Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Ana Mafalda Pereira Lopes

Confortando reis e rainhas: as cartas consolatórias entre a política e o luto (séculos XV-XVI)

outubro de 2016

Ana Mafalda Pereira Lopes **Confortando reis e rainhas: as cartas consolatórias entre a política e o luto (séculos XV-XVI)**

UMinho | 2016

Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Ana Mafalda Pereira Lopes

Confortando reis e rainhas: as cartas consolatórias entre a política e o luto (séculos XV-XVI)

Dissertação de Mestrado
Mestrado em História

Trabalho efetuado sob a orientação da
Professora Doutora Isabel dos Guimarães Sá

outubro de 2016

Agradecimentos

Foram várias as pessoas que se cruzaram comigo ao longo destes últimos dois anos e que me apoiaram, incentivaram e ajudaram durante a realização deste trabalho. Mas há duas pessoas em particular a quem devo um profundo agradecimento. Em primeiro lugar, quero agradecer à professora Doutora Isabel dos Guimarães Sá, minha orientadora e professora, a quem estou profundamente grata pelos conselhos, pelos ensinamentos, pela paciência, e por toda a disponibilidade e incentivo que me deu ao longo da elaboração deste trabalho. Obrigada por me ter encaminhado, e por ter sempre acreditado em mim.

Queria também deixar um profundo e sincero agradecimento ao professor Doutor Fernando Bouza Álvarez, que me acompanhou na Universidade Complutense de Madrid, onde realizei um período de *Erasmus Placement,* durante seis meses. Ao Doutor Fernando Bouza agradeço de coração a sua generosidade, disponibilidade e todos os ensinamentos que me proporcionou, fundamentais a esta dissertação.

A todos os investigadores e professores com os quais me cruzei ao longo dos últimos anos, que também contribuíram para o meu enriquecimento académico e dos quais obtive ferramentas fundamentais para a realização deste trabalho.

Aos meus amigos, por me terem sempre incentivado e ouvido tanto nos momentos de entusiasmo, como de cansaço e desânimo.

Por fim, gostaria de dedicar este trabalho aos meus pais, Cândida e Augusto, e aos meus avós, em especial à minha avó Delfina, e agradecer-lhes do fundo do coração tudo o que fizeram por mim ao longo do meu percurso de vida e académico, por confiarem sempre em mim e nas minhas capacidades, e por me terem sempre aberto todas as portas que sabiam que eram necessárias abrir para eu poder seguir os meus sonhos.

Todos, sem exceção, fizeram parte integrante desta dissertação, e a todos o meu muito obrigado!

Confortando reis e rainhas: as cartas consolatórias entre a política e o luto (séculos XV-XVI)

Resumo

A presente dissertação de mestrado insere-se numa indagação mais vasta sobre as formas de luto e sua evolução nos inícios do período moderno em Portugal, através da análise específica de cartas consolatórias dirigidas aos monarcas ibéricos entre finais do século XV e meados do século XVI. Inicia-se com um excurso pela forma como os rituais de luto se desenrolaram ao longo deste período, através de uma análise focada sobretudo nas crónicas régias, que permite concluir, pelo menos entre os grupos cortesãos, uma tendência para a privatização da dor, através do progressivo desaparecimento da expressão violenta de emoções.

Em seguida, analisa-se de que forma as cartas consolatórias, género literário de origens clássicas e bíblicas, constituíram um instrumento para o controlo das emoções em alturas de crise política e de instabilidade no Reino. Confortando reis e rainhas, estas cartas procuravam ajudar a pessoa real a superar a dor, e a manter as suas virtudes, em prol do bom governo do seu povo, e, em última estância, da estabilidade da sua comunidade política. Destinadas geralmente a um público mais vasto do que a pessoa do rei ou da rainha, foram um importante elemento da mesma privatização do luto, ao mesmo tempo que assumiam um papel importante enquanto instrumento político.

Palavras-chave: luto; história das emoções; cartas consolatórias; crises dinásticas; relações Portugal-Castela

Between politics and mourning: writing consolatory letters to kings and queens (15th-16th centuries)

Abstract

The following master's dissertation is included in a wider research about forms of mourning and their evolution in Portugal since the beginning of the early modern period by focusing specifically on consolatory letters addressed to Iberian monarchs between late fifteenth century and mid-sixteenth century.

It begins with an exploration of mourning rituals during this period through the reading of royal chronicles, that has allowed to conclude that, at least within court circles, a tendency towards a gradual privatization of pain in opposition to the former outburst of violent emotions in public ceremonies.

The following step is the analysis of the ways in which consolatory letters, a literary genre with classic and biblical origins, formed a tool for emotion control in times of political dynastic crisis and kingdom instability. These letters comforted kings and queens and sought to help them to overcome pain and to keep to their virtues in order to foster the stability of their political community. Commonly designed to be read by a wider public than the king and queen, these letters were important elements in the same process of privatization of mourning, while assuming an important role as a political tool.

Keywords: rites of mourning; history of emotions; consolatory letters; dynastic crises; Portugal-Castile relations

Índice

Agradecimentos iii

Resumo v

Abstract vii

Siglas xiii

Introdução 1

Capítulo I - O Luto em Portugal: da Corte à Gente Comum (séc. XV-XVI) 7

1. O luto do final da Idade Média ao alvorecer da Modernidade (1491-1521) 8

1.1. O fatídico ano de 1491: a morte do príncipe D. Afonso 8

1.2. Lutos partilhados entre Portugal e Castela: as mortes da princesa D. Isabel de Castela, do príncipe D. Miguel da Paz e de D. Maria de Castela (1498-1517) 20

1.3. A morte de D. Manuel e a viragem para a modernidade 23

2. A afirmação do "processo civilizacional" do luto durante o reinado de D. João III (1521-1557) 27

2.1. A morte dos filhos de D. João III e D. Catarina 32

2.2. A morte do rei D. João III 41

3. Conclusões 44

Capítulo II - As Cartas Consolatórias: um género literário 47

1. Características 47

2. As origens clássicas e bíblicas 51

2.1. Origens clássicas: Crantor de Solos, Cícero, Séneca e Boécio 51

2.2. Origens bíblicas: Jeremias 56

3. Consolatórias e o Humanismo 59

Capítulo III - As cartas consolatórias em Portugal e Castela nos séculos XV e XVI: materialidade, autores e contextos políticos. 69

1. A materialidade das cartas consolatórias analisadas 69

2. Autores 74

2.1. D. Jorge da Costa, Cardeal Alpedrinha 74

2.2. Alonso Ortiz 76

2.3. Fr. Íñigo de Mendoza 78

2.4. D. António Pinheiro 80

2.5. João Rodrigues de Sá 84

3. Os contextos políticos e relações inter-pessoais 87

3.1. A política matrimonial no reinado de D. João II e D. Manuel 88

3.2. A política matrimonial no reinado de D. João III: o duplo matrimónio de D. Filipe de Espanha e D. Maria Manuela, e de D. João de Portugal e D. Joana de Áustria 93

3.3. Conclusões 99

Capítulo IV - As Cartas Consolatórias: entre o Luto e a Política 101

1. Os lugares comuns do "remédio para a alma" 101

2. Do luto da pessoa real ao luto das comunidades políticas: conclusão. 119

Conclusão 121

Fontes e Bibliografia 123

Anexos 149

Índice de Ilustrações

Ilustração 1- Rainha D. Leonor (Beja, 1458 – Lisboa, 1525), vestida de viúva, a rezar no seu Livro de Horas. Está representada na pintura flamenga *Panorama de Jerusalém* (c. 1517). Museu Nacional do Azulejo (pormenor). 17

Ilustração 2- Rainha D. Leonor (Lovaina, 1498 – Talavera, 1558) vestida de viúva, pintada por Anthonis Mor. Convento das Descalças Reais, Madrid. 25

Ilustração 3- Rei D. João III (Lisboa, 1502 – Lisboa, 1557), retratado por Anthonis Mor. Fundação Lázaro Galdiano, Madrid. 33

Ilustração 4- D. Joana de Áustria (Madrid, 1536 – El Escorial, 1573), vestida de luto, retratada por Anthonis Mor (1560). Museu do Prado, Madrid. 40

Siglas

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

BNE – Biblioteca Nacional de Espanha

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

fl. – fólio

v. – verso

vol. – volume

Introdução

Embora existam vários trabalhos sobre a história das atitudes perante a morte, o luto não tem sido objeto específico de estudo. Este reveste-se de uma ampla panóplia de manifestações de dor e tristeza, e como tal está intimamente ligado às emoções e à forma como estas foram mudando ao longo da História.

A História das Emoções é um campo bastante recente, e ao mesmo tempo muito complexo[1]. Valoriza as emoções para lá da visão da psicologia (que as considera de forma isolada, focando-se no indivíduo e nos seus traços específicos), estando mais interessada na complexidade social e cultural das emoções, bem como na sua historicidade, ou seja, em colocá-las numa perspetiva temporal e espacial[2]. A História presta maior atenção às emoções do ponto de vista social e à forma como estas se representam em ambientes coletivos e de interação, olhando para os indivíduos e para o seu papel enquanto membros de grupos sociais e de instituições.[3]. Os contextos estruturais devem ser tidos em conta e examinados, desde que tenham influência sobre os indivíduos, levando-os a agir de uma maneira ou de outra. As experiências pessoais, bem como as memórias e tradições, são igualmente relevantes para explicar as escolhas e as decisões de alguém.

O estudo das emoções na História levanta, contudo, bastantes dificuldades. Em primeiro lugar, inevitavelmente, o historiador está afastado destas emoções em termos temporais, tendo já enraizada uma dada cultura emocional, e acabando por observá-las através de filtros culturais do seu próprio tempo e país. Este só pode, portanto, imaginar as emoções de uma outra pessoa a partir de expressões externas como palavras, gestos e ações, que lhes oferecem pistas de como as pessoas as experienciaram e lidaram com elas; ainda assim, olhar para si mesmo como que para um espelho, pode ajudar na forma de entender os outros[4].Em segundo lugar, os historiadores lidam com ambientes ricos em complexidade institucional e detalhe pessoal e, como tal, é provável que muitas vezes não encontrem uma evidência causal clara para certa atitude ou expressão emocional. Mesmo quando os historiadores tentam testar uma hipótese,

[1] "Una historia reconocible de las emociones no empezó a florecer realmente hasta el período posterior a la segunda guerra mundial" (María Tausiet e James Amelang, *Accidentes del Alma: Las Emociones en la Edad Moderna*, Madrid, Abada Editores, 2009, p. 22).

[2] Ute Frevert, *Emotions in History: Lost and Found*, Budapest, Central European University Press, 2011, p. 24.

[3] Frevert, *Emotions in History...*, p. 24.

[4] Eiko Ikegami, "Emotions", in Ulinka Rublack, *A concise companion to history*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 337.

comparando casos semelhantes com características ligeiramente diferentes, devem-se esforçar para não perder a complexidade e a peculiaridade inerente a cada caso observado. De seguida, por definição, as emoções são instáveis e variáveis, escapando muitas vezes à atenção do historiador uma vez que ficam guardadas para sempre dentro do ser humano, podendo seguir padrões biológicos impossíveis de ser relacionados com eventos sociais e políticos[5]. Por último, é preciso ter em conta que as ideias e os conceitos sobre o que são emoções mudaram ao longo do tempo, e dependem dos diferentes contextos culturais ou diferem dentro de uma mesma cultura.

A palavra *emoção*, tal como se entende hoje em dia, é recente. Na época moderna, as emoções eram tidas como *afetos* ou *paixões*, ou seja, sentimentos que alteravam momentaneamente o estado de espírito do indivíduo, rompendo com sua a serenidade, quietude e tranquilidade da alma, e impulsionando determinadas ações como a ira, vingança, tristeza ou alegria[6]. No entanto, é necessário analisar as emoções não como atos isolados ou irracionais, mas tendo em conta que estas são construídas social e individualmente. Ao analisar as emoções e as reações do individuo perante o seu meio social e cultural, perante o outro e perante si, podemos perceber o que certa sociedade considera de bom ou mau, justo ou injusto, certo ou errado, e de que forma o homem procura controlar ou não as suas próprias emoções.

Ao mesmo tempo, a análise das emoções permite-nos identificar continuidades ou ruturas comportamentais, que variam conforme a época e conforme os contextos culturais nos quais os indivíduos estão inseridos. De facto, desde a antiguidade até à época moderna, é visível um crescente autocontrolo das emoções, por se reconhecer que as ações humanas movidas pela emoção podem resultar em importantes consequências para a vida pessoal ou social de um indivíduo. Nobert Elias chamou pela primeira vez a atenção para um processo evolutivo a que chamou de "processo civilizacional", defendendo um crescente autocontrolo no caminho para a modernidade em comparação com a Idade Média, bem como a regulação das interações humanas nas sociedades ocidentais durante o período moderno como o ponto de viragem para o autocontrolo emocional. As emoções foram-se tornando, por isso, mais ritualizadas, o que acabou por colocar em causa a "sinceridade" das mesmas, e levou alguns autores a pensar até que ponto não foram os próprios rituais que levaram a determinadas emoções[7].

---

[5] Frevert, *Emotions in History...*, p. 26.

[6] Tausiet e Amelang, *Accidentes del Alma...,* p. 8.

[7] "Uno de los conceptos que más han tenido que revisarse a la luz de los últimos estudios sobre la historia de las emociones es, precisamente, el de «sinceridad». Las emociones no son algo abstracto, independiente de su manifestación: antes el contrario, la

Neste contexto, sabemos hoje que as próprias manifestações de dor e de luto codificadas socialmente foram objeto de uma evolução entre finais da Idade Média e a Idade Moderna. Tal como as emoções, assistiu-se a um processo de autocontrolo no que diz respeito à forma como se devia manifestar a dor, passando as suas manifestações de públicas a privadas. Mais do que através de emoções genuínas, o luto passou a expressar-se sob outras formas mais ritualizadas, tanto através do vestuário, da duração e da intensidade do luto e das cerimónias fúnebres, como através da literatura que se produzia nesse contexto, sob a forma de panegíricos, epitáfios, sermões fúnebres e cartas consolatórias, que serão objeto de estudo nesta dissertação.

A carta consolatória é um género literário de origens clássicas e bíblicas, e visava, por parte de quem a redigia, ajudar o enlutado a superar a dor da perda de um ente querido, incitando ao autocontrolo emocional do enlutado. Ao longo da carta, o consolador vai dando vários conselhos e advertências ao leitor, utilizando argumentos bíblicos e clássicos como forma de o levar ao abandono da dor e a encarar a morte como uma vontade suprema de Deus, à qual só lhe resta obedecer. Estas cartas, mais do que cartas de luto, são verdadeiros tratados literários onde se espelham não só sentimentos e emoções inerentes ao luto, mas também toda a sabedoria bíblica e humanística dos seus autores.

Encontrar cartas consolatórias portuguesas foi um processo difícil. Género bem conhecido em Espanha, onde já se desenvolveram vários estudos, nomeadamente por Pedro M. Cátedra, Tomás González Rolán, Pilar Suaréz-Somonte, José Miguel Baños Baños, Miguel Ángel Pérez Priego, Jacobo Sanz Hermida, Ángel Alcalá Galve e Ángel Rodríguez Sánchez, e teses de doutoramento, por Tomás Fanego Pérez e Ruth Martínez Alcorlo, em Portugal é ainda pouco estudado[8]. Por isso, a delimitação temporal que escolhi, entre os reinados de D. João II e D. João

---

expresión de las emociones tiene efectos poderosos, y articularlas en forma de palabras y gestos da forma al sentimiento, lo transforma y clarifica, permitiéndole evolucionar" (Tausiet e Amelang, *Accidentes del Alma...,* p. 17).

[8] Pedro M. Cátedra, *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos. Juan Barba y su "Consolatoria" de Castilla*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989; Jacobo Sanz Hermida, "Literatura consolatoria en torno a la muerte del príncipe don Juan", *Studia Historica-Historia Medieval*, vol. XI, 1993, pp. 157-170; Pedro M. Cátedra, "Prospección sobre el género consolatorio en el siglo XV", in Alan Deyermond e Jeremy Lawrance (ed.)**,** *Letters and society in fifteenth-century Spain: studies presented to P.E. Russell on his eightieth birthday*, Llangrannog, Dolphin Book Co., 1993, pp. 1-32; Pedro M. Cátedra, *Creación y lectura: sobre el género consolatorio en el siglo XV: la Epístola de consolación, embiada al reverendo señor Prothonotario de Çigüença, con su respuesta (c. 1469)*, separata de "Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker", Madison, 1995, pp. 35-61; Miguel Ángel Pérez Priego, *El príncipe don Juan, heredero de los Reyes Católicos y la literatura de su época. Lección inaugural del Curso 1997-1998,* Madrid, UNED, 1997; Jacobo Sanz Hermida e Ángel Alcalá Galve, *Vida y muerte del príncipe don Juan: historia y literatura*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999; Pedro M. Cátedra, *Modos de consolar por carta*, separata de "Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de

III, foi ditada pelas cartas a que tive acesso, a maior parte deste período, tanto em Espanha como em Portugal. No entanto, mesmo dentro desta baliza cronológica, fiz uma segunda seleção, que teve a ver com os destinatários das cartas. Para esta dissertação, procurei selecionar apenas as cartas que fossem dirigidas a pessoas reais, pela morte de um rei, rainha, príncipe ou princesa que tivessem importância política na época e cuja morte constituiu um momento de transtorno emocional quer por parte da corte, como por parte da gente comum. Por isso, excluí da análise as cartas consolatórias deste período dirigidas a irmãos dos reis, ou a membros de famílias fidalgas.

Assim sendo, o meu universo de análise compreende cartas consolatórias que foram escritas em contextos de crise política, e que afetavam não só a coroa como também as comunidades, tais como as mortes de príncipes herdeiros ou de monarcas. Estas mortes eram especialmente dramáticas uma vez que colocavam em causa a continuidade do trono e consequentemente a independência do Reino. Não só a pessoa real se via confrontada com a dor de perder um filho ou um cônjuge, como a comunidade política se sentia órfã perante o vazio político que essa morte provocava no reino. Isso não exclui, no entanto, que existissem cartas consolatórias, como já mencionei, escritas noutros contextos e para outro tipo de público, como acontecia com a nobreza, na sua ânsia de imitar os costumes reais, ou como simples forma de exibir erudição literária.

Tendo em conta estas opções, fará parte do meu universo de análise três cartas dirigidas a D. João II, D. Leonor e D. Isabel pela morte do príncipe herdeiro D. Afonso; outra dirigida à princesa D. Isabel, em castelhano, e escrita num contexto diferente do português, em Castela, o que lhe confere características novas e que se podem usar para comparar as consolatórias entre os dois reinos ibéricos; e uma outra carta dirigida aos Reis Católicos pela morte da princesa D.

Literatura Medieval", Alcalá, Universidad de Alcalá, 1997, pp. 469-487; Tomás González Rolán e Pilar Suárez-Somonte, "Un importante texto político-literario de finales del siglo XV: la *Epístola consolatoria a los Reyes Católicos* del extremeño Bernardino López de Carvajal (prologada y traducida al latín por García de Bovadilla)", *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios* Latinos, nº 16, 1999, pp. 247-277; Jacobo Sanz Hermida, "*A vos Diana primera leona*: literatura para la princesa y reina de Portugal, la infanta Isabel de Castilla", *Península: Revista de Estudios Ibéricos*, nº1, 2004, pp. 379-394; Tomás González Rolán, José Miguel Baños Baños, Pilar Suárez-Somonte, *El humanismo cristiano en la corte de los Reyes Católicos: las "Consolatorias" latinas a la muerte del príncipe Juan de Diego de Muros, Bernandino López de Carvajal-García de Bovadilla, Diego Ramírez de Villaescusa y Alfonso Ortiz,* Madrid, Ediciones Clásicas, 2005; Ruth Martínez Alcorlo, "La literatura entorno a las hijas de los Reyes Católicos: inicios de una tesis doctoral", *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica,* vol. 30, Número Especial, 2012, pp. 253-266.

Isabel, pouco tempo depois do seu casamento com D. Manuel[9]. Para o período de D. Manuel apenas encontrei uma carta dirigida ao mesmo, escrita por D. Fradique de Portugal pela morte da rainha D. Maria, mas esta não se enquadra na tipologia que aqui estamos a trabalhar[10]. Penso que a ausência de cartas consolatórias dirigidas a este ou pela morte deste monarca se prende com o facto de a sucessão ao trono não ter sido ameaçada pela morte de D. Manuel, nem pela morte de algum príncipe herdeiro. Para o reinado de D. João III, encontramos uma fértil literatura consolatória: uma carta dirigida ao monarca pela morte da sua filha D. Maria Manuela, escrita por um dos grandes humanistas portugueses da época, D. António Pinheiro; outra escrita por um anónimo, pela morte do príncipe herdeiro D. João dirigida a D. João III; e outra dirigida a D. Catarina pela morte de D. João III, escrita por João Rodrigues de Sá, outro humanista de importância no panorama literário português[11].

É importante registar que Ruth Martínez Alcorlo desenvolve neste momento um doutoramento na Universidade Complutense de Madrid, que foca uma das cartas que irei analisar, o *Tratado Consolatório dirigido a la muy ínclita Princesa de Portugal* D. Isabel, de Alonso Ortiz. E existem também alguns estudos portugueses que mencionam algumas destas cartas consolatórias, embora não as analisem de *per si*, como um género literário próprio, mas como complemento a outras investigações. Refiro-me às cartas consolatórias do Cardeal Alpedrinha, dirigida a D. João II, D. Leonor e D. Isabel, mencionadas por Isabel dos Guimarães Sá e Manuela Mendonça para demonstrar a tristeza que a família real sentiu pela morte do príncipe D. Afonso; e à carta que João Rodrigues de Sá dirigiu a D. Catarina, estudada na perspetiva política da regência da rainha por Ana Isabel Buescu e Rosário de Sampaio Themudo

[9] Alonso Ortiz, *Tratado Consolatorio dirigido a la muy ínclita Princesa de Portugal, Sevilha, por três Alemanes compañeros*, 1493; José Lopes Dias, "Cartas de consolação do Cardeal de Alpedrinha ao Rei D. João II, à Rainha D. Leonor e à Princesa-viúva, D. Isabel, no falecimento do príncipe D. Afonso", *Acção Médica*, ano XXIII, nºs 91-92, 1959, pp. 295-313; Julio Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo de Mendoza y sus "Coplas de Vita Christi",* Madrid, Gredos, 1968.

[10] ANTT, Coleção de cartas, Núcleo Antigo 877, n.º 438, Carta de D. Fradique de Portugal, Bispo de Sigüenza, para o Rei D. Manuel I manifestando-lhe os seus sentimentos pela morte da Rainha D. Maria de Aragão, sua mulher, 1517.

[11] ANTT, Manuscrito da Livraria, nº 1113, [D. António Pinheiro], "Oração co*n*solatoria ao m*ui*to alto e poderosso rej do*m* João 3º nosso s*en*hor da acçellevada morte da m*ui*to alta princesa e excellente s*en*hora infanta dona m*ari*a sua unjca f*ilh*a prjncesa de castella cuja alma d*eu*s tem na sua Gloria", fl. 139-150, [c. 1545]; BNP, Cód. 3776, "Carta de João Roiz de Saa à Rainha Donna Catherina nossa s*en*hora sobre a morte de el Rei que D*eu*s tem", fl. 169-172v, 25 de Junho de 1557; BNP, Cód. 3776, "Carta que se escreveo a el rei Do*m* João o terçeiro sobre o falecim*en*to do Príncipe Dom João seu filho", fl. 175-179 [c. 1554].

Barata de Azevedo Cruz[12]. Todas as cartas consolatórias aqui presentes foram fruto de pesquisas realizadas no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, na Biblioteca Nacional de Espanha, e na Biblioteca Nacional de Portugal.

Neste sentido, com esta dissertação pretendo analisar de que forma o luto e a política estavam de mãos dadas nas cartas consolatórias. Estas, não obstante a sua variedade e contextos políticos diferenciados, insistem, regra geral, na necessidade de controlar as emoções e gerir a dor por parte dos enlutados. Estas cartas consolatórias foram escritas sobretudo em conjunturas políticas delicadas, onde o rei era aconselhado a acompanhar as transformações do luto no sentido do autocontrolo emocional e de efetuar a passagem de um luto público para um luto privado, devido às suas responsabilidades políticas, uma vez que dependiam dele a estabilidade e o bem o Reino. Um rei emocionalmente estável daria uma maior estabilidade ao Reino e às suas populações.

Tendo em conta estas considerações, irei começar esta dissertação lançando um breve olhar sobre o luto na época moderna e a sua evolução, tendo presente o contexto histórico no qual se inserem estas manifestações. De seguida, explicarei as características das cartas consolatórias, as suas origens e o seu ressurgimento durante o humanismo. No terceiro capítulo darei a conhecer a materialidade das obras, os seus autores, os contextos políticos e relações inter-pessoais. Por fim, no quarto capítulo, irei proceder à análise das cartas, tendo em conta os tópicos comuns que estas apresentam para a superação da dor e do luto. Desta forma, pretendo defender que as cartas consolatórias são espelho das linguagens das emoções próprias de cada época, mas também instrumentos políticos, consolando não só as pessoas reais, mas também, consequentemente, as comunidades que estes regiam.

[12] Manuela Mendonça, *D. Jorge da Costa, "Cardeal de Alpedrinha"*, Lisboa, Colibri, 1991; Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo Cruz, *As regências na menoridade de D. Sebastião: elementos para uma história estrutural*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992; Ana Isabel Buescu, *Catarina de Áustria: (1507-1578): Infanta de Tordesilhas, Rainha de Portugal*, Lisboa, A esfera dos livros, 2007; Isabel dos Guimarães Sá, *De princesa a rainha-velha: Leonor de Lencastre*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011; Martínez Alcorlo, "La literatura...", pp. 253-266.

Capítulo I

O Luto em Portugal: da Corte à Gente Comum (séc. XV-XVI)

Nas sociedades medievais e modernas tomar luto era, ao contrário dos dias de hoje, bastante frequente. Nesta época, fazia-se luto não só por mortes, como também por desastres nacionais ou acontecimentos infaustos ocorridos fora do reino, e este manifestava-se nos prantos e lamentações públicas, no corte e no despentear dos cabelos, no arrancar ou no deixar crescer as barbas, no abandono dos preceitos de higiene, no desprezo pelo corpo, na cor das roupas e nos tipos de tecido utilizados[13].

No entanto, na transição do século XV para o século XVI, o luto sofreu algumas transformações em todas estas manifestações. Ainda que o período a analisar seja relativamente curto (1491-1557), o facto é que foi adquirindo novas formas, sobretudo no seio das elites cortesãs e aristocráticas.

Assim, as práticas de luto medievais foram sendo abandonadas na corte, para dar lugar a outros rituais. O luto passou a expressar-se cada vez mais através da cor da roupa ou de cerimónias fúnebres mais sofisticadas e menos violentas em termos comportamentais, enquanto continuava a verificar-se, por parte da gente comum, a permanência de velhas formas de luto como os prantos e o recurso a carpideiras, que iriam permanecer na cultura popular até ao século XX[14]. O luto passou, assim, de uma manifestação mais ou menos espontânea da dor, para um comportamento ritualizado e controlado, próprio de um "processo civilizacional"[15] que entra em curso no final da Idade Média e que continua no caminho para a Modernidade.

Ao longo deste capítulo abordam-se manifestações de luto e de dor por parte da família real e da gente comum, tendo em conta os comportamentos e os afetos por eles demonstrados. Estes comportamentos perante a morte encontram-se relatados na cronística régia, onde se observa que à medida que avançamos na cronologia as descrições dos rituais vão ganhando mais relevância, enquanto os sentimentos de dor passam a estar expressos nas cartas de

[13] A. H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, 3ª edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1974, pp. 215-216.

[14] Sobre o assunto leia-se José Leite de Vasconcelos, *Etnografia Portuguesa*, vol. X, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007, p. 308-309, e Teófilo Braga, *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*, vol. I, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1985, pp. 147-179.

[15] Ideia defendida por Nobert Elias no livro *O processo civilizacional: investigações sociogenéticas e psicogenéticas*, vol. 1 e 2, tradução de Lídia Campos Rodrigues, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989-1990.

caráter pessoal e privado[16]. Por isso, a maior parte das informações aqui contidas são de crónicas e ou de bibliografia sobre o assunto. Desta forma, interessa-me sobretudo tratar do luto da perspectiva da História das Emoções, observando a forma como as manifestações de dor foram evoluindo do público ao privado.

1. O luto do final da Idade Média ao alvorecer da Modernidade (1491-1521)

1.1. O fatídico ano de 1491: a morte do príncipe D. Afonso

O ano de 1491 assistiu a um dos maiores infortúnios que se abateu sobre a família de Avis e que propiciou as mais sentidas e generalizadas demonstrações de luto que alguma vez se haviam registado em Portugal. Único filho de D. João II e D. Leonor, o jovem príncipe herdeiro D. Afonso, de apenas 16 anos, faleceu em 1491 sem deixar descendentes, e o Reino sem sucessor[17].

No dia 12 de julho de 1491, encontrando-se junto ao Tejo na companhia de D. João II e outros fidalgos, o príncipe D. Afonso caiu durante uma corrida a cavalo, ficando logo "como morto, sem fala, e sem sentidos"[18]. Levado para uma cabana de pescador, acorreram imediatamente ao local o rei, a rainha e a princesa D. Isabel de Castela, com quem o príncipe tinha casado havia pouco tempo[19]. Esperando uma possível recuperação, os três permaneceram durante toda a noite junto do príncipe, ao mesmo tempo que os físicos tentavam sem sucesso todos os remédios e tratamentos para o salvar. A 13 de julho a morte do príncipe foi confirmada

[16] É sabido que a maior parte das cartas íntimas desapareceram, e que se encontram poucos exemplares disponíveis. De qualquer forma, não são objeto desta dissertação.

[17] A morte do príncipe D. Afonso foi estudada por Isabel dos Guimarães Sá nos livros *Rainhas consortes de Manuel I: Isabel de Castela, Maria de Castela e Leonor de Áustria,* Lisboa, Círculo de Leitores, 2012; Sá, *De Princesa...*, 2011; e Elisa Maria Domingues da Costa Carvalho, "A Morte Régia em Portugal na Idade Média: Aspectos Rituais e Atitudes Perante a Morte", *Cadernos do Noroeste*, vol. 9, nº 2, 1996, pp. 157-248.

[18] Garcia de Resende, *Crónica de D. João II e Miscelânea*, prefácio de Joaquim Veríssimo Serrão, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991, p. 194.

[19] A princesa D. Isabel era filha dos Reis Católicos e o seu casamento tinha sido acordado no âmbito do Tratado de Alcáçovas, de 1479, que pôs fim à Guerra de Sucessão ao trono de Castela, selando a paz entre os partidários de Isabel e os da suposta herdeira de Enrique IV, Joana a Beltraneja, apoiada pelo rei português Afonso V. O casamento celebrou-se anos mais tarde, em 1490, quando o príncipe, mais novo do que Isabel, atingiu 14 anos de idade.

pelos físicos, seguindo-se demonstrações de luto tanto por parte da família real, como por todo o reino, que tanto Rui de Pina como Garcia de Resende relataram com grande pormenor.

O luto por D. Afonso revelou certas continuidades com as práticas antigas dos prantos e das lamentações, mas também deixou entrever a imposição de uma nova atitude perante a morte, principalmente por parte da família real, a quem se impunha um comportamento concordante com a sua condição social. Ainda assim, como estamos numa altura de transição e de ajustamento de comportamentos, a família real não deixou de demonstrar publicamente o seu luto, abandonando normas e preceitos em prol da demonstração das suas emoções mais sinceras. E não poderia ser de outra forma. A morte do príncipe herdeiro significou um abalo no Reino, e na estrutura familiar da própria monarquia.

Com efeito, estamos numa época na qual a morte régia tinha um importante papel no destino do reino, existindo uma "comunhão entre o destino individual dos monarcas e seus herdeiros e o destino vital da própria Nação..."[20]. A morte do príncipe herdeiro simbolizava o fim da "verdadeira esperança, e paz, sossego, e amparo"[21] de todo o reino, que se via agora sem um sucessor para os governar e portanto perante um futuro incerto. O Reino sentia-se como órfão de pai, o que provocava no povo sentimentos de insegurança, perturbação e desconfiança perante o futuro[22]. Por isso, as demonstrações de luto revestiram-se de um carácter violento e dramático nas quais as pessoas se esbofetearam, os homens arrancaram os cabelos e as barbas, e as mulheres arranharam as suas caras com as suas próprias mãos. Conta-nos Garcia de Resende que, aquando da morte do príncipe D. Afonso, "se levantou entre todos um muito grande, e muito triste, e desaventurado pranto, dando todos em si muitas bofetadas, depenando muitas e muito honradas barbas, e cabelos, e as mulheres desfazendo com as suas unhas, e mãos, a fermosura de seus rostos, que lhe corriam em sangue".[23]. Rui de Pina descreve semelhantes acontecimentos, afirmando que "ali se depenaram então cabeças de muito siso, e arrancaram barbas de muita autoridade; ali não ficou rosto de mulher, que com as próprias mãos, e unhas cruéis não fosse esbofeteado, e feito sangue"[24]. Segundo Georges Duby, infligir a si próprio a dor

[20] Carvalho, "A morte régia...", p. 196.

[21] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 197.

[22] Rui Pina, *Crónicas de Rui de Pina: D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Duarte, D. Afonso V, D. João II*, introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 986.

[23] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 196.

[24] Rui de Pina, *Crónicas de Rui de Pina...*, p. 985.

e deixar esse sofrimento plasmado no seu próprio corpo, poderia ser uma forma das sociedades prolongarem na memória acontecimentos importantes[25].

Além disso, as pessoas faziam prantos para libertarem a dor que sentiam. No saímento do príncipe, que teve lugar na Batalha, panteão da família, a 23 de agosto de 1491, ouviram-se "grandes, e espantosos prantos, e doridas lamentações do Rei, e do Duque, e de todos do Reino que aí eram, e grandes gritos, e carpidos das senhoras, e honradas mulheres"[26]. Os prantos e as lamentações, próprios de um "luto selvagem", citando as palavras de Philippe Ariès, tinham uma origem pagã e eram prática comum na Idade Média. Podiam ser feitos pelos familiares, amigos e vassalos do defunto, mas também por pessoas contratadas para o fazer nos acompanhamentos fúnebres, e que se denominavam carpideiras ou pranteadeiras.

Segundo José Mattoso, os prantos e as lamentações eram uma forma ritual de exprimir e afastar o sofrimento, a dor e a perturbação causada pela morte, devendo a sua intensidade aumentar quanto maior fosse a perturbação do enlutado[27]. Além disso, enquanto práticas coletivas, os prantos e as lamentações, bem como as cerimónias fúnebres, podem ser vistas como uma forma de socializar e de partilhar um mesmo sentimento de perturbação e insegurança, fomentando laços de solidariedade entre a comunidade que a ajudariam a ultrapassar a perturbação e lhe confeririam estabilidade[28]. Este luto seria uma defesa contra a desordem instalada no seio de uma comunidade, dependente da ação mais ou menos importante que o defunto protagonizou enquanto vivo. María Tausiet e James Amelang também foram de encontro a esta ideia, afirmando que estes "lamentos rituais" pretendiam resolver uma "crise de presença", quer a nível pessoal e psicológico, quer a nível coletivo, conferindo algum tipo de estabilidade ao indivíduo e à comunidade[29].

Além disso, de acordo com José Mattoso, esta prática, bastante comum na Antiguidade Clássica, chegara até à Idade Média inalterada nos gestos mas claramente ligada aos pressupostos cristãos. Na Antiguidade as lamentações pretendiam reter de forma desesperada o

---

[25] Georges Duby, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, versão espanhola de Ricardo Artola, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 185; "Porque asociar lo que debe recordarse con el sufrimiento físico fue un recurso muy utilizado, doloroso, pero, en principio, eficaz" (María del Carmen García Herrero, *Del nacer y el vivir: fragmentos para una historia de la vida en la baja Edad Media*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005, p. 85.

[26] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 203.

[27] José Mattoso, "Pressupostos Mentais do Culto dos Mortos", *Arqueologia Medieval: Revista do Campo Arqueológico de Mértola*, nº 5, 1997, p. 8.

[28] José Mattoso, "O Poder e a Morte", *Anuário de Estudos Medievais*, vol. 25, 1995, p.398.

[29] Tausiet e Amelang, *Accidentes del Alma...*, p. 216.

defunto ao mundo dos vivos, constituindo um reflexo de impotência por parte dos enlutados de o fazer regressar à vida. Agora, as lamentações serviam para pedir perdão dos pecados pelo defunto, e quanto mais intensas fossem mais eficácia teriam[30]. As lágrimas, prova visível da existência de arrependimento, "el dolor, la piadosa ternura o el sufrimiento que acompañaban al llanto formaban parte de una economía del sentimiento que podía influir en Dios"[31]. No decorrer da Idade Moderna vai seguir-se esta lógica através do pranto religioso público e do derramar de lágrimas, como forma de expressar arrependimento pelos pecados e de obter o perdão divino[32].

No entanto, a Igreja e o poder civil tentaram proibir estas manifestações por considerar que atribuíam pouca importância à vida eterna[33]. No reinado de D. João I, um Alvará de 14 de agosto de 1423 quis acabar com este costume "porque o carpir e depenar sobre finados é costume que descende dos gentios e uma espécie de idolatria, e é contra os mandamentos de Deus, ordenam e estabelecem os sobreditos, que daqui em diante em esta cidade, nem em seu termo nenhum homem, nem mulher, não se carpa nem depene, nem brade sobre algum finado, nem por ele, ainda que seja padre, madre ou filho, irmão ou irmã, ou marido ou mulher, nem por outra nenhuma perda nem nojo, não tolhendo a qualquer que não traga a seu dó, e chore se quiser..."[34]. Apesar destas e outras disposições, o facto é que no final do século XV os prantos e as lamentações ainda se fizeram sentir aquando a morte do príncipe D. Afonso, e que em algumas regiões interiores do país constituíam prática comum ainda no século passado, como veremos mais adiante.

Voltando ao luto feito pela morte do príncipe D. Afonso, é importante salientar que a nível familiar a perda do seu único filho deveria ter constituído, tal como hoje, um forte abalo emocional nos monarcas, que viam o seu filho partir na flor da idade e sem deixar descendência. D. Afonso, recém-casado, deixava ainda viúva a jovem princesa D. Isabel, que jamais recuperaria desta fatalidade.

O rei, a rainha e a princesa, apesar deste tipo de manifestações não ser aconselhado à sua condição, abandonaram as normas sociais e entregaram-se à dor em público. A rainha e a princesa foram "como mortas, levadas, e travessadas em mulas"[35] para umas casas junto ao rio,

---

[30] José Mattoso, *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, Lisboa, João Sá da Costa, 1996, p. 58.

[31] Tausiet e Amelang, *Accidentes del Alma...*, p. 144.

[32] Sobre o assunto leia-se Tausiet e Amelang, *Accidentes del Alma...*, pp. 143-165.

[33] Marques, *A Sociedade...*, p. 214; Mattoso, *O Reino dos Mortos...*, p. 111.

[34] "Alvará de 14 de agosto de 1423", *in* Braga, *O povo...*, vol. I, 1985, p. 160.

[35] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 196.

onde permaneceram durante quinze dias em recolhimento, mudando-se ao fim desse tempo para outra casa, onde passaram a receber as visitas de condolências. Devido ao profundo desgosto que sentiam, a rainha e a princesa foram mesmo aconselhadas a não participarem no saímento pelo príncipe, no mês seguinte à sua morte[36].

Como forma de exteriorizar o luto, D. João e a princesa D. Isabel cortaram os seus cabelos, assim como "em todo o Reino não ficou senhor, nem pessoa principal, nem homem conhecido que se não tosquiasse". O rei e a rainha vestiram-se "de muito baixo pano negro", e a princesa "se vestiu de almáfega, e a cabeça coberta de negro vaso". Por sua vez, a gente comum foi vestida "de argões de burel, e almáfega, e muitos homens cingidos com baraços, e seus gibões, e pelotes, abotoados com atacas de couro, sem parecer fita, nem seda"[37]. Os mais pobres que não tinham dinheiro para comprar burel e vestir de luto, viraram as roupas do avesso[38].

Como vimos, durante o luto eram utilizados trajes de burel, estamenha ou almáfega, tecidos grosseiros e pobres que contrastavam com as luxuosas sedas ou os brocados, muitas vezes de cores vibrantes. Cada pessoa deveria possuir uma espécie de capote em burel, com um capuz de frade (designado por vaso), com que se cobriam completamente em tempos de luto. Como o burel e a almáfega não eram tingidos e tinham uma cor natural esbranquiçada ou amarelada, o branco acabou por ficar ligado à cor de luto durante a Idade Média[39]. O uso de tecidos grosseiros ficaria associado à penitência do corpo, e a ausência de cor nos trajes de luto ao abandono do luxo, uma vez que os pigmentos para tingir a roupa eram bastante caros. A roupa tornava-se, desta forma, sinónimo de dor, penitência e humildade.

O uso do preto como cor de luto foi introduzido em Portugal por altura da morte de D. João I (1433), tendo sido usado apenas por D. Duarte[40]. Mas só no reinado de D. Manuel I o preto se generalizou, tornando-se assim não só a cor das vestimentas como também "dos pendões fúnebres, dos panejamentos mortuários, das essas, do revestimento dos caixões, etc."[41].

---

[36] Sá, *De princesa...*, p. 147.

[37] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 199-200.

[38] Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa: atitudes e representações 1700-1830*, Lisboa, Notícias Editorial, 1997, p. 239.

[39] Marques, *A Sociedade...*, p.216.

[40] Carvalho, "A morte régia...", p. 208.

[41] Marques, *A Sociedade...*, p. 217.

Por sua vez, a duração do luto não era tão regulamentada como viria a ser nos séculos XVII e XVIII[42]. Nesta época, o luto pelos pais teria a duração de um ano. Pela morte de D. Afonso, D. João II e D. Leonor abandonaram o luto ao fim de seis meses, o que leva a crer que o período máximo de luto seria pelos pais, diminuindo o período de tempo conforme os outros graus de parentesco[43]. No entanto, o luto "interior" iria ser perpétuo por parte dos monarcas e da princesa.

Logo após a morte do príncipe, Garcia de Resende mostra-nos como todos ficaram abalados, mas também nos dá conta da confrontação interior com a qual D. João II teve de se debater: de um lado a dor de um pai que perdeu o seu único filho, e do outro as suas obrigações de chefe de família e senhor de um reino. Desta forma, foi D. João II, que "se doía em grande maneira, e sentia sem comparação a grande dor, e magoas das Rainha, e Princesa"[44], quem as consolou neste momento difícil. Além disso, o monarca foi aconselhado pelos membros do seu conselho e alguns religiosos a não se entregar tanto ao luto, por depender dele o governo do Reino. No entanto, o próprio rei acabaria por dar mostras em público da sua profunda dor: "saindo um dia pela manhã a ouvir missa fora, coberto de muito grande dó, e quando se viu sem o Príncipe seu filho, que trazia sempre junto de si, não se pode ter que lhe não saíssem lágrimas, e como foi visto levantou-se tamanho choro, e pranto em todos..."[45]. Apesar dos conselhos que recebeu sobre a forma como devia lidar com a perda de D. Afonso, o facto é que D. João II ficou bastante abalado com a sua morte, entregando por um curto período de tempo certas funções governativas a homens do seu despacho[46].

A luta interior com a qual teve de lidar leva-me a recordar a ideia que António Hespanha lançou sobre "a força expansiva do modelo doméstico"[47]. O papel de chefe de família, inserido no modelo doméstico e de governo da "casa", devia expandir-se para um modelo mais alargado de governo do povo, onde não se podiam esquecer as obrigações de gestão de bens e de proteção da família/comunidade. Assim sendo, à ação governativa do príncipe "correspondia a

---

[42] Marques, *A Sociedade...*, p. 217. Sobre a regulamentação do luto no século XVIII confrontar com Luís Fernando de Carvalho Dias, *Luxo e pragmáticas no pensamento económico do séc. XVIII*, separata do "Boletim de Ciências Económicas", vol. V, Coimbra, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1956, pp. 73-141.

[43] Marques, *A Sociedade...*, p. 217.

[44] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 198.

[45] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 200.

[46] Carvalho, "A morte régia...", p. 177.

[47] António Manuel Hespanha, "Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na época moderna", *Análise Social*, vol. XXVIII, 1993, nº 123-124, pp. 969-971.

imagem do rei como «chefe da casa», marido da república e pai dos vassalos. A doutrina moderna foi particularmente expressiva sobre esta proximidade entre governar a cidade e governar a família"[48].

A rainha, por sua vez, refugiou-se cada vez mais na religião, abandonando a vida mundana e aparecendo apenas nas cerimónias públicas indispensáveis[49]. É curiosa a ligação que Isabel dos Guimarães Sá faz entre a dor da rainha e a imagem de *Mater Dolorosa*, da mãe que chora sobre o corpo de Cristo morto, e que nos dá uma ideia do profundo desgosto que a morte de D. Afonso lhe causou[50].

A princesa sofreu igualmente um enorme desgosto com a morte do marido. Apesar de o casamento ter durado apenas sete meses, os príncipes já se conheciam desde os tempos em que estiveram reféns em Moura em consequência do tratado de Alcáçovas, passando parte da sua infância juntos e desenvolvendo grande proximidade[51]. O casamento dos príncipes tinha tido, segundo Ernest Belenguer, "un efecto no sólo político sino afectivo, dada la pasión juvenil, enamorizada sin duda según los testimonios de todos los cronistas de la época, ya fueran portugueses o castellanos"[52]. Isabel dos Guimarães Sá defende, por sua vez, que a princesa teria assumido o papel de irmã mais velha durante a estadia em Moura, uma vez que nesse tempo o príncipe teria entre cinco e sete anos, e a princesa dez e doze[53]. Seja como for, o facto é que já devia existir entre eles, segundo María Isabel del Val Valdivieso, "un fuerte lazo de afecto, nacido durante su convivencia en Moura, que explica la profunda pena y decaimiento que provoco en la infanta la muerte accidental de su marido pocos meses después del enlace, en 1491"[54].

A princesa abandonou o Reino em setembro desse ano, juntando-se aos seus pais em Illora[55]. Segundo Isabel dos Guimarães Sá, a princesa entregou-se, num ambiente já por si

---

[48] Hespanha, "Carne de uma só carne...", p. 969.

[49] Sá, *De princesa...*, p. 150.

[50] Sá, *De princesa...*, p. 145.

[51] As terçarias de Moura constituíram o terceiro acordo da Paz de Alcáçovas, no qual se estabeleceu que o infante Isabel e Afonso ficam reféns em Moura como forma de assegurar o cumprimento do tratado. Este tratado estipulou também o futuro matrimónio dos príncipes em 1479.

[52] Ernest Belenguer, *Historia de la España moderna: desde los Reyes Católicos hasta Felipe II*, Madrid, Gredos, 2011, p. 162.

[53] Sá, *Rainhas consortes...,* p. 57.

[54]María Isabel del Val Valdivieso, *Isabel la Católica: Una princesa "portuguesa",* Lisboa, Academia Portuguesa da História, 2005, p. 54.

