

SÁBIOS E SAGRADOS

OS REIS IBÉRICOS
E SEUS CRONISTAS

DANIELLE OLIVEIRA MÉRCURI

SÁBIOS E SAGRADOS

CONSELHO EDITORIAL ACADÊMICO

Responsável pela publicação desta obra

Jean Marcel Carvalho França (Coordenador do Programa)

Ricardo Alexandre Ferreira (Vice- Coordenador do Programa)

José Adriano Fenerick

Susani Silveira Lemos França

DANIELLE OLIVEIRA MÉRCURI

SÁBIOS E SAGRADOS
OS REIS IBÉRICOS
E SEUS CRONISTAS

CULTURA
ACADÊMICA 
Editora

© 2013 Editora UNESP

Cultura Acadêmica

Praça da Sé, 108

01001-900 – São Paulo – SP

Tel.: (0xx11) 3242-7171

Fax: (0xx11) 3242-7172

www.editoraunesp.com.br

feu@editora.unesp.br

CIP – BRASIL CATALOGAÇÃO NA FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

M529s

Mércuri, Danielle Oliveira

Sábios e sagrados: os reis ibéricos e seus cronistas / Danielle Oliveira-Mércuri. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2013.

Recurso digital

Formato: ePDF

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7983-462-2 (recurso eletrônico)

1. Idade Média – Portugal. 2. Idade Média – Espanha. 3. Idade Média – História. 4. Civilização medieval. 5. Europa – História. Portugal e Espanha; poder na Idade Média. 6. Livros eletrônicos. I. Título.

13-07312

CDD: 940.1

CDU: 94(4)

Este livro é publicado pelo Programa de Publicações Digitais da Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP)

Editora afiliada:



Asociación de Editoriales Universitarias
de América Latina y el Caribe



Associação Brasileira de
Editoras Universitárias

*Dedico aos meus pais,
Sonia e Oscar, ao Luís Otávio
e aos meus irmãos
Ricardo, Eduardo e Rangel.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora Susani Silveira Lemos França, orientadora da dissertação que resultou neste livro, as correções, os apontamentos sempre tão esclarecedores e, sobretudo, a confiança depositada neste trabalho. Aos professores Ricardo Alexandre Ferreira e Tânia da Costa Garcia, muito obrigada pelas discussões e contribuições na qualificação; e às professoras Marcella Lopes Guimarães e Ana Paula Tavares Magalhães, agradeço as arguições durante a defesa. Agradeço aos professores Jorge Norberto Ferro, José Luis Moure e Juan Héctor Fuentes que, mesmo por correio eletrônico, mostraram-se tão solícitos a me ajudar a compreender a composição das crônicas ayalinas, tendo o primeiro me cedido as edições mais recentes das crônicas do López de Ayala organizadas pelo Seminário de Edição e Crítica Textual “German Orduña” (Secrit/Argentina). Aos meus amigos: Kátia Brasilino Michelan, Vinícius Pires, Lílian Martins de Lima, Mariana Ribeiro Bianco, Isabela Sanchez, Aender Luis Guimarães, Renato Aurélio Mainente, Dominique Rodriguez Monge, Cristiane Olegário e Kelly Meira Alqualo, agradeço as horas de desconcentração, críticas e apoio. À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), o financiamento e o apoio oferecidos para o desenvolvimento desta pesquisa.

“[...] entre todos os homens o rei deve mais se assemelhar a Deus, por que especialmente traz em si a imagem de Deus ao governar o povo, assim como Deus governa o mundo todo; e por isso, se bem e diretamente governa seu povo, grande galardão recebe de Deus.”

(Egídio Romano,
Regimento de Príncipes, cap.XIII)