[55] Andrés Bernáldez, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, edição e estudo por Manuel Gómez-Moreno e Juan de M. Carriazo**,** Madrid, Real Academia de la Historia, 1962, p. 229. Sobre as intenções que a levaram a sair rapidamente de Portugal leia-se Sá, *Rainhas consortes...*, pp. 70-71.

extremamente devoto e fanático, a frequentes jejuns que a tornavam cada vez mais fraca, sendo também provável que se tivesse refugiado em penitências e mortificações do corpo[56]. Pedro Mártir de Anglería deixou-nos um importante testemunho sobre o luto da princesa, afirmando "que no ha vuelto a comer en mesa después de la muerte del marido, ni ha gustado ningún manjar exquisito"[57]. Rui de Pina diz-nos o mesmo, contando que a princesa comia do chão em recipientes de barro[58].

Ainda jovem e em idade de conceber, a princesa recusou-se a casar novamente, mesmo contra a vontade dos seus pais. As viúvas normalmente optavam por fazer um luto perpétuo que passava pelo abandono da vida mundana em favor de uma vida de devoção, chegando por vezes a envergar os hábitos religiosos de monja beneditina ou freira clarissa, não sendo, no entanto, obrigatório tomar votos religiosos[59]. Quando não envergavam os hábitos, os trajes utilizados eram bastante parecidos com estes, usando cores como o preto, cinzento e branco para simbolizar o luto e a rejeição da alegria. Até ao Renascimento, as roupas das viúvas eram compostas, regra geral, por uma barbela, um toucado e um véu que lhes cobria a cabeça, escondendo o mais possível o corpo e o rosto de forma a disfarçar a sua feminilidade[60].

Na Época Moderna esta vida de reclusão, de humildade e de penitência por parte das viúvas era vivamente aconselhada na tratadística, como por exemplo na obra de Frei Miguel de Valença, frade jerónimo, intitulada "Tratado sobre a viúva nobre e virtuosa", inspirado provavelmente na carta 54 de São Jerónimo "Sobre a forma de preservar a viuvez". Ainda que o primeiro tratado seja posterior a esta época, são visíveis várias semelhanças na forma como a viúva se deveria comportar. Neste tratado, bem como no tratado de São Jerónimo, aconselhava-se a viúva a levar uma vida de solidão, humildade, caridade, jejum corporal e espiritual[61], e a

---

[56] Sá, *Rainhas Consortes...*, p. 74.

[57] Pedro Mártir de Anglería, *Epistolário,* epístola nº 171, datada de 5 de dezembro de 1496, *in* Rodríguez Sánchez, "La muerte del Príncipe...", p. 26.

[58] Pina, *Crónicas de Rui de Pina...*, p. 872.

[59] Marques, *A Sociedade...*, p. 217.

[60] Lou Taylor, *Mourning Dress. A Costume and Social History*, London, Routledge Revivals, 2010, p. 66.

[61] Segundo São Jerónimo, "é mais meritório comer todos os dias, ficando para aquém dos limites da saciedade, do que um jejum de três dias seguidos. É preferível comer sempre com moderação a comerem em excesso de quando em quando. A chuva mais benéfica é a que cai mansamente sobre a terra. Uma chuva súbita e excessiva, que cai em cascatas, devasta as colheitas" (São Jerónimo, *Cartas espirituais de São Jerónimo*, São Paulo, Edições Paulistas, 1960, p. 126). A própria alimentação devia ser bastante controlada, pois acreditava-se que a alimentação era uma forma de excitar o corpo e que se deviam evitar alimentos quentes e alimentos que enfartassem (São Jerónimo, *Cartas espirituais...*, pp. 123-125). Cândido Augusto Dias dos Santos também nos dá a conhecer a ideias que Frei Miguel de Valença tece sobre o assunto. Para Frei Miguel de Valença "sobretudo a

rodear-se das companhias certas[62]. Segundo o tratado de Frei Miguel de Valença "é verdadeira viúva aquela que, não só guarda castidade e tem o propósito de o guardar até à morte, mas também se entrega totalmente ao serviço de Deus, perseverando, dia e noite, em oração e contemplação, escolhendo estado seguro e quieto para alcançar maior perfeição. Esta vence todos os laços que ainda a prendem à família, filhos, parentes e criados, e recolhe-se, com honesta companhia, em lugares seguros e apartados, quando "o trafego e conversação do mundo lhe traz impedimento ao espírito""[63]. Tudo isto teria como fim a alcançar a honra de Deus, a salvação da alma e a limpeza do coração[64]. As obrigações políticas da princesa D. Isabel iriam, no entanto, falar mais alto do que a sua própria vontade, acabando a princesa por se casar em 1498 com o então rei de Portugal, D. Manuel I.

Como era costume nas relações internacionais da época, Castela também tomou luto pela morte do príncipe D. Afonso, fazendo-se "pela alma do Príncipe muito solenes saímentos"[65]. Por essa altura, os monarcas portugueses e a princesa foram visitados por Enrique Enríquez[66], representante dos Reis Católicos, bem como por outros grandes senhores de Castela. Estas visitas de embaixadores faziam parte dos protocolos entre unidades políticas, e inserem-se em manifestações formais de luto, por ora não analisadas.

---

viúva jovem deve fugir de apetitosos e quentes manjares, porque "são lenha para o fogo vicioso"". Segundo o frade, o jejum espiritual é dieta e abstinência dos deleites dos sentidos corporais. Para além do jejum corporal recomenda à viúva o jejum espiritual, que não está na privação do alimento corporal, mas na renúncia dos sentidos. Tudo o que poderia agradar aos sentidos, nomeadamente aos olhos, deve, por austeridade, evitá-lo; roupas delicadas e ricas devem ser substituídas pelo luto, por cilícios ásperos. Recorda S. Paulo, o mestre e ensinador das viúvas, para quem a viúva que vive em deleites está já morta para Deus. O estado de viuvez é de mortificação e de tristeza; por isso, os sentidos devem ser mortificados e tristes, alheios às vaidades do mundo (Cândido Augusto Dias dos Santos, *Os Jerónimos em Portugal. Das Origens aos fins do Século XVII*, tese de doutoramento, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1977, pp. 257-258).

[62] Devia-se evitar a companhia de "pessoas estranhas; os parentes; as mulheres estranhas; os eclesiásticos e religiosos; o seu próprio confessor. Com estranhos principalmente "mancebos polidos", porque a conversação abranda corações e a sua conversação é sempre "viscosa ao espírito e danosa à fama". Além disso "deve fazer rodear-se de viúvas santas, de vida limpa, e de virgens que desejam permanecer na integridade. A companhia de mulheres moças ou de viúvas que pensam em casar-se não é de aconselhar, por perigosa, suspeitas de más conversas" (Santos, *Os Jerónimos...*, pp. 252-253). Confrontar este assunto com São Jerónimo, *Cartas espirituais...,* pp. 127-128.

[63] Santos, *Os Jerónimos...,* p. 260.

[64] Santos, *Os Jerónimos...*, p. 261.

[65] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 200.

[66] Enrique Enríquez escreveu uma carta consolatória dirigida a João II pela morte do príncipe D. Afonso. Esta carta encontra-se em Salamanca, e foi impossível consultá-la para este estudo. Está, no entanto, a ser estudada por Pedro M. Cátedra em "El taller de la epístola consolatoria". Sobre a localização de algumas cartas consolatórias do século XV em Espanha leia-se Cátedra, "Prospección...", pp. 1-32.

Enfim, a morte do príncipe D. Afonso representa o expoente máximo do luto em Portugal na Idade Média, maravilhosamente descrito nas crónicas. Mais, se tivermos em conta a forma como os acontecimentos da sua morte foram relatados e lamentados pelos cronistas, em comparação com a morte de D. João II, em 1495, vemos que a importância atribuída à morte do príncipe herdeiro foi maior que a do próprio rei.

É verdade que Garcia de Resende nos conta com algum pormenor a forma como foi feito luto pela morte do monarca. O cronista conta-nos que D. João II morreu "fora de Portugal, no Reino do Algarve" e que a sua tumba foi levada à Sé de Silves "com muita tristeza, e muitos grandes prantos dos senhores, e fidalgos, cavaleiros, e povo que ali eram, e acompanhavam". Diz-nos ainda que "na corte tão só foi de todos tão sentido, tão chorado, com tamanhos, doridos, e públicos prantos, que mais não pudera ser, sendo muito acompanhado, e todo o Reino foi vestido de burel, almáfega e vaso, com tamanho nojo e tristeza, que a cidade de Lisboa, além dos grandes e solenes saímentos que pela sua alma fez, mandou apregoar que nenhum barbeiro fizesse barba, nem cabelo, daí a seis meses, e também em outras cidades se fez isto muito bem com muito grande sentimento"[67].



Ilustração 1- Rainha D. Leonor (Beja, 1458 – Lisboa, 1525), vestida de viúva, a rezar no seu Livro de Horas. Está representada na pintura flamenga *Panorama de Jerusalém* (c. 1517). Museu Nacional do Azulejo (pormenor).

[67] Resende, *Crónica de D. João II...*, pp. 286-290.

No entanto, o cronista não menciona as reações da rainha D. Leonor, com quem o rei teria uma relação bastante tremida desde a morte do príncipe devido às tentativas de legitimação do seu filho bastardo D. Jorge[68]. Nem tão pouco utiliza o tom dramático e desesperado dos relatos da morte do príncipe, o que se poderá dever ao facto de D. João II ter assegurado a sucessão, designando em testamento o primo e cunhado D. Manuel duque de Beja herdeiro do reino português.

O caso do príncipe D. Afonso não foi único. Também os Reis Católicos tiveram de enfrentar a morte do seu filho, D. Juan, em 1497, tendo a sua morte os mesmos contornos da do príncipe D. Afonso. Tal como este último, D. Juan era herdeiro do trono, e era necessário evitar os problemas sucessórios que tinham conduzido à guerra de sucessão de Castela num passado recente. De facto, Isabel e Fernando esforçaram-se durante o seu reinado "en el fortalecimiento del poder real, el mantenimiento de la paz, el engrandecimiento de sus reinos y la defensa de la legitimidad monárquica"[69], recaindo sobre D. Juan as esperanças da união das duas coroas de Aragão e Castela.

Revelando desde cedo uma saúde muito debilitada, D. Juan acabaria por falecer em Salamanca a 4 de outubro de 1497, aos dezanove anos de idade, pouco tempo depois do seu casamento com a princesa Margarida de Áustria[70], sem deixar descendência. Assim sendo, tal como a morte de D. Afonso, a morte do príncipe D. Juan significava, segundo Manuel Fernández Álvarez, não só que morrera o filho dos Reis Católicos, mas também o primeiro príncipe que reinaria sobre toda a Espanha: "el pueblo cifraba en el Príncipe un destino mejor, más seguro, más firme, libre de extrañas intervenciones que alteraran el sosiego público. Había muerto la esperanza de España"[71].

A morte dos príncipes herdeiros D. Afonso e D. Juan constituiu um forte abalo tanto nas suas estruturas familiares como nas comunidades, deixando os dois Reinos sem um varão que sucedesse no trono. Esta crise foi tão dramática que teve repercussão não só nas manifestações de luto, como também na literatura popular e erudita da época. A morte de D. Juan deu origem

[68] Sobre o assunto leia-se Sá, *De Princesa...*, p. 149.

[69] María Dolores Cabañas González, *Isabel de Castilla y su época: estudios y selección de textos*, Madrid, Ministerio de Medio Ambiente, 2007, p. 83.

[70] Sobre a vida e a morte do príncipe D. Juan leia-se Sanz Hermida, "Literatura consolatoria...", pp. 157-170; Pérez Priego, *El príncipe don Juan...,* 1997; Sanz Hermida e Alcalá Galve, *Vida y muerte...,* 1999; González Rolán e Suárez-Somonte, "Un importante texto....", pp. 247-277; Rodríguez Sánchez, "La muerte del Príncipe de Asturias...", pp. 23-48; González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El humanismo cristiano...,* 2005.

[71] Manuel Fernández Álvarez, *Isabel la Católica*, Barcelona, Espasa, 2013, pp. 500-501.

a vários poemas, elegias, epitáfios e romances, onde se deixa plasmado um importante testemunho da tristeza e do luto que assolou toda a Espanha[72]. O mesmo aconteceu com a morte do príncipe D. Afonso, que foi não só extensivamente descrita nas crónicas, como foi cantada por poetas do Cancioneiro Geral. No entanto, segundo Ruth Martínez Alcorlo, a sua morte seria lamentada não só por cronistas portugueses como também por humanistas castelhanos, favorecendo uma fértil literatura consolatória[73], numa época na qual se registava um grande florescimento cultural em Espanha[74]. Em Portugal este género também iria florescer juntamente com a difusão do humanismo, sobretudo nos inícios do século XVI, como veremos mais adiante.

[72] A morte de D. Juan trouxe consigo toda uma literatura lutuosa escrita por alguns dos mais destacados autores do século XV, destacando-se, além das duas cartas de Fr. Íñigo de Mendoza que vamos analisar, a *Tragedia trobada*, de Juan del Encina; as *Décimas al fallecimiento del príncipe nuestro señor*, do Comendador Román; o *Dialogui quattuor super auspicato hispaniarum principis emortuali die*, de Diego Ramírez e Villaescusa; o *Tratado del fallecimiento del muy Ínclito Señor don Juan*, escrito em latim e em castelhano por Alonso Ortiz; a *Epístola consolatoria a los Reyes Católicos*, de Bernardino López de Carvajal; e o *Panegírico*, de Diego Guillén de Ávila.

[73] Segundo Ruth Alcorlo, "poemas, romances y tratados introducen la voz femenina de la infanta Isabel, ya que su lamento fue cantado por los cronistas portugueses y los humanistas castellanos, pues «su manjar hera lágrimas de día y de noche». Me refiero al anónimo poema "Hablando estava la reina en su palacio real/con la infanta de Castilla, princessa de Portugal..."; al escrito por don Juan Manuel, "A lagrimas tristes, a tristes cuidados/ a graves angustias, a mortal dolor"; o el extenso poema anteriormente citado de Luis Anríquez, por destacar sólo algunos, como la *Égloga* V de Juan Encina sobre la muerte de Danes, trasunto del príncipe Alfonso" (Martínez Alcorlo, "La literatura...", pp. 262-263). Em português leia-se Dias, "Cartas de Consolação...", pp. 295-313.

[74] Sobre o assunto leia-se Joseph Pérez, *Isabel y Fernando: Los Reyes Católicos*, Madrid, Nerea, 1988, pp. 379-408; Joseph Pérez, *La España de los Reyes Católicos*, Madrid, Cambio 16, 1992, pp. 77-85; Juan Eslava Galán, *La vida y la época de Los Reyes Católicos*, Barcelona, Planeta, 1996, pp. 187-203; Miguel Ángel Ladero Quesada, *La España de los Reyes Católicos*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, pp. 342-378; Carlos Martínez Shaw, "La Edad Moderna", in José Luís Martín, *Historia de España: De la Prehistoria al fin del Antiguo Régimen*, Tomo 1, Madrid, Taurus, 2001, pp. 324-329; Luis Gil Fernández, *La cultura española en la Edad Moderna*, Madrid, Istmo, 2004; González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El humanismo cristiano...,* pp. XIX-CXXXIV; John Lynch, *La España de los Reyes Católicos*, vol. 10, Madrid, El País, 2007, pp. 419-453.

1.2. Lutos partilhados entre Portugal e Castela: as mortes da princesa D. Isabel de Castela, do príncipe D. Miguel da Paz e de D. Maria de Castela (1498-1517)

No ano de 1498, a princesa D. Isabel tornara-se rainha de Portugal através do seu casamento com D. Manuel I, e estava prestes a tornar-se rainha de Castela e Aragão, devido à morte do seu irmão D. Juan, no ano anterior. No entanto, durante a sua viagem a Saragoça para ser jurada herdeira de Aragão, bastante fraca fisicamente, acabou por falecer a 24 de agosto, depois de dar à luz D. Miguel da Paz[75]. A morte da princesa abalou todos que lá se encontravam, sobretudo os seus pais, que viam partir o segundo filho. Sabe-se que Isabel a Católica, vendo a sua filha falecer diante de si, "caiu logo sem fala como morta no chão, e o Rei dom Fernando a tomou logo nos braços, e a levou à sua câmara, e a deixou deitada como morta". Foi enorme o desgosto da rainha, que ainda tinha bem presente a morte de D. Juan. A seguir, o monarca acudiu ao rei D. Manuel, que estava "muito cortado e triste", levando-o pela mão ao seu aposento e confortando-o "muito com muitas e prudentes palavras". Por último, após ter velado a filha, ter assistido aos ofícios religiosos e ter dado instrução sobre as providências a tomar, "se recolheu para seu aposentamento sem lágrimas, com tanta segurança como se nada não fora, e como lá foi começou de chorar a filha que tanto amava, e nos braços lhe morrera, dizendo palavras de lástima"[76]. A história de um pai e senhor de um reino que primeiro acode aos outros, e só depois a si, devendo dissimular os sentimentos em público, já a vimos anteriormente. Lembro, no entanto, que a princesa D. Isabel lhe morreu nos braços, o que D. Fernando, com certeza, nunca esqueceu. Ouvindo o rei a chorar, "começou-se logo tão grande pranto em todos os paços, e tamanhos gritos, que parecia que se vinham à terra, e não havia pessoa que se não carpisse, e chorasse bravamente como se a perda fora sua" [77]. D. Manuel seguiu para Portugal ainda antes do seu corpo ser levado para Toledo, onde seria sepultado no Convento de Santa Isabel; a viagem tão repentina pode ter a ver com questões políticas ou económicas[78]. Neste ponto, o dever colocou-se definitivamente acima das emoções.

[75] Segundo Isabel dos Guimarães Sá, interpretando Gaspar Correia, o nome "da Paz" teria a ver com paz que o nascimento do príncipe trouxe ao conflito que opunha os reis portugueses aos aragoneses, que não aceitavam que D. Isabel fosse jurada herdeira no Reino de Aragão devido à sua lei de sucessão (Sá, *Rainhas Consortes...*, p. 103).

[76] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 314.

[77] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 314.

[78] Sá, *Rainhas Consortes...,* p.106.

É importante ainda registar que a princesa D. Isabel alterou os usos do luto em Portugal. No seu testamento havia ordenado que não se usasse burel por dó, e se tomasse o preto por cor de luto[79]. Este passara a ser a cor de luto oficial em Castela aquando da morte do príncipe D. Juan[80], e o mesmo aconteceu em Portugal, através de uma disposição ordenada por D. Manuel. Isabel dos Guimarães Sá afirma, no entanto, que não encontrou "qualquer disposição emanada por D. Manuel relativa às mudanças nas formalidades do luto assinaladas por Resende..."[81].

O recém-nascido D. Miguel da Paz tornava-se, por morte de D. Isabel sua mãe, herdeiro das coroas de Portugal, Castela e Aragão, e ficaria entregue aos cuidados dos seus avós maternos. No entanto, acabaria por viver apenas dois anos, falecendo em Granada em 1500. De saúde muito frágil, quando morreu não surpreendeu ninguém e ninguém tomou luto[82]. Ainda assim, certamente que os Reis Católicos sofreram com a sua morte, por tudo o que ela representava, ou seja, o fim das esperanças na união dos reinos, e o abalo nas estruturas familiares e afetivas. Ficou no entanto para sempre o gesto, de o fazer sepultar junto de si, numa época em que os túmulos de bebés régios não existiam ou desapareceram com o tempo[83].

D. Manuel, por sua vez, não manifestou luto pela morte do filho, talvez por não o ver desde que nasceu, ou por não querer chamar a atenção para o facto de estar sem herdeiros[84]. Podemos ainda pensar que a falta de demonstrações de luto por parte de D. Manuel pode prender-se com o facto de o monarca ainda ter bastante tempo para voltar a casar e ter mais filhos. O facto de não se ter tomado luto pelo príncipe não deixa de ser normal para a época. Com efeito, como afirma Bartolomé Bennassar, as pessoas estavam preparadas para a morte prematura dos recém-nascidos e das crianças muito pequenas, numa época em que a mortalidade infantil era bastante elevada[85]. Além disso, segundo o mesmo autor, normalmente os bebés eram tirados à mãe logo quando nasciam para ser entregues a amas-de-leite, o que não

[79] Sá, Rainhas Consortes..., p. 105. "Deixou em seu testamento, que por ela se não tomasse burel, como sempre até ali de antigo tempo atrás se fazia em Portugal e Castela pelos Reis e Rainhas, e por outros senhores, e que não trouxessem lobas grandes e capelos, somente lobas e becas, como agora se cá costumam, e de então para cá nunca mais em Portugal houve dó de burel, nem lobas grandes, somente as que se agora trazem, e este costume nos ficou por seu falecimento, por que daí a pouco tempo fez o Rei nosso Senhor a ordenança do dó" (Resende, *Crónica D. João II...*, p. 315).

[80] Rodríguez Sánchez, "La muerte del Príncipe...", pp. 23-24, nota 2.

[81] Sá, *Rainhas Consortes...*, p. 104.

[82] Sá, *Rainhas Consortes...*, p. 109.

[83] Sá, *Rainhas Consortes...*, p. 110.

[84] Sá, *Rainhas Consortes...*, p. 109.

[85] Bartolomé Bennassar, *A Cama, o Poder e a Morte: Rainhas e Princesas da Europa do Renascimento ao Iluminismo*, tradução de Mário Dias Correia e revisão de Pedro Ernesto Ferreira, Lisboa, Temas e Debates, 2009, p. 164.

permitia que se criassem laços imediatos com a mãe biológica, quando esta não morria de parto. No entanto, quando a criança vivia alguns anos, a sua morte causaria certamente desgosto aos pais e a quem a rodeava. As próprias fontes, como as crónicas, acabam por não dar informações sobre o luto por infantes pequenos, destacando apenas os casos em que perturbavam a estabilidade do reino, tais como a morte de príncipes herdeiros, como aconteceu com D. Afonso e D. Juan.

A morte da princesa e rainha D. Isabel, bem como de D. Miguel não deixariam, no entanto, de ficar eternizadas na literatura consolatória castelhana, tanto em prosa como em verso[86]. Castela sentira, como vimos, o peso político e emocional destas mortes com mais intensidade do que o rei de Portugal, marido e pai de D. Isabel e D. Miguel da Paz.

Em 1517, D. Manuel enfrentaria novamente a morte, desta feita da sua segunda mulher D. Maria de Castela, também ela filha dos Reis Católicos. Ao contrário da morte de D. Isabel, na qual não se regista qualquer manifestação de luto por parte de D. Manuel, a morte de D. Maria abalaria o monarca. Conta-nos Damião de Góis que esta foi muito sentida por todo o reino e que "o Rei no mesmo dia que a Rainha faleceu se foi a Penha Longa onde esteve duas semanas, e depois se veio ao mosteiro de Enxobregas da ordem dos azuis de São João, donde passados oito dias se tornou para a cidade, com cuja vinda se alegraram todos, e se reformou à corte, e começou o Rei de entender em negócio"[87]. Mais uma vez se refere um período de recolhimento de duas semanas após a morte de um ente querido, deixando-nos pensar que esta seria uma prática comum na época. Mais tarde, também Frei Luís de Sousa, aquando do capítulo onde aborda a morte D. Maria, recorda que "parecia-lhe que devia mostrar a obrigação que tinha à defunta com morrer também ao mundo, deixar tudo e recolher-se onde só de sua alma e do serviço de Deus tratasse"[88]. Não nos podemos esquecer que D. Maria foi a mãe da sua abundante prole, e que D. Manuel esteve casado com ela muitos anos.

[86] Uma consolatória escrita em verso foi dedicada à princesa D. Isabel e ao príncipe D. Miguel da Paz em Francisco de Ávila, *La vida y la muerte o Vergel de discretos (1508)*, edição e estudo por Pedro M. Cátedra, Madrid, Fundación Universitaria Española, Universidad Pontifica de Salamanca, 2000.

[87] Damião Góis, *Chronica do Felicissimo Rei Dom Emanuel*, Lisboa, em casa de Francisco Correa, 1566, IV parte, fl. 26v.

[88] Frei Luís de Sousa, *Anais de D. João III*, vol. I, prefácio e notas de M. Rodrigues Lapa, Lisboa, Sá da Costa, 1938, p. 23.

1.3. A morte de D. Manuel e a viragem para a modernidade

D. Manuel voltaria a casar em 1518, desta feita com D. Leonor de Áustria, neta dos Reis Católicos e filha de Joana a Louca e Filipe o Belo. Mas o casamento durou pouco tempo. A 13 de dezembro de 1521 D. Manuel faleceu nos Paços da Ribeira, "de uma febre espécie de modorra, doença de que naquele tempo em Lisboa morria muita gente"[89]. Diz-nos Francisco de Andrada que "a nova da morte do Rei se espalhou logo por toda a cidade, que em todos geralmente causou tanta dor e sofrimento". No entanto, o cronista salienta que a dor do príncipe teria sido ainda maior, mas que nem isso o fez descuidar de dar seguimento ao enterro e às exéquias em todas as igrejas e conventos, e que "em todas as cousas, que eram importantes ao bem de sua alma foi tão solícito e apressado, que todas fez dar execução com toda a brevidade possível" [90]. Frei Luís de Sousa nos *Anais de D. João III* também afirmou que o príncipe demonstrou "com gravíssimo sentimento o muito que amava a el-rei seu pai", mas que "como tudo dependia já dele, tratou logo de fazer dar cumprimento ao testamento, quanto à sepultura e exéquias e ao mais que tocava ao bem de sua alma, segundo o tempo dava lugar"[91]. A julgar por estes relatos (que não podemos evidentemente seguir à letra), Góis dá uma imagem de grande força interior do príncipe, uma vez que teve bem presente que o seu dever de futuro rei deveria sobrepor-se à dor que sentia. Damião de Góis, por outro lado, lembra as "muitas lágrimas, prantos e choros que cada um fazia pela perda de um tão bom Rei e tão amigo de seus criados, e vassalos como ele sempre foi"[92].

As crónicas de Francisco de Andrada e de Frei Luís de Sousa informam-nos também que ao quarto dia da morte do rei teve lugar a cerimónia dos prantos, também conhecida como a cerimónia da quebra dos escudos. Não pretendendo aqui explicar o seu simbolismo político[93], queria apenas deixar algumas considerações sobre a importância desta cerimónia e da sua descrição nas crónicas apenas na perspectiva do luto.

---

[89] Góis, *Chronica...*, IV parte, fl. 104v.

[90] Francisco de Andrada, *Crónica de D. João III*, introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1976, p. 14.

[91] Sousa, *Anais...*, vol. I, p. 29.

[92] Góis, *Chronica...*, fol. 105.

[93] Sobre o assunto leia-se Ana Cristina Araújo, *Cultos da realeza e cerimoniais de estado no tempo de D. Manuel I*, separata de "Actas do III Congresso Histórico D. Manuel e a sua Época, 24 a 27 de Outubro de 2001", vol. IV, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004.

As cerimónias da quebra dos escudos, de tradição antiga[94], assim como a de levantamento do novo rei, adquiriram o estatuto de norma no Regimento de 1502, e revelam uma nova época cada vez mais virada para o ritual, e menos para as manifestações espontâneas[95]. Assim, a cerimónia do pranto público pela morte do monarca transformou os antigos prantos e lamentações em atos de grande rigidez protocolar, contribuindo para controlar as emoções dos enlutados e ritualizar o luto. O trajeto da cerimónia, os seus intervenientes e programa encontravam-se definidos previamente, repetindo-se em Lisboa e no Porto e sendo organizadas pelas câmaras. Nesta cerimónia "a ordem é saírem os vereadores da Câmara a pé, arrastando grandes capuzes de dó e com varas negras nas mãos, acompanhando uma grande bandeira negra, que indo nos ombros dos alferes da cidade, que a leva a cavalo, vai arrastando as pontas por terra (...) Nesta ordem passeiam as ruas principais da cidade, seguidos dos senhores e fidalgos mais nobres da corte. Param em três lugares notáveis, onde se quebram três escudos, que levam sobre as cabeças ministros honrados da Câmara. Os escudos negros, e ao quebrar de cada um soa uma voz alta e triste, lembrando ao povo que saiba sentir a falta de um senhor, que nos anos do seu governo foi valeroso escudo de suas terras e contra os inimigos delas trouxe sempre bandeiras levantadas"[96]. Tendo em conta estes relatos de Frei Luís de Sousa, mais sintéticos que os de Francisco de Andrada, vemos que a roupa e a cor do luto se mantiveram em relação aos tempos anteriores, embora os comportamentos de expressão de dor por parte das elites urbanas fossem notoriamente diferentes. Após a quebra dos escudos, seguia-se a cerimónia de levantamento do novo monarca, marcando, através do cerimonial, a passagem de um reinado a outro.

Logo após ter sido levantado e jurado Rei, D. João III pôde finalmente deixar a corte e isolar-se, como era costume em tempos de luto. Assim, passou dos paços da Ribeira para

---

[94] A cerimónia dos prantos, conhecida também como a cerimónia da quebra dos estudos, era praticada desde finais do século XIII, em certos lugares da Península e do sul da França, como Portugal, Galiza, Astúrias, Catalunha, Foix-Béarn. Ana Cristina Araújo diz-nos, no entanto, que a primeira referência explícita para Portugal à quebra dos escudos surge com D. João I (Araújo, *Cultos da realeza...*, p. 86.) Na velha tradição, esta cerimónia consistia "em manifestar o luto por um chefe guerreiro através da danificação e destruição das suas armas e dos símbolos heráldicos: arrastamento das bandeiras, transporte dos escudos em posição invertida, quebra dos mesmos, aposição de sinais negros aos brasões, por vezes quebra dos mesmos" (Maria de Lurdes Rosa, "O corpo do chefe guerreiro, as chagas de Cristo e a quebra dos escudos: caminhos da mitificação de Afonso Henriques na Baixa Idade Média", *Actas do 2º Congresso Histórico de Guimarães*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães-Universidade do Minho, 1996, p. 95).

[95] Araújo, *Cultos da realeza...*, pp. 86-90.

[96] Sousa, *Anais...*, vol. I, p. 29-30; Andrada, *Crónica...*, pp. 14-15.

Santos-o-novo, onde se aposentou nas casas de Francisco d'Eça[97]. A rainha, por seu turno, fez luto logo após a morte de D. Manuel. Quando este faleceu, a primeira determinação que tomou foi recolher-se no Mosteiro de Odivelas, "para poder melhor sofrer o grave peso daquele trabalho e daquele nojo". Daí mudou-se com a infanta D. Isabel para as casas de Tristão da Cunha, em Enxobregas, onde se ocupava "em frequentar os ofícios divinos, e mandar socorrer a muitas necessidades, que então os pobres padeciam pela grande fome, que causara a esterilidade do ano 1521; e além do que tocava a seus criados; mandava também repartir muitas esmolas pelas freguesias aos mais necessitados".[98]. Vimos atrás que uma das atitudes recomendadas às viúvas virtuosas era, para além de uma vida de reclusão, dedicar-se à prática da caridade. Depois do saímento por D. Manuel, "se passou o Rei para Santos o velho, que é da outra parte da cidade dos muros afora no caminho de Belém, e a Rainha com a infanta dona Isabel se passaram para as casas do duque de Bragança que são dos muros da cidade para dentro"[99].



Ilustração 2- Rainha D. Leonor (Lovaina, 1498 – Talavera, 1558) vestida de viúva, pintada por Anthonis Mor. Convento das Descalças Reais, Madrid.

A crónica de Francisco de Andrada sugere uma contenção dos sentimentos de dor por parte de D. João III, que primeiro deu seguimento a todas as cerimónias essenciais à

[97] Andrada, *Crónica...*, p. 19.

[98] Andrada, *Crónica...*, pp. 43-44.

[99] Andrada, *Crónica...*, p. 19.

transmissão do poder, e só depois se recolheu entregando-se ao luto. O novo rei, tal como a rainha, não demonstraram sentimentos em público, recorrendo sobretudo ao luto em privado. O retorno da tradição da cerimónia da quebra dos escudos, além de ajudar a marcar a passagem de um reinado a outro, pode ser entendido como uma forma de ritualizar e sociabilizar o luto. Ao seguir um determinado protocolo e ritual, dava menos espaço a comportamentos espontâneos que poderiam incitar à violência ou à instabilidade da comunidade. Esta cerimónia ir-se-ia manter pelo menos até ao século XIX.

Com a morte de D. Manuel vislumbrava-se já uma nova atitude virada para a modernidade e para o controlo dos sentimentos, e que iria ser especialmente notória nos anos seguintes.

2. A afirmação do "processo civilizacional" do luto durante o reinado de D. João III (1521-1557)

O reinado de D. João III, compreendido entre finais de 1521 e meados de 1557, ficou profundamente marcado por dolorosos acontecimentos. O monarca assistiu ao longo destes anos à morte de sete dos seus dez irmãos, à morte de todos os seus nove filhos legítimos, e do seu filho natural D. Duarte[100]. Ainda assim, poucas são as referências ao luto por parte da cronística, e as que se registam revelam um luto diferente do século anterior, uma vez que "as convenções sociais já não tendiam para exprimir a violência da dor, inclinavam-se a partir de agora para a dignidade, para o controlo de si"[101].

Com efeito, como vimos anteriormente, os comportamentos coletivos e individuais foram-se alterando na entrada para a modernidade, num processo gradual de abandono das velhas formas tradicionais de luto para a adoção de novos comportamentos. A morte, associada ao pensamento humanista, passou a ser tida como o fim dos males e o ingresso num mundo melhor, censurando-se agora o facto de se "chorar a morte de um amigo, porque esquecia então as leis da natureza e os princípios da filosofia que nos desviam de lamentarmos as pessoas como os bens, uns e outros igualmente corruptíveis"[102]. Esta nova atitude do luto defende que se aceite a morte de um familiar ou de alguém próximo por ser essa a vontade de Deus e por se encontrar melhor no outro mundo do que na terra, restando apenas aceitar esta realidade sem fazer prantos ou lamentações.

No entanto, como nos lembra Teófilo Braga, "o que se fazia pela etiqueta palaciana era ainda tomado a sério pelo povo das aldeias", onde se entoavam nos acompanhamentos

---

[100] D. Duarte era filho de D. João III e Isabel Moniz, moça da câmara da rainha D. Leonor, terceira mulher de D. Manuel, e nasceu em 1523. Foi Arcebispo de Braga. Em setembro de 1543 conheceu pela primeira vez o seu pai quando se apresentou na corte, onde foi legitimado perante todos. Faleceu pouco tempo depois, a 11 de novembro, aos vinte e dois anos de idade. Aquando da sua morte, todos ficaram abalados, sendo notório o desgosto profundo do monarca. Segundo Francisco de Andrada, o rei "esteve retirado cinco dias sem entrarem com ele mais pessoas, que os seus oficiais". Vestiu de luto, envergando um capuz, pelote e carapuça de arbim cardado, ou seja, tecidos grosseiros, aludindo mais uma vez à penitência do corpo. A rainha vestiu uma saia do mesmo arbim, e um volante, isto é, um véu, comprido preto. O monarca usou a carapuça durante quinze ou vinte dias retirando-a no dia de Natal, "e pôs capa aberta com barrete redondo, pantufos de couro, e espada envernizada com bainha de couro" (Andrada, Crónica..., p. 878). Sobre D. Duarte leia-se Ana Isabel Buescu, *D. João III: 1502-1557*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005, pp. 174-180; Paulo Drumond Braga, *D. João III*, Lisboa, Hugin, 2002, pp. 65-67.

[101] Ariès, *O Homem perante a morte*, vol. I, Lisboa, Europa-América, 1988, p. 194.

[102] Ariès, *O Homem...*, vol. I, p. 193.

fúnebres "vozes descompostas" e "desordenados prantos" [103]. De facto, estas práticas permaneceram bem para além da Idade Média e da Reforma Católica apenas nas regiões mais periféricas da Península Ibérica e do Mediterrâneo, no seio da gente comum. O desaparecimento destes rituais e do recurso às carpideiras foi progressivo, registando-se duas fases distintas. Numa primeira fase, nos séculos XV e XVI, assistiu-se ao desaparecimento das carpideiras nas cidades e no seio das elites, que teriam contacto com as novas ideias da Reforma que chegavam à corte. Estas práticas permaneceram, assim, nas zonas rurais e nos grupos populares, onde os comportamentos pagãos estavam bastante enraizados, e onde se verificava a coexistência de práticas de luto cristãs e pagãs. James Amelang refere que muitas vezes eram propaladas através da convivência de cristãos com judeus, mouros e pessoas vindas de fora da Europa[104]. Numa segunda fase, já no século XX, assistiu-se a uma "modernização do campo" e das zonas marginais, o que resultou numa mudança cultural, social e económica destas zonas, que acabaram por transformar o próprio luto[105].

A aparente espontaneidade dos prantos foi-se, assim, atenuando, até se tornarem inexistentes no seio dos grupos sociais de elite. Isto não significa que tivesse deixado de haver medo ao lidar com a morte, mas sim uma tentativa de "difundir uma atitude de auto-domínio por intermédio de uma solene ritualização do decisivo e terrível momento em que se abandona o mundo dos vivos"[106].

Nobert Elias estudou este processo civilizacional, defendendo um crescente auto-controlo no caminho para a modernidade, em comparação com a Idade Média. Para ele, esta mudança comportamental não foi intencional por parte dos indivíduos, mas sim uma consequência da regulação das interações humanas e das suas emoções durante o período moderno. Ao longo dos séculos, a sociedades tornaram-se cada vez mais complexas e diferenciadas, e essa diferenciação proporcionou uma progressiva divisão de funções, colocando todos os indivíduos numa rede de interdependência que só consegue subsistir se estes seguirem determinadas regras e controlarem os seus comportamentos. Por isso, considerando que a ação de um pode influenciar o outro e, consequentemente, toda a cadeia social, foi necessário organizar a rede de

[103] Braga, *O povo...*, p. 162.

[104] James Amelang, "Mourning Becomes Eclectic: Ritual Lament and the Problem of Continuity", *Past & Present*, nº 187, 2005, p. 21.

[105] Amelang, "Mourning*... ",* pp. 29-30.

[106] Mattoso, "O Poder e a Morte", p. 395.

ações com maior exatidão e rigidez, conferindo maior estabilidade e uniformidade comportamental à sociedade, de modo a evitar qualquer tipo de perturbação social.

Para o início do processo civilizacional foi essencial o "acortesamento dos guerreiros", que se deu a partir do século XII, e continuou até ao século XVII-XVIII[107]. Foi na corte que se desenvolveu essa pressão da interdependência entre os indivíduos e, por isso, o autocontrolo deu-se primeiro aí e só depois no resto da sociedade. Se antes a guerra e a violência física eram uma condição necessária para obter prestígio no seio da nobreza, com a progressiva centralização do poder tudo isso mudou. Os guerreiros que deixaram de ter condições de subsistência colocaram-se na dependência do rei, e o poder central foi obrigado a exercer um maior controlo sobre todos os que o rodeavam. Exige-se do príncipe, dos seus representantes e dos seus servidores uma regulação do comportamento, não só devido à sua importante posição social, mas também por dependerem dele um grande número de ações[108]. O controlo dos comportamentos era tanto mais rígido quanto mais elevada fosse a posição social do indivíduo.

A corte situa-se, portanto, durante algum tempo no centro das interdependências sociais, desencadeando comportamentos onde o cerimonial e a etiqueta vão desempenhar papel fundamental[109]. A pressão direta ou indireta exercida sobre o senhor central e a sua corte leva a que cada um dos seus gestos possa ter um significado de grandes consequências. A mudança nos comportamentos pode ser bem visível no caso português, uma vez que foi com D. Manuel I que começou a marcar posição o ritual e a contenção das emoções, coincidindo, desta forma, o início do processo civilizacional em Portugal com o início da uniformização das instituições centrais[110].

No século XVI, a observação das pessoas, que a vida da corte impõe, vai contribuir para o controlo e racionalização das emoções e para a contenção dos comportamentos, uma vez que as descargas emocionais podem ameaçar as estruturas de interdependência. Esta análise dos comportamentos alheios vai encontrar expressão literária através dos livros de maneiras, que vão permitir estabelecer na sociedade cortesã um bom padrão de conduta. Paralelamente às leis

---

[107] Elias, *O processo civilizacional...,* vol. II, p. 209.

[108] Elias, *O processo civilizacional...*, vol. II, p. 202.

[109] Elias, *O processo civilizacional...*, vol. II, p. 208.

[110] Nuno Gonçalo Monteiro defende que na viragem para o século XVI assistiu-se não a uma centralização política mas a uma uniformização institucional, que permitiu configurar um equilíbrio de poderes no reino, distinto daquele que existia no passado (Nuno Gonçalo Monteiro, "O reino quinhentista", in Rui Ramos (coord.), *História de Portugal*, 6ª edição, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2010, pp. 227-228).

e aos padrões de conduta impostos pela literatura, que funcionam como coações exteriores que regulam os comportamentos numa sociedade, a coação interior, que o indivíduo exerce sobre si mesmo tornar-se-ia ainda mais decisiva na sua relação com o outro. Prevalecia a luta do individuo consigo próprio e consequente auto- repressão dos seus impulsos. Perder o prestígio, a vergonha ou o pudor, condições essenciais à manutenção da sua condição na corte, principalmente nas futuras cortes absolutistas, passou a constituir o maior medo e a maior coação para o indivíduo que vive na corte[111].

As camadas inferiores também vão caminhar, ao longo do tempo, para um auto-controlo emocional, à medida que aumenta a importância das funções que desempenham na rede de interdependência. Pouco a pouco, estas camadas começam a adaptar o seu comportamento ao dos outros grupos sociais, principalmente o dos estratos médios, atenuando os contrastes entre estes. Assim, os membros dos estratos inferiores habituam-se a conter os afetos e a disciplinar a sua conduta devido ao maior conhecimento que têm da rede de interdependências na qual estão inseridos e da posição que detêm na sociedade, e por saberem que as perturbações em qualquer ponto dessa rede ameaçam o tecido social no seu conjunto.

Por sua vez, os estratos dirigentes, pressionados pelo medo da degradação pessoal ou da perda de prestígio, e consequentemente pressionados pelo medo de que a sua posição fosse posta em causa, teriam cada vez mais em consideração os estratos de massas, atenuando distâncias. É neste sentido que o comportamento da gente comum se aproxima cada vez mais dos comportamentos das camadas superiores, no final da Época Moderna. Em suma, a nobreza e a burguesia, que integraram num primeiro momento estas ideias de viver em sociedade e de racionalização das emoções e dos comportamentos, e mais tarde a gente comum, vão procedendo progressivamente à "sufocação do arrebatamento espontâneo, contenção dos afetos, alargamento do espaço mental para além do instante presente até às cadeias causais passadas e às consequências futuras", contribuindo para uma alteração do comportamento no sentido da "civilização"[112].

O luto seria também objeto de um processo de privatização. As referências ao luto feito pela família real tornam-se praticamente inexistentes nas crónicas, e dão lugar a descrições das cerimónias fúnebres, cada vez mais ritualizadas. Desta forma, as poucas referências ao comportamento dos monarcas perante a morte nas crónicas foram substituídas pelas das cartas

[111] Elias, *O processo civilizacional...*,vol. II, p. 239.

[112] Elias, *O processo civilizacional...*, vol. II, pp. 190-96.

trocadas entre os membros da família real ou nas dos seus emissários. A separação forçada das famílias, e a impossibilidade de visitar os familiares com frequência, estimulou o envio de cartas pessoais, às vezes autógrafas, entre irmãos, cunhados, pais e filhos, uma vez que "las cartas *animan* a los que no están, les hacen *respirar*, hacen posible *conversar* en la distancia"[113]. Os motivos poderiam ser vários, desde os nascimentos, os casamentos, as doenças, as mortes, os sucessos e insucessos militares, não existindo muitas das vezes uma delimitação clara entre as cartas políticas e a correspondência privada[114].

Assim sendo, a comunicação por carta visava diminuir distâncias entre as famílias através da partilha de novidades, opiniões ou conselhos, e expressar, acima de tudo, sentimentos e afetos. Como afirma Aude Viaud, "l' information proprement dite est reléguée au second plan, les deux interlocuteurs donnant des nouvelles de «acá» en échange des informations de «allá» dans le souci initial de partager des impressions et des émotions"[115]. No entanto, essa expressão das emoções através das cartas deve ser lida com algum cuidado, uma vez que, ainda que pareçam um retrato íntimo manifestado sem etiquetas e cerimónias, estão ligadas aos princípios da arte de conversação da corte, contendo muitas vezes palavras medidas e contidas, que refletiam essa mesma contenção da oralidade[116].

Catarina de Áustria fez grande uso da correspondência para se manter em contacto com o seu irmão Carlos V, e as informações sobre a sua vida privada e quotidiana ocupam nela um lugar de destaque[117]. Essas informações ajudam a perceber melhor como seria a vida na corte portuguesa, contendo referências a factos muitas vezes ignorados pelos cronistas da época. Estas cartas são privadas não só pelo seu conteúdo pessoal, mas também por saírem das próprias mãos da rainha. Segundo Philippe Ariès, a literatura hológrafa liga-se ao processo de privatização da Idade Moderna, sendo uma forma "de se isolar, de melhor se conhecer através da escrita, sem necessariamente comunicar esse conhecimento a outros que não os filhos para

---

[113] Fernando Bouza Álvarez, *Corre manuscrito: una historia cultural del siglo de oro*, Madrid, Marcial Pons, 2001, p. 140.

[114] Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Um espaço, duas monarquias: (interrelações na Península Ibérica no tempo de Carlos V)*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2001, p. 87.

[115] *Lettres des Souverains Portugais à Charles Quint et à l'Impératrice (1528-1532): suivies en annexe de lettres de D. Maria de Velasco et du Duc de Bragance*, edição, apresentação e comentário por Aude Viaud, Lisboa, Centro Cultural Calouste Gulbenkian, 1994, p. 16

[116] Bouza Álvarez, *Corre manuscrito...*, pp. 138-139.

[117] *Lettres des Souverains...*, p. 25.

que conservem a memória, e muitas vezes mesmo conservando secretas as confidências e exigindo aos herdeiros a sua destruição..."[118].

Enfim, a carta converteu-se na Época Moderna num género indispensável para reproduzir os sentimentos interiores[119]. As informações sobre o luto, sempre mais escassas nas crónicas, passaram a ter lugar na correspondência privada, não sob a forma dos comportamentos mas dos sentimentos e emoções.

2.1. A morte dos filhos de D. João III e D. Catarina

Os anos entre 1526 e 1539 foram verdadeiramente fatídicos para os filhos de D. João III e D. Catarina, deixando eco na literatura portuguesa do século XVI[120]. A explicação para estas mortes, de importância direta na linha sucessória, podem residir na existência de uma consanguinidade cada vez maior, provocada pelos contínuos casamentos que se foram realizando entre as famílias reais portuguesa e espanhola desde o início da nacionalidade portuguesa. As mortes sucessivas dos filhos dos monarcas teriam um duplo significado: a juntar à dor da perda de um filho, a progressiva angústia de não conseguir assegurar a sucessão ao trono, colocando em causa a continuidade dinástica[121]. Mais uma vez, o luto pessoal tornou-se, acima de tudo, um luto político.

À medida que os anos iam passando, tornou-se mais notória a dor dos monarcas ao verem partir, um a um, os seus nove filhos, e ao estarem na iminência de morrer sem sucessor ao trono. Ao mesmo tempo, o rei teve de lidar, como se disse, com a morte dos seus irmãos e do seu filho ilegítimo D. Duarte. A imagem do monarca esteve sempre associada ao vestuário negro e à ausência de ostentação ou de exibição de insígnias, acabando por revelar não só todos os desgostos que o acompanharam ao longo da vida, como também a sua simplicidade no

---

[118] Philippe Ariès, "Para uma história da vida privada", in Philippe Ariès e Georges Duby (dir.)*, História da vida privada*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1990, p. 11.

[119] "Cuando se intenta recuperar el lenguaje más cercano al cuerpo y a la emoción, cuando se intenta hablar sobre lo intimo y desembarazarse o desprenderse de las forma aprendidas y fosilizadas de la escritura, la única forma posible de articulación es la carta" (Roxana Pagés-Rangel, *Del dominio público: itinerarios de la carta privada*, Amsterdam, Rodopi, 1997, p. 6).

[120] André Rodrigues de Évora, *Sentenças para a Ensinança e Doutrina do Príncipe D. Sebastião*, *fac-simile* do manuscrito inédito da Casa Cadaval, com introdução de Luís de Matos, Lisboa, Banco Pinto & Sotto Mayor, s.d, p. 7.

[121] Sobre o assunto leia-se Buescu, *Catarina...,* pp. 181-182; Braga, *Um espaço...,* p. 33.

trajar[122]. As crónicas referiram os problemas causados pelas mortes sucessivas dos príncipes, embora destacando a atitude exemplar do soberano em tais circunstâncias. Quanto à Rainha, e observando a cronologia das gravidezes, abortos, nascimentos e mortes dos seus filhos, podemos imaginar os problemas de saúde a nível físico, e a dor a nível psicológico, que daí advieram ao longo dos anos, ao contrário do que se verifica nos seus retratos oficiais, que mostram uma mulher fisicamente forte, e de carácter austero e altivo[123].



Ilustração 3- Rei D. João III (Lisboa, 1502 – Lisboa, 1557), retratado por Anthonis Mor. Fundação Lázaro Galdiano, Madrid

Como vimos, os monarcas tiveram nove filhos: D. Afonso, D. Maria, D. Isabel, D. Beatriz, D. Manuel, D. Filipe, D. Dinis, D. João e D. António. O primeiro filho, D. Afonso, nascido a 24 de fevereiro de 1526, revelou desde cedo uma saúde débil, acabando por falecer três meses depois do seu nascimento devido a um apostema (abcesso com pus abundante) na cabeça[124]. De acordo com Gaspar Correia, o desgosto pela morte do primeiro filho foi mais visível por parte da rainha do que por parte do rei, afirmando que "o rei pela criança assim ir como anjo para o paraíso com paciência mostrou que por isso não tomava mais paixão que dar graças a Deus que

[122] Buescu, *D. João III...,* pp. 210-211. Américo da Costa Ramalho, *Para uma história do humanismo em Portugal*, vol. 2, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, pp. 145-146.

[123] *Lettres des Souverains...*, pp. 60-61.

[124] Buescu, *Catarina...,* p. 184.

lhe dera e o levara de que a rainha se mostrou agravada"[125]. Como vimos anteriormente a propósito do príncipe D. Miguel, as mortes das crianças, sobretudo aquelas que tinham pouca idade, não eram especialmente sentidas. Por outro lado, os monarcas tinham casado apenas há um ano, em 1525, havendo tempo para a rainha voltar a conceber outros filhos. Ainda assim, o desgosto de D. Catarina poderia estar ligado ao facto de ver partir o seu primeiro filho e por ver goradas as suas expectativas de dar um herdeiro ao monarca.

Em 15 de outubro de 1527, a rainha voltou a dar à luz, desta vez uma filha a quem daria o nome de Maria. De acordo com Ana Isabel Buescu, "a infanta D. Maria foi crescendo, rodeada de grandes cuidados e desvelos, também de natureza religiosa e devocional, sendo prática corrente as crianças usarem escapulários, bentinhos, amuletos e relíquias de santos ao pescoço, sobre a roupa que vestiam, para as proteger e para sobre elas recair a misericórdia e a protecção divinas..."[126]. E o facto é que a princesa cresceu e alcançou a idade adulta, superando doenças, ao contrário dos seus irmãos que faleceram ao longo desses anos.

A 29 de abril de 1529, após ter tido, no ano anterior, um aborto que pôs em risco a sua vida, a rainha deu à luz outra menina, que se chamaria Isabel. No entanto, tal como o infante D. Afonso, a infanta faleceu aos três meses de idade, com uma doença semelhante à do seu irmão[127]. Em setembro do mesmo ano escreveu D. Maria de Velasco, camareira-mor de D. Catarina, uma carta dirigida a Carlos V, afirmando que "la ynfante llevola N. S. a el çielo y aunque hes muy chiquita les dio harta pena a Sus Altezas"[128]. A morte da infanta foi sentida pelos monarcas, abordando-se o assunto por correspondência apenas alguns meses depois, e não pela mão de D. Catarina.

Logo no ano seguinte, a 31 de março, D. Catarina deu à luz mais uma rapariga de seu nome Beatriz, mas também esta faleceu dezassete meses depois devido a convulsões, a 1 de agosto de 1531[129]. A rainha revelou, quatro meses após a morte da infanta, um desgosto e uma saudade evidente numa carta que escreveu a 11 de setembro ao seu irmão Carlos V, na qual respondia aos pêsames e ao consolo do imperador, e onde se mostrava conformada com a

---

[125] Gaspar Correia, *Crónicas de D. Manuel e de D. João III (até 1533)*, leitura, introdução, notas e índice por José Pereira da Costa, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1992, p. 228; Buescu, *Catarina...*, p. 184.

[126] Buescu, *Catarina...*, p. 191.

[127] Buescu, *Catarina...*, p. 194.

[128] Carta de D. Maria Velasco, datada de 28 de setembro de 1529, in *Letters des Souverains...,* doc. 16, p. 232; Buescu, *Catarina...*, p. 194.

[129] *Lettres des Souverains...*, pp. 62-63.

vontade de Deus[130]: "N. S. la llevo para sy, y mandarme V. M. que conforme con su voluntad es bastante para lo açer pues tanta merced me açe en tener ese cuydado aunque la carta no ycyese mas su ofyçyo que no podya ser menos segun fue piedosa cosa ver su muerte y que tan paçyente y mansa era, mas todo esto curara lo que tengo dicho"[131]. Estas mortes sucessivas dos seus filhos começavam, sem dúvida, a ter grande impacto no psicológico da rainha. Segundo Aude Viaud, se D. Catarina normalmente expressava abertamente os seus afetos pelo Imperador, seu irmão, em relação às suas próprias desgraças demonstrava, até então, um domínio dos seus sentimentos, mantendo-se bastante discreta quanto à sua dor[132]. No entanto, por ocasião da morte da infanta D. Beatriz, confidenciou nesta carta ao irmão toda a sua dor em termos profundamente humanos e comoventes. Além disso, de acordo com mesma autora, a escrita irregular desta carta e as suas muitas rasuras e manchas de tinta refletem o estado de cansaço físico e mental D. Catarina, mais de quatro meses após o falecimento[133].

No final desse ano, a 1 de novembro de 1531, nasceu um tão desejado filho varão, D. Manuel, chegando finalmente a alegria ao reino, depois de anos tão negros para a família real. A 25 de maio de 1533, a rainha voltou a dar à luz outro filho varão, que teve o nome de Filipe e que trouxe maior tranquilidade ao Reino, uma vez que a princesa D. Maria e D. Manuel continuavam a crescer sem complicações. Essa tranquilidade, assim como a continuidade dinástica ficou ainda mais assegurada com o nascimento de D. Dinis, a 16 ou 26 de abril de 1535. O príncipe D. Manuel foi, entretanto, jurado príncipe herdeiro, numa altura que os monarcas tinham quatro filhos vivos, três deles varões, não deixando isto prever a nova vaga de sofrimento que se iria abater sobre os monarcas e o Reino.

De facto, a 1 de janeiro de 1537, o príncipe D. Dinis faleceu sem completar os dois anos de idade, e poucos meses depois, a 14 de abril, foi a vez de D. Manuel, com menos de seis anos de idade, os dois provavelmente de epilepsia[134]. Logo após estas duas mortes seguidas, a rainha, que estava grávida, deu à luz D. João, a 3 de junho, passando o infante D. Filipe para primeiro na linha de sucessão.

---

[130] Buescu, *Catarina...*, p. 196.

[131] Carta de D. Catarina a Carlos V, datada de 11 de dezembro de 1531, in *Letters des Souverains...,* doc. 83, p. 173. Uma carta de Lope Hurtado de Mendoza a Carlos V, datada de 12 de agosto de 1531, também diz "La Reyna lo ha sentido mucho. Esta ya en los nueve meses. N. S. alunbre con bien a S. A.", in *Lettres des Souverains...*, p. 63.

[132] *Lettres des Souverains...*, p. 67.

[133] *Lettres des Souverains...*, p. 68.

[134] Buescu, *Catarina...*, p. 205.

O príncipe Filipe acabou também por falecer de bexigas, a 29 de abril de 1539. Segundo Francisco de Andrada, "faleceu o príncipe dom Filipe em idade de perto de seis anos, com assaz grande dor e sentimento não somente de suas Altezas, mas de todo o reino em geral pelas boas esperanças que de si dava naquela tenra idade". No dia seguinte ao enterro do infante no Mosteiro de Belém, conta-nos o cronista que o rei ouviu missa e comeu retirado com pouca gente à sua volta, e não consentiu que se fizesse dó, nem mudança de roupas. Sabemos ainda que a 3 de Maio o rei já se encontrava em recolhimento no Mosteiro de Penha Longa, ao lado da vila de Sintra, e a rainha no Mosteiro de Madre Deus, onde permaneceram alguns dias[135]. Segundo Ana Isabel Buescu, "sem dúvida que a morte do infante D. Filipe, quase com seis anos de idade, tal como havia sucedido com D. Manuel, que morrera com idade idêntica, significara para os reis uma dor particular, pelos laços de amor e de afecto que cresciam com o passar dos anos, pelas expectativas que pai e mãe neles iam depositando"[136]. As mortes dos filhos tornavam-se-lhes cada vez mais insuportáveis e sofridas, facto que transparece para as próprias crónicas, que as documentam cada vez melhor. No entanto, as descrições das atitudes dos monarcas perante a morte dos filhos não são tão extensas como as anteriores, o que revela a tendência para a contenção nos comportamentos e a privatização dos sentimentos.

Entretanto, em 1539, ainda antes da morte do infante D. Filipe, a rainha tinha dado à luz o seu último filho, D. António, que também acabaria por falecer de epilepsia antes de completar o ano de idade, a 20 de janeiro de 1540. Ana Isabel Buescu, tendo em conta os testemunhos do embaixador de Castela, Luís Sarmiento, afirma que os monarcas evidenciaram o seu desgosto de forma intensa, não por sofrerem mais com esta morte do que as anteriores, mas por ser cada vez mais difícil dissimular a dor e a consternação que os assolava[137].

Entrado o ano de 1540, apenas restavam aos monarcas dois filhos, D. Maria e D. João, tornando-se este último herdeiro do trono, tendo sido jurado em 1544, ainda antes de completar os sete anos de idade. Constituía portanto prioridade tratar do casamento destes, de forma a assegurar a descendência. Tendo os filhos de D. João III e D. Catarina, e de Carlos V e D. Isabel de Portugal praticamente a mesma idade, foi acordado um duplo matrimónio em 1542, entre D. Maria de Portugal e D. Filipe de Espanha, e D. João de Portugal e a sua prima D. Joana. O

[135] Andrada, *Crónica...*, p. 799.

[136] Buescu, *Catarina...*, p. 206.

[137] Buescu, *Catarina...*, pp. 208-209.

casamento da infanta D. Maria com o herdeiro espanhol foi o primeiro a realizar-se, logo em 1543.

No entanto, este duraria pouco tempo. Em 1545, a princesa D. Maria acabaria por falecer, aos dezassete anos de idade, ao dar à luz o infante D. Carlos, a 12 de julho de 1545. D. Filipe (futuro Filipe II), viúvo, retirou-se três semanas para o mosteiro de Abrojo, perto de Valladolid[138]. Não encontrei nenhuma informação sobre o luto dos pais. Apenas se pode afirmar que a morte da princesa constituiu mais um duro golpe na vida dos monarcas, tanto a nível pessoal e emocional, como a nível político. Acabava a esperança, sobretudo por parte de D. Catarina, de ver a princesa sua filha um dia rainha de Espanha, ou até mesmo imperatriz.

A partir do ano de 1545, os monarcas, assim como todo o povo, depositaram todas as esperanças no único herdeiro sobrevivente, D. João, que tinha uma saúde muito frágil. Mais uma vez, era uma prioridade para todos dar seguimento ao casamento de D. João com D. Joana, que tinha sido acordado aquando do casamento da sua irmã Maria com Filipe de Espanha, em 1542[139].

O casamento realizou-se apenas em 1552, quando príncipe atingiu os 14 anos, idade que então marcava o início da independência e da maioridade nos rapazes. Em abril de 1553, a princesa D. Joana ficou grávida, "o que encheu D. João, os reis e a corte de profunda alegria e satisfação, fazendo renascer a esperança da tranquilidade na sucessão do trono"[140]. Esta alegria seria contudo efémera: em meados de outubro o príncipe D. João adoeceu gravemente de diabetes juvenis, ficando bastante enfraquecido. Segundo Maria Augusta Lima Cruz, "na opinião dos médicos, a causa estaria no casamento prematuro do príncipe, e na consequente intensidade do relacionamento sexual..."[141]. Desta forma, foi aconselhado o afastamento da sua mulher, que foi obrigada a mudar-se para os aposentos da rainha, tendo autorização para visitar o marido apenas três vezes por dia. Este afastamento acabou por piorar o estado do príncipe, que veio a falecer a 2 de janeiro de 1554, aos dezasseis anos de idade.

---

[138] Braga, *Um espaço...*, p. 70.

[139] "As duplas capitulações matrimoniais foram assinadas em Lisboa, a 1 de Dezembro de 1542 e ratificadas em Alcalá de Henares a 26 do mesmo mês" (Braga, *Um espaço...*, p.60).

[140] Buescu, *Catarina...*, p. 303.

[141] Maria Augusta Lima Cruz, *D. Sebastião*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006, p. 21-22. Esta justificação não é nova. Aquando da morte de D. Juan de Castela, também os médicos apontaram como causa excessos sexuais (Rodríguez Sánchez, "La muerte del Príncipe...", p. 27).

Mais uma vez a história repetia-se. A morte do príncipe, ainda jovem, de certa forma inesperada, abalou profundamente os monarcas e os portugueses em geral, tendo sido, na opinião de Luís de Matos, "exceptuada a ocupação espanhola de 1580, o acontecimento que mais impressionou o país"[142]. Desta forma, segundo Francisco de Andrada, a sua morte deixou "todos os vassalos e naturais por uma parte em contínuas lágrimas e tristeza por aquela tamanha perda, como fora a do seu príncipe e senhor, em cuja tenra idade já todos claramente viam tantas e tão reais virtudes; e por outra em contínuos receios e sobressaltos por verem as esperanças do reino penduradas duma coisa tão incerta, como era o parto da princesa, que ficava prenhe, e já muito perto dele"[143]. Como vimos neste testemunho de Andrada, o sentimento de dor e angústia pela morte do príncipe foi generalizado, pois partira aquele que até à data lhes tinha dado a esperança da independência.

A tristeza e a dor causada pela morte do príncipe D. João teve eco na literatura portuguesa, sendo lamentada pelos "mais ilustres poetas portugueses do tempo, Camões, Sá de Miranda, António Ferreira, Andrade Caminha, Jorge de Montemor e Diogo de Teive"[144]. Foi ainda escrita pela sua morte uma carta consolatória dirigida a D. João III, um importante testemunho quer da emoção, quer das preocupações políticas que a sua morte despoletou, que veremos mais adiante. Neste sentido, todos passaram a depositar as esperanças na criança que estaria para nascer, vivendo-se horas de muita ansiedade pelo povo da capital, que realizava pela cidade "muitas procissões e devoções pelo bom sucesso daquele parto"[145].

A morte do príncipe foi ocultada à princesa de modo a não perturbar o final da gravidez. Durante o tempo que mediou entre a morte do herdeiro e o nascimento do seu filho, "onde ela estava não entrava ninguém mais que o Rei e a Rainha, e as suas damas, sem nenhuma maneira de dó, nem mostra alguma de sentimento". Ora, podemos imaginar o quão difícil teria sido aos reis e a todos aqueles que sentiram a morte do príncipe, ocultar a sua morte e comportarem-se como se nada tivesse sucedido. Nas horas privadas, não deveria ser pouca a desolação de todos perante este infortúnio. Contudo, como afirmam vários autores como Maria Augusta Lima Cruz, Ana Isabel Buescu e Isabel Drumond Braga, e como vem, de resto, referido

[142] Évora, *Sentenças...*, p. 15; Cruz, *D Sebastião*, p. 22.

[143] Andrada, *Crónica...*, p. 1191.

[144] Antonio Villacorta Baños-García, *D. Sebastião: rei de Portugal*, tradução, revisão científica e prefácio por Vítor Amaral de Oliveira, Lisboa, A esfera dos livros, 2006, p. 19.

[145] Andrada, *Crónica...*, p. 1192.

na mesma crónica, "era difícil que D. Joana, que costumava avistar-se diariamente com o marido e que agora se via proibida de o fazer, não tivesse suspeitado de nada"[146].

A 20 de janeiro, dia de S. Sebastião, D. Joana deu à luz um filho, a quem lhe poriam o nome do santo. Após o seu nascimento foram grandes as manifestações de alegria por toda a cidade, uma vez que este afastava também a hipótese do infante D. Carlos, até então único neto dos monarcas, de vir a herdar o trono português. O nascimento do príncipe "deu grandíssimo alívio à dor e sobressaltos que todo o reino geralmente sentia, e enxugou grande parte das lágrimas que se derramavam pela morte do príncipe seu pai; mas não foi parte para fazer pôr em esquecimento a grande saudade e desejo que ficara dele"[147]. O simbolismo deste nascimento foi muito grande, uma vez que renovava as esperanças do reino e lhe dava um novo rumo. De facto, segundo J. M. Queirós Veloso, "raras vezes, o cognome dado a um rei terá sido mais justificado", já que o nascimento de D. Sebastião "foi ardentemente *desejado* pela nação inteira"[148].

A 28 de janeiro realizou-se o batismo de D. Sebastião na capela do Paço, num ambiente ainda de dor e luto. Só depois da cerimónia D. Joana recebeu a notícia oficial da morte do príncipe D. João, dando-se início ao luto oficial e público, com exéquias solenes no mosteiro de Belém, onde foi sepultado[149]. Andrada relata que "até este tempo ainda o infante dom Luís nem o Cardeal tinham visto a princesa, nem nas casas houvera mudança da armação e ornamento que antes tinham em vida do Príncipe, e então depois de se fazer saber à princesa o que se passava, se lhe armou a sua câmara de pano branco com um lençol por cima da cama, e na cabeça olhandilha tinta, e isto por ordem do Rei, e querendo ela cortar os cabelos, sua Alteza não lho consentiu[150].

Por sua vez, Alfonso Danvila escreve que D. Joana, "libre ya de dar rienda suelta a su dolor de viuda, vistióse de sarga, púsose tocas negras y pretendió cortarse el rubio cabello, título regalado de su hermosura, pero el Rey no se lo consintió, permitiéndole únicamente recluirse en

---

[146] Buescu, *Catarina...*, p. 306.

[147] Andrada, *Crónica...*, p. 1192.

[148] J. M. de Queirós Veloso, *D. Sebastião: 1554-1578*, Lisboa, Empesa Nacional de Publicidade, 1935, p. 5. Na oração fúnebre *Oratio funebris in laudem Ioannis Principis* que Diogo de Teive lhe dedica, aparece já contido aquele que é possivelmente o primeiro testemunho escrito do cognome do futuro rei no verso "Vt expetitus omnium uotis fuit", isto é "Quão desejado foi de toda a gente" (Évora, *Sentenças...*, p. 16).

[149] Veloso, *D. Sebastião...*, p. 18.

[150] Andrada, *Crónica...*, p. 1192.

sus habitaciones, donde todo era silencio, soledad y recogimiento"[151]. Baños-García refere ainda que a princesa "renunciou a todas as vestes e ostentações inúteis e distribuiu-as entre os necessitados, decidida a manter o luto, para o resto da vida, para não apagar as recordações da sua curta convivência ao lado do esposo"[152]. E o facto é que D. Joana surge vestida de luto num retrato datado já de 1560.



Ilustração 4- D. Joana de Áustria (Madrid, 1536 – El Escorial, 1573), vestida de luto, retratada por Anthonis Mor (1560). Museu do Prado, Madrid.

Encontra-se representada não com aquelas roupas de luto baseadas nos hábitos das freiras, como era costume na Idade Média, mas com uma indumentária que revela os novos tempos do Renascimento. O vestuário de dó tornou-se mais elegante, mantendo o uso do preto e do branco, bem como dos toucados para esconder o cabelo. A moda é visível sobretudo no estilo destes últimos, na escolha do tecido dos véus (seda transparente, por exemplo) ou nos penteados elegantes usados por baixo dos mesmos[153].

A princesa D. Joana não permaneceu, no entanto, muito mais tempo em Portugal, tendo de partir nesse mesmo ano para Castela para assumir o cargo de regente, a pedido do seu pai Carlos V e do seu irmão Filipe de Espanha. Apesar de D. Joana nunca se ter integrado

[151] Alfonso Danvila, *Felipe II y el Don Sebastián de Portugal*, Madrid, Espasa Calpe, 1954, p. 57.

[152] Baños-García, *D. Sebastião...*, p. 21.

[153] Taylor, *Mourning Dress...*, pp. 72-76.

plenamente na corte portuguesa, Maria Augusta Lima Cruz defende que a decisão de abandonar o filho ainda bebé teria sido bastante difícil. No entanto, a sua "terna juventude, a dor pela falta do esposo, bem poderiam ter despertado no seu íntimo a nostalgia do passado recente e o desejo de voltar às terras de Castela"[154]. Depois de ter aceite regressar a Castela, a princesa desejou viajar com discrição e sem ser vista, permanecendo afastada da corte até à sua partida, sozinha com a sua dor. De acordo com Baños-García, "passava muitas horas no oratório privado, gemendo e lamentando a sua sorte, recusando o contacto com outras pessoas"[155]. Aos monarcas portugueses não lhes teria agradado esta decisão, tendo sentido muito a sua partida e recusando-se a pagar a viagem.

Em maio, coberta de luto, D. Joana abandonava definitivamente a corte portuguesa, deixando para trás o seu único filho que nunca mais voltaria a ver, mas com quem trocaria correspondência. Em Castela, adotou "uma vida de recolhimento, quase de reclusão monástica, interrompida apenas pelas obrigações públicas que desempenha"[156]. Os reis portugueses, por sua vez, continuaram a interessar-se por D. Joana e pelos seus movimentos em Espanha. Segundo Isabel Drumond Braga, "para além de novidades sobre a sua saúde, o monarca ficou informado que a nora nunca tirara o luto e que mostrava contentamento por os sogros se terem continuado a interessar por ela"[157].

2.2. A morte do rei D. João III

Três anos mais tarde, em 1557, a morte voltaria à corte, levando agora D. João III, que sofria de doença prolongada[158]. Após a morte do rei começou logo a tratar-se da regência, assumindo D. Catarina o cargo de regente durante a menoridade do seu neto D. Sebastião, que contava apenas três anos de idade[159].

---

[154] Baños-García, *D. Sebastião...*, p. 21.

[155] Baños-García, *D. Sebastião...*, p. 22.

[156] Cruz, *D. Sebastião*, p. 28-27.

[157] Braga, *Um espaço...*, p. 81. Reforçam esta imagem de austeridade o traje de rigoroso luto que nunca largou e a cara permanentemente coberta por um véu, mesmo quando despachava ou concedia audiências (Cruz, *D. Sebastião...*, p.27).

[158] Sobre a morte do rei leia-se Buescu, *D. João III...,* p. 283-289; Braga, *D. João III*, pp. 105-111. Relato de Frei Tomé de Jesus, datado de 14 de junho de 1557, *in* Camilo Castelo Branco, *Noites de Insónia*, vol. 1, 4ª edição, Lisboa, Bonecos Rebeldes, 2008, pp. 28-36.

[159] O Cardeal D. Henrique assumiu a regência mais tarde, de 1562 até 1568, data em que D. Sebastião subiu ao trono.

A crónica de Francisco de Andrada é quase muda no que diz respeito ao luto feito pela morte do monarca. No entanto, através de outras fontes, como uma carta de Frei Tomé de Jesus[160], publicada por Camilo Castelo Branco, conseguimos conhecer os momentos seguintes à sua morte rei com bastante pormenor. Sabemos que a rainha, que esteve do seu lado até ao seu último suspiro, lhe fechou os olhos, cobriu-se de luto e se dirigiu ao oratório onde se encontrava a relíquia de S. Sebastião. Ali "o padre Montoya a visitou, e consolou, ou para melhor dizer ela consolou ao padre, que ainda que com muitas lágrimas, contudo muito inteira na razão, e na modéstia exterior, sem nenhum extremo, mostrou estar muito conforme com a vontade do Senhor Deus, e receber tudo de Sua mão, e que rogava muito aos padres que a encomendassem a Nosso Senhor"[161].

Frei Tomé de Jesus, que se dirigiu para o paço logo após a morte do rei, dá a conhecer o contraste entre o luto feito nas ruas e o luto feito no paço. Segundo o frade, "achámos pelas ruas e Ribeira tudo cheio de pranto, e de gritos, e de muita gente", tendo sido difícil aceder ao paço. Uma vez no paço, "ninguém se ouvia com gritos, e soluços, uns em pé, outros por esse chão: uns choravam, outros gemiam, outros amarelos estavam pasmados com ver morte tão súbita e com desamparo tão de repente, e de improviso, estavam todos atónitos, e sentidos: ninguém se ouvia, e escassamente podiam os religiosos rezar com lágrimas..."[162]. Após se ter rezado, lido o testamento, cuidado e velado o corpo, tudo com muito ritual e contenção, o féretro foi levado do paço. Nas ruas, novamente se assistiu ao grande pranto da multidão: "Eu nunca vi tanta gente, nem tanto grito e choro, nem faces ensanguentadas e arranhadas, nem barbas depenadas, como então vi"[163]. As velhas formas de luto dos prantos e das lamentações com violência física mantinham-se no seio da gente comum, com os mesmos contornos das épocas anteriores.

Passava assim a existir um grande contraste entre as expressões de dor da gente comum, e as da família real, que tinha de agir conforme a sua condição, revelando uma atitude fria e apática. A rainha não compareceu ao acompanhamento, ficando no paço juntamente com o

---

[160] Segundo Ana Isabel Buescu, Frei Tomé de Jesus era "irmão de Diogo de Paiva de Andrada e do cronista Francisco de Andrada, acompanhou D. Sebastião na jornada de Alcácer Quibir, e foi autor da obra *Trabalhos de Jesus"* (Buescu, *D. João III...*, p. 284).

[161] *In* Castelo Branco, *Noites de Insónia*, p. 32.

[162] *In* Castelo Branco, *Noites de Insónia*, p. 32.

[163] *In* Castelo Branco, *Noites de Insónia*, p. 32; Buescu, *D. João III...*, p. 286; Braga, *D. João III*, pp. 105-111.

cardeal D. Henrique[164]. Nem tão pouco assistiu à primeira reunião do conselho régio que foi realizada para tratar do assunto da regência, por motivo de nojo[165]. O cardeal D. Henrique, por sua vez, não derramou nenhuma lágrima pela morte do rei e vestiu de roxo, em sinal de luto[166]. A nova atitude de moderação e racionalização das emoções no seio da família real é, nesta altura, bastante vincada, assim como começa a ficar bem presente a crença cada vez maior na vida eterna e na piedade de Deus. Vai ser nesta ideia que vão repousar todas as cartas consolatórias que iremos estudar mais adiante.

Queria deixar, por fim, uma pequena nota sobre o importante papel político que D. Joana e D. Catarina tiveram enquanto viúvas. De facto, ambas representam uma nova imagem da viúva, que deixa de ficar ligada apenas à reclusão e à religiosidade, para se associar à plena capacidade de decisão política e a uma crescente valorização do papel de mulher nas elites da sociedade moderna[167]. Desta forma, as viúvas adquiriram, na Europa do Renascimento, "um papel importante na governação dos Estados, na administração e gestão das questões políticas, incluindo negociações internacionais"[168].

[164] Andrada, *Crónica...*, p. 1249.

[165] Cruz, *D. Sebastião*, p. 38.

[166] Buescu, *D. João III...*, p. 285; *In* Castelo Branco, *Noites de Insónia*, p. 34. "Purple and violet – to express royalty, "Kings and priests of God". It is the colour of mourning of Cardinals and of the Kings of France" (Richard Davey, *A History of Mourning*, London, Create Space Independent Publishing Platform, 2013, p. 90).

[167] Sobre o assunto leia-se Bennassar, *A cama...*, pp. 178-179.

[168] Bennassar, *A cama...*, p. 179.

3. Conclusões

Ao analisar o período compreendido entre D. João II e D. João III, podemos afirmar que se assistiu no interior da corte ao abandono das velhas formas medievais dos prantos e das lamentações, verificando-se uma "modernização" dos comportamentos, marcada por uma postura fria na aparência, de racionalidade e contenção, claramente devedora do "processo civilizacional" que se começou a afirmar no início do século XVI.

Comparando os finais do século XV com os meados do século XVI, verificamos que as demonstrações de luto pela morte do príncipe D. Afonso foram muito mais marcadas pela expressão das emoções, quer por parte da família real, como por parte do povo, ambas largamente descritas nas crónicas. Durante o reinado de D. João III, o luto tornou-se tão discreto e racionalizado que até as próprias crónicas acabaram por o silenciar ou mencionar muito superficialmente. Os relatos sobre o luto feito por D. João III e D. Catarina, pelo príncipe Filipe e pela princesa D. Joana, aquando da morte dos pequenos infantes, da princesa D. Maria e do príncipe D. João, são escassos. Mesmo na morte do monarca, as informações sobre o luto da rainha são quase inexistentes. Apenas no luto da princesa D. Joana pela morte do príncipe D. João verificamos uma pequena continuidade da tradição medieval, no que diz respeito à sua vontade em cortar os cabelos, ato que foi censurado por D. João III, que não deixou que o fizesse. Como vimos aquando da morte do príncipe D. João e de D. João III, apenas a gente comum permaneceu ligada à tradição do pranto, o que se manteve até um passado recente.

O luto público dos monarcas passou cada vez mais a exprimir-se não através de gestos exacerbados, mas através das cerimónias fúnebres, durante as quais todas as ações e comportamentos eram ritualizados. A própria literatura desenvolveu géneros que desembocaram em fórmulas ritualizadas de expressar o luto, não faltando nas exéquias as pregações fúnebres, os panegíricos e as elegias, recitados para comover o público e elogiar o defunto de forma teatral e por vezes dramática.

Estas cerimónias acabavam por funcionar mais como uma forma de socializar a dor de perda da comunidade, do que a da própria família real, que deixou mesmo, ao longo dos tempos, de estar presente nas cerimónias fúnebres. De facto, no século XIX, os parentes mais próximos não acompanhavam os funerais dos seus, seguindo o ataúde apenas até à porta do

palácio[169], o que revela de forma ainda mais clara uma tentativa de dissimulação da dor e das emoções, tornando-as privadas e "domésticas".

Em suma, assistimos não só a uma "processo civilizacional" do luto, como também a um "processo de privatização", que modificou para sempre os seus contornos. O luto passou cada vez mais para a esfera íntima e privada, deixando de se exprimir em público. Os sentimentos acabavam, assim, por ficar apenas guardados nos corações dos enlutados, aos quais nunca teremos acesso.

Os sentimentos de dor e saudade passam a ser expressos na época moderna sobretudo através das cartas familiares e privadas trocadas entre os membros da família real ou pessoas próximas destes, bem como através das cartas consolatórias. Estas últimas constituem um género literário originário da Antiguidade Clássica que foi novamente trazido à luz pelos humanistas em meados do século XV. As cartas procuravam ajudar os seus recetores (no nosso estudo, os membros da família real) a superar a morte de um ente querido, induzindo-o a controlar as suas emoções e a vencer a dor em prol do bem do seu povo. Sobre as suas origens, características e ressurgimento durante o humanismo, falaremos de seguida.

[169] Sá, *Rainhas Consortes...*, p. 110; Maria Antónia Lopes, *Rainhas que o povo amou : Estefânia de Hohenzollern, Maria Pia de Saboia*, Lisboa, Circulo de Leitores, 2011, p. 88.

Capítulo II

As Cartas Consolatórias: um género literário

As cartas consolatórias, mais do que cartas de luto, são verdadeiros tratados humanísticos, de origens e influências complexas. O seu conteúdo é fortemente influenciado por autores clássicos e bíblicos, o que o torna particularmente interessante. No entanto, importa lembrar que as conclusões apresentadas neste capítulo terão por base o recurso de bibliografia especializada sobre o assunto e não a leitura de fontes primárias dos autores mencionados.

1. Características

A literatura consolatória tem a sua origem na antiguidade clássica e helenística e insere-se no género epistolar, que surgiu na Grécia no século IV por obra de Isócrates e de Platão[170]. No mundo antigo, a atividade epistolar tinha um papel essencial na circulação de informações e ideias, não só entre particulares, como também entre pequenos grupos. No entanto, a carta desde cedo deixou de ser meramente utilitária, passando a constituir um género literário dependente dos preceitos da retórica. Foi neste contexto que surgiu o género consolatório. Os antigos gregos, preocupando-se num primeiro momento em aplicar remédios físicos às dores da alma, rapidamente passaram a utilizar a retórica como forma de aliviar a tristeza e a dor das pessoas abatidas pelo infortúnio. A vontade de consolar estaria ligada à descrença na eficácia dos remédios físicos e a uma manifestação cada vez maior de humanidade e de compaixão pela dor e tristeza do outro[171].

Através de argumentos de carácter filosófico, o consolador teria como objetivo ajudar a controlar ou remover a dor, levando-o a aceitar o destino como inevitável e a adotar uma atitude passiva perante este, expondo ao mesmo tempo exemplos moralizantes, normas de conduta e

[170] José Antonio Enríquez, "El género epistolar en la literatura latina", *Los Generos Literarios*. Actes del VIIe simposi d'estudis clàssics, *21-24 de Março de 1983*, Bellaterra, Secció Catalana de la Societat Espanyola d'Estudis Clàssics, 1985, pp. 259-268.

[171] Cleonice Furtado de Mendoça Van Raij, "A Filosofia da dor nas Consolações de Sêneca", *Letras Clássicas*, nº 3, 1999, pp. 11-12.

princípios morais elevados, que ajudariam a suavizar a dor e a suportá-la[172]. A arte consolatória visava, portanto, "serenar el ánimo de quienes sienten aflicción, infelicidad o tristeza; atenuar el disgusto de los que padecen sufrimiento, fracaso o desdicha, y conseguir la resignación de los que, desolados, padecen desgracia grave"[173]. As consolatórias tinham um carácter prático e moralizador, não sendo obras especulativas, metafísicas ou dogmáticas[174].

A arte consolatória teve a sua primeira manifestação formal através da poesia, nomeadamente nas obras homéricas, onde surgem "discursos de consolação em ocasiões propícias à expressão do elogio póstumo, ao conforto proléptico, à lamentação e ao encorajamento pessoal para se lidar com a perda ou ausência de algum ente querido"[175]. No entanto, foi no campo da filosofia que esta mais se desenvolveu. A escrita consolatória necessitava de palavras persuasivas que pudessem convencer o destinatário a conduzir a sua vida de acordo com as ideias que estas escolas defendiam, não sendo por isso de estranhar o impacto que teve junto dos filósofos que, através da retórica, detinham o poder da palavra. Ao longo do tempo, a escrita consolatória foi assimilando as teorias das várias escolas filosóficas, tais como as do estoicismo, do epicurismo, da sofística, da cínica, da platónica e neopitagórica[176]. A primeira vai ter especial impacto sobre o género consolatório: o estoicismo defende que as paixões que provocam dor, como a inveja, o ciúme, o desgosto, a aflição e o sofrimento são irracionais e, por isso, devem ser evitadas, devendo prevalecer sempre a razão.

Apesar de cada escola filosófica manter os seus princípios próprios, "la finalidad ética-práctica que todas perseguían dio lugar a una tendencia a la uniformidad doctrinal y a la convencionalizacion del genero", fixando-se dois pontos que tinham de estar sempre presentes nestas cartas: *praecepta* ou *solacia* e a *exempla*[177].O primeiro ligava-se ao consolo e ao alívio da

---

[172] Manuel Alexandre Júnior, "Cartas de Consolação a Lucílio: análise retórica da epístola 63 de Sêneca"*, Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, vol. 12, nº 3, Lisboa, 1992, p. 3.

[173] Juan Manuel Díaz Torres, "Introdução", Lúcio Anneo Séneca, *Consolaciones. Diálogos. Apocolocintosis. Epístolas morales a Lucilio,* Madrid, Editorial Gredos, 2012, p. XXVI.

[174] Díaz Torres, *Consolaciones. Diálogos....,* p. XXVI.

[175] Ana Teresa Marques Gonçalves e Fabrício Dias Gusmão Di Mesquita, "Atividade Epistolar no Mundo Antigo: Relendo as Cartas Consolatórias de Sêneca", *História Revista*, vol. 15, nº 1, 2010, p. 32.

[176] Juan Mariné Isidro, "Introdução", Lúcio Anneo Séneca, *Diálogos. Consolaciones a Marcia, a su madre Helvia y a Polibio. Apocolocintosis*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1996, p. 11.

[177] Rosario Cortés Tovar, "«Laudatio principies» y «consolatio» en «Ad Polybium»: el uso de dos géneros epidícticos", *Los Generos Literarios. Actes del VIIe simposi d'estudis clássics*, *21-24 de Março de 1983*, Bellaterra, Secció Catalana de la Societat Espanyola d'Estudis Clàssics, 1985, pp. 287-294.

dor; o segundo tinha a ver com o recurso a exemplos, tanto de origem profana como religiosa, que ilustravam e corroboravam os argumentos apresentados pelo consolador.

Os principais temas abordados pelas epístolas consolatórias teriam a ver com a doença, a morte, o luto e o exílio, acontecimentos ligados a um destino imprevisível, perante o qual só restaria adotar uma atitude de resignação, moderação e sensatez. O consolador seria como um "médico da alma", que levava o indivíduo a refletir racionalmente perante a dor, a miséria, a perda de um ente querido, o exílio e tantos outros problemas que acometiam a alma humana"[178]. Quanto à sua forma, as cartas consolatórias seguiam um plano comum: "*introdução*, na qual o autor anunciava o mal que tencionava tratar e os remédios que desejava aplicar; a *Consolação* propriamente dita, dividida em duas partes: a primeira tratava da pessoa aflita; a segunda voltava-se para as causas da aflição; seguia, enfim, a *conclusão"*[179], onde se lembrava a ideia central de que não se devia tentar lutar contra o inevitável, mas sim manter uma atitude serena e resignada. As consolatórias sobre a morte refletiam em regra os mesmos temas, entre os quais que a morte liberta dos castigos desta vida, que o carácter efémero da natureza humana não escapa nem a heróis nem a deuses, que o defunto está entre os heróis nos Campos Elísios, e desaprova quem o lamente[180].

No entanto, apesar de os filósofos seguirem uma linha condutora comum na construção das suas consolações, não significa que estas não possam assumir as marcas de quem as escreve, ou que não apresentem toques de originalidade nos seus argumentos de persuasão. Além disso, como nos lembra Paul Veyne, a carta consolatória seria mais destinada ao público do que à pessoa ou pessoas a quem era dirigida. O público "esperaba de un filósofo que enunciara afirmaciones filosóficas sobre la nada de la muerte, la necesidad de someterse al destino, la fuerza del alma, la decencia del duelo; en cuanto al destinatario, le gustaba que se hubiese escrito una consolación dedicada a él y en la que estaba inscrito el nombre del desaparecido"[181]. O consolador devia aproveitar a oportunidade para tecer elogios ao destinatário e à sua família e, em relação aos leitores, mostrar sentido de oportunidade e engenho literário. Além disso, as cartas consolatórias podiam ser apresentadas em prosa ou em verso, indo desde

[178] Gonçalves e Di Mesquita, "Atividade Epistolar...", p. 39.

[179] Van Raij, "A Filosofia da dor...", p. 14.

[180] Cortés Tovar, "«Laudatio principes»...", p. 289.

[181] Paul Veyne, *Séneca y el estoicismo*, tradução de Mónica Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 188

a carta familiar ao tratado. Por fim, este é "un género literario, un rito mundano que se asemeja a las epístolas dedicatorias, a los prefacios o a las oraciones fúnebres"[182].

Em suma, a carta consolatória tem como génese a poesia, a retórica e a filosofia, e resulta do encontro entre várias escolas filosóficas que foram partilhando ou criticando argumentos consolatórios. É um género através do qual o autor se dirige a uma determinada pessoa ou comunidade com o objetivo de a consolar, aliviando ou acabando com a sua tristeza, bem como aconselhar ao leitor o melhor caminho perante as dificuldades.

[182] Veyne, *Séneca y el estoicismo*, p. 188.

2. As origens clássicas e bíblicas

As cartas consolatórias fazem parte de uma tradição clássica, com Crantor de Solos, Cícero, Séneca e Boécio, e bíblica, com Jeremias, que influenciaram a literatura consolatória do séc. XV-XVI.

2.1. Origens clássicas: Crantor de Solos, Cícero, Séneca e Boécio

Crantor de Solos, filósofo grego do séc. IV-III a. C, é tido como o "fundador" do género[183], com a sua famosa obra consolatória *De luctu*, dirigida a Hipocles pela morte do seu filho. Apesar de grande parte da sua obra não ter chegado até hoje, pode afirmar-se que Crantor foi o primeiro a enfrentar-se com os princípios do estoicismo, que defendiam a insensibilidade, a passividade perante os infortúnios, bem como a moderação das paixões, que Crantor intitulou de "metriopatia", através dos quais se procurava reduzir os sentimentos à razão e à justa medida[184].

Foi também da autoria de Crantor, provavelmente na sua obra *De Luctu*[185], a célebre máxima greco-latina *optimum non nasci*, que defendia que era melhor para o homem não nascer, ou morrer muito cedo. Esta máxima iria ter grande repercussão na filosofia moral, nos tratados e nos diálogos de *miseria hominis* do século XV e XVI, escritos em Espanha e Itália entre 1455 e 1530, onde se lamentava o nascimento do homem e onde se opunha a morte a uma vida de calamidade e contradições. A máxima *optimum non nasci* vai servir, portanto, de reflexão sobre a condição humana e sobre os seus males[186].

O género consolatório foi posteriormente adaptado pelos romanos, no final da República e principalmente durante o Império, tornando-se Crantor num paradigma para outros escritores de consolatórias, nomeadamente Cícero e Séneca.

Seguindo o modelo da carta consolatória de Crantor e sob a influência do estoicismo surge em Roma, em língua latina, uma *Consolatio* que Cícero escreveu a si mesmo no ano de 45 a.C., após a morte da sua filha Túlia[187]. Esta "foi talvez a obra que maior influência teve na

---

[183] Perfecto Cid Luna, "Introdução", Lúcio Anneo Séneca, *Escritos Consolatorios*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 16.

[184] Mariné Isidro, *Diálogos. Consolaciones*..., p. 11.

[185] Vega, María José, "Optimum non nasci. Herencia consolatoria y formas de la impiedad en los diálogos humanistas de misera hominis*"*, *Romanistisches Jahrbuch*, vol. 66, nº 1, 2015, p. 341.

[186] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 338.

[187] Mariné Isidro, *Diálogos. Consolaciones...,* p. 11.

transmissão desta tradição literária à antiguidade tardia tanto no conteúdo como na forma epistolar"[188]. Apesar de essa obra não ter também chegado até aos nossos dias, restam dela algumas partes conservadas na obra *Tusculanae Disputationes*, fonte essencial para a história deste género que viria a influenciar Séneca[189]. A máxima *optimum non nasci*, lançada por Crantor, teve uma extraordinária repercussão graças à meditação ciceroniana, tanto nas Tusculanas, texto de referência sobre a tristeza, quer na *Consolatio* que Cícero escreveu pela morte da sua filha[190].

No entanto, alguns padres da Igreja, como Lactâncio, recusaram esta máxima por constituir uma exaltação da morte, e um convite ao suicídio, na medida que exortava ao abandono da vida por decisão própria[191]. O tema *optimum non nasci*, vai acabar por dar lugar à máxima *optimum vivere*, encerrando o debate em que o defensor da dignidade do homem vence aqueles que sublinham as suas provações, misérias e calamidades[192].

Ainda assim, segundo Maria José Vega, o estilo e as ideias ciceronianas persistiram nos textos de *miseria hominis,* que formulam esta máxima*,* e na obra de muitos moralistas do Renascimento, todos acusando o peso ideológico da consolatória antiga[193]. Estes escritores usam esta ideia de Crantor e Cícero desenvolvendo-a à sua maneira. Juan Sedeño, escritor e tradutor castelhano do Renascimento, chegou a afirmar que o choro dos bebés constitui um presságio do mal que os espera e que o mais feliz dos homens morre na infância[194].

A perceção da miséria e da infelicidade da vida, toda ela luto e dor, tornou-se também frequente nas obras morais de Petrarca, como *Familiares* e *Triunfo do Tempo*[195]. Em *Familiares* chega mesmo a recordar "una noticia que ya contaban Valerio Máximo, Quintiliano y Solino, y que había encontrado eco en el cristianísimo San Ambrosio, a saber, que existió un pueblo – quizá lo tracios – que sabiamente celebraba los decesos con alegría y los nacimientos con llanto y luto"[196]. Este exemplo tornar-se-ia comum nas consolatórias do século XV e XVI.

---

[188] Júnior, *Cartas de Consolação....,* p. 1.

[189] Cid Luna, *Escritos Consolatorios*, pp. 17-18.

[190] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 341.

[191] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 343.

[192] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 340.

[193] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 341.

[194] Vega, *Optimum non nasci...,* p. 347.

[195] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 344.

[196] Vega, *Optimum non nasci...,* p. 345.

Apesar da importância de Crantor de Solos e de Cícero para o desenvolvimento deste género, foi Séneca quem mais contribuiu para a sua difusão através das suas três famosas cartas consolatórias: a *Consolação a Márcia* (37-41 d. C), a *Consolação a Hélvia* (41-42 d. C) e a *Consolação a Políbio* (43 d. C). Julgo ser importante deter-me sobre o seu conteúdo, uma vez que muitas das ideias lançadas por Séneca terão eco nas cartas consolatórias analisadas no quarto capítulo, chegando praticamente inalteradas ao mundo cristão e ao humanismo.