SUMÁRIO

Introdução 13

1 A sacralidade em defesa da Dinastia de Trastâmara 21

2 A sacralidade em defesa da Dinastia de Avis 67

3 O papel das crônicas castelhanas e portuguesas na afirmação
do caráter sagrado dos reis 123

Considerações finais 177

Referências bibliográficas 181

PREFÁCIO

A noção de que a especificidade do conhecimento histórico deveria ser a investigação da verdade ganhou, ao longo dos séculos, adeptos das mais diversas estirpes. Tucídides (≈460 e 455 a.C. - ≈400 a.C.), por exemplo, amparou tal sentido da investigação na proposição de afastamento do mito e de utilidade do passado para compreender o presente. A noção de verdade do passado, no contexto de sua obra, está sustentada sobre a ideia de imutabilidade da natureza humana e, portanto, sobre a possibilidade de olhar para o antes e programar o depois.¹ No célebre capítulo 22 do Livro I, as inquietações do narrador quanto às fragilidades da memória “para recordar com precisão rigorosa” ou quanto à dificuldade de apurar os “fatos” com rigor, dadas as motivações afetivas ou os lapsos de memória das testemunhas oculares, incluindo ele mesmo, anunciam já uma noção à qual se apelará ainda muitas vezes posteriormente: o sonho de exatidão – que inspirará sobretudo os historiadores do século XIX; sonho que demandava o afastamento do fabuloso em prol de uma clareza acerca dos “eventos ocorridos” e daqueles que viriam “a ocorrer em circunstâncias idênticas ou semelhantes em consequência de seu conteúdo humano” (Tucídi-

1 Tucídides. Apresentação por Mário da Gama Kury, p.XLIII.

des, 1987. p.14-15). O grego, pois, associava a retomada do passado à utilidade, e não ao prazer.

A argumentação sobre a utilidade da história ganhou inúmeros outros adeptos ao longo dos séculos, e, no contexto explorado no presente livro, os séculos XIV e XV, ela é atualizada pelos cronistas régios peninsulares para justificar duas crises sucessórias originadas de novas dinastias: Trastâmara, em Castela, e Avis, em Portugal. Danielle Oliveira Mércuri percorre as obras de Pero López de Ayala e Fernão Lopes explorando uma dimensão que, nos últimos tempos, tem-se apresentado especialmente rica para o historiador: a dimensão moralizante pelo exemplo negativo e positivo dos grandes homens. Ambos os cronistas precisaram construir suas histórias em torno de circunstâncias contrárias. O primeiro narra o agitado período correspondente ao reinado de Pedro I, o Cruel, em que se assiste à quebra na ordem considerada natural da história, quando se confrontaram Pedro I e Enrique de Trastâmara, e quando a morte do primeiro implicou uma etapa de consolidação de uma nova dinastia. O segundo, sem negligenciar a morte precoce de D. Fernando de Portugal, constrói sua história em que a crise sucessória, ou uma renovação dinástica, é amenizada pela promessa de retomada do passado glorioso de reis mais remotos, ou seja, D. João I é apresentado, à semelhança de D. Dinis, como rei “de grande entendimento”, além de praticante daquelas virtudes que um rei deve ter: “saber, justiça e piedade” (Lopes, 1977, Parte Segunda, p.2).

A historiadora, pois, tendo como alvo a própria historicidade dos sentidos da verdade afirmada pelos cronistas régios de ambos os reinos que estuda, mostra como esses sentidos foram afirmados em torno da figura do rei e como foi conferido grande peso à vontade e à ação particular desse no desdobramento das circunstâncias sociais e políticas da época. Nas duas narrativas, dado o peso da dimensão ética sobre o poder, a ruptura na linha sucessória fica amenizada pelas virtudes dos novos reis. Enrique de Trastâmara é apresentado como mais liberal para com os nobres que seu irmão, além de interventor em favor de uma justiça mais equilibrada e do fim “das cruzeiras de sangue e mortes” (López de Ayala, 1953, p.540); e D. João de Avis

é claramente exaltado por suas mais elevadas dignidades, que não só o avantajavam em relação aos seus concorrentes e ao seu antecessor, como pareciam inclusive singularizá-lo entre as principais referências do passado que alimentaram as histórias dos cronistas. Na construção da imagem desses reis, um castelhano e um português, como bem mostrará a autora, o apelo ao seu caráter divino ganha forma peninsular. Em outras palavras, a aura sagrada, que tanto pesou na construção da realeza medieval, tem seus contornos definidos menos nas cerimônias que tornaram público o seu poder e mais na narrativa dos gestos dos próprios reis tecida nas páginas dos seus cronistas, que fizeram uso de referências sagradas para contornar as instabilidades políticas presentes e afirmar o poder dos reis em tempos de crise e de quebra dinástica.