Nestas três consolações, Séneca, conhecedor profundo do género, respeitou as regras deste mas adaptou-as à sua experiência e ao destinatário, tendo em conta o seu contexto de vida e a sua condição social. Respeitando a divisão formal do seu conteúdo em três partes, e com uma envolvência fortemente retórica, argumentou sobre os infortúnios típicos da morte e do exílio, e seguiu os princípios gerais do estoicismo. Séneca transmite a ideia de que é necessário aceitar a nossa sorte e ser forte e digno durante o luto uma vez que a morte não é nada[197]. Adotar uma atitude estóica seria a melhor forma de combater as dores da alma, de atingir a tranquilidade e, consequentemente, alcançar a felicidade.

A *Consolação a Márcia* (Livro VI dos *Diálogos*) é provavelmente, segundo Cid Luna, a mais antiga obra conservada de Séneca e o mais antigo tratado consolatório que nos chegou em língua latina[198]. Foi escrita durante o reinado de Calígula, entre março de 37 e janeiro de 41[199]. É dirigida a Márcia, uma nobre dama da sociedade romana, pela morte do seu filho Metílio, que teria falecido três anos antes. Nesta consolatória, Séneca tenta arrancar Márcia do seu longo luto pela morte prematura do filho, argumentando que a recordação deste não se devia tornar em algo atormentado, e que devia valorizar as qualidades do filho, não pelo tempo que viveu, mas pela sua vida intacta e pura[200]. Juntamente com estes argumentos, Séneca descreve exemplos de homens e mulheres que tiveram a força para ultrapassar as provações em casos semelhantes[201]. Por fim, Séneca defende que sofrer pela morte é um ato vão e que Márcia deveria moderar e dominar a sua dor, porque o sofrimento seria inútil para lhe devolver o filho. Deveria, por conseguinte, seguir a sua vida e procurar a serenidade.

---

[197] Veyne, *Séneca y el estoicismo*, pp. 187-188.

[198] Cid Luna, *Escritos consolatórios*, p. 18.

[199] Séneca teve pois de escrever depois do ano 37, ano em que Calígula ocupou o trono e Cordo foi reabilitado. Antes de 41 quando morreu Calígula e Séneca foi condenado ao desterro.

[200] Díaz Torres, *Consolaciones. Diálogos...,* p. LIII.

[201] Gonçalves e Di Mesquita, "Atividade Epistolar...", p. 40.

A segunda consolação de Séneca foi a *Consolação a Hélvia* (Livro XIII e último dos Diálogos), mãe de Séneca, e foi escrita entre 41 e 42 d.C. após o filósofo ter sido exilado em Córsega durante o governo do imperador Cláudio Esta consolatória procurava aliviar o sofrimento da mãe pelo exílio do seu filho. Séneca lembrava-lhe outras provações passadas que esta tinha conseguido superar, e aconselhava-a a moderar o sofrimento e a não se deixar levar por ele. Aplicando a teoria estoica, afirma que ela não tinha motivos para estar triste uma vez que ele estava bem e levava uma vida boa e feliz apesar da sua situação[202]. O exílio era visto como uma parte natural do destino e, por isso, não atrapalhava a sua felicidade; "não era considerado uma punição final, mas um espaço onde o sábio poderia contemplar as virtudes mesmo diante da pobreza, um mal que preocupava somente os indivíduos insensatos"[203].

A última consolação de Séneca, datada de 43, foi a *Consolação a Políbio* (Livro XI dos Diálogos), um poderoso e influente escravo liberto durante o governo do Imperador Cláudio, que tinha perdido o seu irmão[204]. Séneca apresenta aqui alguns argumentos consolatórios diferentes dos anteriores, adaptados à condição social daquele a que se dirigia. Nesta consolação, afirma que quem morre não abandona quem fica, mas apenas os antecede, e que a morte faz parte da lei da vida, tocando a todos[205]. Lembra ainda que é inútil prolongar a dor e pede a Políbio que tenha uma atitude moderada perante esta fatalidade. Devia mostrar-se forte perante os seus outros irmãos, que também sofriam a perda do irmão, como forma de lhes aliviar a dor e dar força, e mesmo perante a sua própria esposa e filho. Por outra parte, Séneca também lhe recorda que deve estar à altura das suas capacidades, da sua formação e do cargo público que desempenhava. Este último, muito exigente tanto a nível público como no pessoal e privado, devia impedi-lo de se abandonar à dor[206].

Em suma, através destas três cartas Séneca procurou exortar os seus três destinatários a melhorarem o seu estado de ânimo, persuadindo-os a aceitar o seu destino e a mudarem os seus comportamentos, para conseguirem atingir a tranquilidade interior e, consequentemente, a felicidade.

---

[202] Díaz Torres, *Consolaciones. Diálogos...,* p. LIV.

[203] Gonçalves e Di Mesquita, "Atividade Epistolar...", p. 47.

[204] A data desta consolação, 43, é mais certa que as outras duas uma vez que nela Séneca se refere à expedição do imperador Cláudio à Bretanha, durante a primavera de 43, e à celebração triunfal que foi feita dessa campanha nos inícios de 44 (Mariné Isidro, *Diálogos. Consolaciones a Marcia...,* p. 18; Cid Luna, *Escritos Consolatorios*, p. 21).

[205] Díaz Torres, *Consolaciones. Diálogos...,* p. LV.

[206] Díaz Torres, *Consolaciones. Diálogos...,* p. LV.

O género consolatório e as ideias até agora vistas vão persistir na transição da antiguidade clássica para o mundo cristão, com Boécio (480-452 d. C), considerado como o último pensador da antiguidade latina e o primeiro do período medieval[207]. Influenciado por Séneca e Cícero, Boécio escreveu, enquanto esteve preso a aguardar a sua execução, a obra *Consolação da Filosofia*, na qual se consola a si e aos outros que sofrem os reveses do destino[208]. Ligada à literatura consolatória, surgem, no entanto, referências a Deus, ainda que sem ligação direta com a religião, nomeadamente, com a cristã. No entanto, apesar desta obra não se relacionar com o cristianismo, também não contém doutrinas filosóficas incompatíveis com ele[209].

No Livro I, a Filosofia, personificada numa dama de porte majestoso, mostra ao filósofo que o seu mal não consiste na prisão, mas sim no facto de se ter esquecido de qual é o verdadeiro fim do homem, e de se deixar ofuscar pelo seu desespero[210]. No Livro II, tecem-se considerações sobre a fortuna, mostrando que a riqueza, as honras, o poder e a fama não são os verdadeiros bens. Lidar com as adversidades pode acabar por ser uma coisa boa, porque nos faz distinguir o que é realmente é bom ou mau para nós[211]. O Livro III dá continuidade ao livro anterior, afirmando que as mesmas riquezas, honras, poder, fama e prazer não são a melhor forma de atingir a felicidade. Esta só se encontra em Deus, bem universal e supremo[212]. No Livro IV, tenta reconciliar a bondade de Deus com a existência do mal no mundo e distingue entre Providência e Destino[213]. No Livro V, enfrenta-se com o problema de tornar compatível a omnisciência providente de Deus com a liberdade da vontade humana, fazendo uma análise do tempo e da eternidade[214].Nesta obra, a Filosofia surge como a verdadeira consolação do filósofo, e muitas das ideias desenvolvidas influenciariam mais tarde a tradição consolatória: a demonstração de que a falta de riqueza não é um mal; a exortação da auto-suficiência; a referência à sorte da família do afetado; a ideia de que o prisioneiro é, apesar de tudo, feliz no sentido essencial; e o argumento de que nada de mal lhe aconteceu[215]. Os temas abordados nos

---

[207] Gerard O' Daly, *The Poetry of Boethius*, London, Duckworth, 1991, p. 14; Claudio Moreschini, "Introdução", Boecio, *La Consolazione della Filosofia*, Torino, Unione Tipográfico-Editrice Torinese, 1994, p. 10.

[208] Alfonso Castaño Piñan, "Prólogo", Boecio, *La Consolacion de la Filosofia*, Buenos Aires, Aguilar, 1977, pp. 18-19.

[209] O' Daly, *The Poetry ...,* pp. 24-25.

[210] Castaño Piñan, *La Consolacion ...*, p. 19.

[211] O' Daly, *The Poetry ...,* p. 26.

[212] O' Daly, *The Poetry ...,* p. 27.

[213] Castaño Piñan, *La Consolacion...*, p. 19.

[214] Castaño Piñan, *La Consolacion...*, p. 19.

[215] O' Daly, *The Poetry...,* p. 23.

cinco livros que constituem esta obra teriam uma importante influência nas consolatórias humanísticas, não só pelos tópicos consolatórios abordados, mas também pelas suas ideias sobre Deus, os Bens e a Fortuna.

2.2. Origens bíblicas: Jeremias

Devemos a Jeremias, segundo a tradição bíblica[216], o género das *Lamentationes,* que influenciarão as cartas consolatórias. Através de cinco cantos fúnebres, Jeremias lamentou a ruína do Reino de Judá e a destruição de Jerusalém e do seu templo pelas tropas de Nabucodonosor, rei da Babilónia, em 587 a.C. A composição das lamentações situa-se entre a primeira ocupação de Jerusalém, ocorrida dez anos antes da destruição (597 a.C.), e a expulsão dos babilónios (538 a.C.)[217]. Apesar de o tema da catástrofe ser comum às cinco lamentações, são independentes umas das outras: as lamentações 1, 2, e 4 são acima de tudo prantos fúnebres; a terceira é uma lamentação individual e a quinta é coletiva[218].

Segundo Olegário García de la Fuente, no primeiro canto, a cidade de Jerusalém lamenta a sua ruína e pede a compaixão dos homens e o perdão de Deus. A segunda lamentação descreve os efeitos da catástrofe: a destruição do altar e do templo, a morte dos israelitas pela guerra ou pela fome. Tudo isto foi provocado pela ira de Deus, a quem o profeta chama como testemunha da ruína do seu povo. A terceira fala das angústias dos justos e da confiança do poeta na bondade de Deus, que não aniquilou de todo o seu povo apesar dos seus muitos pecados, e manifesta o desejo de que Deus intervenha de novo em seu favor, castigando os seus inimigos. A quarta aborda a trágica situação dos habitantes de Jerusalém, provocada pela infidelidade do seu povo aos preceitos divinos. A quinta é uma oração que o autor dirige a Deus em nome da comunidade. O orante descreve a humilhação dos seus compatriotas perante os estrangeiros, pelo desastre e pelas calamidades que os afligiram, e pede a Deus que restabeleça de novo a boa sorte do seu povo[219].

---

[216] A autoria de Jeremias é muitas vezes posta em causa. Sobre o assunto ver Olegario García de la Fuente, *Los profetas de Israel: Isaías, Jeremías, Lamentaciones y Baruc*, Málaga, Universidad de Málaga, 1998, p. 437; Delbert R. Hillers (introdução e comentário), *Lamentation*s, New York, Doubleday, 1992, pp. 10-15; Emmanuelle Bjerkem-Hirtz, *Jeremias, Lamentações, Baruc*, Lisboa, Alfa, 1998, p. 150.

[217] García de la Fuente, *Los profetas de Israel...,* p. 436.

[218] Bjerkem-Hirtz, *Jeremias...*, p. 150.

[219] García de la Fuente, *Los profetas de Israel...,* p. 435.

Enfim, as *Lamentações*, uma das mais elaboradas composições da Bíblia, descrevem, através de forma poética, os horrores, as atrocidades do longo cerco a Jerusalém e as suas consequências, revelando tanto o sofrimento psicológico do seu povo, como o significado simbólico e político da queda da cidade[220]. O profeta chora os mortos, os prisioneiros, as ruínas da cidade e o rei, permanecendo a dúvida quanto ao futuro da nação de Israel, que se encontrava sem terra, sem rei e sem templo, uma vez que este povo era o escolhido por Deus, a sua cidade santa e o seu templo a morada do Senhor. Por isso, não entendiam como Deus permitira que os babilónicos, homens impuros e politeístas, vencessem Israel e destruíssem o seu templo. Para eles, a destruição do seu reino era a destruição de todos os símbolos da sua eleição por Deus, ou mesmo um sinal da impotência deste face ao poder dos deuses babilónicos[221]. Por outro lado, viam neste acontecimento a ira de Deus devido aos pecados passados e recentes da nação. Neste sentido, esta interpretação do desastre tentava conduzir a nação a um sério exame de consciência e por conseguinte, à conversão e ao arrependimento[222]. O juízo de Deus foi justo e o seu castigo merecido. No entanto, não deixou de estar também presente uma esperança no perdão de Deus, tendo o povo de Israel confiança na sua misericórdia[223].

Em suma, as lamentações, mais que uma demonstração do horror vivido e da dor e do luto sentida pelo povo de Israel, revelam uma crise de fé provocada por estes trágicos acontecimentos, acompanhada por uma manifestação de culpa e de arrependimento pelos pecados cometidos pelos indivíduos e pela comunidade. Estas contribuíram, assim, para a renovação espiritual da comunidade: o sofrimento da nação e dos indivíduos, provocado por Deus, foi uma forma que este encontrou para purificar o pecado dos homens. A esperança no perdão é transformada em certeza, porque o autor sabe que Deus é todo-poderoso, justo e misericordioso. Quando castiga, fá-lo sempre com bondade, e a pena não supera a gravidade da culpa[224].

As *Lamentações* de Jeremias também lançaram a ideia do *optimum non nasci*, que vimos anteriormente. Nas *Lamentationes,* também Jeremias defende, face à infelicidade e às misérias da vida, uma morte prematura ou mesmo anterior ao nascimento. O próprio profeta amaldiçoou

[220] Hillers, *Lamentation*s, p. 3.

[221] Hillers, *Lamentations*, p. 3.

[222] García de la Fuente, *Los profetas de Israel...,* p. 438.

[223] Hillers, *Lamentations*, pp. 4-5.

[224] García de la Fuente, *Los profetas de Israel...,* p. 438.

o dia do seu nascimento, tendo mesmo desejado morrer no útero materno[225]. Na tradição veterotestamentária, esta ideia visava ser "meditada o recordada, para traer al corazón del cristiano la imagen viva de sus desdichas en el mundo, para invitarle a considerar la misericordia divina y para ensenarle a identificar la voluntad del Padre en la tribulación, es decir, en las desdichas que afligen a los justos"[226]. Enfim, as *Lamentações*, bem como o *Ofício dos Defuntos* de Job, com as suas passagens sobre a calamidade do nascimento do homem, vão contribuir para a difusão da ideia da lamentação pelo próprio nascimento[227].

Segundo Delbert R. Hillers, as *Lamentações* eram objeto de uso litúrgico nos tempos imediatamente a seguir à catástrofe, tendo sido escritas para servir um ritual. As formas poéticas encontradas no livro e a organização dos poemas levam a crer que convidavam à contemplação, à repetição, e à participação de outras pessoas para além do autor. Neste sentido, os seus poemas foram usados como forma de luto público sobre a cidade destruída, adquirindo o mesmo sentido das cerimónias religiosas, da confissão ou dos salmos de lamento[228]. É de salientar que o uso litúrgico das *Lamentações* ainda hoje persiste, tanto na tradição judaica[229] como na cristã. A Igreja Católica lê-as durante a Semana Santa, sendo o cristão convidado a meditar sobre as suas ações e o valor do arrependimento.

A literatura consolatória humanista evidencia uma grande dívida para com o género das *Lamentações*, uma vez que também ela lamenta a morte de uma pessoa e a atribui à vontade de Deus, como uma forma de quem fica olhar para si mesmo e para os seus pecados, e alterar comportamentos para obter a misericórdia de Deus. Deus coloca as pessoas a passarem por provações com uma bondade suprema, procurando purificar os pecados através da sua infinita misericórdia. Além disso, as consolatórias também abordam, no caso dos regimes de tipo monárquico, além da crise espiritual, a crise política suscitada pela morte de um rei ou de um príncipe herdeiro, que torna a nação órfã e a mergulha num futuro pleno de incertezas.

---

[225] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 350.

[226] Vega, *Optimum non nasci...*, p. 352.

[227] Vega, *Optimum non nasci...*, pp. 353-54.

[228] Hillers, *Lamentations,* p. 6.

[229] No judaísmo, as *Lamentações* são lidas em Sinagogas, quando se comemoram os acontecimentos de 587 a. C., em Julho-Agosto (Bjerkem-Hirtz, *Jeremias...*, p. 150).

3. Consolatórias e o Humanismo

A literatura consolatória adquiriu uma grande importância no século XV, graças aos valores do humanismo cristão. O humanismo, iniciado em Itália[230] com Petrarca (1304-1374) em meados do século XIV, começou por ser um movimento sobretudo cultural e literário, cujo objetivo seria fazer renascer, através dos autores greco-latinos e da cultura antiga, as línguas e as letras clássicas (poesia, teatro, história, filosofia), que tinham sido quase esquecidas ao longo da decadência da civilização romana e da Idade Média[231]. Além disso, os humanistas impuseram o ideal do antropocentrismo e valorizaram o papel do homem e da vida civil e ativa, enquanto na Idade Média a cultura teológica colocava Deus no centro do Universo.

No entanto, o humanismo não estabeleceu uma rutura total com a Idade Média, nem descobriu os autores clássicos como Homero, Platão, Tucídides, Heródoto, Demóstenes, Virgílio, Horácio, Cícero, Ovídio, Séneca, ou bíblicos, como Jeremias. Os humanistas apenas encararam os clássicos de uma forma diferente, valorizando-os por si mesmos e dentro da sua própria época, estimulados por novas problemáticas e pela aquisição de novas técnicas literárias[232]. Com efeito, segundo José Sebastião da Silva Dias, o Mundo Antigo foi incorporado no Mundo Medieval uma vez que não houve por parte dos medievais uma consciência de rutura ou solução de continuidade entre o seu mundo e o dos antigos[233]. Para eles, "o conhecimento e uso das

---

[230] Como lembra Ana Isabel Buescu, as cidades italianas, especialmente Florença, capital do comércio e da banca, reuniam todas as condições para abrir uma nova época de renovação cultural com o retorno estético e filosófico dos Antigos, "desde a diversidade e especificidades da sua geografia politica, aos progressos e maturidade da sociedade laica, à ascensão de uma burguesia mercantil e capitalista, até, naturalmente, à presença física de ruinas e de uma memória da cultura antiga, com a qual os laços nunca haviam sido totalmente quebrados..." (Buescu, *D. João III...*, pp. 245-246).

[231] "Trata-se, pois, de um movimento de carácter fundamentalmente cultural e literário, que teve como primeiro objectivo o conhecimento da pureza das línguas clássicas, principalmente do latim, como modelos de expressão por excelência cujas qualidades de precisão e beleza tinham sido esquecidas ao longo do processo de decadência da civilização romana e pela Idade Média fora; e, com ele, o acesso aos autores greco-latinos e à cultura que estes protagonizavam, com vista a fazê-la renascer" (Sebastião de Pinho, *Humanismo em Portugal: estudos*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006, p. 17).

[232] José Sebastião da Silva Dias, *A Política Cultural da Época de D. João III*, vol. I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1969, p. 2.

[233] Dias, *A Política Cultural...*, p. 2. Ernst Robert Curtius defende também esta ideia. Segundo o autor "la Antigüedad está presente en la Edad Media como recepción y como transmutación. Esta transmutación puedo adoptar formas muy diversas: puede significar empobrecimiento, embrutecimiento, atrofia, malentendido, pero puede ser también un erudito afán de allegar materiales (la enciclopedia de San Isidoro y la de Rabano Mauro), un diligente deletreo, una copia cuidadosa de los modelos formales, una adopción de los contenidos culturales, una entusiasta proyección sentimental" (Sobre a presença da Antiguidade na Idade Média leia-se Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, vol. I, Madrid, México, Fundo de Cultura Económica, 1976, p. 39).

autoridades e dos textos clássicos é de tipo funcional – um uso e um conhecimento orientado pelas aplicações à problemática de cultura cristã"[234]. Por isso, a Idade Média foi considerada pelos humanistas como uma época sem glórias e de barbárie do ponto de vista das letras humanas[235].

Neste sentido, com o humanismo verificou-se a valorização do clássico como cultura de uma outra época histórica, a validação do profano e o descomprometimento com a religião. Enquanto o mundo medieval procurou integrar o conhecimento dos autores e dos textos clássicos na cultura cristã, adulterando os textos e pensamentos dos antigos, os humanistas visavam construir, através das letras profanas, "uma cultura válida para o mundo do saber profano e para a esfera das actividades laicas"[236].

O humanismo só mais tarde, e de forma lenta, passou de Itália para o resto da Europa, transformando-se ao mesmo tempo que atravessava os Alpes. Segundo Silva Dias, o humanismo "teve de se compor com o hábito das discussões religiosas, com a problemática teológica (...) e com as forças de pressão derivadas do movimento da Restauração Católica e das tendências heréticas, relativamente agudas, e acção nesta parte do Continente"[237]. O humanismo evoluiu, assim, para um humanismo ideológico e doutrinário. No século XV, os humanistas deixaram de o valorizar apenas do ponto de vista literário, e passaram a dirigir as suas preocupações para o campo teológico e filosófico, sem comprometerem, no entanto, o plano estético e filológico baseado no domínio das línguas e letras clássicas[238].

Com o humanismo cristão, "el cultivo de las letras y del latín clásico como instrumento lingüístico no se concibieron como un fin en sí mismo, es decir, como una mera vuelta del pensamiento y cultura paganas, sino al contrario, se utilizaron bien como medio de comunicación internacional, bien para reafirmar o, mejor, apuntalar las creencias religiosas cristianas..."[239]. Por outras palavras, a aliança entre o humanismo e o cristianismo procurava enquadrar a cultura e as línguas clássicas dentro das crenças religiosas e da ética cristã, permitindo renovar e valorizar o cristianismo pela mão dos humanistas. Ao mesmo tempo que divulgaram os clássicos, os humanistas recuperaram também as Sagradas Escrituras, e os

[234] Dias, *A Política Cultural...*, p. 2.

[235] Dias, *A Política Cultural...*, p. 3.

[236] Dias, *A Política Cultural...*, pp. 5-10.

[237] Dias, *A Política Cultural...*, p. 17.

[238] Dias, *A Política Cultural...*, pp. 17-18.

[239] González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El humanismo cristiano...*, p. LXIX.

Padres da Igreja passaram a atrair os letrados da época tanto quanto os autores clássicos do paganismo.

Neste contexto, a nova literatura consolatória serviu-se da tradição greco-latina para reafirmar crenças religiosas cristãs. As dificuldades enfrentadas no século XIV, como a peste, contribuíram para acentuar a sua função social, intelectual e retórica, tornando a epístola consolatória num género moral e meditativo, que recupera as ideias cristãs e senequianas dos Padres da Igreja[240]. A ideia do providencialismo vai ser central nas cartas consolatórias do humanismo cristão, tendo um grande peso na hora de levar a pessoa real a aceitar a morte e a controlar as suas emoções e comportamentos. Com efeito, como escreve José Cepeda Adan, a crença no providencialismo surge da incompreensão de um dado fenómeno histórico, que mudou radicalmente uma situação. Desta forma, "Dios es el centro de la Historia y está presente en el acontecer tanto de los individuos como de los pueblos. El elige a los reyes y a sus pueblos, según los méritos y deméritos de los hombres"[241], sendo o individuo considerado apenas um instrumento nas mãos de Deus.

Além disso, uma elite cada vez mais culta vai fazer desta literatura também um meio de expressão política, de etiqueta ou de conversação[242]. Com efeito, desde meados da Idade Média que se vinha desenvolvendo na Europa, segundo as palavras de Lucien Febvre, uma *civilização escrita*, tornando-se a escrita uma função especial e apenas acessível a uma minoria letrada. Segundo Fernando Bouza Álvarez, esta minoria colocava a escrita acima das outras formas de comunicação por considerar que esta é de melhor entendimento que a fala, porque permite reflexão sobre o escrito; mais eficaz, porque a escrita consegue chegar a todas as partes do mundo, enquanto a palavra só se compreende de perto; e permanente, porque a escrita oferece a possibilidade de preservar os conhecimentos, cada vez maiores e em contínuo crescimento, mais do que a oralidade. A escrita constituiria assim a melhor forma de perpetuar uma memória, uma ideia, um acontecimento, e por isso recorreram a ela reis e nobres, intelectuais ou mercadores[243]. No entanto, a cultura icónico-visual e oral não se perdeu, permanecendo quer no

[240] Cátedra, *Modos de consolar...*, p. 470.

[241] Cepeda Adan, José, *El providencialismo en los cronistas de los Reyes Católicos*, separata de "Arbor", vol. 17, 1950, nº 59, p. 179.

[242] Cátedra, "Prospección...", pp. 1-2.

[243] Fernando Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca: la civilización escrita europea en la alta edad moderna (siglos XV-XVII)*, Madrid, Síntesis, 1997, pp. 30-33.

seio da população iletrada, quer da minoria letrada. Nem tão pouco a escrita manual se iria anular com a tipográfica, como veremos mais adiante[244].

Ao mesmo tempo que se recuperava a velha tradição consolatória, também se introduziram características que marcavam os novos tempos, como o uso da língua vulgar, de que são exemplos o castelhano e o português, ou a difusão da imprensa. Com efeito, o humanismo não só despertou o gosto pela cultura antiga, como também tornou mais clara uma consciência nacionalista e um interesse pelo passado cultural do país. Foi neste sentido que se começou a dar importância à língua castelhana e à língua portuguesa com o intuito de as tornar línguas de cultura e línguas de civilização. Tratou-se de uma época de expansão durante a qual castelhanos e portugueses começaram a construir e a consolidar os seus impérios transoceânicos. Como tal, foi importante dispor de uma língua capaz de transmitir ao mundo o seu ideal, cultura e estilo de vida, assim como o latim contribuiu para acrescentar prestígio e autoridade ao Império Romano. Por outras palavras, a língua deveria acompanhar o império[245]. Em 1492, foi composta por Nebrija a primeira gramática em língua vulgar castelhana, onde se fixavam regras do idioma vernáculo, com a intenção de elevar o castelhano à categoria do latim e do grego[246]. De facto, como recorda González-Rolán, citando Luís Fernandez Gallardo, a partir do século XV começou a surgir a "necesidad de mostrar la semejanza del castellano con el latín, llegándose a afirmar resueltamente la relación genética entre ambas lenguas"[247]. Em Portugal, o uso da língua portuguesa também serviria para afirmar a expansão, fortalecer o sentimento de comunidade e conferir-lhe uma nova consciência nacional. Deveu-se a Fernão de Oliveira, em 1536, a primeira gramática de língua portuguesa, intitulada *Grammatica da Lingoagem Portuguesa*; e em 1540, foi a vez de João de Barros publicar a segunda[248]. Segundo Diogo Ramada Curto, estas obras teriam um carácter normativo e revelavam o novo panorama intelectual português[249].

Também a imprensa, inventada por Gutenberg cerca de 1450, conferiu novas características à carta consolatória. Mas, como explicar a adaptação da carta consolatória,

---

[244] Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca...*, pp. 9-13.

[245] Sobre o assunto leia-se Miguel Battlori, *Humanismo y renacimiento: estudios hispano-europeos*, Barcelona, Ariel, 1987, pp. 29-30; Pérez, *La España...,* p. 79; Diogo Ramada Curto, *Cultura Escrita (séculos XV a XVIII)*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2007, p. 61.

[246] Curto, *Cultura Escrita...*, p. 59.

[247] González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El humanismo cristiano...,* pp. XXXIX-XL.

[248] Curto, *Cultura Escrita...*, p. 61.

[249] Curto, *Cultura Escrita...*, p. 61.

género literário de índole pessoal, à imprensa? Não deveria ficar circunscrita ao manuscrito? De facto, "después de mediados del siglo XV, la escritura manual de puño y letra representó aun todavía más intimidad y deferencia, puesto que existía una nueva forma escrita, la de molde, que era ya absolutamente impersonal"[250]. Segundo Bouza Álvarez, dar um texto à imprensa era o mesmo que torná-lo público, enquanto o manuscrito preservava o texto de olhares alheios, confinando a sua leitura ao seu autor e às pessoas que lhe estavam próximas[251].

No entanto, a sua divulgação poderia por vezes ser conveniente. Paul Veyne, como vimos, a propósito das intenções que poderiam estar por detrás das cartas consolatórias, ressalta que a consolação era um género literário destinado não somente ao indivíduo que recebia a carta, mas também ao público. Ambos eram consolados, ao mesmo tempo que a memória de determinada família ou do próprio falecido se preservava aos olhos quer do destinatário quer do público que as lia[252]. Esta ideia insere-se dentro da noção atual de "intended reader", isto é, de leitor implícito, ou seja, aquele leitor, por vezes ficcional, a quem o autor quis realmente deixar uma mensagem. A divulgação das cartas consolatórias através da imprensa, e até mesmo de cópias manuscritas, são comprovativos dessa intenção de as tornar públicas, estendendo-as a um público-alvo. De facto, no interior do universo de análise abordado nesta dissertação encontra-se um tratado consolatório impresso em castelhano, sendo as restantes cópias manuscritas posteriores, inseridas em códices que contêm documentos relativos a outros assuntos de índole histórico-política e literária. Algumas destas cartas consolatórias chegaram até nós, uma vez que houve a preocupação de as preservar em bibliotecas e arquivos, por serem consideradas documentos de sabedoria e eloquência, bem como instrumentos de propaganda real. A divulgação e cópia destas cartas, assim como a sua preservação através dos tempos, provam que estas, apesar de pessoais, dirigidas por um autor à pessoa real, não são cartas privadas, uma vez que não foram destruídas e, muito pelo contrário, houve uma preocupação em as preservar e fazê-las chegar a um público alargado, muitas vezes através da imprensa. Enfim, a quantidade de cópias "revela uma rede de leitores que era provavelmente coincidente com as elites políticas, religiosas e literárias da época. Este facto comprova que estas cartas eram

[250] Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca...,* p. 37.

[251] Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca...,* p. 43.

[252] Veyne, *Séneca y el estoicismo*, p. 118.

escritas para serem enviadas ao seu destinatário, mas passando por uma longa rede de outros leitores, (...) semi-destinatários, ou alter-destinatários"[253].

O único exemplar impresso analisado neste trabalho, o *Tratado Consolatorio dirigido a la muy ínclita princesa D. Isabel,* escrito por Alonso Ortiz e publicado em 1493 em Sevilha, insere-se no reinado dos Reis Católicos e no contexto das suas tentativas de consolidação política e cultural. De facto, os Reis Católicos estimularam a imprensa e serviram-se dela para levar a efeito o seu projeto político de criação de uma unidade política, cultural e religiosa em Castela[254]. A imprensa, introduzida em Sevilha em 1477, encontrava-se há anos inativa e foi alvo da intervenção da rainha Isabel, que pretendia fomentar a impressão de vários livros e a sua difusão, chamando a Sevilha duas companhias de impressores, uma das quais imprimiu este tratado.

Este tratado consolatório, ainda que se refira ao luto e dor da princesa pela perda do marido, questão íntima e pessoal, acabava por ser uma forma de fazer propaganda aos monarcas enquanto chefes políticos e pais; à princesa, como portadora de todas as virtudes devotas, cuja força superava as adversidades; e à união da família real com o seu povo, através do apelo à compaixão. Segundo María Luisa López-Vidriero, servir-se da imprensa como ferramenta e expressão nos períodos de crise política ou religiosa foi uma prática comum nesta época, e um meio eficaz de propaganda política. A imprensa foi, de facto, o meio de difusão e fixação de ideias tempo e no espaço[255].

No entanto, ao contrário do que se pensa, a imprensa não anulou o manuscrito: estes apresentam-se "como formas de la cultura escrita con cursos paralelos, ya que no hay fractura

---

[253] Sena-Lino, Pedro, "Cartas Corridas", in Inês de Ornellas e Castro e Vanda Anastácio (coord.), *Géneros literários: Continuidades e rupturas da antiguidade aos nossos dias*, Lisboa, Centro de Estudos Clássicos, 2010, p. 76. O autor diz que as cartas que analisou foram alteradas e por isso dá-lhes este nome. Neste estudo não foi efetuada a comparação entre diferentes cópias da mesma carta, pelo que se desconhece se foram alteradas.

[254] "Es un programa de reunificación que tiene como finalidad la creación de una unidad nacional, política, cultural y religiosa. Una unidad que exige la presencia y la ayuda de un sólido aparato bibliográfico y de una engrasada industria impresora y librera que le sirvan para establecer y difundir un *corpus* documental en el que se cimenta ideológicamente la nueva concepción del Estado que se está poniendo en marcha. El Estado se ve forzado a imprimir las fuentes históricas, civiles y religiosas, para dar a conocer su canon de pensamiento, pero también tiene que servirse de la imprenta para divulgar la actualidad de su propuesta política. La imprenta dará a conocer, así, los nuevos textos – científicos, literarios, políticos, legales, religiosos, etc. – que se originan y que sirven para vertebrar, desde el presente, la puesta en marcha de un nuevo concepto del Estado" (María Luisa López-Vidriero, "La imprenta y los libros", in Julio Valdeón Baruque, *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, Valladolid, Instituto Universitario de Simancas, Ambito, 2003, pp. 116-117).

[255] López-Vidriero, "La imprenta y los libros", p. 117.

alguna entre la circulación del impreso y del correr manuscrito"[256]. Nos primeiros tempos, a imprensa acabou mesmo por se inserir na rede mercantil do livro manuscrito[257], e imitar algumas características próprias deste último, como o tipo de letra, a presença de iluminuras ou a coloração dos exemplares, e o formato dos livros[258].

A realidade portuguesa foi diferente da de Castela. Até ao século XVIII o peso do manuscrito seria inquestionável[259], e por isso todas as cartas consolatórias portuguesas por mim encontradas se encontram sob a forma manuscrita.

Segundo Ana Isabel Buescu, o manuscrito prevaleceu em Portugal devido a vários fatores, tanto de ordem económica como de ordem social e cultural. Entre os fatores de ordem económica, podemos registar as dificuldades na aquisição dos recursos essenciais à atividade, provocadas pela escassez do papel e pela importação dos caracteres metálicos, que implicavam custos elevados e estavam à disposição, nos primeiros tempos, apenas de instituições poderosas como a Igreja ou as Universidades. Estes entraves económicos levaram, por sua vez, à falta de vitalidade da atividade tipográfica no Reino. Quanto aos entraves de ordem social e ideológica, são de referir a necessidade da obtenção de licenças para publicar livros, e a vigilância e censura da Inquisição[260].

No entanto, a persistência do manuscrito prende-se também "com o prestígio e a distinção daquela forma de transmissão da cultura escrita"[261]. O pergaminho, mais caro e resistente, passou a ser suporte de textos escritos em ocasiões solenes e memoráveis (privilégios, forais, títulos, fundações), enquanto os impressos, de papel e de tinta de menor qualidade, pressupunham a função de divulgação[262]. O manuscrito era assim considerado "uma forma privilegiada de circulação da cultura escrita em certos meios, sobretudo aristocráticos e cortesãos, justamente porque opõe a distinção e a privacidade que o singulariza ao carácter eminentemente difusor e vulgarizador do impresso"[263]. Era mais caro que o impresso uma vez

---

[256] López-Vidriero, "La imprenta y los libros", p. 113. Sobre o assunto leia-se Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca...,* 2001.

[257] López-Vidriero, "La imprenta y los libros", p. 113.

[258] Ana Isabel Buescu, "A persistência da cultura manuscrita em Portugal nos séculos XVI e XVII", *Ler História*, nº 45, 2003, pp. 21-22.

[259] Buescu, "A persistência da cultura...", p. 25.

[260] Buescu, "A persistência da cultura...", pp. 24-27. O Tribunal da Inquisição, introduzido em Portugal em 1536, instituiria a censura prévia em 1540 e publicou, em 1547, o primeiro índex de livros proibidos.

[261] Buescu, "A persistência da cultura...", p. 35.

[262] Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca...*,p. 46.

[263] Buescu, "A persistência da cultura...", p. 37.

que se pautava pela singularidade, requinte e qualidade, através das suas iluminuras ou na forma e materiais do próprio livro. Por fim, para além da ideia de privacidade que o manuscrito teria em comparação com o impresso, supunha-se "que los manuscritos debían estar naturalmente más cerca de la verdad y que, sin embargo, lo que *corría de molde* era fácil soporte del engaño o de la parcialidad interesada"[264].

Resta-nos agora referir a importância da literatura consolatória durante o humanismo. Do ponto de vista teórico, a literatura consolatória foi importante para a renovação das antigas formas da *ars dictandi*[265], de tradição clássica e medieval, e para a introdução de um novo género literário na época; do ponto de vista prático, a sua importância prende-se com o seu grande impacto humano e social, uma vez que as cartas eram escritas em situações limite, tais como doença, exílio, prisão, perda e morte[266]. É neste sentido que esta literatura se torna, segundo Pedro M. Cátedra, num importante testemunho social e histórico, não só por nos permitir conhecer a "etiqueta formal da dor e do luto"[267], mas também por funcionar "como un buen termómetro de la imbricación de la cultura y la literatura en el ámbito de la sociedad, al tiempo que nos indica cómo una y otro se regeneran"[268].

Por último, é importante salientar que o género consolatório se desenvolveu em dois meios distintos: no meio cortesão e diplomático, e no meio literário. No entanto, teve maior repercussão "en las cancillerías nobiliarias y reales, a cargo de oficiales o humanistas, responsables de la redacción del texto"[269]. Em Castela, foi Enrique Villena, no início do século XV, "el autor de una primera epístola consolatoria sobre la muerte, extensa y macerada recuperación de los viejos y más recientes discursos sobre el asunto"[270]. Desde então, alguns dos mais prestigiados escritores da época se dedicaram ao género, em todas as suas variantes. Em Portugal, a consolatória mais antiga de que tive conhecimento é da autoria do filho do infante Regente D. Pedro, D. Pedro de Coimbra[271], 5º Condestável de Portugal, pela morte da sua irmã a

---

[264] Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca...*, p. 43.

[265] Epístolas retóricas.

[266] Cátedra, *Modos de consolar...*, p. 469.

[267] Cátedra, *Modos de consolar...*, p. 470.

[268] Cátedra, "Prospección...", p. 1.

[269] Cátedra, "Prospección...", p. 3.

[270] Cátedra, "Creación y lectura...", p. 36.

[271] Eugenio Asensio havia afirmado, contudo, que foi Lourenço de Cáceres o introdutor do género consolatório na literatura portuguesa (Eugénio Asensio, "Lourenço de Cáceres o el latín al servicio del portugués", *Estudios Portugueses*, Paris, Centro Cultural Português, 1974, p. 169).

rainha D. Isabel, em 1455, intitulada T*ragédia de la insigne reyna doña Isabel*[272]. Segundo Carolina Michaelis de Vasconcelos, "outro nome apropriado da Tragédia teria sido *Auto-Consolatória*", uma vez que o autor tenta fazer superar a si próprio a dor pela morte da rainha, "inspirando-se no *Livro de Job*, na *Consolação de Boecio*, nos tratados morais de *Seneca*, nos *Casos de homens ilustres e de mulheres preclaras*..."[273]. De facto, a evolução do classicismo e, consequentemente, do humanismo em Portugal foi lenta, remontando à corte de Avis, mais concretamente aos filhos de D. João I, as primeiras manifestações gerais do classicismo. Os infantes D. Duarte e D. Pedro foram responsáveis por várias traduções do latim e mesmo pela composição de obras influenciadas pela estética e pensamento da cultura grega e latina[274].

De acordo com Américo da Costa Ramalho, a introdução do humanismo em Portugal deu-se apenas nos finais do século XV[275], mais precisamente em 1485, data da chegada em Portugal de Cataldo Sículo, poeta latino e futuro mestre de latim de D. Jorge, filho bastardo de D. João II[276]. Foi na corte de D. João II que se tornou mais evidente a presença do humanismo classicista, iniciando-se neste reinado a política de envio de estudantes para escolas estrangeiras, depois continuada pelos seus sucessores D. Manuel e D. João III. Esta política contribuiu para uma abertura de Portugal ao humanismo e à assimilação de novas ideias e formas culturais, não obstante alguns arcaísmos que ainda permaneciam na corte[277].

O humanismo em Portugal só atingiria o seu apogeu no reinado de D. João III (1521-1557), devido ao intercâmbio cultural com Castela, em parte proporcionado pelas políticas matrimonias[278] então desenvolvidas, e à presença de estudantes portugueses nas universidades

---

[272] Esta consolatória foi estudada por Carolina Michaelis de Vasconcelos, T*ragédia de la insigne reyna doña Isabel* Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922; Don Pedro Condestable, *Obras Completas*, edição de Luís Adão da Fonseca, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1975; Elena Gascón Vera, *Don Pedro, Condestable de Portugal*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1974.

[273] Vasconcelos, T*ragédia de la insigne...,* pp. 22-23.

[274] Silva Dias, *A política cultural...*, p. 1; Pinho, *Humanismo em Portugal...*, p. 18; Américo da Costa Ramalho, *Estudos sobre o Século XVI*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980, p. 1; Battlori, *Humanismo y renacimiento...,* pp. 44-46.

[275] Para tal parece ter contribuído, segundo Ana Isabel Buescu, a condição periférica de Portugal relativamente ao resto da Europa, a progressão lenta e restrita do classicismo e da influência italiana, bem como uma vincada cultura arcaica que ainda se fazia sentir na corte portuguesa na viragem para o século XVI (Buescu, *D. João III...*, p. 250).

[276] Ramalho, *Estudos...,* p. 1.

[277] Ana Isabel Buescu recorda o caso de Gil Vicente, que permaneceu ligado à corte até à sua morte em 1536, no reinado de D. João III, uma vez que este refletia uma "mundividência medieval que a espaços se articula com os «ares do tempo» e uma modernidade por vezes mais «decorativa» e emblemática do que essencial" (Buescu, *D. João III...*, pp. 246-247).

[278] O uso do castelhano em Portugal revelava a proximidade entre os dois reinos. Portugal tinha, sem dúvida, uma corte bilingue, quer pela grande permeabilidade na corte da literatura espanhola e pelo estímulo que deu à criação literária dos escritores

além Pirenéus, que possibilitou a grande abertura de Portugal à cultura da Renascença. O eixo Lisboa-Antuérpia, principal circuito das relações comerciais de Portugal com a Europa, particularmente a partir do século XVI, contribuiu também para Portugal se abrir às novas ideias[279].

No entanto, a necessidade de a Igreja combater as ideias protestantes que se espalhavam pela Europa levou D. João III a instalar em Portugal, em 1536, o Tribunal do Santo Ofício, contradizendo a sua política de abertura às ideias humanistas ao mesmo tempo que ia "vigiando e mutilando corpos e consciências"[280]. Segundo Ana Isabel Buescu, o ano de 1536 marcou, assim, o fim da abertura às correntes europeias mais inovadoras, prevalecendo no país uma ortodoxia cerrada em detrimento da abertura e da tolerância religiosa, que tivera Erasmo como protagonista. Os anos quarenta acentuaram este rumo em direção à ortodoxia, revelando o fracasso do humanismo cristão face à prioridade da preservação da unidade da Igreja[281].

Como veremos em seguida, as consolatórias analisadas demonstrarão uma grande dívida para com o humanismo, evidenciando-se nelas todas estas ruturas e continuidades atrás mencionadas.

---

portugueses, bem como pelas alianças matrimoniais que desde os tempos medievais traziam para a corte princesas e súbditos castelhanos (Buescu, *D. João III...,* p. 249).

[279] Buescu, *D. João III...,* p. 247. Silva Dias, *A Política Cultural...*, p. 1.

[280] Buescu, *D. João III...,* p. 249.

[281] Buescu, *D. João III...*, pp. 247-250.

Capítulo III

As cartas consolatórias em Portugal e Castela nos séculos XV e XVI: materialidade, autores e contextos políticos.

Depois de termos apurado as características, as origens e o uso das cartas consolatórias no humanismo, podemos agora contextualizar as obras que compõem o nosso universo de análise no que respeita às suas características, autores e contextos histórico-políticos. Seguindo a ideia de D. F. McKenzie, é importante conhecer as motivações sociais, económicas e políticas por detrás da escrita e da leitura de um texto, bem como conhecer a sua materialidade, uma vez que podem contribuir para a sua interpretação[282].

Assim, as cartas consolatórias também devem ser estudadas neste âmbito, uma vez que, mais do que um conjunto de fórmulas e tópicos aos quais devem obedecer, são também produto das vivências dos seus autores, das relações interpessoais entre emissor e recetor, das conjunturas históricas, e da época em que estão inseridas. A análise da materialidade das cartas permite-nos, por sua vez, perceber como os textos foram escritos e lidos, o percurso que fizeram, e a forma como foram divulgados e a quem.

1. A materialidade das cartas consolatórias analisadas

Do nosso universo de análise apenas farão parte as cartas consolatórias escritas pela morte de monarcas e príncipes herdeiros, pessoas com grande peso político na época, ficando de parte outras, escritas pela morte de irmãos dos reis ou pela morte de fidalgos. Desta forma, irei analisar as cartas consolatórias dirigidas por D. Jorge da Costa a D. João II, D. Leonor e D. Isabel pela morte do príncipe D. Afonso, em 1491; o *Tratado consolatório dirigido a la muy ínclita Princesa de Portugal*, de Alonso Ortiz, de 1493; a carta consolatória dirigida aos Reis Católicos pela morte do príncipe D. Juan e da princesa D. Isabel, escrita por Fr. Íñigo de Mendoza, em 1498; a carta dirigida a D. João III pela morte de D. Maria, escrita por D. António Pinheiro, em 1545; a carta (anónima) dirigida a D. João III pela morte do Príncipe D. João,

[282] Sobre o assunto leia-se D. F. McKenzie, *Bibliografía y sociología de los textos*, tradução de Fernando Bouza Álvarez e prólogo de Roger Chartier, Madrid, Akal Ediciones, 2005.

provavelmente de 1554; e a carta de João Roiz de Sá dirigida à rainha D. Catarina pela morte de D. João III, datada de 25 de junho de 1557. Todas as cartas consolatórias recolhidas ou encontradas nos arquivos e bibliotecas têm as suas especificidades e estão inseridas em códices que contém outros documentos sobre os mais variados assuntos. São, na sua maioria, manuscritas, revelando a prevalência do manuscrito sobre o impresso em Portugal, à exceção de uma, impressa e escrita em castelhano.

Comecemos pelas cartas consolatórias portuguesas. As três cartas do cardeal Alpedrinha foram publicadas pelo Dr. José Lopes Dias, na revista *Acção Médica*, ano XXII, 1959, nºs 91-92, p. 295-313, mas também se encontram em cópias manuscritas, em vários códices na Biblioteca Nacional de Portugal, nomeadamente nos códices nºs 8920, 8058, 3776.

O primeiro códice, nº 8920, contém várias obras datadas entre 1551 e 1650, e encontra-se em bom estado de conservação. De formato *in-fólio* (mede 30 cm), tem encadernação de madeira e o suporte é o pergaminho. Este códice foi comprado a 3 de abril de 1914 a D. Ângela Paes, comerciante de antiguidades, que vendeu este volume à Biblioteca Nacional. O ex-libris foi riscado por quem fez a venda para encobrir a sua proveniência, sabendo-se apenas que o antigo proprietário era fidalgo da casa de Sua Majestade e comendador da ordem de Cristo[283]. Na contra capa surge um selo posterior, que contém a frase "Ut videam ano 1926 X 1936 da Revolução Nacional", acompanhado da imagem de um cordeiro com um livro aberto com as cinco quinas, a olhar para o céu, enquadrado numa janela gótica. Os manuscritos propriamente ditos não contêm notas de leitura.

O segundo códice 8058 é o mais recente. Na catalogação manuscrita lê-se que este códice contém uma "Miscellanea historico-politica e litteraria", datada de 1787-1863. Inclui cópias de notícias e documentos desde o século XVI até 1859, versos de Bocage e documentos referentes ao governo de D. Maria. Os espaços em branco foram aproveitados por António Joaquim Moreira para anotar curiosidades. Na contracapa surge uma data, 28-01-1987, e a assinatura Álvaro. Abaixo a lápis lê-se "Fernandes Thomas – fols. 237". Este códice fez parte da Coleção Figanière, da Biblioteca Nacional de Portugal. Em formato *in-fólio*, encontra-se em bom estado de conservação apesar de ter folhas soltas. A encadernação é em madeira com lombada

[283] No início do livro, depois de um índice que foi anexado provavelmente após à venda e que está incompleto, surge a referência ao ex-libris, com o nome do antigo proprietário riscado: "Eu...fidalgo da casa de sua Majestade juro pelo hábito de Cristo de que sou comendador de não emprestar este livro, pelo caso que me sucedeu com um (?) que mo pediu por vinte, e quatro horas".

a verde, o suporte é pergaminho e o corte das folhas é vermelho. O manuscrito não tem notas de leitura nas margens.

O terceiro códice, 3776, contém letra do século XVI e tem notícias várias do século XV-XVI. O formato do códice é quarto e encontra-se em mau estado de conservação, o que requer consulta em versão microfilmada. A encadernação é de madeira e o corte das folhas, em pergaminho, é vermelho. Na contracapa lê-se "Ut videam Ano 1926 X 1936 da Revolução Nacional", com a imagem descrita anteriormente a acompanhar. O manuscrito apresenta um asterisco e uma cruz na margem ao lado da primeira linha no início de cada consolatória, e é desprovido de notas de leitura.

A consulta deste códice permitiu-me ter acesso a outras duas cartas consolatórias, das quais não tinha conhecimento. São elas a carta anónima dirigida a D. João III pela morte do príncipe D. João, e a carta de João Rodrigues de Sá à rainha D. Catarina pela morte de D. João III.

No Arquivo Nacional da Torre do Tombo encontrei, no Manuscrito da Livraria nº 1113, a carta consolatória escrita por D. António Pinheiro pela morte da princesa D. Maria, aparentemente inédita, uma vez que não a encontrei referenciada na bibliografia por mim consultada[284]. O códice é de formato in-fólio, com encadernação a couro branco, e as folhas em pergaminho.

Em Espanha, tive acesso a três das cartas contidas nesta dissertação. As duas primeiras foram escritas por Fr. Íñigo de Mendoza pela morte do príncipe D. Juan e da princesa D. Isabel, dirigidas aos Reis Católicos. Ambas pertenciam em 1917 a Don Eugenio Escobar, deão de Plasencia, e foram publicadas por Fr. Alejandro Amaro[285]. Este último dá-nos a conhecer a materialidade destas duas cartas manuscritas, compostas por "dos hojas en papel, que miden 220 x 155 mm"[286].

A terceira, o *Tratado Consolatorio dirigido a la muy ínclita princesa D. Isabel,* é a única carta consolatória impressa por mim encontrada, e está na Biblioteca Nacional de Espanha (INC/1905, Sala Cervantes), onde a consultei, mas pode ser consultada *online* através da

[284] No manuscrito contido neste códice não surge o nome do autor. No entanto consegui comprovar que este é da autoria de D. António Pinheiro no livro de Diogo Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana: historica, critica, e cronologica. Na qual se comprehende a noticia dos authores portugueses, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo prezente*, Tomo I, Coimbra, Atlântida Editora, 1965, p. 356.

[285] Rodríguez-Puértolas, *Fray Íñigo...,* p. 80.

[286] Alejandro Amaro, "Dos cartas de Fr. Íñigo de Mendoza a los Reyes Católicos", *Archivo Ibero-Americano*, vol. 19, 1917, p. 460.

Biblioteca Digital Hispânica. Este tratado foi publicado em 1493 em Sevilha, juntamente com outros, pertencentes ao mesmo livro, *Los tratados del doctor Alonso Ortiz*, que compreende as seguintes obras: *Tratado de la Herida del Rey; Tratado consolatorio a la Princesa de Portugal; Un oración a los Reyes en Latín y en romance; Dos cartas mensajeras a los Reyes* y el *Tratado contra la carta del Protonotario de Lucena*[287].

A data, o local e os impressores deste livro surgem em colofón, onde se lê que "Fue imprimido en la muy noble [et] muy leal cibdad de Sevilla por tres Alemanes compañeros. Enel año del señor. M.cccc.rciij". Estes "tres Alemanes compañeros" teriam chegado a Sevilha em finais do ano de 1489 ou no início de 1490, juntamente com outra companhia de impressores, a mando da rainha Isabel a Católica. A primeira destas era formada, inicialmente, por quatro alemães: Pablo de Colonia, Juan Pegnitzer de Nuremberga, Magno Herbst de Fils e Tomás Glockner. No entanto, por altura da publicação desta obra seriam apenas três, uma vez que Pablo de Colonia, chefe da companhia dos quatro alemães desde 1490, teria falecido ou estava fora de Sevilha, passando Juan Pegnitzer a ocupar o seu lugar. O segundo grupo de impressores seria constituído pelo alemão Meinardo Ungut e pelo polaco Stanislao Polono, ao que consta ambos procedentes de Nápoles[288]. No colofón deste impresso temos a marca tipográfica dos três alemães, que contém as letras I. M. e T., iniciais dos seus nomes, bem como a palavra "Alemani". O desenho da marca consta de uma cruz de três braços, de diferentes tamanhos, que se relacionaria com o número de companheiros[289].

Quanto às características físicas do livro, apresenta o formato *in-fólio*, encontrando-se em bom estado de conservação. Foi encadernado em madeira forrada de branco com desenhos, o corte das folhas está pintado e a lombada é também decorada com desenhos, tudo em dourado. O interior apresenta letra gótica[290], de dois tamanhos, texto a duas colunas (42-43 linhas) e o

[287] O livro apresenta o título *Los tratados del doctor alonso ortiz. Tratado dela herida del rey. Tratado consolatorio ala princesa de portugal. Item una oracion alos reys en latin y en romance. Item dos cartas mensajeras a los reyes, una que embio la cibdad la otra el cabildo dela yglesia de toledo. Tratado contra la carta del prothonotario de lucena*. Na lombada surge como título *Cinco Tratados*. O título da consolação é *Tratado consolatorio dirigido ala muy inclyta princesa de portugal ilustríssima Señora por el doctor Alfonso ortiz*.

[288] Joaquín Hazañas y la Rúa, *La imprenta en Sevilla: [noticias inéditas de sus impresores desde la introducción del arte tipográfico en esta ciudad hasta el siglo XIX]*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2010, pp. 19-21.

[289] Da anterior marca tipográfica faria parte as inicias de P y L enlaçadas, e a cruz teria quatro braços de diferentes tamanhos (Hazañas y la Rúa, *La imprenta...,* p. 21).

[290] A letra gótica foi dominante nos incunábulos castelhanos desde o último decénio do século XV e boa parte do XVI, sendo "significativo el hecho de que la influencia extranjera en el diseño de los tipos permanezca incluso en el trazado de los caracteres góticos españoles". De facto, quando abrem as imprensas, os impressores trazem consigo as caixas tipográficas que utilizavam

começo do livro surge a duas tintas (vermelho e preto). As iniciais das primeiras palavras de cada capítulo aparecem em xilografia com motivos vegetais. O suporte é o pergaminho. Ao longo do livro observam-se ainda notas de leitura, bem como a presença de algumas marcas de leitura com os *signum mannum*, apontando para partes do texto.

Como vemos, a materialidade dos textos dá-nos informações adicionais sobre as cartas consolatórias, que nos permitem ter uma imagem mais clara da sua forma e estética, da sua divulgação e preservação, e dos seus itinerários.

nos seus países de origem, refletindo-se essas influências na altura de as imprimir noutro país (López-Vidriero, "La imprenta y los libros", p. 124). Diogo Ramada Curto também vai de encontro a esta ideia, afirmando que "a Península Ibérica assistiu também a uma entrada dos impressores provenientes da Alemanha e com ela verificou-se o recurso bastante generalizado a gravuras e blocos de madeira previamente utilizados" (Curto, *Cultura Escrita...*, p. 33).

2. Autores

2.1. D. Jorge da Costa, Cardeal Alpedrinha

D. Jorge da Costa, também conhecido como Cardeal Alpedrinha, foi, nas palavras de Fortunato de Almeida, "um dos prelados mais notáveis da Igreja Católica nos fins do século XV e princípios do XVI"[291]. Nascido em Alpedrinha, Fundão, em 1406, no seio de uma família humilde, alcançou na corte de Afonso V "grande influência pelo prestígio que lhe resultava da sua extraordinária perspicácia e seguro critério" [292].

Ingressou no Hospital-Seminário de S. Paulo em Lisboa, mais tarde convento de Santo Elói, através do seu tio-avô materno Frei João Rodrigues, reitor do convento, onde estudou latim, filosofia e teologia[293]. Capelão de Santo Elói e arcipreste de Santarém, foi nomeado mestre da infanta D. Catarina, irmã de D. Afonso V, e educador da infanta D. Joana, tornando-se mais tarde confessor das mesmas[294]. O próprio Afonso V acabaria por o nomear também nesta função, tendo D. Jorge da Costa como seu conselheiro predileto. Além disso, desempenhou as funções de embaixador de Afonso V em algumas negociações matrimoniais, acompanhou-o nas suas expedições em África, e assegurou o governo do reino durante as suas ausências. Em 1463, foi nomeado bispo de Évora pelo rei, e no ano seguinte passou para o arcebispado de Lisboa[295]. Em 1476, com o empenho de Afonso V, o papa Sisto IV elevou-o a cardeal do título dos Santos Mártires Marcelo e Pedro[296]. Foi também eleito governador da Universidade de Lisboa em 1479, ligando-se à cultura do Renascimento[297].

As boas relações existentes entre o Afonso V e o cardeal, não se registavam com D. João II, com quem manteria uma relação de inimizade já desde a época em que este era príncipe. Depois de um conhecido episódio ocorrido na ponte de Alpiarça, relatado por Garcia de Resende, onde o rei ameaçou atirar D. Jorge da ponte e afogá-lo, D. Jorge da Costa fugiu para Roma, de onde nunca mais voltou. Instalou-se na cidade a 14 de junho de 1480, tendo alcançado na cúria

---

[291] Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. I, direção de Damião Peres, Porto, Portucalense Editora, 1967, p. 485.

[292] Almeida, *História da Igreja...,* p. 486.

[293] Mendonça, *D. Jorge da Costa...*, pp. 19-24, Dias, "Cartas de consolação...", p. 299.

[294] Mendonça, *D. Jorge da Costa...*, p. 25.

[295] Mendonça, *D. Jorge da Costa...*, pp. 31-46.

[296] Almeida, *História da Igreja...*, p. 486.

[297] Sobre o seu contributo cultural leia-se Mendonça, *D. Jorge da Costa...,* pp. 51-54.

papal "a mesma fortuna que lograra na corte de D. Afonso V, sendo muito bem recebido por Sisto IV e igualmente estimado e considerado por Inocêncio VIII, Alexandre VI e Júlio II"[298].

Apesar de se encontrar longe, D. Jorge acompanhava de perto a política portuguesa. Aquando da crise sucessória causada pela morte do príncipe D. Afonso, o Cardeal Alpedrinha apoiou a rainha, por quem tinha grande estima, em detrimento das pretensões do monarca. De facto, logo após este infortúnio, D. João II apressou-se a tentar legitimar o seu filho bastardo D. Jorge, atitude que desagradou profundamente a D. Leonor. A rainha, que apoiava o seu irmão D. Manuel para suceder no trono, conseguiu o apoio de D. Jorge da Costa, bem como o dos Reis Católicos, ambos influentes junto do papa valenciano Alexandre VI. Como se sabe, D. Leonor acabaria por fazer vingar as suas pretensões pouco tempo antes da morte de D. João II em 1495.

Apesar de tomar uma posição contrária à de D. João II no que toca à legitimação do filho bastardo deste, Manuel Mendonça afirma que a visão política do cardeal coincidia com a do monarca, apoiando as suas pretensões expansionistas e de difusão da cristandade[299]. Também Fortunato de Almeida afirmou que D. Jorge da Costa foi decisivo na cúria romana em muitos assuntos que respeitavam a Portugal, entre os quais a expedição enviada por D. Afonso V, sob o comando de D. Garcia de Meneses, bispo de Évora, em socorro de Itália contra os Turcos; a dispensa para D. Manuel poder casar com a irmã de sua primeira mulher e para autorizar os casamentos dos cavaleiros das ordens militares (sem embargo do voto solene de castidade, que se lhes comutou em castidade conjugal); a concessão da bula da cruzada contra os Mouros e a demarcação dos descobrimentos e conquistas entre Portugal e Castela, através da sua intervenção nas negociações do Tratado de Tordesilhas[300].

D. Jorge da Costa foi um dos mais ricos príncipes da Igreja, acumulando vários benefícios e dignidades eclesiásticas ao longo da vida. Faleceu em Roma, a 19 de setembro de 1508, aos 102 anos de idade, tendo sido sepultado na capela de Santa Catarina da Igreja de Santa Maria do Popolo[301].

As cartas consolatórias que D. Jorge da Costa escreveu por ocasião da morte do príncipe D. Afonso revelam bem a sua proximidade relativamente aos assuntos do reino, os seus litígios com D. João II e a sua boa relação com a rainha. Nestas cartas consolatórias, o cardeal

[298] Almeida, *História da Igreja...*, p. 486.

[299] Mendonça, *D. Jorge da Costa...*, p. 44.

[300] Almeida, *História da Igreja...*, p. 486.

[301] Almeida, *História da Igreja...*, pp. 486-487.

procurou mostrando o seu profundo pesar pela morte do príncipe e consolar a sua família mais direta, nomeadamente os seus pais, D. João e D. Leonor, e a jovem viúva D. Isabel. No entanto, a carta dirigida ao monarca é especial, tanto no seu no seu conteúdo como no seu tamanho, se comparado com o das outras duas cartas. O Cardeal aproveitou a ocasião para lançar algumas farpas ao monarca, escrevendo uma carta muito pessoal, que só se compreende se tivermos presente as más relações entre os dois. No geral, todas as suas cartas "incluem os lugares-comuns da religião cristã sobre a precariedade da vida terrena, a transitoriedade da carne e a perenidade da alma"[302], como iremos ver no capítulo seguinte.

2.2. Alonso Ortiz

Alonso Ortiz foi um humanista do pré-renascimento espanhol, nascido em Villarrobledo, na província de Albacete, entre 1450 e 1460[303]. Estudou direito canónico e civil na Universidade de Salamanca e em 1467, sendo já bacharel em decretos, foi designado pároco de Nombela, em Toledo[304]. No entanto, continuou os seus estudos em Salamanca, onde se doutorou. Mudou-se mais tarde para Toledo, desenvolvendo a sua carreira eclesiástica dentro do círculo do arcebispo de Toledo, Alfonso Carrillo[305]. Depois de não ter conseguido aceder ao posto de cónego da catedral da cidade, por o cabido o ter atribuído a Juan de Morales, Alonso Ortiz decidiu defender os seus direitos perante os tribunais de Roma, acabando por ganhar a disputa[306]. Desta feita, tornou-se cónego da Catedral de Toledo em 1478, cargo que exerceu até à sua morte em

[302] Sá, *De princesa...*, p. 149.

[303] Giovanni María Bertini, "Un Diálogo humanístico sobre la educación del príncipe don Juan", *Fernando el Católico y la cultura de su tiempo. V Congreso de Historia de la Corona de Aragón,* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1961, p. 41.

[304] González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El Humanismo Cristiano...*, p. CVII.

[305] O círculo de Alfonso Carrillo de Acuña foi um dos importantes círculos literários castelhanos. O seu grupo "contaba con escritores de la talla de Gómez Manrique, con letrados y creadores seglares, la mayoría de origen converso, como Juan Álvarez Gato, Pero Guillén, Antón de Montoro, Rodrigo de Cota, Juan Poeta, Juan de Valladolid, con algunos clérigos humanistas como Juan de Mazuela y Alfonso Ortiz en su época juvenil, y algún que otro intelectual procedente del círculo de Santillana como Pedro Díaz de Toledo y Martín de Ávila". Este grupo defendia o regresso aos "antigos" (ao mundo greco-romano e o medieval cristão), assim como uma renovação cultural, espiritual, artística e social, dentro de uma nova consciência de comunidade nacional (González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El Humanismo Cristiano....*, pp. XXXVI-XXXVII).

[306] Pablo García Castillo, "Los nuevos tratados de educación: el *Liber de educatione* de Alonso de Ortiz. El humanismo salmantino de los siglos XV–XVI", in Cirilo Flórez Miguel, Maximiliano Hernández Marcos, Roberto Albares Albares (eds.), *La primera escuela de Salamanca (1406-1516)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2012, p. 38.

1507[307]. De acordo com Pablo García Castillo "esta estancia de cinco años en Roma, de 1473 a 1478, unida a un probable viaje anterior fue decisiva en la formación intelectual de Ortiz, el cual no sólo entró en contacto con algunos de los más destacados humanistas italianos, sino que pudo conseguir algunos de los libros que enriquecieron su extraordinaria biblioteca"[308], que seria doada em testamento à Universidade de Salamanca.

Para além de ter vivido cerca de trinta anos em Toledo, e dos seus anos de formação em Salamanca e Roma, é provável que tivesse também estanciado algum tempo em Sevilha, cidade onde publicou, em 1493, os seus famosos *Cinco Tratados* (dentro dos quais se insere o tratado em análise), e onde foi seu mecenas o então arcebispo de Sevilha (mais tarde primaz de Toledo e cardeal) Pedro González de Mendoza[309].

Além de cónego, foi núncio apostólico e capelão da rainha Isabel[310]. Ainda que González Rolán defenda que Alonso Ortiz nunca pertenceu ao círculo mais próximo dos Réis Católicos[311] (devido à sua ligação com Alfonso Carrillo, que apoiara Joana a Beltraneja durante a guerra de Sucessão), Bertini afirma que "Ortiz pertence, claramente, al ambiente de la corte de los Reyes Católicos"[312] e que "sus relaciones con los Reyes Católicos fueron muy frecuentes"[313]. Além disso, a mesma autora lembra que os Reis Católicos também passaram largas temporadas em Toledo[314], cidade onde Ortiz viveu grande parte da sua vida enquanto cónego, e que o facto de ter sido próximo de Carrillo, González de Mendonça e Cisneros, também lhe teria conferido prestígio junto dos mesmos[315]. García Castillo defende também uma grande proximidade entre os Reis Católicos e Ortiz, "como lo demuestra el contenido y la dedicatoria de algunas de sus obras y especialmente el tratado que escribió para la educación del príncipe Juan, que probablemente fue un encargo de la misma reina Isabel, que impulsó este movimiento renacentista que renovó la educación y la formación de los jóvenes""[316].

---

[307] González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El Humanismo Cristiano...*, p. CVII.

[308] Garcia Castillo, "Los nuevos tratados", p. 38.

[309] Bertini, "Un Diálogo humanístico...", p. 41; Garcia Castillo, "Los nuevos tratados...", p. 38.

[310] González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El Humanismo Cristiano...*, p. CVIII.

[311] González Rolán, Baños Baños, Suárez-Somonte, *El Humanismo Cristiano...*, p. CVIII.

[312] Bertini, "Un Diálogo humanístico...", p. 38.

[313] Bertini, "Un Diálogo humanístico...", p. 42.

[314] Toledo, na segunda metade do século XV, vivia uma vida cultural de certo nível, residindo aí as mais ilustres famílias do reino e saindo dai os melhores cavaleiros para a corte dos Reis Católicos (Bertini, "Un Diálogo humanístico...", p. 43).

[315] Bertini, "Un Diálogo humanístico...", p. 41.

[316] García Castillo, "Los nuevos tratados...", p. 38. Sobre este tratado leia-se Bertini, "Un Diálogo humanístico...", pp. 35-62.

As obras de Ortiz revelam o seu perfil humanista, nelas se registando uma plena harmonização entre o pensamento clássico-pagão e o pensamento cristão[317]. Foi o caso do tratado consolatório dirigido à princesa D. Isabel pela morte do príncipe D. Afonso, falecido dois anos antes, em 1491. O facto de ter sido escrito em 1493 revela o luto profundo da princesa apesar da passagem dos anos, e a necessidade de lhe trazer alguma consolação, mesmo por parte da Igreja castelhana.

2.3. Fr. Íñigo de Mendoza

Frade franciscano e poeta da corte dos Reis Católicos, Fr. Íñigo de Mendoza era filho de Joana de Cartagena e de Diego Hurtado de Mendoza, pertencendo "a dos familias clave en la historia castellana del siglo XV: la materna, detentora de cargos religiosos, políticos y culturales, y de origen converso; la paterna, noble y cortesana"[318]. Nasceu possivelmente em Burgos, pouco depois de 1424[319].

Apesar de não haver informações sobre os primeiros anos da sua vida, sabe-se que Fr. Íñigo ingressou muito jovem no convento franciscano da cidade[320]. Entrou mais tarde na corte de

---

[317] Da obra de Alonso Ortiz fazem parte os *Cinco Tratados*: *Tratado de la Herida del Rey, Tratado consolatorio a la Princesa de Portugal, Un oración a los Reyes en Latín y en romance, dos cartas mensajeras a los Reyes* y el *Tratado contra la carta del Protonotario de Lucena; o Tratado sobre la educación del príncipe don Juan*; *Liber Dialogorum*; o *Tratado del Fallecimiento del Príncipe Don Juan* e a *Oración Consolatoria a los Reyes Católicos*. Em princípios do século XVI, colabora com o cardeal Cisneros na edição do Missal (1500) e do Breviário (1502), impressos em Toledo.

[318] Íñigo de Mendoza, *Cancionero*, edição, introdução e notas de Julio Rodríguez Puértolas, Madrid, Espasa Calpe, 1968, p. X. Sobre a sua família leia-se Francisco Cantera Burgos, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos: historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Burgos, Fundación Cultural Profesor Cantera Burgos, 2007; e Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...,* p. 13-36.

[319] Rodríguez Puértolas, *Cancionero*, p. XI.

[320] Cantero Burgos, *Alvar García de Santa María...,* p. 561. Julio Rodríguez Puértolas aponta três possíveis razões pelas quais Fr. Íñigo de Mendoza ingressaria na vida religiosa. A primeira teria que ver com os seus pais, que teriam entregue o seu filho a Deus como símbolo de concórdia entre as suas duas famílias, os Cartagena e os Mendoza, desde há muito tempo rivais, e que poderia ser mesmo uma possibilidade já que iria de acordo com o espírito religioso e costumes da época. Outra explicação seria por motivos económicos: a sua família vinha de uma fidalguia de segunda ordem e, como tal, a sua situação económica não deveria ser isenta de dificuldades, só havendo para o jovem Íñigo duas possibilidades: ou as armas ou a religião. A terceira explicação que o autor dá, citando A. Domínguez Ortiz, tem a ver com a sua origem hebraica, sendo normal um converso ingressar no clero para alcançar bons empregos, bem retribuídos, e boa categoria social para quebrar com o complexo de inferioridade que estes teriam. Por último, o autor não exclui a hipótese de se ter tratado de uma verdadeira vocação religiosa (Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, pp. 39-40).

Enrique IV e foi nesta que escreveu a sua mais famosa obra, *Coplas de Vita Christi* (1467-1468)[321], onde criticou vários nobres da corte e o próprio rei, demonstrando a coragem de denunciar a situação política e social de Castela, onde imperavam a desordem e a corrupção.

Tendo sido "uno de los más esforzados defensores del derecho de Isabel a heredar el trono de Enrique IV"[322], beneficiou da proteção da rainha na corte dos Reis Católicos, que tinha uma grande estima pela ordem franciscana e pelos seus representantes. Foi seu predicador pelo menos entre 1493-1497[323], e recebeu dela contínuas ajudas[324]. Por tudo isto, deve-se sublinhar a relação de proximidade e de confiança que Mendoza manteve com a rainha durante os tempos em que permaneceu na corte.

Fr. Íñigo manteria no entanto uma relação mais fria com o monarca, que poderia ser um "reflejo, quizá inconsciente, de la sorda lucha del partido castellanista, defensor vigilante de la autonomía del reino, frente al afán hegemónico del aragonés Femando"[325], bem como da demasiada confiança à qual o frade se dava no trato com a rainha. Relativamente a este último motivo, eram conhecidas na corte as velhas "frivolidades" do frade (amores) nos primeiros tempos na corte de D. Enrique IV, que não inspirariam certamente a confiança do rei. A sua frivolidade cortesã foi, inclusive, alvo de várias anedotas e críticas por parte dos seus contemporâneos[326]. Fr. Íñigo abandonou a corte por volta de 1495 refugiando-se no convento de São Francisco de Valladolid[327]. As últimas notícias que dele temos estendem-se até 1502, e versam sobre a sua nova vida religiosa[328]. Não se conhecem dados sobre a sua vida entre 1502 e

[321] Sobre este livro leia-se Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*

[322] Víctor de Lama, "Los amores reales de Fray Íñigo de Mendoza", *Revista de Literatura Medieval*, 2004, vol. XVI, p. 81.

[323] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, p. 46.

[324] Rodríguez Puértolas, *Cancionero*, p. XV.

[325] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, p. 51.

[326] Sobre o assunto leia-se Lama, "Los amores reales...", p. 92.

[327] Rodríguez Puértolas, *Cancionero*, p. XVI.

[328] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...,* pp. 59-62. Rodríguez Puértolas, *Cancionero*, p. XVI. Após se retirar da corte, conseguiu uma autorização para exercer a função de orador sagrado fora da corte, através do convento em Valladolid, nos reinos de Castela e Leão. Além disso, assistiu em outubro de 1502 a uma reunião no convento de São Francisco de Madrid, onde se "trataba de solucionar varios problemas administrativos de las jurisdicciones franciscanas españolas, y Mendoza ostentó la representación «del reverendo padre frey Juan de Olmedo, vicario provincial de la provincia de Santoyo», a la cual pertenecía el convento de Valladolid" (Rodríguez Puértolas, *Cancionero*, p. xvi). Voltando de Madrid para Valladolid, no mesmo ano de 1502, surge um novo conflito religioso, desta feita entre franciscanos e dominicanos, no qual Fr. Íñigo foi nomeado intermediário da disputa pelo representante da justiça em Valladolid, demonstrando o apreço que tinha por ele.

1508, mas sabe-se que veio a falecer em 1508 no mesmo convento, ou um pouco antes, em 1507[329].

Fr. Íñigo de Mendoza escreveu duas cartas consolatórias versando as mortes conjuntas do príncipe Don Juan (4 de outubro de 1497) e da princesa e rainha de Portugal Dona Isabel (23 de agosto de 1498), uma dirigida à rainha Isabel a Católica e outra ao rei D. Fernando. Apesar de não se encontrarem datadas, devem ter sido escritas logo em finais de 1498, ou inícios de 1499, já que seria natural que, devido às relações íntimas entre ele e a Corte, se expressasse logo após aos trágicos acontecimentos[330]. Denota-se uma grande diferença entre as duas cartas consolatórias escritas aos Reis Católicos por Fr. Íñigo: "mientras la dirigida a la reina es extensa, emocionada e íntima, la del rey es breve, fría y protocolaria"[331]. Na epístola dirigida à rainha, o autor, para além de lhe escrever de forma intimista, não deixou também de lhe transmitir informações sobre a sua vida pessoal e privada.

2.4. D. António Pinheiro

Nasceu por volta de 1510 em Porto de Mós, num meio social modesto, e faleceu provavelmente em 1582[332]. Foi, nas palavras de Ana Isabel Buescu, um homem de *poder*, uma vez que teve a capacidade de interferir e desempenhar papéis de relevo na corte e nos círculos políticos[333]. Silva Dias também salienta a sua figura, afirmando que se destacou "pela superioridade da inteligência e do saber e pela firmeza e tacto da militância partidária"[334]. António Pinheiro foi bispo, pregador de reis, mestre de príncipes e cronista do reino, tendo

[329] O seu nome surge na obra de Francisco de Ávila, *La Vida y la Muerte* (acabado de imprimir em 17 de outubro de 1508), quando o autor evoca os nomes de famosos mortos que haviam falecido recentemente (Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...,* pp. 63-65).

[330] Amaro, "Dos cartas de Fr. Íñigo...," p. 459.

[331] Rodríguez Puértolas, *Cancionero*, p. XV.

[332] Barbosa Machado dá-nos dados sobre a sua origem familiar: "Nasceu na Vila do Porto de Mós da Diocese de Leiria, e foi filho de Pedro Braz do Couto, e Leonor Alvarez Pinheira, neto pela parte paterna de Braz Anes do Couto, e pela materna de Álvaro Fernandes Pinheiro Padroeiro da Capella de S. Sebastião na Igreja de São Pedro da Vila de Porto de Mós". Sobre a morte diz-nos: "Assistindo em Lisboa foi acometido da última enfermidade, e recebendo com suma piedade os Sacramentos passou a melhor vida. Ordenou no seu Testamento que o seu corpo fosse sepultado na Capela de S. Sebastião, que tinha edificado na Colegiada de S. Pedro da sua pátria, como com efeito se executou" (Machado, *Bibliotheca Lusitana...,* pp. 353-354).

[333] Ana Isabel Buescu, *Imagens do Príncipe. Discurso Normativo e Representação (1525-49)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1996, p. 89.

[334] Silva Dias, *A Política Cultural...*, vol. 2, p. 718.

assistido ao reinado de D. João III, à regência da rainha D. Catarina e do cardeal D. Henrique, e ao problema sucessório que colocou no poder Filipe II de Espanha[335].

Distinguiu-se pela sua aptidão para as letras, o que levou D. João III a enviá-lo em 1527 como bolseiro para o Colégio de Santa Bárbara de Paris. Ali foi discípulo de Nicolau Cop, distinguindo-se, primeiro na qualidade de aluno e depois de mestre, pela eloquência retórica, pelo uso da língua latina e pelos seus comentários aos textos de Quintiliano[336]. O ensino de retórica no colégio parisiense leva Silva Dias a crer que por esta época António Pinheiro estaria integrado no humanismo literário[337]. D. João III fê-lo regressar a Portugal, movido pela fama que Pinheiro tinha granjeado. Não se sabe o momento exato desse regresso, mas em 1541 já se encontraria no reino, uma vez que nesse ano dedicou ao monarca a tradução do *Panegírico de Plínio a Trajano*[338].

Também em 1541 foi nomeado pelo rei seu capelão e pregador, e mestre dos moços fidalgos[339]. Em 1545, foi escolhido para mestre do príncipe D. João, em detrimento de Damião de Góis que tinha vindo da Flandres para Portugal a pedido dos monarcas para desempenhar esse cargo, mas acabou por ser afastado devido a jogos de interesses[340]. Segundo Silva Dias, esta escolha de D. António Pinheiro deveu-se à sua oposição ideológica às tendências do progressismo cristão, ou seja, à sua proximidade em relação às correntes ortodoxas que nos anos quarenta ganhavam cada vez mais força.

Com efeito, contrariando o enorme esforço em abrir novos caminhos através da política de envio de bolseiros para universidades estrangeiras, sentiu-se a necessidade de combater as ideias luteranas que rapidamente se espalhavam. O humanismo, a partir dos anos 30, cada vez mais refletia duas posições: uns seguiam uma ortodoxia católica que procurava combater o luteranismo; outros seguiam a corrente do humanismo cristão e abriam-se ao debate, como Erasmo[341]. Pinheiro aproximou-se da ortodoxia, que se refletiria mais tarde na sua relação com a Inquisição e com os Jesuítas.

---

[335] Buescu, *Imagens do Príncipe...*, p. 89.

[336] Silva Dias, *A Política Cultural...*, vol. 2, pp. 718-719. Buesco, *Imagens do Príncipe...*, p. 89. Machado, *Bibliotheca Lusitana...*, p. 353.

[337] Silva Dias, *A Política Cultural...*, vol. 2, p. 719.

[338] Isabel Graes, "António Pinheiro: um testemunho jurídico-político na corte quinhentista portuguesa", *Cuadernos de Historia del Derecho*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2008, vol. 15, p. 347.

[339] Buescu, *Imagens do Príncipe...*, p. 89; Machado, *Bibliotheca Lusitana...*, p. 353.

[340] Sobre o assunto leia-se Buescu, *Imagens do Príncipe...*, pp. 89-90.

[341] Buescu, *D. João III...*, p. 247.

Em 1548 foi nomeado cronista-mor do reino e guarda-mor do arquivo real, em detrimento de Fernão de Pina, revelando mais uma vez a sua proximidade e ascendente junto do monarca[342]. Foi Pinheiro quem aconselhou D. João III a entregar o Colégio das Artes à Companhia de Jesus, tornando-se também visitador e reformador da Universidade de Coimbra em 1565[343]. Mais tarde, em 1564, D. António Pinheiro foi nomeado bispo de Miranda por D. Sebastião; em 1579, protegido da rainha D. Catarina e do cardeal D. Henrique, foi escolhido para Bispo de Leiria[344].

Segundo Isabel Graes, D. António tornou-se um dos colaboradores mais próximos do monarca, o que lhe permitiu "a presença e intervenção em alguns dos momentos mais determinantes não só da política interna mas também externa neste reinado na medida em que acompanha já a celebração de alguns tratados com a Santa Sé, num período em que os cismas se sucedem"[345].

Para além da função de educador de príncipes e de tradutor de textos clássicos, Pinheiro foi um orador notável, quer em latim quer em português, assumindo o estatuto de "orador oficial" da corte, destacando-se em grandes cerimónias religiosas e civis. Foi, por isso, intitulado por Manoel de Faria e Sousa como o *Cícero Português* ou de *Oráculo daquela idade*[346]. Segundo Buescu, a sua produção escrita desenvolve uma retórica propagandística a favor do Estado, e demonstra a sua proximidade do poder, bem como o seu grande protagonismo político desde o reinado de D. João III até à subida ao trono de Filipe II[347].

Entre os seus discursos, podemos destacar a oração solene proferida por ocasião do juramento do príncipe D. João nas cortes de Almeirim (1544); a pregação fúnebre na trasladação dos ossos de D. Manuel e da rainha D. Maria para o Mosteiro dos Jerónimos (1551); as exéquias de D. João III e o discurso na aclamação de D. Sebastião (1557); a oração nas primeiras cortes celebradas por este monarca, ainda durante a regência de D. Catarina (1562); a pregação na bênção da bandeira por ocasião da partida de D. António Prior do Crato para Tânger (1574); a oração de abertura das Cortes de Almeirim (1580); e as orações no auto do levantamento de Filipe II ao trono português, e do juramento do príncipe D. Diogo (1575-82) nas

[342] Silva Dias, *A Política Cultural...,* vol. 2, p. 719. Buescu, *Imagens do Príncipe...*, p. 90.

[343] Buescu, *Imagens do Príncipe...*, p. 90. Dias Silva, *A Política Cultural...,* vol. 2, p. 720. Graes, "António Pinheiro...", p. 348.

[344] Graes, "António Pinheiro...", p. 350.

[345] Graes, "António Pinheiro...", pp. 347-348.

[346] Machado, *Bibliotheca Lusitana...*, p.354; Graes, "António Pinheiro...", p. 348.

[347] Buescu, *Imagens do Príncipe...*, p. 90.

Cortes de Tomar (1581)[348]. De teor mais pessoal, mas onde o político não deixa de estar presente, temos a prática consolatória que D. António dedicou ao monarca pelo falecimento da sua filha D. Maria, mulher do príncipe D. Filipe de Espanha, em 1545, e que adiante será objeto de estudo.

Pinheiro foi ainda um grande defensor de Filipe II contra as pretensões ao trono de D. António, Prior do Crato, sendo um dos juízes que assinaram a anulação da sentença de legitimidade obtida por ele[349]. O apoio a Filipe II estava de acordo com a posição da maioria dos prelados portugueses. Segundo Buescu, "este papel culminaria com a sua actuação nas cortes de Almeirim (1580), em que habilmente conduziu o processo em favor do monarca espanhol"[350]. Esta defesa de Filipe II já era bem visível aquando da morte da princesa D. Maria, onde algumas passagens evocavam as suas qualidades enquanto príncipe e marido da princesa.

Faleceu entre 1581 e 1583, tendo sido seu desejo ser sepultado na capela de S. Sebastião na igreja paroquial de S. Pedro da Vila de Porto Mós, ainda que o catálogo dos bispos de Leiria informe que jaz na catedral de Leiria[351].

Para concluir, podemos dizer que D. António Pinheiro é um dos representantes do humanismo em Portugal no século XVI, desde a sua formação em Paris aos vários cargos que desempenhou ao longo dos anos, todos relacionados com a cultura escrita: visitador, reformador da Universidade de Coimbra, educador dos Príncipes, tradutor de textos clássicos.

Conhecedor de Séneca, Cícero, Quintiliano, Demóstenes, e outros autores antigos, D. António Pinheiro soube aplicar os saberes da antiguidade clássica à teologia moral e política do cristianismo, que espelharia na consolatória pela morte de D. Maria. A morte desta, como vimos, constitui mais um numa série de desgostos que se abateram sobre os monarcas portugueses. A sua importância política na época era equivalente à do príncipe herdeiro D. João (falecido em 1491), devido à iminência de Portugal ficar sem herdeiro ao trono. Como tal, a sua morte propiciou uma longa consolatória escrita por D. António Pinheiro, na qual este procurou atenuar a dor de D. João III, expondo convincentes argumentos consolatórios. Esta constitui, a meu ver, o mais completo exemplar do género consolatório em Portugal em termos de influência clássica.

[348] Graes, "António Pinheiro...", p. 348.

[349] Graes, "António Pinheiro...", p. 350.

[350] Buescu, *Imagens do Príncipe...*, p. 91.

[351] Graes, "António Pinheiro...", p. 350. Machado, *Bibliotheca Lusitana...*, p. 354.

2.5. João Rodrigues de Sá

João Rodrigues de Sá, chamado o "Velho", foi alcaide-mor do Porto, poeta e humanista[352]. Nasceu provavelmente em 1487[353], descendendo da importante família dos Sás de Meneses[354]. Esteve ao serviço de D. Manuel desde que este subiu ao trono, em outubro de 1495, vivendo na corte desde os seus 9-10 anos de idade, onde adquiriu formação humanística[355]. Segundo Silva Dias, "em data imprecisa, anterior no entanto a 1504, estanciou em Florença e suas imediações, completando os rudimentos culturais adquiridos em Portugal com as luzes potentíssimas da Itália"[356].

Depois da sua participação militar nas praças portuguesas de Azamor e Arzila, no norte de África, em 1508 e entre 1511-1513[357], os interesses literários de João Rodrigues de Sá viraram-se para a busca de um ideal de nobreza, que devia "unir o prestígio de letrado à reconhecida mestria no manejo das armas". Para ele, a poesia não devia ser vista como um passatempo típico dos folguedos da corte, mas devia ter também lugar no campo de batalha. Rodrigues de Sá pretendia cultivar o ideal humanista de nobreza letrada, "imagem que, pela pena do seu parente Francisco Sá de Miranda, a literatura portuguesa dela há-de fixar alguns anos mais tarde"[358].

Em 1510 João Roiz casou-se com D. Camila de Noronha, filha de D. Martinho de Castelo Branco, 1º Conde de Vila Nova de Portimão. Segundo Luís Fardilha, apesar do seu mérito ser, por esta altura, reconhecido por todos, este matrimónio com a filha de D. Martinho de Castelo Branco, que tinha grande peso político junto do rei, contribuiu para lhe dar maior visibilidade e colocou-o, ao mesmo tempo, ao lado daqueles que tomavam as grandes decisões[359]. E o facto é

---

[352] Foi "tradutor de Ovídio, comentou Homero, Píndaro e Anacreonte e compôs várias obras, nomeadamente de história e geografia". (Curto, *Cultura escrita...*, p. 76). Sobre as obras literárias de João Rodrigues de Sá leia-se Ramalho, *Estudos...,* pp. 53-75.

[353] Luís Fernando de Sá Fardilha, *A nobreza das letras: os Sás de Meneses e o renascimento português*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008, p. 43. Sobre o assunto leia-se Ramalho, *Estudos...,* p. 199-201.

[354] Sobre esta família leia-se Fardilha, *A nobreza das letras...*

[355] Fardilha, *A nobreza das letras...*, p. 43.

[356] Dias, *A Política Cultural...*, vol. 1, p. 205.

[357] Ambas as citações em Fardilha, *A nobreza das letras...*, p. 46; Dias, *A Política Cultural...*, vol. 1, p. 207.

[358] Fardilha, *A nobreza das letras...*, pp. 45-47.

[359] Luís Fernando de Sá Fardilha, "João Rodrigues de Sá de Meneses na corte de D. Manuel", *Revista da Faculdade de Letras «Línguas e Literaturas»*, Porto, vol. XX, nº 1, 2003, pp. 311-312.

que, durante o reinado de D. Manuel, lhe foram atribuídas importantes missões diplomáticas. Uma delas foi a deslocação a Castela para representar o monarca junto de D. Fernando, o Católico, quando este se encontrava doente. Quando este faleceu, a 23 de janeiro de 1516, D. Manuel "confiou-lhe a missão de o representar na corte castelhana, devendo entregar pessoalmente à rainha viúva e ao infante D. Fernando as cartas de pêsames que lhes escrevera"[360]. Em 1521, acompanhou a Sabóia a infanta D. Beatriz, filha de D. Manuel e foi como embaixador à corte de Carlos V[361]. Nesse mesmo ano o monarca faleceu, sucedendo-lhe D. João III.

Em 1522, faleceu a sua mulher D. Camila, tendo-lhe sido dirigida uma carta consolatória pelo humanista Lourenço de Cáceres[362]. No ano seguinte, seria a vez do seu pai, Henrique de Sá, partir. Depois destes acontecimentos abandonou a corte e instalou-se definitivamente no Porto, assumindo o cargo de governador militar da cidade a 18 de fevereiro de 1524[363]. No final do ano seguinte, em 1525, casou pela segunda vez com D. Camila, homónima da anterior de Noronha, uma das filhas do Visconde de Vila Nova da Cerveira[364]. Ainda no Porto assumiu alguns cargos de destaque, como os de mesário e o de provedor da Misericórdia[365].

Como vimos, João Rodrigues de Sá teve um papel relevante no panorama literário português, trazendo-lhe novas ideias influenciadas pelo humanismo italiano, ao mesmo tempo que os seus importantes papéis políticos o colocaram junto das pessoas mais influentes da época. Os seus filhos, António de Sá e Francisco de Sá também se destacaram no campo das letras, dando continuidade ao prestígio alcançado pelo pai.

A carta consolatória redigida aquando da morte de D. João III, dirigida a D. Catarina, revela uma certa proximidade que João Rodrigues de Sá teria com a regente apesar de se encontrar afastado da corte, o que leva a crer que a sua influência junto dos governantes se

---

[360] Fardilha, "João Rodrigues de Sá...", p. 315.

[361] Curto, *Cultura Escrita...*, p. 76.

[362] Segundo Eugenio Asensio, "la *Carta consolatoria a João Roiz de Saa pella morte de su molher*, contenida en el Codex Alcobacensis 297, constituye un documento literario más que una misiva privada. Cáceres moviliza los moralistas de la antigüedad, el evangelio y la historia de su tiempo para ofrecer un ramillete de dudosos consuelos por su viudez al noble trovador del *Cancionero geral* y apasionado admirador de los poetas romanos. Un sabio nutrido de erudición, dice al empezar, debe templar el dolor con la razón y sabiduría" (Asensio, "Lourenço de Cáceres...", p. 169); Confrontar com Biblioteca Nacional de Portugal, Cód. Alc. 297, "Carta Cõsolatoria...", fols. 47-47v; Buescu, *Imagens do Príncipe...*, p. 163.

[363] Fardilha, *A nobreza das letras...*, p. 48

[364] Fardilha, *A nobreza das letras...*, p. 48.

[365] Fardilha, *A nobreza das letras...*, p. 82.

manteve ao longo dos anos. Esta carta foi trazida à luz por alguns estudos, que a analisaram sob o ponto de vista político. No entanto, pode ser perspectivada sob outros ângulos, evidenciando-se algumas características que nos permitem inseri-la no género consolatório.

3. Os contextos políticos e relações inter-pessoais

As cartas consolatórias, antes de refletirem uma conjuntura marcada pela dor e o luto, são consequência da política externa e matrimonial impulsionada por D. João II e D. Manuel, e depois por D. João III. Os monarcas portugueses pretendiam que "a Península Ibérica deixasse de ser um espaço com duas monarquias para se tornar num bloco político sob a égide do mesmo ceptro, isto é, um espaço e uma monarquia, sob o domínio português"[366].

Segundo Maria Augusta Lima Cruz, as uniões matrimoniais e familiares podiam responder a vários objetivos, como selar um tratado de paz ou uma aliança; criar, diversificar ou ampliar relações diplomáticas; ou servir como instrumento de controlo político sobre outras regiões ou de alargamento territorial, sem recorrer às armas[367]. Além disso, os matrimónios tinham o propósito de assegurar a continuidade dinástica de modo a evitar ou solucionar crises sucessórias. De facto, de acordo com Fernando Bouza Álvarez, no século XVI os assuntos familiares podiam ser considerados questões de Estado[368]. Numa época na qual a fragilidade da vida ensombrava a todos, uma das grandes preocupações das monarquias passava por assegurar a continuidade da sua linhagem através de acordos matrimoniais convenientes. Segundo o mesmo autor, os membros da família eram tidos como "meros peões movimentados à medida que se iam modificando as circunstâncias que determinavam a estratégia geral da família", reduzindo-se assim o interesse pessoal, privado e afetivo ao interesse familiar e dinástico e, em última instância, ao interesse político e estratégico[369].

As decisões tomadas dentro dos interesses dinásticos e de estratégia política, para além de sacrificarem os membros da família, que tinham de sujeitar o pessoal ao político, acabavam por condicionar, de forma muito mais generalizada, o futuro de um reino ou gerar grandes conflitos internacionais[370]. E isso aconteceria a longo prazo entre Portugal e Castela, com a perda da independência devido aos acordos matrimoniais anteriores.

Irei falar de seguida das políticas matrimoniais de maior impacto nos destinos do país, e que culminaram nas crises políticas documentadas pelas cartas consolatórias.

---

[366] Braga, *Um espaço...*, p. 33.

[367] Cruz, *D. Sebastião*, pp. 29-30.

[368] Fernando Bouza Álvarez, *D. Filipe I*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005, p. 21.

[369] Bouza Álvarez, *D. Filipe I*, p. 22. Foi o caso da princesa D. Maria, a "Sempre Noiva".

[370] Bouza, *D. Filipe I*, p. 22.

3.1. A política matrimonial no reinado de D. João II e D. Manuel

A política matrimonial levada a efeito por D. João II e D. Manuel com os Reis Católicos visava, acima de tudo, manter a paz entre Portugal e os reinos de Castela e Aragão. Envolvidos durante quatro anos na Guerra de Sucessão de Castela, onde se confrontaram os partidários de Isabel a Católica com os da herdeira de Enrique IV, Joana a Beltraneja, apoiada pelo rei português, Afonso V, os dois reinos puseram fim às hostilidades em 1479, com a assinatura do Tratado de Alcáçovas[371].