Susani Silveira Lemos França

INTRODUÇÃO

Os homens simples, segundo o filósofo racionalista Benedictus de Espinosa (1632-1677), ainda no século XVII, entendiam “por poder de Deus” tanto a sua “livre vontade” como o seu “direito sobre tudo” o que existia. A esse poder de Deus – conforme frisa o filósofo –, esses homens comuns comparavam muito frequentemente o “poder dos reis”. Dito de outro modo, as palavras do filósofo revelam a impossibilidade, tão presente ainda no pensamento dos homens comuns do Seiscentos, de compreenderem o poder de Deus sem associá-lo ao poder dos reis ou, inversamente, a dificuldade que ainda se tinha em pensar o poder monárquico desvinculado dos poderes divinos supremos. Empenhado em esboçar – sob o ponto de vista do pensamento racional – uma definição de Deus, Espinosa o havia definido e identificado como a única substância cujas variações e transformações tinham gerado o universo, por conseguinte, era de um Deus um tanto quanto abstrato, análogo à natureza, único e infinito de que tratava o filósofo (Fragoso, 2005, p.15). Todavia, ao dizer que ainda era comum em seu tempo compreender Deus a partir das associações aos reis, o filósofo censurava a persistência no mundo cristão da aproximação entre reis e divindade, ou mesmo a busca de representar o divino na contingência humana (Guéry, 1992, p.41).

Se o Seiscentos apela para a auréola divina envolvendo os reis, não é certamente da mesma forma que, nos séculos anteriores, sob as bases do pensamento cristão, a noção de que esses soberanos eram intermediários de Deus na terra ganhou corpo. Muito mais do que ser um intermediário entre Deus e os homens, o rei medieval também era responsável por construir seu reino na terra à semelhança do reino celeste, ou mesmo conduzir o reino para a salvação eterna. Para tanto, ao rei, no Medievo, pertencia a tarefa de ser o modelo das perfeições terrestres; isto é, sua capacidade de ordenar o mundo visível dependia diretamente da sua conduta moral. Assim, seus atos, gestos e palavras eram considerados fundamentais para a boa governação; aspecto que ganha outras feições no século XVI em virtude da dissociação entre a dimensão moral e política do poder real.¹ Nos séculos XIII, XIV e XV, os soberanos se revelaram homens profanos, mas também sagrados, e o poder se sustentou tanto em aspectos visíveis como em invisíveis, isto é, tanto no âmbito temporal como na esfera espiritual; e especialmente no momento em que, na condição de exemplo para todos os outros homens, os reis ofereciam à sociedade as maneiras de se conduzir, bem como a rota a seguir. Soma-se a isso, nesse período, a intensa sistematização das cerimônias e rituais que envolviam o cotidiano régio e o atavam a uma realidade transcendente, muitas vezes acessada por via da intermediação eclesiástica.²

Os primeiros estudos acerca desse tema, quer dizer, a respeito da sacralidade régia, foram desenvolvidos pela historiografia já no início do século XX, momento em que as leituras antropológicas³ cumpri-

1 A historiadora Ana Isabel Buescu (1996, p.45) destaca que a dissociação entre política e moral, isto é, a dissolução da dimensão ética do poder ocorre especialmente no século XVI em virtude dos escritos de Nicolau Maquiavel. Contudo, a autora considera que há certa resistência no espaço peninsular ibérico a essa separação.

2 O caráter sagrado da realeza alcançou, em grande parte do Ocidente Europeu medieval, força de instituição, sendo essa garantida pela Igreja. Assim, o cristianismo garantiu o fortalecimento das concepções monárquicas durante o medievo a partir de um conjunto litúrgico e exegético bíblico (Gorski, 1969, p.370).

3 As obras *O ramo de ouro* e *As origens mágicas da realeza*, escritas pelo antropólogo James Frazer são dignas de nota entre os estudos que auxiliaram os historiadores

ram um papel crucial para o estudo da realeza ao oferecerem novas perspectivas a um campo de pesquisa tradicionalmente vinculado às abordagens jurídicas e institucionalistas. Daí adveio o caráter pioneiro conferido ao livro *Os reis taumaturgos*, escrito pelo historiador francês Marc Bloch (1993) e publicado em 1924. Por intermédio dessa obra, que foi também um dos textos fundadores da Escola dos Annales, o historiador havia se proposto analisar o significado cultural da realeza medieval a partir das crenças que envolviam os monarcas. Opondo-se à marginalização a que eram colocados alguns fenômenos das crenças populares, como o milagre régio da cura das escrófulas, então relegados à condição de meras curiosidades irrelevantes para a história, Marc Bloch compôs um novo quadro interpretativo da realeza, ancorando-se sobretudo nas leituras do antropólogo James Frazer e, por meio dessas, ensaiou um estudo comparativo sobre as realezas medievais europeias, especialmente sobre as monarquias francesa e inglesa, no que tange ao caráter sobrenatural que rodeava os reis (Gomes, 1998a, p.134).