Neste tratado, acordou-se, entre outros assuntos, um projeto de matrimónio entre a infanta Isabel, primogénita dos Reis Católicos, e o príncipe Afonso, filho do futuro rei de Portugal, D. João II. Este acordo, conhecido como as "Tercerias de Moura", estabelecia que os infantes Isabel e Afonso ficariam reféns em Moura, como garantia de amizade e de cumprimento do Tratado de Paz[372]. Isabel e Afonso deveriam ir para Moura onde seriam educados juntos sob custódia da duquesa de Beja, Beatriz, tia de Isabel a Católica e sogra de D. João II, e ficariam aí reféns até que o infante cumprisse os catorze anos, e se pudesse proceder ao matrimónio e consumá-lo. Com a subida ao trono de João II, e depois de mais de dois anos nesta situação, fez-se nova negociação, acordando-se em 1483 o fim das terçarias.

O casamento traria vantagens para ambas as partes: "para o nosso D. João II consolidava uma paz sempre precária; para os Reis Católicos ter uma filha na corte portuguesa representava também uma forma de saber o que se passava com a Beltraneja ou Excelente Senhora, não fosse esta ficar noiva de um momento para o outro de um rei que viesse a contender o trono de Castela"[373]. O casamento de Isabel com o herdeiro português foi celebrado por procuração em Sevilha, a 19 de abril de 1490, aproveitando o momento em que os Reis Católicos aí se encontravam com os seus filhos (nesta altura andavam em campanha contra os mouros, que acabariam por expulsar mais tarde com a conquista de Granada, em 1492). Mas só em novembro desse mesmo ano é que a infanta se reuniu ao príncipe Afonso em Portugal,

[371] Sobre o assunto leia-se Pérez, *Isabel y Fernando...,* pp. 67-116; Pérez, *La España...,* pp. 17-76; Ladero Quesada, *La España...,* 1999, pp. 13-58; Val Valdivieso, *Isabel la Católica...,* 2005; Lynch, *La España...,* pp. 27-79; Martínez Shaw, "La Edad Moderna", pp. 279-284.

[372] Segundo María Isabel del Val Valdivieso, o núcleo central dos acordos tinha que ver com a ida de Joana para um convento em Portugal, afastando-a de vez das pretensões ao trono de Castela (Val Valdivieso, *Isabel la Católica...,* p. 51).

[373] Sá, *Rainhas consortes...*, p. 57.

celebrando-se durante quinze dias a boda em Évora, local onde a corte se encontrava devido à peste em Lisboa.

No entanto, como vimos no primeiro capítulo, o casamento durou apenas alguns meses, devido à tragédia que vitimou o jovem príncipe D. Afonso. As cartas consolatórias escritas pela morte do príncipe D. Afonso revelam o profundo desgosto da princesa e sentimento que D. Isabel tinha por ele, e que só se compreende se tivermos em conta o contexto das "Tercerias de Moura". Além disso, para compreender as cartas consolatórias escritas pelo cardeal de Alpedrinha, temos de ter em conta as relações interpessoais deste com o rei e a rainha. De facto, as consolatórias do cardeal de Alpedrinha vão refletir as suas más relações com o monarca e a boa relação e amizade que nutria pela rainha. Ao mesmo tempo, vão ser um eco da relação tremida entre os monarcas, e que só piorou quando, depois da morte do príncipe, D. João II se apressou a legitimar o seu filho bastardo D. Jorge. D. Jorge da Costa tomou o lado da rainha nesta questão, podendo ser mais uma explicação para a forma dura com a qual o cardeal ataca no monarca numa altura tão dolorosa como a morte de um filho.

Com efeito, a morte do príncipe D. Afonso abriu um período de crise sucessória em Portugal e agudizou tensões dentro da corte e do próprio matrimónio de D. João II e D. Leonor. A relação do casal já se teria começado a deteriorar com uma série de acontecimentos pouco gratos a D. Leonor, entre os quais se contam as relações extraconjugais que o monarca teve com D. Ana de Mendonça, que resultaram no nascimento de D. Jorge; e as lutas contra a alta nobreza levadas a cabo pelo monarca com o intuito de destruir obstáculos à sua ação governativa, e que resultaram na morte do cunhado de D. Leonor, de D. Fernando, 3º Duque de Bragança, e do próprio irmão da rainha, D. Diogo, Duque de Viseu. Contudo, como afirma Isabel dos Guimarães Sá, "só depois da morte do príncipe, e não com a supressão dos Bragança ou o homicídio de D. Diogo, é que sentimos a rainha a afastar-se do rei"[374].

Depois da morte do príncipe, o monarca apressou-se em tentar legitimar D. Jorge para o fazer seu herdeiro, numa tentativa clara, de acordo com Luís Adão de Fonseca, de "impedir a recuperação do poder por parte da família dos Braganças"[375]. Após a morte do príncipe, D. João II solicitou ao papa a concessão do governo dos mestrados de Avis e Santiago, que tinham pertencido a D. Afonso, tendo obtido uma resposta afirmativa por parte de Inocêncio VIII, através

[374] Sá, *De princesa...*, p. 149.

[375] Luís Adão de Fonseca, *D. João II*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005, p. 165.

da bula *Eximiae devotionis affectus*, ainda em 1491[376]. A Rainha, que outrora tinha tolerado na corte a presença do filho bastardo de D. João, deixou de a conseguir suportar, acabando por se opor abertamente ao propósito de D. João colocar no trono o filho bastardo. A atribuição dos mestrados de Avis e Santiago teria sido apenas um primeiro passo do monarca para conseguir o seu propósito, e foi visto pela rainha como uma espécie de substituição do seu filho[377].

Desta forma, D. Leonor tornou-se no grande apoio do seu irmão, D. Manuel, duque de Viseu, na sucessão ao trono, aliando-se a ela parte da nobreza, os Reis Católicos e o novo Papa, Alexandre VI, que defendiam que o irmão da rainha seria o legítimo herdeiro. A eleição do novo papa, de origem valenciana, "significava também a consagração da política religiosa que os Reis Católicos vinham seguindo"[378]. Estes não poderiam deixar que um filho ilegítimo de D. João subisse ao trono, em detrimento de um candidato que teria toda a legitimidade para se tornar no próximo rei de Portugal. O apoio dos Reis Católicos a D. Manuel teria que ver com várias razões, apontadas por Isabel dos Guimarães Sá: "pelo parentesco (era filho da infanta D. Beatriz, tia e amiga de Isabel, *a Católica*) e talvez também pela amizade contraída em tempo das terçarias, uma vez que o duque, ainda rapaz, tinha sido refém na sua corte"[379].

D. Jorge da Costa constituiu também um importante e indispensável apoio da rainha, com quem mantinha "as melhores relações, de consideração e estima"[380], ao contrário do que acontecia com D. João II. De facto, como vimos anteriormente, eram bem conhecidas as más relações entre o cardeal e o monarca desde os tempos de príncipe, uma vez que D. João não apreciava a influência que D. Jorge exercia sobre D. Afonso V. As crónicas são, de resto, bem claras quanto a esta má relação. Garcia de Resende conta-nos um episódio que se teria passado na ponte de Alpiarça, onde o rei ameaçou D. Jorge de o atirar ponte abaixo e o afogar. O cronista afirma que estando eles um dia a passar na ponte de Alpiarça, D. João "foi repreendendo muito o Cardeal com palavras ásperas, e feias, estranhando-lhe as cousas que fazia, e o Cardeal dando-lhe muitas desculpas, o Príncipe lhas não recebia, e lhe disse: Para que é nada, senão a

---

[376] Fonseca, *D. João II*, p. 226. Confrontar com Maria Cristina Gomes Pimenta, *As Ordens de Avis e de Santiago na Baixa Idade Média. O governo de D. Jorge*, Palmela, Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2002.

[377] "Como tem sido unanimemente apontado pela bibliografia, D. João II procura manobrar com o propósito de que ao filho sobrevivente sejam dados o estado e os bens que em vida haviam pertencido ao irmão desaparecido (a começar pela chefia das ordens que pertencera a D. Afonso). Daqui à manifestação de um propósito de sucessão vai um pequeno passo..." (Fonseca, *D. João II*, p. 226).

[378] Sá, *De princesa...*, p.153.

[379] Sá, *De princesa...*, p. 155.

[380] Dias, "Cartas de consolação...", p. 302.

um Cardeal tão mal ensinado, desagradecido, e de má condição, mandá-lo tomar por quatro moços de esporas e afogá-lo em um rio, e dizer que caiu, e se afogou por desastre". Garcia de Resende termina a narrativa do episódio afirmando que "daí por diante se emendou, e o temeu tanto, que logo determinou sua ida para Roma, e se foi, e lá contou a muitas pessoas, que nunca tão grande medo houvera, e que aquela hora se dera por morto"[381]. Se teria fugido, ou simplesmente procurado novos desafios, não podemos saber, mas o facto é que o cardeal acabaria por se instalar em Roma a 14 de junho de 1480. Assim sendo, a presença de D. Jorge da Costa em Roma, um dos mais influentes cardeais da cúria romana, acabaria por ser decisiva nesta questão, por ter contribuído para persuadir o papa Alexandre VI a não conceder tal petição[382].

Os últimos anos do reinado de D. João II ficaram marcados por uma tensão cada vez maior com os Reis Católicos na sequência das viagens de Cristóvão Colombo, que colocavam problemas no que respeita à definição de direitos de expansão territorial. As tensões que vinham sendo acumuladas com as tentativas de legitimar D. Jorge, ajudavam a desestabilizar o governo interno do reino e agravavam as relações com Castela. Na iminência de uma guerra, só restava a D. João II seguir o caminho da paz[383]. Acabaria assim por capitular em 1495, já perto da morte, optando por entregar o trono a D. Manuel.

Quando D. Manuel chegou ao trono nesse outubro de 1495, jovem e sem casamento à vista, os Reis Católicos viram uma nova oportunidade de estabelecer um novo acordo matrimonial que uniria o reino português aos reinos de Castela e Aragão. A sua condição de rei requeria que se começasse a pensar numa rainha para o reino, que lhe garantisse herdeiros e, por sua vez, a continuidade dinástica.

Foi neste contexto que os Reis Católicos ofereceram a D. Manuel a mão da sua filha D. Maria, que este não aceitou por desejar contrair matrimónio com a sua irmã, a princesa viúva D. Isabel. Isabel dos Guimarães Sá aponta as razões para esta preferência por Isabel, e as vantagens que esse matrimónio traria, tanto do lado português como do castelhano. Por parte de D. Manuel, este pode ter tido em conta o facto de D. Isabel ser a primogénita dos Reis Católicos, o que o aproximava da sucessão do trono castelhano e aragonês; de ser a viúva do príncipe herdeiro, o que reforçaria a legitimidade da sua sucessão no trono português; ou de já conhecer

[381] Resende, *Crónica de D. João II...*, p. 23.

[382] "Roma, nessa época, era bem pouco exigente em matéria legal (e em muitas outras também): mesmo adulterino, o rapaz podia ter sido dado como legítimo, dizem-nos, se D. Leonor não tivesse movido as suas influências" (Sá, *De princesa...*, p. 152).

[383] Fonseca, *D. João II*, p. 228.

a princesa desde os tempos das terçarias de Moura, uma vez que ela tinha sido criada com a sua mãe D. Beatriz. Por fim, D. Manuel conhecia bem a corte castelhana, onde tinha estado por ocasião das terçarias[384]. Do lado castelhano, era uma forma de os Reis Católicos continuarem a controlar os passos de Joana, a *Excelente Senhora*[385]. Por outro lado, a união entre as duas coroas era indispensável para controlar D. Manuel, que não lhes inspirava confiança devido ao medo de que este alinhasse com a França, sua inimiga[386].

Como vimos no primeiro capítulo, D. Isabel resistiu até ao fim a voltar a casar. Foram os religiosos que a conseguiram convencer a casar-se com D. Manuel, invocando a paz e a tranquilidade de ambos os reinos, e convencendo-a a colocar a razão política acima das suas preferências pessoais, em conformidade com o dever de uma pessoa da sua condição[387]. Desta forma, o casamento realizou-se no final de 1497. Pouco tempo depois faleceu o príncipe herdeiro de Aragão e Castela, D. Juan, tendo os Reis de Portugal sido notificados em dezembro de 1497 para se deslocarem a Castela e Aragão para serem jurados herdeiros dos tronos respetivos. Em março de 1498, encontrando-se a princesa D. Isabel grávida, iniciaram a viagem para Castela e Aragão. Em primeiro lugar, os reis portugueses foram jurados herdeiros em Castela, em Toledo, e só depois partiram para Saragoça, onde seriam jurados herdeiros do reino de Aragão. Já em Saragoça, a princesa D. Isabel entrou em trabalho de parto, dando à luz, a 24 agosto de 1498, o seu único filho, a quem se deu o nome de D. Miguel da Paz. No entanto, a princesa não resistiu ao parto, falecendo algumas horas depois, tornando-se o pequeno príncipe no herdeiro das coroas de Portugal, Castela e Aragão.

Para o reinado de D. Manuel só encontrei uma carta consolatória pela morte da princesa D. Isabel, dirigida não a este mas aos Reis Católicos. Este facto também se pode tentar compreender através da conjuntura política. De facto, eram os Reis Católicos quem viam partir os seus dois primeiros herdeiros no espaço de menos de um ano, e que viam esvanecer-se, por duas vezes, o seu sonho de unir as coroas de Castela e Aragão sob o mesmo herdeiro. Por outro lado, o reino português ainda não estava numa situação extrema no que toca à sucessão, uma vez que D. Manuel ainda se podia voltar a casar. Apenas nos dois anos seguintes à morte de D. Isabel, vemos D. Manuel em negociações para um novo casamento, impulsionado em grande parte pela morte do seu único filho D. Miguel, que se encontrava a viver com os seus avós

[384] Sá, *De princesa...*, pp. 143-144.

[385] Sá, *Rainhas consortes...*, p. 82.

[386] Sá, *Rainhas consortes...*, p. 91.

[387] Sá, *Rainhas consortes...*, p. 92.

maternos em Granada, a 20 de julho de 1500. A sua morte impunha ao monarca ponderar um novo casamento de modo a garantir um outro herdeiro.

D. Manuel voltou a casar-se nesse mesmo ano com a outra filha dos Reis Católicos, D. Maria de Castela, uma vez que casar com uma filha dos Reis Católicos continuava a ser vantajoso para ambos os lados. Do lado castelhano, os monarcas continuavam a recear a possibilidade de Joana a Beltraneja subir ao trono de Castela, ao mesmo tempo que queriam controlar as relações do rei português com a França. Por parte de D. Manuel, uma aliança matrimonial com Castela e Aragão seria sempre uma vantagem para a manutenção da paz. Além disso, segundo Isabel dos Guimarães Sá, "D. Manuel não tinha, à data do seu casamento com Maria, mais nenhuma princesa disponível com quem pudesse casar com proveito"[388].

Este matrimónio, acordado em maio de 1500, foi consumado em outubro desse ano, depois de recebida a respetiva dispensa papal e de cumpridos os dois anos de luto pelo falecimento da princesa D. Isabel[389]. O casamento durou até à morte da rainha, a 7 de março de 1517. Não conheço nenhuma carta consolatória dirigida a D. Manuel por ocasião da sua morte, a não ser uma carta de pêsames escrita por D. Fradique, o que era comum na época. A explicação pode-se dever ao facto de, por esta altura, D. Maria já ter assegurado vários herdeiros ao trono, encontrando-se vivos oito dos dez filhos que deu à luz, e o reino num período de estabilidade política.

3.2. A política matrimonial no reinado de D. João III: o duplo matrimónio de D. Filipe de Espanha e D. Maria Manuela, e de D. João de Portugal e D. Joana de Áustria.

Os casamentos realizados entre 1525 e 1552 também refletem uma política matrimonial que pretendia unir as coroas portuguesa e castelhana, insistindo ao mesmo tempo numa consanguinidade que se tornaria prejudicial.

Com efeito, D. Manuel, que casara com três princesas castelhanas, projetou o casamento dos seus filhos com os filhos de Joana, a Louca, e Filipe, o Belo: D. Isabel de Portugal casaria com D. Carlos V, e D. João, o príncipe herdeiro português, com a infanta de Tordesilhas, D. Catarina. Segundo Isabel Drumond Braga, o monarca pretendeu dar continuidade a uma política

[388] Sá, *Rainhas consortes...*, p. 114.

[389] Sá, *Rainhas consortes...*, pp. 123-124.

de coesão ibérica, numa altura em que ainda estavam bem presentes as divergências que opuseram D. Afonso V e D. João II aos Reis Católicos, e num contexto em que se temiam as intromissões de Castela nas zonas de conquista e expansão portuguesa[390].

Do lado castelhano, a conjuntura também se mostraria favorável à opção portuguesa por parte de Carlos V. Após a guerra das comunidades de Castela (1520-1522)[391], que colocou parte do reino e muitas das suas principais cidades em armas contra um rei considerado estrangeiro, "Carlos V compreendeu que só poderia voltar a abandonar os reinos que herdara dos Reis Católicos se deixasse um regente à altura da situação"[392]. Para isso, aceitou casar-se com a irmã de D. João III, D. Isabel de Portugal, lucrando também com o dote desta, que lhe pagaria as viagens pelos territórios imperiais[393]. No que respeita ao casamento da sua irmã, D. Catarina, com o rei português, Carlos V também não colocou nenhuma objeção.

Anos mais tarde voltou a privilegiar-se um duplo enlace que visava a união das coroas, desta feita entre os filhos de D. João III e D. Catarina, D. Maria e D. João, e os filhos do imperador Carlos V e D. Isabel, D. Filipe e D. Joana, respetivamente. Maria Augusta Lima Cruz afirma que "o projecto dos duplos matrimónios teria começado a ser congeminado entre a rainha D. Catarina e a sua cunhada, a imperatriz Isabel, necessariamente antes da morte desta última, ocorrida a 1 de maio de 1539"[394], e que as duas focaram a sua atenção principalmente no casamento entre o príncipe D. Filipe e da princesa D. Maria, os filhos mais velhos. Para os reis portugueses, uma união entre Portugal e Castela não representava um perigo para a independência portuguesa, uma vez que, nos finais de 1538, ainda lhes restavam dois filhos varões, Filipe e João, estando a rainha à espera do seu nono filho, António.

No entanto, o príncipe Filipe e António acabariam também por falecer, restando aos monarcas portugueses, nos inícios dos anos 40, apenas dois filhos vivos, D. Maria e D. João. Tratar dos casamentos dos príncipes de modo a assegurar descendência tornava-se uma prioridade, uma vez que a sucessão ao trono estava cada vez mais ameaçada. Com efeito, no mesmo ano do nascimento da princesa D. Maria Manuela, em 1527, nasceu também em

---

[390] Braga, *Um espaço...*, p. 83.

[391] Sobre a guerra das comunidades leia-se Buescu, *Catarina...,* p. 72.

[392] Braga, *Um espaço...*, p. 84

[393] Sobre Carlos V e o seu império leia-se Manuel Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V: (1500-1558; 1517-1556)*, Madrid, Espasa Calpe, 1979; Manuel Fernández Álvarez, *Carlos V: un hombre para Europa*, 4ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2000; Manuel Fernández Álvarez, *Carlos V: (1500-1558)*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2001; Manuel Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el hombre*, 17ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2004.

[394] Cruz, *D. Sebastião*, p. 15.

Castela o príncipe Filipe de Espanha, filho do imperador Carlos V, irmão de D. Catarina, e da imperatriz Isabel de Portugal, irmã de D. João III. Apoiando vivamente uma nova união ibérica, a rainha D. Catarina conseguiu convencer o monarca português a contratar o casamento entre os dois príncipes, no início dos anos 40. Por esta altura, a influência política de D. Catarina fazia-se sentir cada vez mais, motivando o rei seu marido a aceitar um projeto que, para a rainha, "representava a consumação do desejo de ver a filha princesa das Astúrias, e um dia, rainha de Espanha"[395]. Maria Augusta Lima Cruz vai mais longe, chegando mesmo a afirmar que "ela teria objectivos ainda mais altos: o trono do próprio Sacro Império Romano Germânico"[396].

Por seu turno, Carlos V, que no início não tinha particular interesse neste matrimónio, rapidamente pensou que "as vacilantes esperanças de vida do jovem herdeiro português tornavam-se agora a porta entreaberta por onde poderia vir a passar, mais cedo ou mais tarde, a integração de Portugal na vasta panóplia de estados e regiões que compunham o seu império"[397]. Além disso, preparando-se para enfrentar uma ofensiva francesa na fronteira dos Países Baixos, cujo futuro seria incerto, achava agora conveniente assegurar o futuro do seu filho iniciando-o no poder e preservando a continuidade dinástica através de uma nova aliança matrimonial[398]. Para Filipe, a ideia de um dia se tornar rei de Portugal foi também do seu agrado. A juntar a isto, a princesa D. Maria era filha da sua irmã D. Catarina, com quem tinha boas relações desde os tempos em que esta fora refém em Tordesilhas[399]. Este facto "venía a ser un factor más de seguridad, de que tal enlace contribuiría de forma eficaz al asentamiento de la alianza entre los dos pueblos y entre las dos Monarquías..."[400].

Esta ideia da união com Castela não deixou, no entanto, de contar com vários opositores, principalmente no conselho do rei, que temiam uma futura união das duas coroas. De facto, o príncipe herdeiro D. João não tinha ainda três anos e a sua saúde era já muito débil, não sendo de todo impossível que a sucessão do trono viesse a recair em D. Maria e, consequentemente, em D. Filipe de Espanha. Como alternativa a este enlace, alguns propuseram que a princesa se

---

[395] Buescu, *Catarina...*, p. 265.

[396] "Não nos parece, por isso, definitivo estar subjacente à ambição de D. Catarina uma actuação política que, em rigor, fosse pró-castelhana. Pensamos antes que ela seria, pelo menos nessa altura, essencialmente pró-Habsburgo. Usando outras palavras, estamos em crer que a estratégia de D. Catarina visaria prioritariamente institucionalizar um vínculo político de Portugal ao império de Carlos V, mais do que lograr qualquer tipo de anexação de Portugal a Castela" (Cruz, *D. Sebastião*, pp. 16-17).

[397] Cruz, *D. Sebastião*, p. 16.

[398] Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el hombre*, pp. 625-627.

[399] Sobre os seus tempos de refém em Tordesilhas leia-se Buescu, *Catarina...*, pp. 35-72.

[400] Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el hombre*, p. 628.

casasse com o seu tio, o infante D. Luís, pois seria a forma mais segura de afastar o perigo de união ibérica. No entanto, a posição forte de D. Catarina não deixou que isso acontecesse, levando o rei a aceitar a sua política pró castelhana. O contrato do casamento acabaria por ser assinado a 1 de dezembro de 1542, no paço de Estaus, em Lisboa, e ratificado em Alcalá de Henares a 26 do mesmo mês, incluindo também o casamento entre o príncipe herdeiro português, D. João, e a sua prima D. Joana, também filha do imperador Carlos V. O casamento da infanta D. Maria com o herdeiro espanhol acabou por se realizar a 12 de maio de 1543, no paço de Almeirim, com solenidade, grandeza e pompa[401]. Partiu para sempre do reino em outubro desse ano, tendo o casamento religioso sido realizado na catedral de Salamanca pelo cardeal de Toledo, a 13 de novembro de 1543[402].

Restava agora assegurar o tão desejado sucessor: D. Maria ficou grávida em finais de 1544, dando à luz um filho, o infante D. Carlos, a 8 de julho de 1545. Contudo, o parto, penoso e demorado, teve um trágico resultado. A princesa acabou por falecer a 12 de julho de 1545, aos dezassete anos de idade, constituindo a sua morte mais um desgosto na vida dos seus pais, tanto a nível pessoal como político. Com a sua morte restava aos monarcas apenas um filho, único herdeiro de Portugal, e um neto, o infante D. Carlos. De Portugal, D. João III e D. Catarina acompanharam a educação e o crescimento do seu neto em Castela, que um dia herdaria o trono de Espanha.

A partir de 1545, constituía uma prioridade para todos dar seguimento ao casamento de D. João com D. Joana. Este tinha sido acordado, como vimos, em 1542, juntamente com o casamento de sua irmã D. Maria, e realizar-se-ia quando os príncipes tivessem idade suficiente. No entanto, já em 1550, enquanto o monarca português tinha pressa em marcar o casamento para assegurar o quanto antes um herdeiro para Portugal, este foi sendo adiado do lado espanhol. A justificação é-nos dada por Isabel Drumond Braga, que afirma que "no caso do príncipe de Portugal falecer sem ter gerado um herdeiro, a Coroa de D. João III caberia a D. Carlos, filho de D. Maria e do futuro Filipe II. Logo, na óptica de Carlos V, não havia que ter pressa em concretizar o negócio do casamento de D. Joana. Potencialmente, a dilação favorecia Espanha"[403]. O casamento só se realizou, por procuração, a 11 de janeiro de 1552, em Toro, e a

[401] Sobre o casamento leia-se Buescu, *Catarina...*, pp. 270- 279.

[402] Buescu, *Catarina...*, p. 283.

[403] Braga, *Um espaço...*, p. 75.

30 de janeiro em Portugal[404]. As bodas com a infanta de Espanha celebraram-se na sé de Lisboa, a 7 de dezembro de 1552[405].

A princesa D. Joana ficou grávida logo em abril de 1553, mas o príncipe não veria o nascimento do filho, uma vez que faleceu a 2 de janeiro de 1554. D. Joana deu à luz o príncipe D. Sebastião a 20 de janeiro, deixando afastada a hipótese de um dia vir a herdar o até então único neto dos monarcas, o infante D. Carlos, que uniria as duas coroas de Castela e Portugal. Ainda assim, "a convicção generalizada de que se algo corresse mal o trono português iria cair nas mãos de D. Carlos, o filho de Filipe de Espanha e da falecida infanta Maria Manuela, faz vir ao de cima todos os ressentimentos, até então latentes, contra os monarcas portugueses"[406]. No dia do nascimento do príncipe "alguém espalhara no paço e pela cidade ressentidos papéis «dizendo mil males do Rei e da Rainha do mal que haviam feito» ao casarem a sua única filha com o futuro rei de Espanha"; e que "naquele dia em que nasceu o príncipe e ao outro dia, domingo, por todos os mosteiros e igrejas desta cidade pregou-se e fizeram-se procissões dando graças a Nosso Senhor pelo nascimento do Príncipe e dando todos muitas graças a Nosso Senhor por haver nascido príncipe e porque os havia livrado de ser escravos dos castelhanos, seus inimigos"[407]. Encontrei na Biblioteca Nacional de Portugal uma carta anónima escrita por ocasião da morte do príncipe, onde são lançadas fortes críticas ao governo do monarca, podendo fazer parte deste contexto de revolta[408].

Poucos anos mais tarde, em 1557, faleceu D. João III. Como não deixou testamento, e o seu neto D. Sebastião tinha apenas três anos de idade, tornava-se urgente resolver o problema da sucessão. Uns apontamentos escritos pelo rei antes de morrer foram "tomados como uma

---

[404] Por esta altura D. João III tinha já dado casa própria ao príncipe, passando este a gozar de uma relativa autonomia. Buescu, *Catarina...*, p. 290.

[405] Veloso, *D. Sebastião...*, p. 5. Sobre o casamento da princesa e do príncipe leia-se Buescu, *Catarina...*, pp. 294-303.

[406] Cruz, *D. Sebastião*, p. 22.

[407] Carta de Luís Sarmiento a 28 de Janeiro a Juan Vázquez de Molina, secretário de Estado e comendador de Alcântara, *in* Buescu, *Catarina...*, p. 308; Veloso, *D. Sebastião...*, p. 17; Cruz, *D. Sebastião*, p. 22.

[408] Carta lamentando a morte do príncipe D. João a qual é considerada como um castigo pelos pecados do reino. Nesta carta o autor afirma que Deus levou o príncipe deste mundo devido aos pecados do povo e dos que governam o reino. Ao longo de toda a carta o autor tece críticas ao reinado de D. João III, criticando o descuido dele na governação; aos membros da Igreja e à vida mundana que levam, assim como aos novos fidalgos, sem nobreza de sangue. Termina culpando o rei pelos males e exorta o rei a pensar na sua forma de governar porque Deus um dia vai julgar as ações na terra. (BNP, Cód. 887, "Carta escrita a hu*m* Particular na morte do Príncipe D. João", fl. 112-115v [c. 1554]). Veja-se o anexo 4.

verba testamentária, pois representavam a sua última vontade de confiar à rainha a tutoria de D. Sebastião e a regência do reino"[409].

De facto, não se estranhou esta decisão do monarca, a qual não foi posta em causa. Ana Isabel Buescu defende que D. João e D. Catarina haviam partilhado ao longo dos anos "uma aparente harmonia, feita de uma mistura de respeito e consciência dinástica", que acabou por se traduzir "num inegável ascendente da rainha sobre D. João III"[410]. Vimos o grande peso de D. Catarina nas negociações do casamento da princesa D. Maria com D. Filipe de Espanha, devido ao seu objetivo de aproximar os dois reinos e tornar a sua única filha rainha de Castela. Por esta altura, o cansaço de D. João III começou também a tornar-se evidente, encontrando-se cada vez mais abatido, não só pela governação, mas também pela sucessão de mortes de irmãos e dos seus filhos. Foi então que D. Catarina começou a marcar presença no conselho do rei, prova da confiança que o monarca depositava na rainha[411]. O estado de saúde do monarca agravou-se nos últimos meses da sua vida, "a ponto de já não se sentir capaz de tratar dos «negócios pesados», responsabilidade que delegara em sua mulher e nos conselheiros"[412]. Ao tornar-se regente do reino adquiriu um protagonismo ainda maior, deixando mais visível a sua política pró-castelhana[413].

Se tivermos em conta esta conjuntura política e as relações inter-pessoais nela envolvidas, conseguimos compreender a importância das cartas consolatórias escritas para este período. De facto, entre 1525 e 1557, contamos com três cartas consolatórias, uma dirigida a D. João III pela morte da princesa D. Maria, outra também dirigida a este rei pela morte do príncipe D. João, e uma última à rainha D. Catarina pela morte do rei, datada de 25 de junho de 1557 e portanto inserida no período de regência.

Não será de estranhar o motivo que levou a que as mortes destas pessoas reais fossem objeto de cartas consolatórias. Todas elas se revestiram de um importante peso político, e todas elas ditariam a continuidade ou a ruína do reino de Portugal. A morte de D. Maria deixou reduzida a sucessão a um herdeiro português, único filho vivo dos monarcas, mas de saúde frágil e sem poder garantir um futuro seguro ao reino. A morte do príncipe D. João representou a

---

[409] Veloso, *D. Sebastião...*, p. 19.

[410] Buescu, *D. Catarina...*, p. 212.

[411] Buescu, *D. Catarina...*, p. 250.

[412] Cruz, *D. Sebastião*, p. 38.

[413] Sobre o período da regência de D. Catarina leia-se Veloso, *D. Sebastião...*,pp. 5-59; Cruz, *As regências...,* 1992; Baños-García, *D. Sebastião...*, pp. 41-62; Cruz, *D. Sebastião,* p. 50-99; Buescu, *Catarina...,* pp. 327-348.

morte do último filho de D. João III e D. Catarina, e colocou o reino dependente do sucesso do parto da princesa D. Joana e da boa saúde da criança tão "desejada" que ainda estava para nascer. Por fim, a morte do monarca significava não só que morria aquele que garantia a independência do país, como deixava o reino entregue a uma rainha pouco querida por parte de muitos portugueses, devido às suas posições pró-castelhanas. Ao mesmo tempo, colocava um povo inteiro na ânsia de ver crescer com boa saúde o pequeno príncipe D. Sebastião, tão decisivo para o reino no seu nascimento, como o viria a ser também na sua morte.

3.3. Conclusões

O trono português acabaria por não escapar às mãos castelhanas. Se o objetivo de D. João II, D. Manuel I e D. João III era unir os dois reinos sob o cetro português, na realidade foi Carlos V, seguindo também ele a política dos Reis Católicos, quem conseguiu a tão desejada união das coroas, sob o domínio castelhano. Mesmo não conseguindo colocar no trono o seu neto D. Carlos, que viria a falecer em 1568, as suas ambições imperiais acabaram por se manifestar no seu filho D. Filipe, que aproveitou a crise sucessória de 1578 para fazer valer os seus direitos ao trono português[414]. D. Sebastião, que desapareceu para sempre na trágica batalha de Alcácer Quibir, sem antes se ter casado ou deixado herdeiros, abriu assim as portas a um longo período castelhano em Portugal. De facto, aquele que um dia devolveu a esperança da independência e a alegria ao reino português, acabou por ser o responsável por uma nova época de incerteza e pela perda de soberania de Portugal.

O casamento entre D. Maria e D. Filipe, que inicialmente não colocaria em causa a soberania portuguesa, acabou, no final, por mudar o rumo da sua história no final do século XVI. Portugal só viria a conhecer um novo rei português 60 anos depois, quando se deu início a uma Guerra da Restauração que, sob o comando de D. João, duque de Bragança, começou a pôr fim ao jugo castelhano.

[414] Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el hombre*, p. 835.

Capítulo IV

As Cartas Consolatórias: entre o Luto e a Política

Inseridas num período de transição entre a Baixa Idade Média e a Época Moderna, as cartas consolatórias analisadas nesta dissertação, compreendidas no período entre 1491-1557, enquadram-se em crises políticas de tipo dinástico, que afetavam não só a pessoa real mas também toda a comunidade. Estas cartas apresentam conteúdos complexos, podendo ser estudadas do ponto de vista literário, filosófico, político, antropológico, cultural e emocional. No entanto, ao longo das páginas seguintes, irei analisá-las sob duas vertentes. A primeira diz respeito à sua importância para a compreensão do luto e para o controlo das emoções, e a segunda ao seu significado político junto do rei e das comunidades.

1. Os lugares comuns do "remédio para a alma"

Após a leitura das cartas consolatórias, vemos que os autores refletem à volta de uma série de tópicos comuns sobre a morte. Desta forma, não realizarei uma análise carta a carta, mas terei em conta esses mesmos tópicos, que visavam ajudar as pessoas reais a encarar a morte dos seus, e funcionavam ao mesmo tempo como dispositivos de controlo das emoções e dos comportamentos. Entre os mais importantes, já referidos no capítulo II, temos a ideia de que a morte é inevitável; que sofrer não devolve a pessoa que partiu; que se Deus dá a vida, também tem o direito de a tirar, devendo-se aceitar a vontade de Deus; que é melhor morrer jovem do que viver muito neste "vale de misérias e lágrimas"; que o rei enquanto chefe político não se pode entregar à dor; que a morte é o castigo divino pelos pecados na terra e o sofrimento uma forma de purificação da alma; e que Deus é a verdadeira consolação e compensará na outra vida as adversidades desta. Ainda que pareçam óbvios a um primeiro olhar, teriam certamente grande poder persuasivo junto dos enlutados, uma vez que apelavam a que a pessoa real tivesse em consideração dois factos importantes: a vontade de Deus e o bem-comum do reino e das comunidades.

A estrutura destas cartas é mais ou menos comum, começando geralmente por uma introdução onde o consolador lamentava a morte do indivíduo defunto e onde o autor afirmava partilhar a dor do enlutado. No corpo do texto, seriam explicitados os argumentos que

pretendiam levar à superação da dor, intercalados com os exemplos clássicos e bíblicos, alguns deles com passagens escritas em latim. Na conclusão, procede-se ao elogio do enlutado, exortando-o a continuar a sua vida em conformidade com os preceitos cristãos.

Por fim, é importante lembrar que as cartas consolatórias, apesar de terem tópicos e objetivos comuns, não deixam de apresentar características que as distinguem umas das outras, próprias de uma determinada época, contexto e ou autor, como já tivemos oportunidade de analisar.

A morte é inevitável.

Um dos tópicos comuns da literatura consolatória é o da inevitabilidade da morte, onde se defende que a morte todos atinge e que todos a seu tempo acabam por partir. Para os consoladores, a morte não devia ser encarada como um acontecimento inesperado, e os comportamentos deviam ser, por isso, moderados.

D. Jorge da Costa, nas três consolatórias que dirige a D. João II, a D. Leonor e à princesa D. Isabel, é bem claro em relação a esta ideia e à indistinção de diferenças sociais na hora da morte. Na carta a D. João II, o cardeal Alpedrinha afirma que "não veio pessoa a este mundo que nascesse de homem e mulher que possa dizer que viveu contente porque a uns morreram-lhe as mulheres, e a elas os maridos e filhos, os filhos os Pais e irmãos e amigos, assim que tudo é trabalho e dor...". E acrescenta que "se filho perdeste cousa era que em algum tempo ou dia havíeis de perder, ou ele a vós"[415]. Na carta dirigida à rainha e à princesa repete esta ideia, afirmando que se não fossem elas a ter de lidar com a morte do príncipe, seria este a ter de suportar a perda da sua mãe ou da sua esposa. Na carta consolatória dirigida ao monarca lembra ainda que o rei perante a morte "não houve mais privilégio que os outros homens" e que não deixa de sentir a dor e a angústia que qualquer homem sente perante esta adversidade[416].

Fr. Íñigo de Mendoza, nas cartas dirigidas aos Reis Católicos lança também a ideia da inevitabilidade da morte, afirmando que vergonha é tomar a morte como algo imprevisto. Dirigindo-se a Isabel a Católica, escreve que a morte "tan sabida, tan temida, tan considerada y tantas veces reçelada no deue como nueua angustiar nueuamente a vuetra Esçelencia". E indo de encontro à ideia do cardeal Alpedrinha, lembra à rainha que "prestamente los veremos,

[415] Dias, "Cartas de consolação...", pp. 308-309.

[416] Dias, "Cartas de consolação...", p. 308.

segund corremos continuo a donde están, que como nauegantes dormiendo y velando sienpre caminamos tras ello" [417].

D. António Pinheiro, anos mais tarde, também não deixaria de lembrar que "nascendo nos condenam à morte" [418].

Sofrer não devolve a pessoa que partiu.

Este argumento é ainda hoje bastante comum em momentos de perda e de dor. A ideia de que de nada adianta chorar e sofrer porque isso não devolve quem partiu, vai ser bastante explorada nas cartas consolatórias em análise.

Alonso Ortiz, no tratado consolatório dirigido à princesa D. Isabel defende que "el mejor remedio: es saber q*ue* su mal no lleua remedio" [419]. Para o autor, sofrer é um ato vão, mas alerta que também não se devem reprimir as lágrimas e a tristeza, já que isso aumenta a angústia e a dor do espírito. Segundo o consolador "tan bien resistir los sospiros y lagrimas en la presura dela tribulación: aumenta el pesar: que reprimidos los lloros se enciende con collocos en mas congorosas angustias que acresce*n*tadas apagan los espiritus dela vida q*ue* com lagrimas espiran descanso alas dolorosas cuytas del coraçon" [420]. Chorar é uma forma de alcançar a consolação de Deus, uma vez que as lágrimas eram vistas como purificadoras da alma: "o bienaventurado lloro por cuyo rocio se purga*n* todas las manzillas interiores y se a matan los fuegos dela concupiscencia incitadoza del pecado: o bienaventurados y gozosos los que lloran co*n* tales consolaciones d*e*l espiritu" [421]. No entanto, como para a morte não há remédio, Alonso Ortiz afirma que só lhe resta domar as paixões e pôr de parte pesares inúteis, "por que todo el tiempo que tristeza ocupa: pierde nuestra vida" [422].

D. António Pinheiro partilha desta ideia, tecendo um longo comentário sobre a importância das lágrimas, que considera "o primeiro e mais natural remédio do coração angustiado", uma vez que constituem uma forma de aliviar o espírito e o coração. Além disso, as lágrimas eram vistas como purificadoras da alma e reveladoras de arrependimento.

---

[417] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...,* p. 81.

[418] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 142.

[419] Alonso Ortiz, *Tratado Consolatorio....,* fl. XXXIX v.

[420] Ortiz, *Tratado consolatorio...*, fl. IX-IX v.

[421] Ortiz, *Tratado consolatorio...*, fl. XXXVIII.

[422] Ortiz, *Tratado consolatorio...*, fl. XXXIX v.

No entanto, o autor defende que se deve chorar com moderação e não "como fazem os que não esperam a universal ressurreição"[423]. Está aqui clara a alusão aos prantos e às lamentações, tidas nesta época como uma descrença na ressurreição e na vida eterna, à revelia da doutrina da Igreja Católica. Como vimos anteriormente, D. António Pinheiro enquadrava-se num humanismo ortodoxo, tendo sido um dos defensores da Inquisição e dos Jesuítas, e não sendo por isso de estranhar comentários depreciativos acerca das práticas pagãs. O autor afirma também que quanto mais se chora, mais se acha que se sofre. Evocando uma frase de Santo Ambrósio, escreve que "assim como as minas dos metais os que cavam mais alto mais acham, assim quem cavar profundas causas de sua dor acha sempre mais que sentir"[424].

D. António Pinheiro acrescenta ainda que "fraqueza é chorar muito, dureza é não chorar, entre a posição destes dois vícios estão a paciência cristã, a qual rege e modera os movimentos naturais sem destruir a natureza..."[425]. O consolador apela, assim, à moderação das paixões, e pede ao monarca para sofrer com paciência e com fé na ressurreição. A atitude do monarca perante a morte da princesa D. Maria Manuel não vai deixar de ser elogiada, uma vez que "chorou como pai piedoso e que se consolou como príncipe católico"[426].

Por fim, na carta dirigida a D. João III pela morte do príncipe D. João, volta a surgir a ideia de que de nada adianta chorar pela morte de alguém, mas desta feita criticam-se as lágrimas. Segundo o autor anónimo, "as lágrimas somente farão pera remedio desculpas, e que em qualquer outra parte estão fora de seu natural especialmente em coisas que com lagrimas se não podem curar nem remediar". Além disso, o autor lembra que "é de pouca prudência acrescentar aflição à aflição sem fruto", devendo o rei manter a serenidade e firmeza perante - o seu reino e súbditos[427].

Em suma, este argumento pretendia contribuir para a moderação dos sentimentos, reavivando as propostas de Séneca que, como vimos, na consolação a Márcia a aconselhou a moderar e dominar a sua dor, porque o sofrimento seria inútil para lhe devolver o filho.

[423] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 139 v.

[424] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 147.

[425] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 140.

[426] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 140-140v.

[427] BNP, "Carta que se escreveu...", fl. 178v-179.

Se Deus dá a vida, também tem o direito de a tirar, por isso devemos aceitar a vontade de Deus.

Outro argumento comum entre as cartas consolatórias é o que defende que se Deus dá a vida, também tem direito de a tirar, só restando aos enlutados aceitar a sua vontade.

Na carta dirigida a D. João II, o cardeal Alpedrinha defende que o príncipe D. Afonso não pertencia ao monarca mas sim a Deus. Segundo o autor, "vosso filho, que Deus haja, era como um depósito que Deus poz a cerca vós, quanto lhe prouvesse" e "aquele que recebe algum depósito e o não restitue com boa vontade, e sem contradição merece pena, pois fazei conta que vos pediu Deus seu depósito, que vós queríeis apropriar a vós, como se fosse vosso, e não seu, o que ele não houve por bem, nem vossa salvação"[428]. Como vemos, o autor compara o príncipe D. Afonso a um empréstimo ou depósito, que deve ser restituído de boa vontade a quem pertence.

Esta ideia de empréstimo voltou a surgir nas consolatórias de Alonso Ortiz, Fr. Íñigo de Mendoza e D. António Pinheiro. Alonso Ortiz dirige-se à princesa afirmando que Deus "no te llevo salvo lo q*ue* de nuevo te avia prestado"[429]. Fr. Íñigo defende também que aquilo que é emprestado deve ser restituído sem pena: "Dios hos los preste porque continúe el empréstido, pues no tenga vuestra Alteza sentimiento, porque lleuar lo suyo seria desagradecida al empréstido, desleal al depósito y non merescería que le emprestase más ni que le dexase lo más emprestado"[430].

D. António Pinheiro defende a mesma ideia, escrevendo que "não é fiel depositário o que com tristeza torna depósito", e acrescenta que "não é da boa condição o devedor que por lhe pedir seu dono o dinheiro não agradece o tempo que se sustentou com ele"[431]. Surge aqui a ideia de agradecer a Deus o tempo que a princesa foi "emprestada", e não fazer da sua "devolução" uma coisa má ou triste. Uma vez mais Pinheiro elogia a postura do monarca, lembrando as adversidades pelas quais passou antes da morte da princesa D. Maria, louvando-o como exemplo de bem sofrer, sempre em conformidade com a vontade de Deus. Os elogios que D. António Pinheiro tece ao longo da consolatória a D. João III vão contrastar com as críticas que o cardeal Alpedrinha lança na sua consolatória a D. João II, revelando o teor das relações entre os emissores e os recetores destas cartas. Como já foi referido, D. Jorge da Costa manteve um

[428] Dias, "Cartas de consolação...", p. 308.

[429] Ortiz, *Tratado consolatorio...*, p. X.

[430] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, p. 81.

[431] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 144 v.

conflito de décadas com D. João II, que esteve na origem da sua fuga para Roma, enquanto D. António Pinheiro se conservou sempre nas boas graças do monarca.

Na carta de João Roiz de Sá à rainha D. Catarina, o autor afirma que esta deveria "obedecer a Deus, e não resistir a sua vontade por não cair em sua indignação que são Paulo diz que é coisa dura e muito grave"[432]. A não-aceitação da vontade de Deus era vista como uma ofensa e ingratidão a Deus, ainda para mais na pessoa dos monarcas.

É melhor morrer jovem do que viver muito neste "vale de misérias e lágrimas".

Este é um dos argumentos mais recorrentes em algumas destas cartas consolatórias. Na carta dirigida a D. João II, o cardeal Alpedrinha defende que o facto de o príncipe ter morrido jovem não devia ser visto com pena, uma vez que "escapou da pior parte desta miserável vida, que é a velhice" [433]. Na carta à rainha D. Leonor lança a mesma ideia, mas vai mais longe, afirmando que "aquele que nunca nasceu se pode dizer mais bem aventurado, porque não viu as misérias deste mundo". Esta ideia tem clara influência nas ideias de Cícero e Job, como já tivemos oportunidade de constatar. E tal como estes, também D. Jorge da Costa relembra os povos que "quando lhe nasce os filhos fazem grandes prantos e lamentações, e quando os levam à sepultura vão com eles com cantares e alegrias"[434].

Por sua vez, Fr. Íñigo de Mendoza, na consolatória a Isabel a Católica, afirma que a rainha antes de chorar a morte dos seus filhos, deve chorar o seu nascimento, porque tudo o que nasce tem de morrer. Para ele, a princesa D. Isabel e o príncipe D. Juan encontram-se agora num lugar melhor, sem perigo ou mal, ao contrário da rainha, que permanece num lugar onde estes imperam. Por isso, "aya dellos enbidia y de sy lástima", esperando que chegue rápido ao porto seguro onde eles agora se encontram, "puerto de nuestra bienaventurança, com el favor de la graçia de Dios"[435].