Segundo pontuou Bloch, a base da crença no milagre régio de curar remontava à aura sagrada que envolvia os antigos reis que, privados de sua condição de semideuses⁴ com o advento do cristianismo, haviam sido relegados à condição de chefes de Estado no período medieval. Contudo, tanto a sobrevivência da crença divina que envolvia os reis como a intermediação eclesiástica via unção e coroação teriam possibilitado a eles serem concebidos como reis cristianíssimos, vigários de Deus na terra, capazes até mesmo de realizarem ações milagrosas e curativas; ou seja, além das antigas crenças que os rodeavam, teria contribuído para o entendimento dessas capacidades o fato de esses

a alcançarem novas perspectivas sobre a realeza, uma vez que ofereceram estudos comparativos acerca dos mitos e crenças que envolveram as sociedades antigas (Silva, 2008, p.34).

4 Os reis de sociedades tribais primitivas eram considerados mágicos, pois somente a eles era creditada a possibilidade de realizar atos e gestos que aos homens comuns eram interditos, como a realização de sacrifícios e uniões incestuosas, momentos em que a ligação ao sangue se fazia presente. Por esse motivo, os reis muitas vezes foram associados às divindades, já que a eles cabia praticar ações que não cabiam a mais ninguém cumprir (Makarius, 1970, p.694).

homens terem recebido em seus corpos, por intermédio de um clérigo, os santos óleos. Não se pode esquecer de que a unção foi um costume praticado na Idade Média primeiramente pelos visigodos, por volta do século VII, derivado do mesmo costume realizado pelos reis do Antigo Testamento, mas ganhou contornos diferentes ao longo do tempo, tendo se caracterizado predominantemente como sintoma da conversão dos reis ao catolicismo, bem como a evidência da sacralização do poder real, de acordo com a perspectiva cristã divulgada pela igreja. Já a coroação ganhou expressividade, simbolizando a origem divina do poder a partir do século V, por intermédio da coroação do imperador de Bizâncio (Ullman, 1992, p.38 e 62). Logo, coroação e unção tornaram-se as cerimônias de inauguração régia mais importantes para os reis medievais, especialmente no contexto francês e inglês, pois, purificados com os santos óleos e associados à imagem dos sacerdotes, esses reis puderam ser denominados cristianíssimos, por se acreditar que podiam curar aqueles que sofriam com o mal das escrófulas.

Também concederam atenção ao estudo da realeza medieval no âmbito dos símbolos e dos rituais os historiadores Percy Ernst Schramm e Ernst Kantorowicz. O primeiro, historiador alemão, que por volta de 1954-1956 lançou *Signos do poder e simbólica do Estado*, preocupou-se em notar como as cerimônias e os rituais que envolviam os reis medievais do Ocidente Europeu não poderiam ser entendidos sem se levar em conta as apropriações que tanto os papas como os imperadores haviam feito dos modelos bizantinos. Desse modo, para esse historiador, muito se teria perpetuado do mundo antigo no Medievo pela apropriação de rituais e cerimônias que eram buscados como referência no espaço bizantino, tendo esses rituais e cerimônias permitido a composição de uma sacralidade política delineada pela eminência dos soberanos, garantida por seguirem os modelos religiosos (cf. Gomes, 1998a, p.135). No que tange à contribuição dos estudos de Kantorowicz (1998) sobre esse tema, a publicação do seu livro *Os dois corpos do rei*, em 1957, esboçou a “confluência entre o estudo das doutrinas políticas e jurídicas com o dos significados das cerimônias que cercavam os reis” (ibidem, p.136). Ou seja, esse historiador buscou compreender e significar as cerimônias monárquicas a partir das