A consolatória de D. António Pinheiro também defende a ideia semelhante, afirmando que "espanto me de (?) se queixar da brevidade da vida conhecendo as misérias dela"[436]. Para Pinheiro a morte é um "oportuno remédio dos males", já que a vida na terra é cheia de perigos,

[432] BNP, "Carta de João Roiz...", fl. 172.

[433] Dias, "Cartas de consolação...", p. 309.

[434] Dias, "Cartas de consolação...", p. 310.

[435] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, p. 82.

[436] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 142.

devendo-se olhar para a morte como uma consequência da misericórdia e do amor de Deus. Tal como o cardeal Alpedrinha, recorda "os povos de Trácia que aos defuntos faziam festas, e os que naciam recebiam com choro"[437], e lembra que "Job dizia mal do dia em que nascera como se nele se começara a obrigação das desaventuras que padecia"[438]. O autor procurava assim defender a brevidade da vida e reafirmar a bondade de Deus ao levar as pessoas para um lugar melhor.

Elogiando a princesa D. Maria, defende que, por ter sido uma princesa virtuosa, quis Deus levá-la cedo para que as malícias deste mundo a não corrompessem: "e se alguma morte deu certos sinais de glória que por ela se possuía a da senhora princesa que Deus escolheu nos deixou disso provabilíssimas conjeituras dos que bem acabam e uma mocidade diz a escritura que os leva para que a malícias os não dane porque se contentou Deus de suas almas"[439]. Todos são julgados segundo a forma como viveram, e o bom comportamento da princesa em vida vai ser recompensado em morte. Por isso, "descansado deve estar o espírito de V. S. acerca do estado de alma da princesa sua filha cuja vida posto que a outros seja mais particularmente notória, todavia a devoção sua exterior, a continuação nos ofícios divinos, a mansidão e afabilidade, o acatamento e filial obediência que tinha a V. A. a humildade sujeição com que se submetia à Virgem Nossa Senhora, todas estas virtudes provavam a pureza dos seus pensamentos, a moderação de seus desejos a benignidade da sua condição"[440]. A esperança na salvação está nas boas ações e na vida honesta que se fez. O seu papel como esposa é também elogiado, louvando o consolador "a vigilância com que aguardou a regra matrimonial". E quanto ao papel de mulher, deixa um importante testemunho do pensamento na época, afirmando que "como diz Plutarco assim como as trombetas soão mais pela boca do instrumento que pelas suas assim o que manda a mulher vai mais grave e melhor entoando pela boca do marido nesta concórdia viveu dois anos como se trouxera escrito no coração"[441].

Enfim, segundo D. António Pinheiro, ainda que a princesa tenha morrido jovem, a sua morte não deve ser lamentada, uma vez que cumpriu com grande virtude o seu papel de mulher e esposa, e levou uma vida inocente. No pouco que viveu a princesa fez muito, lembrando que

[437] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 141.

[438] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 148.

[439] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 142v.

[440] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 142v.

[441] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 143.

"a mercadoria que vale muito ocupa pouco"[442]. Por isso, o monarca deve ter boas recordações do pouco tempo em que viveu, e não se esforçar por esquecê-la. Ao morrer jovem não deixou tempo para que se corrompessem as suas virtudes, sendo recompensada por elas na vida eterna, onde estará junto de Deus e em paz. A sua morte devia ser encarada pelo monarca mais "com gratulação que de lágrimas", já que a princesa se tornou "senhora de mais reinos"[443]. E "em nenhum de seus filhos diga que os perdeu, o que se perde não se sabe onde está V. A. os seus tem na glória achados"[444], junto de Deus.

Anos mais tarde, este argumento não perdera força. Na carta dirigida a D. João III, o autor anónimo defende que o príncipe D. João foi o escolhido e merecedor de alcançar a graça de Deus, que o tirou desta mísera vida, onde reinam "os perigos, as misérias, [borrado] enfermidades, as moléstias, as injúrias os trabalhos", levando-o para um porto seguro. Deus deu ao príncipe "Reino eterno por temporal; Reino descansado por Reino tão trabalhado". Sobre o assunto o autor dá um exemplo elucidativo, ao contar que "o lavrador diligente como é [borrão] aparelhado a tempestades dá-se pressa a recolher o trigo pera sua casa porque a tempestade lhes não possa prejudicar, nosso s*enh*or é lavrador diligente que semeou as criaturas racionais neste campo mísero da vida para as recolher a seu tempo quando se esperam grandes tempestades sobre algum dos seus escolhidos recolheu para si com tempo porque a tempestade lhe não prejudicasse assim ordenou sua mi*sericórdia* infinita no caso de que a fraqueza da nossa carne se mostra tão sentida"[445]. Mais uma vez se contrapõe o mundo terreno, onde imperam a malícia e os perigos, e onde os bens mundanos e materiais corrompem o juízo, ao reino eterno, onde prevalece a paz e a segurança da alma. Quanto antes Deus levar para junto de si as pessoas virtuosas e inocentes, mais a salvo estas ficam da corrupção terrena. Deus é, por isso, misericordioso e bom.

Por fim, esta ideia voltou a surgir na carta escrita por João Rodrigues de Sá a D. Catarina por morte do marido, o rei D. João III, afirmando que Deus quis tirar o monarca "deste valle de misérias e lágrimas, e lhe pagar a jornal de seus grandes trabalhos, com o levar a sua glória, o que se deve [folha rasgada] sem nenhuma dúvida pois que assim por razão e justiça se devia a tanta devoção como era a sua e temor de Deus amor e zelo a seu [borrão] divino, e a tamanha begnidade [sic] em [borrão] // e a tamanha honestidade de vida e bons costumes, e obras

[442] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 148.

[443] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 144.

[444] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 147 v.

[445] BNP, "Carta que se escreveu...", fl. 176v-177v.

virtuosas e santas..."[446]. Ainda que D. João III tivesse vivido mais anos que os outros príncipes, o facto é que volta a surgir a ideia que Deus compensou com a morte e a vida eterna aqueles que levaram uma vida de devoção. Fica expressa novamente a ideia de que Deus só faz bem, uma vez que tira a pessoa de uma vida de miséria, e a leva consigo para uma vida melhor.

Enquanto chefe político o rei, não se pode entregar à dor.

Este argumento é, como vimos no primeiro capítulo, bastante usado na época, principalmente por parte dos conselheiros do rei. Como lembra Pedro Cardim, os conselheiros estavam unidos ao rei por uma relação de amizade, sentimento próprio dos homens nobres e virtuosos, expresso através dos conselhos ao monarca, que o ajudavam na governação, na troca de cartas e dedicatórias, na conversação e no convívio entre eles, bem como na partilha do sofrimento e da dor. Esta relação de amizade impunha-se não só aos conselheiros e amigos do rei, mas sobretudo à pessoa deste último, que tinha de mostrar o seu afeto pelo reino ao escutar o conselho dos representantes do corpo político, partilhar com eles questões relativas à governação, e ouvi-los antes de tomar decisões[447]. Por fim, segundo o mesmo autor, "os melhores conselheiros eram aqueles que, para além do afeto pelo monarca, nutriam sobretudo amor pelo reino", que conheciam bem as necessidades das comunidades e que se preocupavam com o bem comum da comunidade[448]. O monarca, de igual modo, devia agir no mesmo sentido, vendo como uma prioridade o bem-comum do reino.

Estas relações de amizade encontram também testemunho nas cartas consolatórias. Procurando mitigar a dor do enlutado de forma a levá-lo a modificar comportamentos e controlar emoções, D. Jorge da Costa, D. António Pinheiro e João Rodrigues de Sá aconselhavam os monarcas, com o objetivo de fazer com que estes não se entregassem à dor e tivessem em consideração o seu povo e o reino, pelo muito que estes deles necessitavam. Este argumento estivera já presente na carta de Séneca a Políbio, que aconselhou a não se abandonar à dor devido ao cargo público que desempenhava, e por dependerem dele outras pessoas e a sua família.

---

[446] BNP, "Carta de João Roiz...", fl. 170-170v.

[447] Pedro Cardim, "Amor e Amizade na Cultura Política dos Séculos XVI e XVII", *Lusitania Sacra*, 2ª série, nº 11, 1999, pp. 42-53.

[448] Cardim, "Amor e Amizade...", pp. 51-52.

Neste contexto, todos os autores das cartas em análise alertaram os monarcas para as suas obrigações políticas, aconselhando-os a não sucumbirem à dor. No século XV, D. João II foi alertado por D. Jorge da Costa para não se esquecer do seu papel enquanto "Rei e pessoa pública", aconselhando-o a manter-se forte para todos verem que "todos os trabalhos podeis suportar e assim não desconfiarão de vós"[449]. O seu sofrimento estava a ser excessivo, e por isso devia conformar-se o quanto antes com a vontade de Deus e não lhe resistir. Fernando o Católico foi também aconselhado por Fr. Íñigo de Mendoza a não se entregar à fraqueza como uma pessoa comum, pois "quien tanto lexos está de lo común outro tanto esté lexos de la flaqueza común en el sentirlo"[450].

Já no século XVI, D. João III, consolado por ocasião da princesa D. Maria e mais tarde pela morte do príncipe D. João, também não foi poupado a estas advertências. D. António Pinheiro admite que são os chefes políticos quem mais sofrem, porque "qualquer folha que lhes caí soa muito"[451]. As mortes em volta da pessoa real têm, de facto, uma grande importância política na época, por depender deles muitas vezes a continuidade dinástica para o bem da linhagem e do reino.

Sobre a importância política das mortes reais, a consolatória do autor anónimo é bem clara. O autor recorda que D. João III "perdeu filho depois de tantos perdidos, e conter Estados e Reinos para lhe deixar quem pudera ser insensível, que em caso semelhante não mostre extremos sentimentos"[452]. No entanto, os chefes políticos deviam manter-se constantes e fortes, para que não abalar o reino e lhe transmitir segurança. É neste sentido que o autor pede que "vossa Alteza se lembre quanto importa sua vida e saúde a estes Reinos de que nosso senhor o fez pastor, e que pela lei evangélica é obrigado a pôr a vida por eles quanto mais trabalhar de a conservar sendo para eles tão importante, e para universal consolação de seus vassalos"[453].

Quando D. Catarina se tornou regente após a morte de D. João III, foi a vez desta ser aconselhada, enquanto governante, a reagir à dor que a morte do seu marido lhe provocara. Segundo João Rodrigues de Sá, "é necessário que viva para o Rei seu neto, e para todos seus Reinos e senhorios e seu (?) remédio, e conservação consiste e pende somente da vida de vossa Alteza que por isso é obrigada a suster, e dar conta dela a seus súbditos vassalos, e servidores,

[449] Dias, "Cartas de consolação...", p. 309.

[450] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, p. 82.

[451] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 147v.

[452] BNP, "Carta que se escreveu...", fl. 175v.

[453] BNP, "Carta que se escreveu...", fl. 179.

porque assim como estes Reinos nunca tiveram outra tal necessidade, assim nunca tiveram outra Rainha para os poder amparar com ânimo e esforço, e reger com prudência, conselho e piedade, e com ajudas e aderências de fora quando fossem necessárias, e ainda que as outras Rainhas todas fossem muito virtuosas, e algumas santas não concorreram nelas tantas e tais qualidades para tal efeito como é a conservação e firmeza destes Reinos"[454].

Em suma, segundo estas cartas consolatórias, as emoções dos monarcas deviam ser subordinadas à política, uma vez que os deveres para com o reino e as comunidades deviam constituir prioridade.

A morte é o castigo divino pelos pecados na terra e o sofrimento uma forma de purificação da alma.

A ideia de castigo divino está intimamente ligada ao providencialismo, segundo o qual o poder advinha de Deus e este controlava os destinos dos homens. Tinha sido propalada desde a Idade Média com Santo Agostinho, e recrudescia em alturas de crise, sobretudo em situações para as quais não se encontravam explicações naturais[455]. Deus recompensava ou castigava os reis e os seus povos, conforme os seus méritos ou deméritos no presente ou no passado[456]. Segundo Cepeda Adan, a justiça divina relacionava-se com a conduta dos homens e, por isso, "no puede separarse la voluntad de Dios de los hechos humanos que motivaron en la mayoría de los casos esa voluntad"[457]. O argumento do castigo divino foi já visto nas *Lamentações* de Jeremias. Como vimos no capítulo II, a desgraça que se abateu sobre Jerusalém foi pensada como um castigo divino pelos pecados dos Homens, provocando uma crise de fé em todos os que por ela foram atingidos, mas também ocasionando uma renovação espiritual da comunidade. O sofrimento, provocado por Deus, levou as pessoas a repensarem na sua vida, a purificarem-se dos pecados, e a manter esperança na misericórdia divina.

Neste sentido, a carta consolatória do cardeal Alpedrinha a D. João II coloca em destaque este argumento, o que não será de estranhar. Como vimos anteriormente, o cardeal mantinha uma má relação com o monarca e teria aproveitado esta ocasião para lançar as farpas que talvez não tivesse tido oportunidade de lançar até então. De facto, a carta que escreveu é

[454] BNP, "Carta de João Roiz...", fl. 170.

[455] Cepeda Adan, *El providencialismo...*, p. 187.

[456] Cepeda Adan, *El providencialismo...*, p. 180.

[457] Cepeda Adan, *El providencialismo...*, p. 183.

peculiar, tanto no seu tamanho (é mais longa que as outras duas) como no seu conteúdo, mais sofisticado em termos argumentativos.

O cardeal Alpedrinha acusa desde logo D. João II do "pecado da Idolatria", reprimindo-o por adorar o seu filho uma vez que "não era ofício de Rei Cristão adorar a outrem senão a Deus". Para o cardeal, "V. A. não amava seu filho mas adorava-o", comparando-o com os antigos que faziam imagens dos seus filhos e os mandavam adorar. Desta forma, alega que o monarca não manteve uma conduta própria de príncipe cristão, que deve "amar a Deus mais que filhos, nem outrem, mais que a si mesmo", e recorda os exemplos bíblicos de Abraão e Job que, por estimarem mais a Deus que aos próprios filhos, os sacrificaram segundo a Sua vontade. D. Jorge da Costa chega mesmo a acusar D. João II de viver fora da Lei, afirmando que "amar os filhos coisa é natural, mas tanto é contra natureza e Direito Divino e Natural: assim que quem isto faz vive fora da Lei".

No seguimento desta ideia, o cardeal critica ainda o facto de os reis e senhores colocarem as suas leis acima das leis de Deus, defendendo que as leis humanas são muitas vezes vãs e injustas: "Reis e Senhores querem que seus mandados, muitos dos quais são vãos e injustos, se guardem sob graves penas, que com muita diligência e rigor mandam executar, e eles fazem tão pouca menção dos de Deus como se fossem vaidades e os seus dignos de toda a observância". E seguindo as ideias de S. Gregório, recorda que já que não querem amar a Deus, pelo menos o devem temer. Segundo o cardeal, foi por tudo isto que Deus castigou o rei, e a Ele "não cabe erro"[458].

No entanto, segundo o autor, Deus tirou-lhe o filho para não se esquecer da sua alma e lhe dar uma oportunidade de salvação, mostrando-lhe o caminho da verdade através desta punição. Citando Santo Agostinho, afirma que Deus quer purgar-nos com as tribulações para que "fiquemos apurados dos vícios e pecados e embrulhados deste mundo e nos lembremos de nossas almas, que são melhores que o ouro, nem filhos, nem outra alguma coisa...". O castigo era visto como purificador do pecado e como aquilo que encaminhava a pessoa em direção a Deus. Deus castigava o Homem para seu bem, devendo o primeiro ser louvado, servido e amado, "por se lembrar de nós melhor do que nós mesmos nos lembramos...". Para o cardeal, "os que Deus amou e ama são dele visitados para seus merecimentos serem aceitados e houverem finalmente maior grau de glória"[459].

[458] Dias, "Cartas de consolação...", pp. 305-306.

[459] Dias, "Cartas de consolação...", p. 308.

Foi neste sentido que D. Jorge da Costa defendeu a desvalorização da morte e da carne, afirmando que se trata apenas de "um pouco de esterco e podridão", e valorizou a alma e a vida eterna. Segundo o cardeal, "V. A. toda a sua confiança punha em um pedaço de carne, que se de vós apartou por via da geração, ou falando mais propriamente de um pouco de esterco e podridão, a Deus não aprouve que vós assim esquecêsseis de vossa alma e vossa salvação, e quiz-vos tornar ao caminho da verdade disciplinando-vos segundo a sua infinita misericórdia, que da saúde de todos tem cargo, viu que vos era necessário, louvá-lo muito por tal cuidado ter de vós". Por isso, o castigo deve ser encarado como uma forma de protecção e de preocupação de Deus, pois "quem perdoa à carne não ama a seu filho"[460].

Na consolatória escrita à rainha D. Leonor o cardeal voltou a realçar esta ideia, desvalorizando a importância dada à carne e ao ser humano, facilmente corruptíveis, e valorizando a alma, destinada a permanecer eternamente guardada em Deus.

Na carta de Fr. Íñigo de Mendoza a Isabel a Católica, o frade lembra à rainha os muitos "beneficios, fauores, vitorias y prosperidades" que já recebeu de Deus, e que "seria grande auergonçamiento de su Real conosçimiento no le paresçer buena señal vn castigo entre tantos beneficios"[461]. O auge do reinado dos Reis Católicos havia sido o nascimento de um herdeiro varão, o príncipe D. Juan, devido aos méritos dos monarcas ao trazer a ordem, a justiça e unidade aos reinos de Castela e Aragão[462]. No entanto, a morte do príncipe, assim como da princesa D. Isabel, era para o autor uma recriminatória moral pelas "ofensas que ha hecho y haze a Dios", causadas pela fraqueza humana[463].

Fr. Íñigo de Mendoza recorda ainda que era melhor pagar na terra pelos pecados cometidos, que na outra vida pois "tan yncomparable diferencia tienen entre sy estas dos pagas", transmitindo a ideia que o castigo no além é muito mais doloroso. Utiliza as palavras de São Gregório, de que "plazer reçibirá com las penas el que tiene puestos los ojos en culpas y no les puede llamar castigos sino beneficios; quel padre al hijo que ama castiga"[464]. Relembro as boas relações que o frade teria com Isabel, a Católica, sendo-lhe por isso permitido tecer este tipo de comentário mais pesado numa altura tão dolorosa.

---

[460] Dias, "Cartas de consolação...", p. 306.

[461] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, pp. 81-82.

[462] Cepeda Adan, *El providencialismo...*, pp. 180-189.

[463] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, p. 82.

[464] Rodríguez Puértolas, *Fray Íñigo...*, p. 82.

Em suma, ainda que estas cartas sejam escritas por pessoas subalternas face às pessoas reais, isso não impedia que se utilizasse a ideia do castigo divino como argumento. Ao evocar o castigo divino e a vontade de Deus, os autores procuravam não só fornecer uma explicação para aquelas mortes, como também persuadir os enlutados a modificar de forma drástica os seus comportamentos. A morte de um ente querido pressupunha uma posterior remissão dos pecados por parte de quem fazia o luto, levando-os a levar uma vida de penitência conduzida na observação estrita dos preceitos religiosos.

Deus é a verdadeira consolação e compensará na outra vida as adversidades desta.

As cartas consolatórias analisadas defendem que não basta ao enlutado contar com as consolações humanas, devendo este apoiar-se na consolação divina, a mais eficaz e verdadeira.

D. Jorge da Costa garante a D. João II que "ele que vos deu o castigo, e vos açoitou dará também as unturas das suas Divinas consolações...", exortando o monarca a aproximar-se de Deus, a penitenciar-se, a arrepender-se do passado e a esforçar-se para emendar o que fosse necessário. Aconselha-o, portanto, a confessar-se e a comungar frequentemente "porque são enxarope e mesinhas, que muito aproveitam à alma, a qual vereis por experiência que receberá consolações Divinas e amiúde". Além de fazer bem à alma, é uma forma de examinar a sua consciência e de se tornar juiz de si mesmo. Lembra também a D. João II para consolar muito a rainha, "que é mulher e mais fraca, e que não poderá por si com tanto peso de dor". Termina dizendo que crê "que estes conselhos para vossa prudência, fé e devoção são escusados", mas que os escreve "com amor e caridade e com muitas lágrimas" uma vez que não há outra coisa que pode fazer pelo seu filho[465].

Na carta dirigida à rainha D. Leonor, o cardeal defende também que as consolações humanas não conseguem curar a grande dor da rainha, e que esta deve ver em Deus o seu grande apoio. Assim sendo, a rainha será consolada por Deus, de modo a conseguir "suportar esses ímpetos desta fraca e mesquinha humanidade". D. Jorge encara esta perda como um bem que levará à salvação da alma, e que liberta a rainha dos "prazeres vãos deste mesquinho mundo", lembrando ainda que Deus lhe dará toda a força que necessita para a suportar. Desta forma, exorta a rainha a entregar-se a Deus e a deixar os enganos deste mundo, uma vez que "vossas intoleráveis dores e excessivas paixões e angústias não poderão ser curadas senão com

[465] Dias, "Cartas de consolação...", p. 309.

unguentos e consolações de piedade e misericórdia de Deus". Aconselha-a a pedir a Deus que a conforte e console, mas em penitência dos seus pecados e fraquezas, na certeza de que "ele terá maior cuidado de vós, do que vós até aqui soubestes ter de vós mesma, e estimai este mundo como ele merece"[466].

O cardeal Alpedrinha faz o mesmo apelo à princesa D. Isabel. Começa a consolatória mostrando o afeto que nutria pela princesa, afirmando que não podia deixar de escrever algumas regras "considerando vosso miserável estado e calamitoso". Pede-lhe para se consolar e confortar com Deus e dar-lhe graças por lhe ter dado um marido "tão nobre e de tão virtuosa nação, de cuja nobreza, virtudes e disposição todo o mundo fala". Lembra ainda que "se a Deus não perderdes não perdeste nada", e que quem a ele tem, tem tudo. Exorta-a a entregar-se a Deus "como de Vossa Senhoria se deve esperar", que "ele terá melhor cuidado de vós do que este mesquinho mundo enganador teve". Deus não engana, ao contrário deste mundo, que só guarda "tanta peçonha de tribulações e trabalhos". Se ela abraçar Deus, vai ser sempre por ele consolada e visitada, podendo assim "suportar o peso e cargo das angústias, trabalhos e tribulações", já que as consolações humanas não são suficientes para amenizar a dor em tão desafortunado desastre[467].

Alonso Ortiz também se dirigiu à princesa D. Isabel nestes termos, defendendo que a verdadeira consolação está em Deus. Começa por lembrar a princesa que muitas vezes as pessoas colocam os bens do corpo e da fortuna acima dos bens da alma[468], e critica o facto de que para muitos perder as virtudes não dá tanto pesar como perder os bens temporais e do corpo[469]. Por isso, a privação desses bens temporais funciona como uma prova das suas virtudes e da sua paciência, sendo importante tirar partido das provações sem cair em desgraça ou tentação[470]. Para o autor a temperança e a força são duas virtudes importantes para lidar com a prosperidade e a adversidade, e lembra que se a princesa foi sempre virtuosa na forma como lidou com a prosperidade, não caindo em vícios e levando sempre uma vida honesta, também se

---

[466] Dias, "Cartas de consolação...", pp. 310-312.

[467] Dias, "Cartas de consolação...", pp. 312-313.

[468] "porq*ue* tenemos por mayores bienes los de la fortuna q*ue* son de menor valor y dexamos antes los biens d*e*l anima..." (Ortiz, *Tratado consolatorio...*, fl. XXI v).

[469] "ca no sentimos gra*n*de aflicio*n* en la p*er*dida de las virtudes como la sentimos en la p*er*dida de los biens o de los mie*n*bros aun que*n* la verdade sea de mayor daño caer en la yra d*e* dios y biuir en*e*l pecado" (Ortiz, *Tratado consolatorio...*, fl. XXI v).

[470] "glorifiquemos nos en las tribulaciones por que sabemos q*ue* tribulación obra pacie<u>n</u>cia en nos: y la paciencia da experie*n*cia y prueva d*e* n*uest*ra virtud" (Ortiz, *Tratado consolatorio...*, fl. XI).

deveria manter forte nesta adversidade[471]. Se Deus a ajudou a combater as tentações da carne e a vaidade, também lhe daria sossego à alma e repararia o seu espírito. Além disso, o autor lembra que a princesa pode encontrar consolação na palavra de Deus, através da evangelização e da pregação aos pobres, dos presos e dos que choram, enfim, na cura dos corações desalentados. É importante consolar, cuidar e ajudar o próximo através da caridade uma vez que quem conhece a boa doutrina e pratica boas obras será protegido por Deus e recompensado no juízo universal.

Alonso Ortiz encaminha, assim, a princesa D. Isabel em direção a Deus e a uma vida cristã, e lembra-a que tem que dar o exemplo e mostrar paciência e virtude, tal como os apóstolos e os santos mártires. Segundo o consolador, D. Isabel devia recordar o trabalho e a pobreza dos apóstolos que sofreram em vida ao defender a doutrina cristã, e que foram salvos pela misericórdia divina, tornando-se por isso dignos de memória e consolação por parte de Deus[472]. Enfim, para o autor, quem chora nesta vida, será consolado na outra, restando à princesa viúva ter paciência, firmeza e fé em Deus ao lidar com as provações. Só assim encontrará o verdadeiro consolo que necessita e alcançará o caminho da paz e da vida eterna.

A carta consolatória de D. António Pinheiro não escapa a estas considerações. Mais uma vez vemos assinalada a ideia de que, através dos castigos e das provações, o intento de Deus não é punir, mas sim emendar a forma de estar na vida de quem sofre e "com um mesmo tiro ameaçar a muitos e ferir a poucos"[473]. Para Pinheiro, é necessário sofrer para conseguirmos voltar a encontrar a Deus, e "quanto mais atribulados vivemos temos a Deus mais perto de nós"[474]. A vida de cristão está repleta de lutos, perdas e adversidades, durante os quais se segue sofrimento mas também se põem à prova as nossas virtudes e paciência, que um dia serão recompensada por Deus. Segundo o mesmo autor, "consideremos que tudo nos serve para as nossas necessidades e não para nosso gosto, não como queremos, nem como pedimos senão como nos é melhor, e assim como as mezinhas corporais mais amargam melhor purgam, assim os nossos quanto mais amargos são, tanto mais purificam a consciência e saúde na alma"[475].

---

[471] "la tempera*n*ça y la fortaleza con que en esta vida navega*n* los justos una p*er*a la tranquilidade abunda*n*cia desta vida. la outra para resistir las tribulaciones" (Ortiz, *Tratado consolatorio...*, p. XII-XII v).

[472] "lea*n* se las co*n*fessiones y co*n*stancia de los martyres. el trabajo solicitud y pobreza d*e* los apostoles: q*ue* p*re*dicaro*n* vertiendo su sangre la doctrina *crist*iana por todas las partes del mu*n*do" (Ortiz, *Tratado consolatorio...*, fl. XXXIII v).

[473] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 145 v.

[474] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 144 v.

[475] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 146.

Devemos "desconfiar das cousas do mundo" mas não desconfiar da misericórdia de Deus, pois ele nunca abandona e "grande cuidado tem Deus da honra dos que o servem"[476].

No momento difícil da morte da princesa D. Maria, Pinheiro argumenta que Deus achou no monarca uma pessoa forte e capaz para superar mais uma provação, e o ajudou colocando junto de si pessoas que o apoiaram. Assim, "posto que V. A. era bastante para sofrer todo o peso de seu nojo, todavia lhe ajudou Deus muito a conservar dando lhe a rainha nossa senhora, a qual na sua firmeza e conformidade o ajudasse a dar com tudo graças ao senhor, dando lhe tão piadosos irmãos que sendo lhes necessária consolação, encobriam muita parte de sua dor por não acrescentarem a de V.A. dando lhe povo tão fiel e obediente que desejando manifestar-se o que sentia com estrondo e alarido venceu sua paixão e costume por imitar o silencio de V.A. e da rainha nossa senhora, dando pessoas devotas e religiosas com quem pudesse comunicar sua paixão e ouvir o remédio dela pelas quais razões dela"[477]. Esta passagem confirma as ideias lançadas no capítulo I, lembrando que o luto dos monarcas era sobretudo silencioso e privado, e que o luto da gente comum era feito através dos prantos e lamentações. Diz-nos D. António Pinheiro que, pelo monarca, o povo venceu as paixões, mas temos que recordar que o verdadeiro motivo desse silêncio pode não estar na solidariedade do povo, mas sim numa manifestação de alívio pelo fim do casamento da princesa D. Maria com D. Filipe de Espanha, que teria sido controverso por colocar a independência do reino português em risco.

Por sua vez, no final da consolatória dirigida a D. João III pela morte do príncipe D. João, o autor anónimo realça a ideia de que "a condição de Deus é dar açoute com uma mão e com a outra limpar as lágrimas como porque este é o caminho para o aplacar se porventura está irado contra nós porque desta tristeza resultará a emenda de alguns pecados, e levantará seu furor de sobre nossas culpas, e abrirá o seio de sua misericórdia com que console a vossa Alteza, e a estes seus Reinos dando lhes Rei natural que os governe, por muitos anos"[478]. Mais uma vez surge a ideia de que Deus, ao colocar tribulações na vida das pessoas, pretende abrir o caminho da remissão dos pecados e da purificação da alma daquele que sofre.

Por fim, na carta consolatória a D. Catarina, João Rodrigues de Sá salienta a ideia de que "sua tristeza tão estremada mui notória é, e assi o é, e não menos que não há aí conselhos nem consolações gerais nem particulares que bastam para ela, e como um filósofo disse para si

[476] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 146 v.

[477] ANTT, "Oração co*n*solatoria...", fl. 146 v-147.

[478] BNP, "Carta que se escreveu...", fl. 179.

mesmo, que sabia que não sabia posso eu dizer por todos os que conheço com perdão e licença deles que sei que não saberá nenhum como possa consolar vossa Alteza da mingua e perpétua absência, e apartamento de seu marido com que viveu trinta e dois anos em toda a perfeição de paz e amor, e conformidade que nunca se dela apartou quarenta dias inteiros e de que houve muitos filhos, e com quem passou o nojo e desconsolação"[479]. Mais uma vez surge a ideia de que a consolação humana não é suficiente para mitigar a dor da rainha e a necessidade, aqui subentendida, de procurar a consolação em Deus.

[479] BNP, "Carta de João Roiz...", fl. 170.

2. Do luto da pessoa real ao luto das comunidades políticas: conclusão.

Entre os reinados de D. João II e D. João III, assistimos à morte de príncipes herdeiros e de monarcas, as quais constituíram momentos de crise política, uma vez que colocaram em causa a continuidade do trono e, consequentemente, a independência do Reino. Nestas alturas de luto, a pessoa real via-se confrontada entre a dor de perder um filho ou um cônjuge e a incapacidade de assegurar a sucessão, ao mesmo tempo que a comunidade política se sentia órfã perante o vazio político que essa morte acarretava.

Neste sentido, as cartas consolatórias acabariam por ter um valor fundamental, uma vez que consolavam e ajudavam a combater a crise interior da pessoa real, levando-a a controlar as suas emoções e comportamentos. Ao encaminhar o régio enlutado no sentido de um auto-controlo emocional, e ao lembrar-lhe do lugar central que ocupava na sociedade, o consolador pretendia manter a estabilidade da governação e preservar a imagem de pessoa virtuosa e digna que o rei deveria ter e transmitir ao seu povo.

Estas cartas consolatórias seriam, assim, mais uma forma de codificar o luto e os afetos. Pedro Cardim, num artigo sobre o "Amor e Amizade na Cultura Política dos Séculos XVI e XVII", mencionou igualmente um controlo dos afetos através de livros de cortesia, espelhos de príncipes, ou outros livros que estabeleciam normas que fixavam as condições de exteriorização dos sentimentos de amor e amizade na corte, bem como os comportamentos adequados nas relações interpessoais. Ao regulamentar as relações de amor e amizade pretendia-se, nas palavras do autor, "atuar dentro das mentes"[480], objetivo também das cartas consolatórias. A semelhança entre estas cartas e os espelhos dos príncipes é particularmente evidente[481]. Tal como estes, tiveram a sua origem na Antiguidade Clássica, ressurgindo mais tarde também na Idade Média. Além disso, segundo Ana Isabel Buescu, os espelhos dos príncipes são discursos normativos que se inserem "num género constituído por uma vastíssima literatura de carácter político, moral, pedagógico e normativo relativa ao príncipe que pretende fixar a imagem do perfeito governante, exemplo de virtudes morais e de bom governo"[482].

Enfim, as cartas consolatórias para além de serem obras de conteúdo literário e filosófico e moral, são também um instrumento para controlo das emoções e, consequentemente, para o

[480] Cardim, "Amor e Amizade...", pp. 30-38.

[481] Sobre o assunto leia-se Buescu, *Imagens do Príncipe...*

[482] Buescu, *Imagens do príncipe...*, p. 30.

conhecimento do luto na época. No entanto, é importante ter presente que essa codificação dos comportamentos através das cartas consolatórias teria, em última instancia, um objetivo político. Estas cartas pretendiam levar a pessoa real a modificar os seus comportamentos no sentido de preservar as suas virtudes e a integridade, essenciais numa altura de crise e instabilidade política e emocional. Desta forma, o rei devia controlar as emoções, por depender dele todo o Reino, colocando o bem-estar das suas comunidades e o seu dever político acima dos sentimentos. Um rei emocionalmente estável conseguiria transmitir segurança aos seus povos e apaziguar os ânimos. As cartas consolatórias, consolando a pessoa real, consolavam também, de forma implícita, toda a comunidade política.

Conclusão

Género literário pouco conhecido em Portugal, as cartas consolatórias espelham a época na qual se inserem, tanto pelas suas características como pelo seu conteúdo, sendo uma importante fonte para o conhecimento da história político-social, cultural e das emoções.

Em primeiro lugar, não obstante as suas origens greco-latinas e bíblicas, foram igualmente devedoras das ideias do humanismo cristão, que pretendia integrar a cultura e as línguas clássicas na ética e nas crenças religiosas do cristianismo cristã. Além disso, o ressurgimento deste género no humanismo permite-nos testemunhar a presença crescente da cultura escrita, considerada a melhor forma de perpetuar uma memória, uma ideia ou um acontecimento; o uso da língua vulgar, que deveria acompanhar a afirmação dos impérios; e a difusão da imprensa, importante inovação da modernidade, ainda que em Portugal os manuscritos tivessem permanecido até ao século XVIII.

A análise destas fontes deixou claro que as cartas consolatórias caminham a par da própria evolução do luto, ou seja, acompanham o "processo civilizacional" que entrou em curso na viragem para a modernidade, e seguem a tendência para o auto-controlo emocional que se começou a impor. As manifestações de dor mais intensas deixaram de se exprimir em público, assistindo-se cada vez mais a tentativas da sua dissimulação, que remeteram o luto para um plano privado e doméstico, passando a ser visível sobretudo em cartas familiares e privadas trocadas entre membros da família real ou com pessoas próximas. As velhas práticas iriam manter-se, contudo, no seio da gente comum, onde os comportamentos pagãos estavam bastante enraizados, e onde se verificava a coexistência de práticas de luto cristãs e pagãs.

Assim sendo, o luto entre a realeza deixou de se exprimir através das velhas formas medievais dos prantos e lamentações, para passar a expressar-se através das cerimónias fúnebres e da própria literatura, que se tornou cada vez mais um meio de expressão política, de etiqueta e de conversação. Tal como os novos rituais impunham uma postura aparentemente fria, de racionalidade e de contenção, também os autores das cartas consolatórias exortavam aos enlutados reais a adotar uma postura concordante com a sua posição social, controlada e racional. Através do género consolatório o autor, normalmente um religioso e/ou humanista, dirigia-se ao enlutado com o objetivo de aliviar a sua dor, aconselhando-o a procurar a verdadeira consolação em Deus. Desta forma, estas cartas tinham um carácter prático e moralizador, onde se utilizavam argumentos que teriam certamente eficácia junto dos enlutados reais, por

atribuírem as mortes à vontade suprema de Deus, e insistirem na necessidade do controlo emocional em prol do bem-comum do reino e das comunidades que o formavam.

No entanto, as cartas consolatórias tinham outros objetivos implícitos. Eram também aproveitadas para tecer elogios à pessoa real, tornando-se num espaço privilegiado de propaganda política evocando as suas virtudes e dignidade, ao mesmo tempo que se tornavam também numa forma de promoção do próprio autor, que chamava a atenção sobre si próprio, permitindo-lhe evidenciar a sua sabedoria e erudição literária.

Além disso, a necessidade de dirigir cartas consolatórias às pessoas reais em alturas de crise dinástica deixa-nos vislumbrar o seu forte simbolismo político. Nelas se lamenta a morte e a dor de ver partir um ente querido, mas também a instabilidade que provocou. Com efeito, vimos que as cartas consolatórias são escritas sobretudo em alturas de crise política durante as quais a soberania do reino é colocada em causa devido a problemas de continuidade dinástica, fazendo perigar a independência do Reino. Este foi um dos problemas com o qual muitos monarcas se debateram, e que tinha um forte impacto não só no seio da família real como no das comunidades políticas, que se sentiam como "órfãs" de pai.

Desta forma, ao procurar codificar ou normalizar os sentimentos de dor da pessoa real, o consolador teria como objetivo último que o monarca mantivesse a firmeza, as virtudes e dignidade necessários ao bom governo, de modo a transmitir essa estabilidade à sua comunidade. Em suma, podemos concluir que confortando reis e rainhas, as cartas consolatórias acabavam por consolar todo o Reino, sendo verdadeiros espelhos do luto e das lógicas políticas da época.

Fontes e Bibliografia

Fontes manuscritas

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

ANTT, Coleção de cartas, Núcleo Antigo 877, n.º 438, Carta de D. Fradique de Portugal, Bispo de Sigüenza, para o Rei D. Manuel I manifestando-lhe os seus sentimentos pela morte da Rainha D. Maria de Aragão, sua mulher, 1517.

ANTT, Manuscrito da Livraria, nº 1113, "Carta de Dom João de Vasconcellos Conde de Penela pa*ra* El Rey Do*m* João o 3º polla morte do Principe Dom Philippe seu f*ilh*o", fl. 214, 1536.

ANTT, Manuscrito da Livraria, nº 1113, "Do mesmo ao Mestre de Santiago p*ela* morte da Duqueza", fl. 214v, 1535.

ANTT, Manuscrito da Livraria, nº 1113, "Outra do mesmo para o Duque dau*ei*ro filho do Mestre", fl. 214v, 1535.

ANTT, Manuscrito da Livraria, nº 1113, [D. António Pinheiro] "Oração co*n*solatoria ao m*ui*to alto e poderosso rej do*m* João 3º nosso s*en*h*o*r da acçellevada morte da m*ui*to alta princesa e excellente s*en*h*o*ra infanta dona m*ari*a sua unjca f*ilh*a prjncesa de castella cuja alma d*eu*s tem na sua Gloria", fl. 139-150, [c. 1545].

ANTT, Manuscritos da Livraria, nº 2139, Epistolas consolatórias de Frei Miguel de Valença, fl. 1-69v.

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

BNP, Cód. Alc. 297, "Carta Cõsolatoria...", fols. 47-47v.

BNP, Cód. 887, "Carta escrita a hu*m* Particular na morte do Príncipe D. João", fl. 112-115v [c. 1554].

BNP, Cód. 3776, "Carta que se escreveo a el rei Do*m* João o terçeiro sobre o falecim*en*to do Príncipe Dom João seu filho", fl. 175-179 [c. 1554].

BNP, Cód. 3776, "Carta de João Roiz de Saa à Rainha Donna Catherina nossa s*en*h*or*a sobre a morte de el Rei que D*eu*s tem", fl. 169-172v, 25 de Junho de 1557.

BNP, Cód. 1613, Carta a D. Luís Álvares de Távora pela morte de D. Joana Vilhena, fl. 76.

BNP, Cód. 1613, Carta a D. Luís de Ataíde pela morte de D. Joana Vilhena, fl. 76v.

BNP, Cód. 1613, Carta a D. Filipa de Vilhena pela morte de D. Joana Vilhena, fl. 77.

Fontes impressas

Amaro, Alejandro, "Dos cartas de Fr. Íñigo de Mendoza a los Reyes Católicos", *Archivo Ibero-Americano*, vol. 19, 1917, pp. 459-463.

Andrada, Francisco de, *Crónica de D. João III*, introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1976.

Ávila, Francisco de, *La vida y la muerte o Vergel de discretos (1508)*, edição e estudo por Pedro M. Cátedra, Madrid, Fundición Universitaria Española, Universidad Pontifica de Salamanca, 2000.

Bernáldez, Andrés, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, edição e estudo por Manuel Gómez-Moreno e Juan de M. Carriazo, Madrid, Real Academia de la Historia, 1962.

Correia, Gaspar, *Crónicas de D. Manuel e de D. João III (até 1533)*, leitura, introdução, notas e índice por José Pereira da Costa, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1992.

Dias, José Lopes, "Cartas de consolação do Cardeal de Alpedrinha ao Rei D. João II, à Rainha D. Leonor e à Princesa-viúva, D. Isabel, no falecimento do príncipe D. Afonso", *Acção Médica*, ano XXIII, nº 91-92, 1959, pp. 295-313.

Dias, Luís Fernando de Carvalho, *Luxo e pragmáticas no pensamento económico do séc. XVIII*, separata do "Boletim de Ciências Económicas", vol. V, Coimbra, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1956, pp. 73-141.

Don Pedro Condestable, *Obras Completas*, edição de Luís Adão da Fonseca, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1975.

Évora, André Rodrigues de, *Sentenças para a Ensinança e Doutrina do Príncipe D. Sebastião*, *fac-simile* do manuscrito inédito da Casa Cadaval, com introdução de Luís de Matos, Lisboa, Banco Pinto & Sotto Mayor, s.d.

Garcia Mercadal, José, *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos, hasta fines del siglo XVI*, Madrid, Aguilar, 1952.

Gascón Vera, Elena, *Don Pedro, Condestable de Portugal*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1974.

Góis, Damião, *Chronica do Felicissimo Rei Dom Emanuel*, Lisboa, em casa de Francisco Correa, 1566.

Góis, Damião, *Crónica do Príncipe D. João*, edição crítica e comentário por Graça Almeida Rodrigues, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1977.

Guillén de Ávila, Diego, *Panegírico*, Valladolid, por Diego de Gumiel, 1509.

Lettres des Souverains Portugais à Charles Quint et à l'Impératrice (1528-1532): suivies en annexe de lettres de D. Maria de Velasco et du Duc de Bragance, edição, apresentação e comentário por Aude Viaud, Lisboa, Centro Cultural Calouste Gulbenkian, 1994.

Lopes, Fernão, *Crónica de D. Fernando*, edição crítica, introdução e índices por Giuliano Macchi, 2ª edição, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

Lopes, Fernão, *Crónica de D. João I,* vol. I e II, edição de Manuel Lopes de Almeida, Barcelos, Livraria Civilização, 1990.

Lopes, Fernão, *Crónica do Senhor Rei Dom Pedro: oitavo rei destes regnos*, introdução de Damião Peres, Porto, Civilização, 1986.

Machado, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana: historica, critica, e cronologica. Na qual se comprehende a noticia dos authores portugueses, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo prezente*, Tomo I, Coimbra, Atlântida Editora, 1965, pp. 353-356.

Mendoza, Íñigo de, *Cancionero*, edição, introdução e notas de Julio Rodríguez Puértolas, Madrid, Espasa Calpe, 1968.

Ortiz, Alonso, *Tratado Consolatorio dirigido a la muy ínclita Princesa de Portugal*, Sevilha, por três Alemanes compañeros, 1493.

Pina, Rui, *Crónicas de Rui de Pina: D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Duarte, D. Afonso V, D. João II*, introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977.

Resende, Garcia de, *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, texto estabelecido, prefaciado e anotado por Álvaro J. da Costa Pimpão e Aida Fernanda Dias, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1973-1974.

Resende, Garcia de, *Crónica de D. João II e Miscelânea*, prefácio de Joaquim Veríssimo Serrão, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991.

Sousa, Frei Luís de, *Anais de D. João III*, vol. I e II, prefácio e notas de M. Rodrigues Lapa, Lisboa, Sá da Costa, 1938.

Torre y del Cerro, Antonio de la, *Documentos referentes a las relaciones con Portugal durante el reinado de los Reyes Católicos*, vol. 1-3, Valladolid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1958-1963.

Vasconcelos, Carolina Michaelis de, T*ragédia de la insigne reyna doña Isabel,* 2ª edição, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922.

Vecellio, Cesare, *The clothing of the Renaissance world: Europe, Asia, Africa, the Americas,* edição and tradução por Margaret F. Rosenthal e Ann Rosalind Jones, London, Thames & Hudson, 2008.

Viajes de extranjeros por España y Portugal en los siglos XV, XVI y XVII: colección de Javier Liske, traducidos del original y anotados por F. R., Madrid, Casa Editorial de Medina, 1879.

Vicente, Gil, *Copilaçam de todalas obras de Gil Vicente*, introdução e normalização do texto por Maria Leonor Carvalhão Buescu, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.

Villaba Y Estaña, Bartolomé, *Por terras de Portugal no século XVI*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2002.

Zurara, Gomes Eanes de, *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses*, edição diplomática de Larry King, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova, 1978.

Zurara, Gomes Eanes de, *Crónica do Conde Dom Pedro de Menezes*, nota de apresentação por José Adriano de Freitas Carvalho, Porto, 1988.

Bibliografia

AA.VV., *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media (II): ciclo de conferencias celebrado del 15 al 19 de Abril de 1991*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1992.

Abreu, Laurinda, *Setúbal na Modernidade: Memórias da Alma e do Corpo*, tese de doutoramento, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1998.

Almeida, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, vol. I, direção de Damião Peres, Porto, Portucalense Editora, 1967.

Amelang, James, "Mourning Becomes Eclectic: Ritual Lament and the Problem of Continuity", *Past & Present*, nº 187, 2005, pp. 3-31.

Araújo, Ana Cristina, *A Morte em Lisboa: Atitudes e Representações 1700-1830*, Lisboa, Notícias Editorial, 1997.

Araújo, Ana Cristina, "Corpos sociais, ritos e serviços religiosos numa comunidade rural. As confrarias de Gouveia na Época Moderna", *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXXV, Coimbra, Faculdade de Letras de Coimbra, 2001-2002, pp. 273-296.

Araújo, Ana Cristina, *Cultos da realeza e cerimoniais de estado no tempo de D. Manuel I*, separata de "Actas do III Congresso Histórico D. Manuel e a sua Época, 24 a 27 de Outubro de 2001", vol. IV, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004.

Araújo, Ana Cristina, "Despedidas triunfais – celebração da morte e cultos de memória no século XVII", in István Jancsó e Íris Kantor (orgs.) *Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 17-33.

Araújo, Ana Cristina, "Morte", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. J-P, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 265-273.

Araújo, Ana Cristina, "Morte, Memória e Piedade Barroca", in António Matias Coelho, *Atitudes Perante a Morte*, Coimbra, Livraria Minerva, 1991, pp. 47-91.

Araújo, Maria Marta Lobo de, "O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas da Idade Moderna", *Comunicação & Cultura*, nº 10, 2010, pp. 101-114.