categorias de análise jurídica e filosófica divulgadas e/ou apropriadas durante o Medievo. No entanto, foi a propósito da condição dual dos corpos dos reis medievais, isto é, do caráter natural (humano, finito), mas também político (sagrado, infinito no sentido de que é continuado pela dinastia), que se centraram as reflexões mais densas desenvolvidas por esse historiador. As inter-relações entre o sagrado e o profano representadas na figura do rei, como também as relações estreitas que, durante o Medievo, Igreja e Estado haviam compartilhado, foram aspectos abordados por esse pesquisador, já que essas relações teriam possibilitado trocas, apropriações, desvios e reatualizações entre esses dois âmbitos, no que diz respeito a variados aspectos, a saber: ritos, insígnias, doutrinas, formas de administração e outros mais. Desse modo, os estudos de Kantorowicz destacam que, para a composição da imagem dos reis medievais, as referências mais comuns teriam sido aquelas sobre as quais a Igreja tinha se erigido.

A despeito da relevância dessas pesquisas, em virtude do fato de representarem o retorno aos estudos políticos sob novas vias, como a antropológica e a sociológica, a jurídica e a filosófica, as análises feitas pelos historiadores mencionados se centraram mais detidamente sobre os espaços francês, inglês e alemão. Por isso, o presente estudo – tentando atender à demanda dos historiadores de descentrar a reflexão sobre a sacralidade régia do referido triângulo geográfico⁵ – tem o fito de explorar outras porções, que são os reinos português e castelhano-leonês, onde as vias de acesso ao sagrado pelos reis foram diferenciadas, não apelando necessariamente para a unção e a coroação. Não é possível, contudo, nos limites deste estudo, retomar as discussões sobre os espaços inglês, germânico e francês. Portanto, essas referências só aparecem nesta Introdução, porque, mesmo cuidando para evitar a aplicação de modelos externos ao território em questão, não foi possível

5 No colóquio de Royaumont realizado em março de 1989, na França, os organizadores Alain Boureau e Claudio-Sergio Ingerflom anunciaram tanto a necessidade de ser revista, sob a luz dos estudos de história social e cultural, a produção do sagrado em âmbito político, como a relevância desses estudos acerca de outros espaços, que não aqueles mais estudados, a saber: o francês, o inglês e o alemão (cf. Boureau; Ingerflom, 1992, p.5).

negligenciar a força das interpretações referidas. As indagações foram adaptadas, tendo em vista o contexto português e castelhano-leonês, e foram circunscritas às fontes historiográficas, mas o quadro referencial traçado por aqueles historiadores permanece sempre de alguma forma presente. Assim, as incursões pela historiografia sobre o tema da sacralidade régia em várias partes não significa, nem de longe, uma tentativa de apresentar uma releitura dos grandes historiadores que já se debruçaram sobre esse tema, mas sim uma tentativa de situar algumas questões.

No tocante ao tema da sacralidade régia dos reis ibéricos, um vivo e acirrado debate historiográfico, iniciado por volta da década de 60 do século XX, ainda hoje se coloca entre os historiadores (Menjot, 2009, p.19), dividindo-os entre aqueles que defendem uma realeza do tipo secular, em virtude da ausência, ou mesmo rarefeita frequência dos rituais de unção e coroação e do poder milagroso desses reis, e aqueles que defendem uma realeza sagrada, ao apontarem para as similitudes do que denominam “fundamentos ideológicos do poder” (Nieto Soria, 1988b), e dos aspectos cerimoniais, especialmente entre as monarquias castelhana e francesa, ou para a dispensa dessas cerimônias e elaboração de uma teoria e prática do poder específicas, atadas aos conceitos clássicos e cristãos pelos reis ibéricos (Rucquoi, 1992, p.79).

De acordo com o que pontuou o historiador português José Mattoso, a maioria dos historiadores tendeu a negar que os reis de Castela e Leão foram coroados e ungidos com os santos óleos e a associar a isso a preponderância de monarquias com nuances seculares no espaço peninsular ibérico, pois provavelmente foram levados a crer nessa hipótese inspirados pelos estudos realizados por Claudio Sánchez Albornoz.⁶ Esse renomado medievalista espanhol, ao destacar, no início da década de 60 do século XX, que as coroações e unções de alguns reis castelhanos haviam sido esporádicas, teve como alvo assinalar a existência de uma monarquia do tipo secular, cujas cerimônias

6 Cf. C. Sanchez Albornoz, *La ordinatio principis en la Espanã goda y post-visigoda. Estudios sobre las instituciones medievales españolas*. México, 1962. p.705-37 (apud Mattoso, 1991, p.187).

mais comuns tinham sido as de caráter laico, como a entronização e a homenagem por meio do gesto de beijar as mãos dos reis. Destarte, esse ponto de vista, conforme indica Mattoso, encontrou largo espaço e divulgação por intermédio de outros estudos realizados também na mesma década que aquele realizado por Sánchez Albornoz, e até mesmo tempos depois. Dentre esses estudos, Mattoso cita aqueles feitos pelos historiadores Antônio Brásio e Manuel Paulo Merêa em 1962, os quais buscaram reforçar a noção da ausência de sagração e coroação dos reis ibéricos, destacadamente dos portugueses (Mattoso, 1991, p.188).

No que diz respeito ao espaço castelhano-leonês, as reflexões trazidas à luz pelo historiador Teófilo Ruiz, no ano 1984, igualmente vieram corroborar as ideias lançadas por Sánchez Albornoz. Para Ruiz, a principal diferença que marcava a imagem dos reis das porções setentrionais da Europa e aquela dos monarcas ibéricos, das porções meridionais, era o fato de que estes últimos, por terem participado tão frequentemente do combate contra os mouros, haviam aguçado o seu caráter guerreiro e violento, e, por conseguinte, se diferenciavam dos monarcas setentrionais por evidenciarem o seu poder através de cerimônias seculares e ações práticas que, segundo o autor, eram desprovidas do esplendor sobrenatural (Ruiz, 1984, p.432). Assim, para Ruiz, os reis de Castela “exprimiram o seu poder através da manifestação mais grosseira e mais fundamental do poder individual: pelos atos pessoais de violência” (ibidem, p.447, tradução minha), o que poderia ser associado à permanência de uma herança deixada pelos muçulmanos na Península, uma vez que os sultões também buscaram pautar a autoridade do seu poder pela força das armas.

Combatendo essa visão, o historiador espanhol José Manuel Nieto Soria, na década de 80 do século XX, publicou vários textos em defesa de uma sacralidade castelhano-leonesa construída a partir de expressões de propaganda e do discurso político, ligados ao reforço teórico da autoridade régia. Em *Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII* e em *Fundamentos Ideológicos del poder real em Castilla*, publicados respectivamente nos anos 1986 e 1988, Nieto Soria, partindo de uma análise de tipos ideais semelhante àquela pensada por Max Weber, esboçava os tipos ideais das

imagens das realezas medievais, classificando também as imagens do poder régio na Península em: rei virtuoso, rei justo, rei guerreiro de Deus e outras mais. Para esse historiador, além de os reis castelhanos terem fundamentado o poder em aspectos comuns àqueles balizados por outros reis medievais, não necessitaram de forma tão recorrente como os outros monarcas apelar para a unção, sendo isso um aspecto de fortaleza desses monarcas, e não de enfraquecimento, pois a inspiração alcançada pelos monarcas que recebiam a sagração, no caso castelhano, se considerava inerente a todo bom rei, isto é, a sacralidade era alcançada por esses monarcas independentemente de eles receberem os santos óleos. No entanto, além desses trabalhos, muitos outros desenvolvidos por esse historiador foram e ainda hoje são realizados com a intenção de versar sobre as inter-relações entre Igreja e Estado no espaço castelhano; na maioria deles, o que chama a atenção é a intenção do autor de apontar para as semelhanças entre a configuração do estado castelhano-leonês e os demais estados em construção na Baixa Idade Média, bem como a tendência compartilhada por esses estudos de traçar paralelos entre as cerimônias da França e de Castela que envolviam o cotidiano régio e o atavam ao divino. Ou seja, embora Nieto Soria tenha dado atenção a outras formas de acesso à sacralidade pelos reis castelhanos, as suas abordagens ainda se mostram ligadas ao modelo da realeza sagrada setentrional.