Ariès, Philippe*, O Homem Perante a Morte*, vol. I e II, tradução de Ana Rabaça, Lisboa, Europa-América, 1988.

Ariès, Philippe, "Para uma história da vida privada", in Ariès, Philippe e Duby, Georges (dir.)*, História da vida privada*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1990, pp. 7-19.

Ariès, Philippe*, Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, 4ª edição, tradução de Pedro Jordão, Lisboa, Teorema, 2010.

Asensio, Eugénio "Lourenço de Cáceres o el latín al servicio del portugués", *Estudios Portugueses*, Paris, Centro Cultural Português, 1974, pp. 163-176.

Baños-García, Antonio Villacorta, *D. Sebastião: rei de Portugal*, tradução, revisão científica e prefácio por Vítor Amaral de Oliveira, Lisboa, A esfera dos livros, 2006.

Battlori, Miguel, *Humanismo y renacimiento: estudios hispano-europeos*, Barcelona, Ariel, 1987.

Belenguer, Ernest, *Historia de la España moderna: desde los Reyes Católicos hasta Felipe II*, Madrid, Gredos, 2011.

Bennassar, Bartolomé, *A Cama, o Poder e a Morte: Rainhas e Princesas da Europa do Renascimento ao Iluminismo*, tradução de Mário Dias Correia e revisão de Pedro Ernesto Ferreira, Lisboa, Temas e Debates, 2009.

Bertini, Giovanni María, "Un Diálogo humanístico sobre la educación del príncipe don Juan", *Fernando el Católico y la cultura de su tiempo. V Congreso de Historia de la Corona de Aragón,* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1961, pp. 35-62.

Bjerkem-Hirtz, Emmanuelle, *Jeremias, Lamentações, Baruc*, Lisboa, Alfa, 1998.

Bouza Álvarez, Fernando (organização, introdução e notas), *Cartas para Duas Infantas Meninas: Portugal na Correspondência de D. Filipe I para as suas Filhas (1581-1583)*, apresentação de António Hespanha, tradução de Nuno Senos e revisão de Pedro Cardim, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1998.

Bouza Álvarez, Fernando, *Corre Manuscrito: una historia cultural del siglo de oro*, Madrid, Marcial Pons, 2001.

Bouza Álvarez, Fernando, *Del escribano a la biblioteca: la civilización escrita europea en la alta edad moderna (siglos XV-XVII)*, Madrid, Síntesis, 1997.

Bouza Álvarez, Fernando, *D. Filipe I*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

Bouza Álvarez, Fernando, "The majesty of Philip IV: between painted and storied", in Roglán, Mark A. e Finaldi, Gabriele (coord.), *Diego Velázquez: the early court portraits [Exhibition]*, Dallas, Meadows Museum, 16 de Setembro de 2012 – 13 de Janeiro de 2013, 2012, pp. 37-49.

Bouza Álvarez, José Luis, *Religiosidad Contrarreformista y Cultura Simbólica del Barroco*, prólogo de Julio Caro Baroja e Antonio Domínguez Ortiz, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond, *Um espaço, duas monarquias: (interrelações na Península Ibérica no tempo de Carlos V)*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2001.

Braga, Paulo Drumond, *D. João III*, Lisboa, Hugin, 2002.

Braga, Paulo Drumond, e Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond, "As duas mortes de D. Manuel: o rei e o homem", *Penélope: revista de história e ciências sociais*, nº. 14, 1994, pp. 11-22.

Braga, Teófilo, *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*, vol. I, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1985.

Buescu, Ana Isabel, "A persistência da cultura manuscrita em Portugal nos séculos XVI e XVII", *Ler História*, nº 45, 2003, pp. 19-48.

Buescu, Ana Isabel, *Catarina de Áustria: (1507-1578): Infanta de Tordesilhas, Rainha de Portugal*, Lisboa, A esfera dos livros, 2007.

Buescu, Ana Isabel, "Cultura impressa e cultura manuscrita em Portugal na Época Moderna: uma sondagem", *Penélope*: *revista de história e ciências sociais,* nº 21, 1999, pp. 11-32.

Buescu, Ana Isabel, *D. João III: 1502-1557*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

Buescu, Ana Isabel, *Imagens do Príncipe. Discurso Normativo e Representação (1525-49)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1996.

Cabañas González, María Dolores, *Isabel de Castilla y su época: estudios y selección de textos*, Madrid, Ministerio de Medio Ambiente, 2007.

Campos, Nuno Luís de Vila-Santa Braga, "A Casa de Atouguia, os Últimos Avis e o Império: Dinâmicas entrecruzadas na carreira de D. Luís de Ataíde (1516-1581)", tese de doutoramento, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2013.

Cantera Burgos, Francisco, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos: historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Burgos, Fundación Cultural Profesor Cantera Burgos, 2007.

Cardim, Pedro, "Amor e Amizade na Cultura Política dos Séculos XVI e XVII", *Lusitania Sacra*, 2ª série, nº 11, 1999, pp. 21-57.

Carneiro, Sarissa, "Infortunio y virtud: Petrarca, Vives y el inca Garcilaso de la Vega", *Revista Chilena de Literatura*, nº 77, 2010, p. 217-234.

Carvalho, Elisa Maria Domingues da Costa, "A Morte Régia em Portugal na Idade Média: Aspectos Rituais e Atitudes Perante a Morte", *Cadernos do Noroeste*, vol. 9, nº 2, 1996, pp. 157-248.

Carvalho, José Adriano de Freitas, "«...la vida que vivió y la manera con que la acabó...»: algunas notas sobre los testimonios de fray Luis de Granada sobre la vida y la muerte del «gran» Duque de Alba (1580-1582)", *Via Spiritus*, nº 15, 2008, pp. 269-290.

Castaño Piñan, Alfonso, "Prólogo", Boecio, *La Consolacion de la Filosofia*, Buenos Aires, Aguilar, 1977.

Castelo Branco, Camilo, *Noites de Insónia*, vol. 1, 4ª edição, Lisboa, Bonecos Rebeldes, 2008.

Castrillo Benito, Nicolás, "Resonancias del *De Fato* de Cicerón en humanistas y reformistas del renacimiento", in Pérez González, Maurilio (coord.), *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, vol. I, León, Universidad de León, 1998, pp. 247-254.

Cátedra, Pedro M., *Creación y lectura: sobre el género consolatorio en el siglo XV: la Epístola de consolación, embiada al reverendo señor Prothonotario de Çigüença, con su respuesta (c. 1469),* separata de "Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker", Madison, 1995, pp. 35-61.

Cátedra, Pedro M., *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos. Juan Barba y su "Consolatoria" de Castilla*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.

Cátedra, Pedro M., *Modos de consolar por carta*, separata de "Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval", Alcalá, Universidad de Alcalá, 1997, pp. 469-487.

Cátedra, Pedro M., "Prospección sobre el género consolatorio en el siglo XV", in Deyermond, Alan e Lawrance**,** Jeremy (ed.)**,** *Letters and society in fifteenth-century Spain: studies presented to P.E. Russell on his eightieth birthday*, Llangrannog, Dolphin Book Co., 1993, pp. 1-32.

Catroga, Fernando, *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal, 1756-1911*, Coimbra, Minerva, 1999.

Chaunu, Pierre, *Historia, ciencia social: la duración, el espacio y el hombre en la época moderna*, tradução de Isaac Gonzalez, Madrid, Ediciones Encuentro, 1985.

Cepeda Adan, José, *El providencialismo en los cronistas de los Reyes Católicos*, separata de "Arbor", vol. 17, 1950, nº 59, pp. 177-190.

Cid Luna, Perfecto, "Introdução", Lúcio Anneo Séneca, *Escritos Consolatorios*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.

Conde Salazar, Matilde, "La literatura epistolar como fuente historiográfica", in Pérez González, Maurilio (coord.), *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, vol. I, León, Universidad de León, 1998, pp. 255-262.

Contamine, Philippe, *La guerre au Moyen Age*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980.

Cortés Tovar, Rosario, "«Laudatio principies» y «consolatio» en «Ad Polybium»: el uso de dos géneros epidícticos", *Los Generos Literarios. Actes del VIIe simposi d'estudis clássics*, *21-24 de Março de 1983*, Bellaterra, Secció Catalana de la Societat Espanyola d'Estudis Clàssics, 1985, p. 287-294.

Costa, Paula Pinto, "Das festas religiosas ao luto por D. Sebastião no âmbito da vereação de Braga"*, Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques*, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, vol. 4, pp. 217-231.

Cruz, Maria Augusta Lima, *D. Sebastião*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006.

Cruz, Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo, *As regências na menoridade de D. Sebastião: elementos para uma história estrutural*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992.

Curtius, Ernst Robert, *Literatura europea y Edad Media Latina*, vol. I, Madrid, México, Fundo de Cultura Económica, 1976.

Curto, Diogo Ramada, *Cultura Escrita (séculos XV a XVIII)*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

Curto, Diogo Ramada, "Ritos e cerimónias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII", in Bethencourt, Francisco e Curto, Diogo Ramada (org.), *A Memória da Nação,* Lisboa, Sá da Costa, 1991, pp. 201-265.

Damásio, António, *O Erro de Descartes: emoção, razão e cérebro*, 17ª edição, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1997.

Damásio, António, *O Sentimento de Si: o Corpo, a Emoção e a Neurobiologia da Consciência*, 11ª Edição, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2000.

Danvila, Alfonso, *Felipe II y el Don Sebastián de Portugal*, Madrid, Espasa Calpe, 1954.

Davey, Richard, *A History of Mourning*, London, Create Space Independent Publishing Platform, 2013.

Davis, Natalie Zemon, "As mulheres «na política»", in Natalie Zemon Davis e Arlette Farge (dir.), *História das Mulheres no Ocidente*. Do *Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, pp. 229-249.

Dias, José Sebastião da Silva, *A política cultural da época de D. João III*, vol. I e II, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1969.

Díaz Torres, Juan Manuel, "Introdução", Lúcio Anneo Séneca, *Consolaciones. Diálogos. Apocolocintosis. Epístolas morales a Lucilio,* Madrid, Editorial Gredos, 2012.

Di Camillo, Ottavio, *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia, Fernando Torres, 1976.

Duby, Georges, *A Europa na Idade Média*, Lisboa, Teorema, 1989.

Duby, Georges, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, versão espanhola de Ricardo Artola, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

Duby, Georges, *Para uma história das mentalidades*, tradução de Amélia Joaquim, Lisboa, Terramar, 1999.

Eco, Humberto, *Como se faz uma tese em Ciências Humanas,* 17ª edição, Lisboa, Presença, 2011.

Elias, Nobert, *O processo civilizacional: investigações sociogenéticas e psicogenéticas*, vol. 1 e 2, tradução de Lídia Campos Rodrigues, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989-1990.

Enríquez, José Antonio, "El género epistolar en la literatura latina", *Los Generos Literarios*. Actes del VIIe simposi d'estudis clássics, *21-24 de Março de 1983*, Bellaterra, Secció Catalana de la Societat Espanyola d'Estudis Clàssics, 1985, pp. 259-268.

Eslava Galán, Juan, *La vida y la época de Los Reyes Católicos,* Barcelona, Planeta, 1996.

Fardilha, Luís Fernando de Sá, *A nobreza das letras: os Sás de Meneses e o renascimento português*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

Fardilha, Luís Fernando de Sá, "João Rodrigues de Sá de Meneses na corte de D. Manuel", *Revista da Faculdade de Letras «Línguas e Literaturas»*, Porto, vol. XX, nº 1, 2003, pp. 305-316.

Fernández Álvarez, Manuel, *Carlos V, el César y el hombre*, 17ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2004.

Fernández Álvarez, Manuel, *Carlos V: (1500-1558)*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2001.

Fernández Álvarez, Manuel, *Carlos V: un hombre para Europa*, 4ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2000.

Fernández Álvarez, Manuel, *Isabel la Católica*, Barcelona, Espasa, 2013.

Fernández Álvarez, Manuel, *La España del Emperador Carlos V: (1500-1558; 1517-1556)*, Madrid, Espasa Calpe, 1979.

Fernández, Luis Gil, "El Humanismo en Castilla en tiempos de Isabel la Católica", in Baruque, Julio Valdeón, *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, Valladolid, Instituto Universitario de Simancas, Ambito, 2003, p. 15-75.

Fernández, Luis Gil, *La cultura española en la Edad Moderna*, Madrid, Istmo, 2004.

Ferraz, Tiago, "Acompanhar ao Outro Mundo: A Morte nas Confrarias de Braga no Século XVIII. Estudo Preliminar", *CEM Cultura, Espaço e Memória: Revista do CITCEM*, nº3, 2012, pp. 163-177.

Ferraz, Tiago, "As confrarias das Almas de Braga no século XVIII: instituições de sufrágio dos defuntos e sociabilidade entre os vivos", in Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Sociabilidades na Vida e na Morte (Séculos XVI-XX)*, Braga, CITCEM, 2014, pp. 389-404.

Frevert, Ute, *Emotions in History: Lost and Found*, Budapeste, Central European University Press, 2011.

Fonseca, Luís Adão da, *D. João II*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

Fonseca, Luís Adão da, "Una elegia inédita sobre la família de Avis. Un aspecto de la propaganda política en la Península Ibérica a mediados del siglo XV", *Anuario de Estudios Medievales*, nº 16, 1986, pp. 449-464.

Gallegos Rocafull, José M., "Introdução", Lúcio Anneo Séneca, *Consolaciones. Consolación a Marcia; Consolación a Polibio; Consolación a Helvia su madre*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1948.

García Castillo, Pablo, "Los nuevos tratados de educación: el *Liber de educatione* de Alonso de Ortiz. El humanismo salmantino de los siglos XV–XVI", in Flórez Miguel, Cirilo, Hernández Marcos, Maximiliano, Albares Albares, Roberto (eds.), *La primera escuela de Salamanca (1406-1516)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2012.

García de la Fuente, Olegario, *Los profetas de Israel: Isaías, Jeremías, Lamentaciones y Baruc*, Málaga, Universidad de Málaga, 1998.

García Estébanez, Emilio, *El renacimiento: humanismo y sociedad*, prólogo de Juan Manuel Almarza-Meñica, Madrid, Editorial Cincel, 1986.

García Herrero, María del Carmen, *Del nacer y el vivir: fragmentos para una historia de la vida en la baja Edad Media*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005.

Gélis, Jacques, "A individualização da criança", in Ariès, Philippe e Duby, Georges, *História da Vida Privada*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1990, pp. 311-329.

Gennep, Arnold Van, *Os ritos de passagem*, tradução Mariano Ferreira e apresentação de Roberto de Matta, Petrópolis, Vozes, 1978.

Gomes, Rita Costa, *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*, Linda-a-Velha, Difel, 1995.

Gómez, Jesús, "Dos consideraciones sobre la presencia de Petrarca en España y el diálogo De remediis utriusque fortunae", *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, nº 9, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1990, pp. 139-149.

Gómez Moreno, Ángel, *España y la Italia de los humanistas: primeros ecos*, Madrid, Gredos, 1994.

Gonçalves, Ana Teresa Marques e Di Mesquita, Fabrício Dias Gusmão, "Atividade Epistolar no Mundo Antigo: Relendo as Cartas Consolatórias de Sêneca", *História Revista*, vol. 15, nº 1, 2010, pp. 31-53.

González Rolán, Tomás, Baños Baños, José Miguel, Suárez-Somonte, Pilar, *El humanismo cristiano en la corte de los Reyes Católicos: las "Consolatorias" latinas a la muerte del príncipe Juan de Diego de Muros, Bernandino López de Carvajal-García de Bovadilla, Diego Ramírez de Villaescusa y Alfonso Ortiz,* Madrid, Ediciones Clásicas, 2005.

González Rolán, Tomás e Suárez-Somonte, Pilar, "Un importante texto político-literario de finales del siglo XV: la *Epístola consolatoria a los Reyes Católicos* del extremeño Bernardino López de Carvajal (prologada y traducida al latín por García de Bovadilla)", *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios* Latinos, nº 16, 1999, pp. 247-277.

González Rolán, Tomás, *La tradición clásica en España (siglos XIII-XIV): bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2002.

Graes, Isabel, "António Pinheiro: um testemunho jurídico-político na corte quinhentista portuguesa", *Cuadernos de Historia del Derecho*, vol. 15, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2008, pp. 345-382.

Hazañas y la Rúa, Joaquín, *La imprenta en Sevilla: [noticias inéditas de sus impresores desde la introducción del arte tipográfico en esta ciudad hasta el siglo XIX]*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2010.

Hespanha, António Manuel, "Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na época moderna", *Análise Social*, vol. XXVIII, 1993, nº 123-124, pp. 951-973.

Hillers, Delbert R. (introdução e comentário), *Lamentations*, New York, Doubleday, 1992.

Hufton, Olwen, "Mulheres, trabalho e família", in Natalie Zemon Davis e Arlette Farge (dir.), *História das Mulheres no Ocidente. Do Renascimento à Idade Moderna,* vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, pp. 23-69.

Hutchinson, G. O., *Cicero's correspondence*, Oxford, Clarendon Press, 2002.

Ikegami, Eiko, "Emotions", in Rublack, Ulinka (ed.), *A concise companion to history*, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 333-440.

Infantes de Miguel, Víctor, "La muerte como personaje literario en los siglos XVI y XVII", *Le personnage dans la litterature du siècle d'or: statut et function: table-ronde des 8 et 9 novembre 1979, Casa de Velazquez*, Paris, Recherche sur les Civilisations, 1984, pp. 89-102.

Jordan, Annemarie, *A rainha colecionadora: Catarina de Áustria*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2012.

Júnior, Manuel Alexandre, "Argumentação retórica na Literatura Epistolar da Antiguidade", *EID&A – Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*, nº 8, Ilhéus, 2015, pp. 166-187.

Júnior, Manuel Alexandre, "Cartas de Consolação a Lucílio: análise retórica da epístola 63 de Sêneca"*, Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, vol. 12, nº 3, Lisboa, 1992, pp. 1-15.

Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*, tradução de Susana Aikin Araluce e Rafael Blázquez Godoy, prólogo de William Chester Jordan, estudo preliminar de José Manuel Nieto Soria, Madrid, Ediciones Akal, 2012.

Kraye, Jill, *Introducción al humanismo renacentista*, edição espanhola de Carlos Clavería e tradução de Lluís Cabré, Madrid, Cambridge University Press, 1998.

Kristeller, Paul Oskar, "Il Petrarca nella storia degli studi", *Petrarca e la cultura europea*, Luisa Rotondi Secchi Tarugi (a cura di), Milano, Nuovi Orizzonti, 1997, pp. 7-29.

Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La España de los Reyes Católicos*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.

Lama, Víctor de, "Los amores reales de Fray Íñigo de Mendoza", *Revista de Literatura Medieval*, vol. XVI, 2004, pp. 81-94.

Le Goff, Jacques, *O homem medieval*, tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa, Presença, 1990.

Le Goff, Jacques, *O nascimento do Purgatório*, tradução de Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa, Editorial Estampa, 1993.

Llanos y Torriglia, Félix de, *Isabel de Castilla, Reina de Portugal*, Madrid, Ediciones Historia, s. d.

Lopes, Maria Antónia, *Rainhas que o povo amou: Estefânia de Hohenzollern, Maria Pia de Saboia*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011.

López-Vidriero, María Luisa, "La imprenta y los libros", in Baruque, Julio Valdeón, *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, Valladolid, Instituto Universitario de Simancas, Ambito, 2003, pp. 111-133.

Lynch, John, *La España de los Reyes Católicos*, vol. 10, Madrid, El País, 2007.

Mangas Manjarrés, Julio, *Séneca o el poder de la cultura*, Madrid, Editorial Debate, 2001.

Maravall, José Antonio, *La Cultura del Barroco: Análisis de una Estructura Histórica,* Barcelona, Ariel, 1986.

Mariné Isidro, Juan, "Introdução", Lúcio Anneo Séneca, *Diálogos. Consolaciones a Marcia, a su madre Helvia y a Polibio. Apocolocintosis*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1996.

Marnoto, Rita, "Petrarca em Portugal. Ad eorum littus irem", in Marnoto, Rita (coord.), *Petrarca 700 anos*, Coimbra, Instituto de Estudos Italianos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2005, pp. 251-271.

Marques, A. H. de Oliveira, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, 3ª edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1974.

Martín Baños, Pedro, "Familiar, retórica, cortesana: disfraces de la carta en los tratados epistolares renacentistas", in Bouza Álvarez, Fernando, *Cultura epistolar en la Alta Edad Moderna: usos de la carta y de la correspondencia entre el manuscrito y el impreso*, Madrid, Universidad Complutense, 2006, pp.15-30.

Martínez Alcorlo, Ruth, "La literatura entorno a las hijas de los Reyes Católicos: inicios de una tesis doctoral", *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica,* vol. 30, Número Especial, 2012, pp. 253-266.

Martínez Shaw, Carlos, "La Edad Moderna", in Martín, José Luís, *Historia de España: De la Prehistoria al fin del Antiguo Régimen*, Tomo 1, Madrid, Taurus, 2001, pp. 279-329.

Mattoso, José, "O Poder e a Morte", *Anuário de Estudos Medievais*, vol. 25, 1995, pp. 395-427.

Mattoso, José, *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, Lisboa, João Sá da Costa, 1996.

Mattoso, José, "Pressupostos Mentais do Culto dos Mortos", *Arqueologia: Revista do Campo Arqueológico de Mértola,* nº 5, 1997, pp. 5-11.

Maurício, D., "Alpedrinha (Cardeal de)", in Chorão, João Bigotte (dir.), *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. 1, Lisboa, Editorial Verbo, 1998, pp. 1434-1436.

McKenzie, D. F., *Bibliografía y sociología de los textos*, tradução de Fernando Bouza Álvarez, Madrid, Akal Ediciones, 2005.

Melgosa Oter, Óscar Raúl, "La expresión del sentimiento a la muerte de los Austrias: las embajadas de pésame", *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 21, 2012, pp. 247-285.

Mendonça, Manuela, *D. João II: um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal*, Lisboa, Editorial Estampa, 1991.

Mendonça, Manuela, *D. Jorge da Costa, "Cardeal de Alpedrinha"*, Lisboa, Colibri, 1991.

Mínguez, Víctor, *La invención de Carlos II: apoteosis simbólica de la casa de Austria*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispânica, 2013.

Monteiro, João Gouveia, "A Aventura da Guerra no Portugal Medieval", *Máthesis*, nº 9, 2000, pp. 221-231.

Monteiro, João Gouveia, *A Guerra em Portugal: nos Finais da Idade Média*, Lisboa, Notícias, 1998.

Monteiro, João Gouveia, "A Vivência da Guerra no Outono da Idade Média", in Teixeira, Nuno Severiano, *Nova História Militar de Portugal*, vol. 5, s.l., Circulo de Leitores, 2004, pp. 12-44.

Monteiro, Nuno Gonçalo, "O reino quinhentista", in Ramos, Rui (coord.), *História de Portugal*, 6ª edição, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2010, pp. 227-249.

Montes de Ocre, Francisco, "Estudo preliminar", Lúcio Anneo Séneca, *Tratados filosóficos: Cartas*, México, Porrúa, 1989.

Moreschini, Claudio, "Introdução", Boecio, *La Consolazione della Filosofia*, Torino, Unione Tipográfico-Editrice Torinese, 1994.

Morocho Gayo, Gaspar, "La filología bíblica del Humanismo Renacentista: continuidad y ruptura", in González, Maurilio Pérez (coord.), *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, vol. I, León, Universidad de León, 1998, pp. 127-154.

O' Daly, Gerard, *The Poetry of Boethius*, London, Duckworth, 1991.

Pagés-Rangel, Roxana, *Del dominio público: itinerarios de la carta privada*, Amsterdam, Rodopi, 1997.

Pérez, Joseph, *Isabel y Fernando: Los Reyes Católicos*, Madrid, Nerea, 1988.

Pérez, Joseph, *La España de los Reyes Católicos*, Madrid, Cambio 16, 1992.

Pérez Priego, Miguel Ángel, *El príncipe don Juan, heredero de los Reyes Católicos y la literatura de su época. Lección inaugural del Curso 1997-1998,* Madrid, UNED, 1997.

Pimenta, Alfredo, *D. João III*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1936.

Pimenta, Maria Cristina Gomes, *As Ordens de Avis e de Santiago na Baixa Idade Média. O governo de D. Jorge*, Palmela, Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2002.

Pinho, Sebastião de, *Humanismo em Portugal: estudos*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

Ramalho, Américo da Costa, *Estudos sobre o século XVI*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

Ramalho, Américo da Costa, *Para uma história do humanismo em Portugal*, vol. II, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

Reddy, William M., *The Navigation of Feeling: a Framework for the History of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

Rodríguez-Arbeteta, Benito, "La muerte vencida y el rey triunfante: la "Corona de la Gloria" como ideal del Estado y del buen gobierno en las honras reales de Felipe IV", *IV Encontro Internacional de Jovens Investigadores em História Moderna*, Porto, 2015, pp. 1-17.

Rodrigues, Manuela Martins, "Morrer no Porto: piedade, pompa e devoções. Alguns exemplos das freguesias da Sé, Santo Ildefonso e Campanhã (1690-1724)", *Atas do I Congresso Internacional do Barroco*, vol. 1, Porto, Universidade do Porto, 1991, pp. 323-349.

Rodríguez Puértolas, Julio, *Fray Íñigo de Mendoza y sus "Coplas de Vita Christi",* Madrid, Gredos, 1968.

Rodríguez Sánchez, Ángel, "La muerte del Príncipe de Asturias, Señor de Salamanca", *Revista de estudios extremeños*, vol. 57, nº 1, 2001, pp. 23-48.

Rosa, Maria de Lurdes, "A Morte e o Além", in Mattoso, José, *História da Vida Privada em Portugal*, vol. 2, s.l, Círculo de Leitores, 2011, pp. 402-417.

Rosa, Maria de Lurdes, "O corpo do chefe guerreiro, as chagas de Cristo e a quebra dos escudos: caminhos da mitificação de Afonso Henriques na Baixa Idade Média", *Actas do 2º Congresso Histórico de Guimarães*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães-Universidade do Minho, 1996, pp. 85-123.

Sá, Isabel dos Guimarães, *De princesa a rainha-velha: Leonor de Lencastre*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011.

Sá, Isabel dos Guimarães, *Rainhas consortes de D. Manuel I: Isabel de Castela, Maria de Castela e Leonor da Áustria*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2012.

Santos, Cândido Augusto Dias dos, *Os Jerónimos em Portugal. Das Origens aos fins do Século XVII*, tese de doutoramento, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1977.

Sanz Hermida, Jacobo, "*A vos Diana primera leona*: literatura para la princesa y reina de Portugal, la infanta Isabel de Castilla", *Península: Revista de Estudios Ibéricos*, nº1, 2004, pp. 379-394.

Sanz Hermida, Jacobo e Alcalá Galve, Ángel, *Vida y muerte del príncipe don Juan: historia y literatura*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999.

Sanz Hermida, Jacobo, "Literatura consolatoria en torno a la muerte del príncipe don Juan", *Studia Historica-Historia Medieval*, vol. XI, 1993, pp. 157-170.

São Jerónimo, *Cartas espirituais de São Jerónimo*, São Paulo, Edições Paulistas, 1960.

Sarti, Raffaella, *Casa e Família: Habitar, Comer e Vestir na Europa moderna,* tradução de Isabel Teresa Santos, Lisboa, Editorial Estampa, 2001.

Sena-Lino, Pedro, "Cartas Corridas", in Castro, Inês de Ornellas e; Anastácio, Vanda (coord.), *Géneros literários: Continuidades e rupturas da antiguidade aos nossos dias*, Lisboa, Centro de Estudos Clássicos, 2010.

Serrão, Joaquim Veríssimo, *Figuras e caminhos do renascimento em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1994.

Silva, V. M. de Aguiar e, "Epistolografia", in Chorão, João Bigotte (dir.), *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. 7, Lisboa, Editorial Verbo, 1998, pp. 682-687.

Sousa, Armindo, "A morte de D. João I (um tema de propaganda dinástica)", *Lucerna: Homenagem a D. Domingos de Pinho Brandão*, Porto, Ministério da Cultura/Delegação R. do Norte, Centro de Estudos Humanísticos, 1984.

Tausiet, María, e Amelang, James, *Accidentes del Alma: Las Emociones en la Edad Moderna*, Madrid, Abada Editores, 2009.

Taylor, Lou, *Mourning Dress. A Costume and Social History*, London, Routledge Revivals, 2010.

Val Valdivieso, María Isabel del, *Isabel la Católica: Una princesa "portuguesa"*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 2005.

Van Raij, Cleonice Furtado de Mendonça, "A filosofia da dor nas *Consolações* de Sêneca", *Letras Clássicas*, nº 3, 1999, pp. 11-21.

Varela, Javier, *La muerte del rey: El ceremonial funerario de la monarquía española (1500-1885)*, Madrid, Turner, 1990.

Vasconcelos, J. Leite de, *Etnografia portuguesa*, vol. X, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.

Vega, María José, "Optimum non nasci. Herencia consolatoria y formas de la impiedad en los diálogos humanistas de misera hominis", *Romanistisches Jahrbuch*, vol. 66, nº 1, 2015, pp. 338-360.

Veloso, J. M. de Queirós, *D. Sebastião: 1554-1578*, Lisboa, Empesa Nacional de Publicidade, 1935.

Veloso, Maria de Fátima, "Uma Leitura da Escrita Consolatória Senequiana", *Em Tese*, vol. 10, Belo Horizonte, 2006, pp. 151-156.

Veyne, Paul, *Séneca y el estoicismo*, tradução de Mónica Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Vilar, Hermínia Vasconcelos, *A Vivência da Morte no Portugal Medieval: A Estremadura Portuguesa (1300-1500)*, Redondo, Patrimonia Histórica, 1995.

Vovelle, Michel, *La Mort et l'Occident de 1300 à nos Jours*, Paris, Gallimard, 1993.

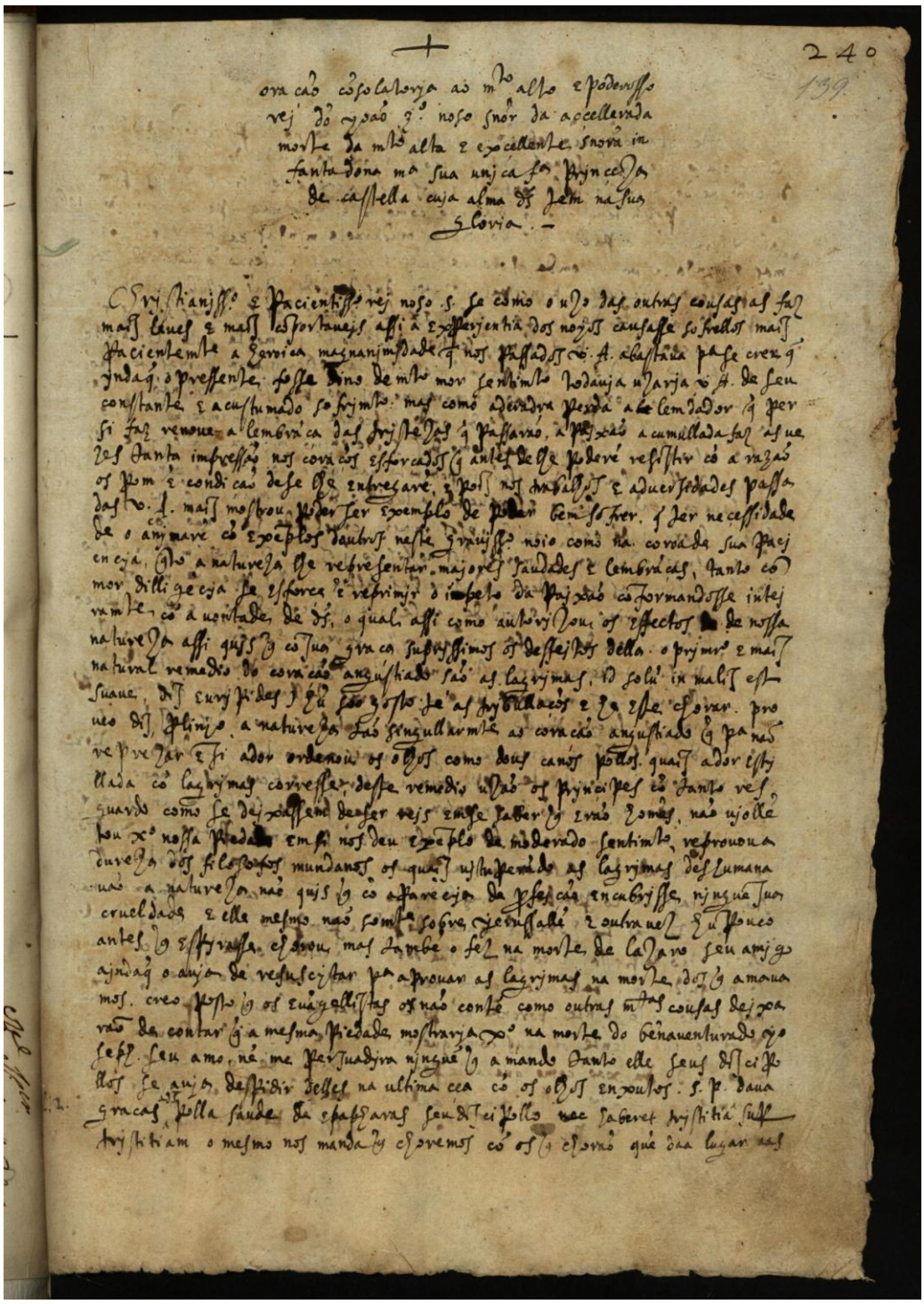
Vovelle, Michel, *Mourir Autrefois: Attitudes Collectives Devant la Mort aux XVIIe et XVIIIe Siècles*, Paris, Gallimard, 1983.

Vovelle, Michel, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siécle*, Paris, Editions du Seuil, 1978.

Ynduráin, Domingo, *Humanismo y renacimiento en España*, Madrid, Cátedra.

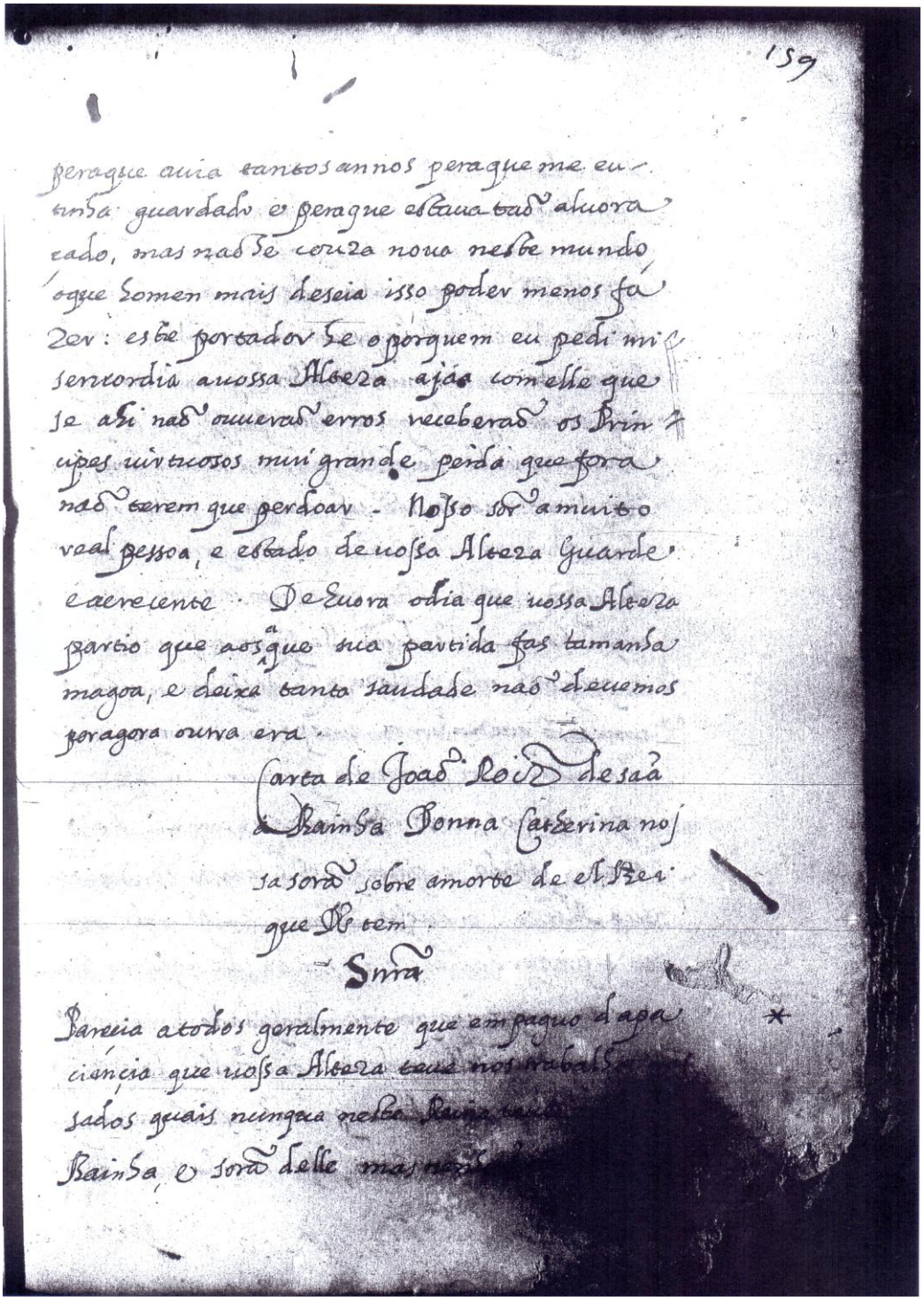
Anexos

Anexo 1



ANTT, Manuscrito da Livraria, nº 1113, [D. António Pinheiro] "Oração co*n*solatoria ao m*ui*to alto e poderosso rej do*m* João 3º nosso s*en*hor da acçellevada morte da m*ui*to alta princesa e excellente s*en*hora infanta dona m*ari*a sua unjca f*ilh*a prjncesa de castella cuja alma d*eu*s tem na sua Gloria", fl. 139, [c. 1545].

Anexo 2



159

peraque auia tantos annos peraque me eu
tinha guardado e peraque estaua tão alhora
cado, mas não se cousa nova nesse mundo
oque homen mais deseia isso poder menos fa
zer: esse perdoador se o porquem eu pedi mi
sericordia a nossa Alteza ajão com elle que
se assi não ouuerão erros receberão os Prin
cipes muy tristosos mui grande perda que fora
não terem que perdoar - Nosso sor a muito
vaal pessoa, e estado de nossa Alteza Guarde
e acrecente - De Euora odia que nossa Alteza
partio que aos que nia partida fas tamanha
magoa, e deixa tanto saudade não deuemos
peragora ouuir era -

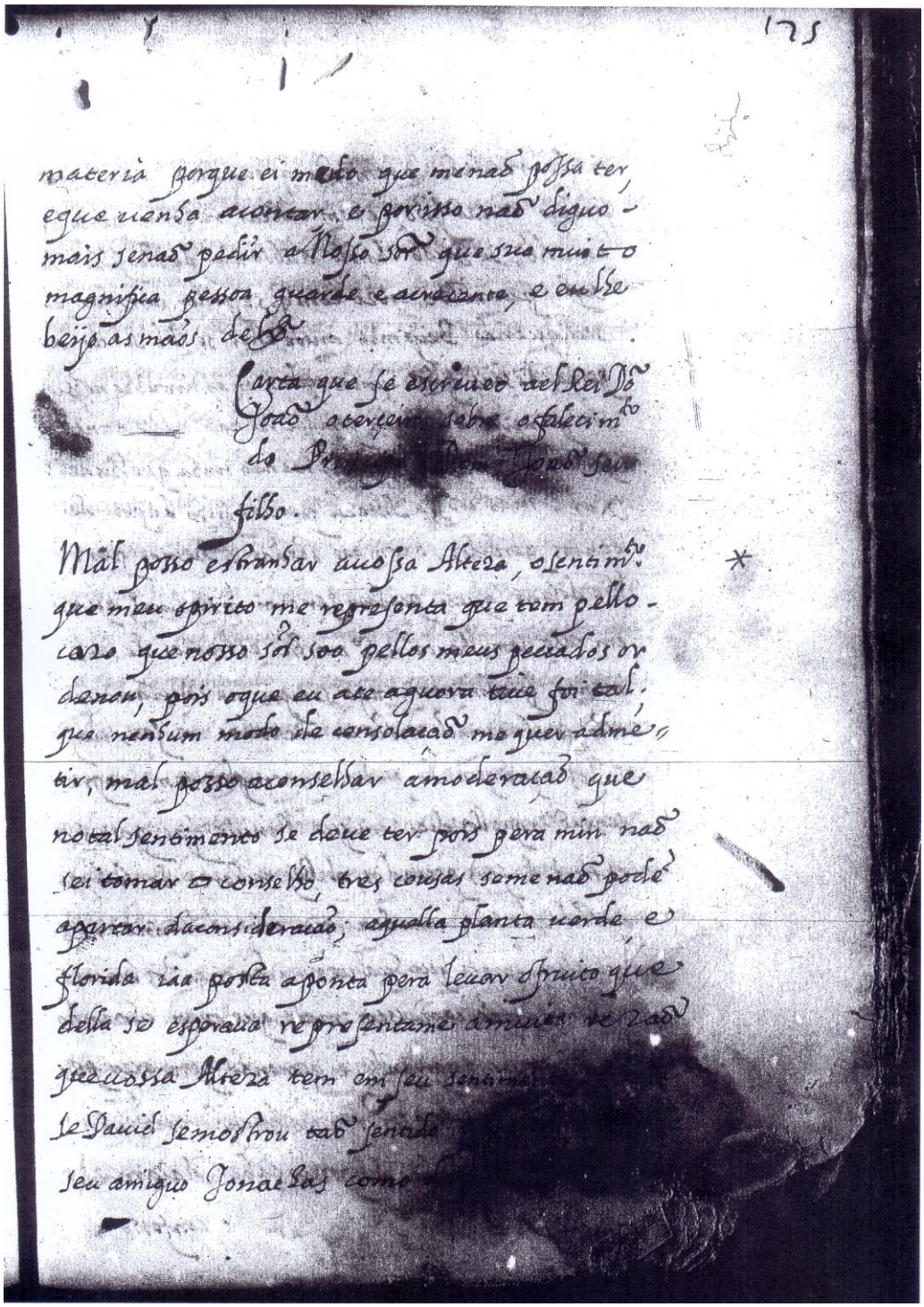
Carta de João Roiz de saa
a Rainha Donna Catherina nos
sa sora sobre amorte de el Rei
que Deus tem.

Snra

Pareceu a todos geralmente que em pagno da pa
ciencia que nossa Alteza teue nos trabal
sados quais nuinguem nesse Reino
Rainha, e sora delle mas nes

BNP, Cód. 3776, "Carta de João Roiz de Saa à Rainha Donna Catherina nossa s*en*h*o*ra sobre a morte de el Rei que D*eu*s tem", fl. 169-172v, 25 de Junho de 1557.

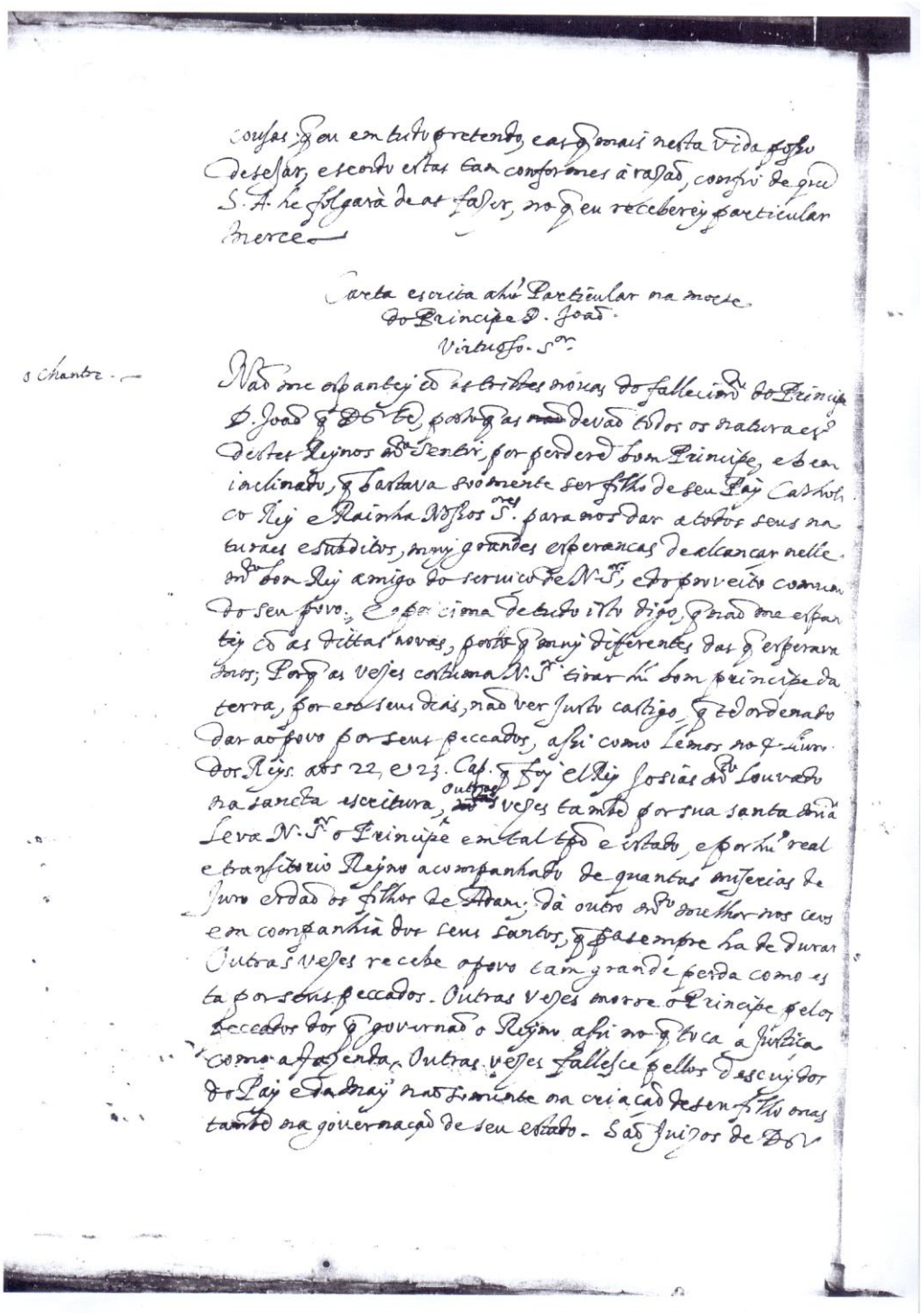
Anexo 3



Carta que se escreveo ael Rei Do
João acerqua sobre o falecim^to
do Príncipe Dom João seu
filho.

BNP, Cód. 3776, "Carta que se escreveo a el rei Do*m* João o terçeiro sobre o falecim*en*to do Príncipe Dom João seu filho", fl. 175-179 [c. 1554].

Anexo 4



BNP, Cód. 887, "Carta escrita a hu*m* Particular na morte do Príncipe D. João", fl. 112-115v [c. 1554].