Como bem notou, por volta dos anos 90 do século XX, a historiadora francesa especialista em história da Península Ibérica medieval, Adeline Rucquoi, os estudos dedicados às formas de representação do poder na França, Inglaterra e Império germânico se converteram – pelo que se pode depreender dos trabalhos de pesquisa que sucederam aqueles realizados por Bloch, Schramm e Kantorowicz – nos estudos das únicas formas possíveis, senão concebíveis, do poder régio sagrado na Idade Média (Rucquoi, 1992, p.57). Isso teria ocorrido, conforme discorre Rucquoi, em virtude de, seja para comprovar as ausências, seja para delinear as semelhanças, a maioria dos medievalistas que se voltou para esse tema não colocou em questão a validade explicativa das teorias relativas às realezas setentrionais. E é justamente a partir de uma análise crítica a propósito

desses estudos, quer dizer, referente às realezas setentrionais, que a historiadora procurou traçar que tipo de poder teriam tido os reis ibéricos, notadamente castelhanos.

Para essa historiadora, foi comum às abordagens feitas por Bloch, Schramm e Kantorowicz o ponto de partida da obra de Henri Pirenne *Maomé e Carlos Magno*,⁷ ou seja, o pressuposto do deslocamento geográfico do mundo político e cristão para o norte da Europa, a partir das conquistas muçulmanas iniciadas no século VIII. Desse modo, o deslocamento do eixo da vida econômica, política e cultural do Mediterrâneo para o norte, defendido por Pirenne, justificaria o desenvolvimento de realezas modelares nessas porções, as quais eram consideradas centro do mundo cristão de então e, ao mesmo tempo, a presença de realezas rudimentares, grosseiras e violentas nas porções voltadas para o Mediterrâneo, as quais eram consideradas a “periferia”⁸ do mundo cristão de então. Todavia, Rucquoi refuta essa perspectiva, ao afirmar que as porções ibéricas não tiveram as relações comerciais e intelectuais interrompidas pela presença muçulmana, mas sim constituíram regiões densamente urbanizadas, romanizadas, cristianizadas, assim como se organizaram em centros propulsores do saber no período em questão; ao passo que as porções setentrionais, essas sim, foram regiões fracamente urbanizadas e tardiamente cristianizadas. Em virtude desses fatores, a historiadora ressalta que, apesar de não terem sido unguidos, coroados e nem terem tido o poder de curar como fundamentos do

7 Segundo defende Henri Pirenne (1970, p.153), as invasões germânicas não puseram fim à unidade mediterrânea, visto que a ruptura com a tradição greco-romana só ocorreu com a invasão islâmica. Para esse historiador a invasão islâmica à Europa significou a quebra da unidade entre Oriente e Ocidente e o início da feudalidade, tendo a vida econômica, cultural e política do Ocidente Europeu se deslocado do Mediterrâneo para o norte da Europa nesse período.

8 É importante lembrar que por volta das décadas de 70 e 80 do século XX é desenvolvida a teoria de sistemas mundiais pelo sociólogo Immanuel Wallerstein e outros estudiosos. Segundo essa teoria, o mundo do capital apresentava-se marcado por hierarquias entre as porções centrais e as periféricas, em que o centro se “alimentava”, se enriquecia, por via das porções marginais. Com isso, ao longo dos anos 80 desse século multiplicaram-se os estudos a respeito do caráter periférico da península ibérica (cf. Rucquoi, 1992, p.56).

poder, os reis da Península Ibérica – por essa região ter sido herdeira da tradição romana, ter sido cedo cristianizada e ter se entregado desde longa data à empresa cristã cruzadista – elaboraram uma teoria e uma prática do poder condizentes com os conceitos clássicos e cristãos, os quais se faziam notar pela presença do direito romano nos escritos, pela defesa da fé cristã diante da iminente ameaça muçulmana e pelo dever do rei de ser sábio, para poder instruir os povos de seu reino.

Como se pode perceber, a maioria desses estudos teve como eixo condutor uma análise geral daqueles que teriam sido os fundamentos do poder dos reis ibéricos medievais. Neste estudo, como adiantado, o objetivo é colocar em diálogo apenas as formas e expressões do poder sagrado dos reis portugueses e castelhano-leoneses, ou seja, propõe-se um estudo comparativo sobre as atitudes, os gestos e as palavras, tal como são sintetizados sobretudo pela cronística castelhana e portuguesa, que permitiram tanto aos monarcas portugueses como aos castelhanos colocar em evidência o poder que julgavam provir fundamentalmente de Deus. Ora, é importante recordar que, na Península Ibérica, durante a Baixa Idade Média, muitos reinos já tinham os seus territórios delimitados, assim como se constituíam como porções independentes, por isso, não obstante comungassem certo passado, aos poucos os cronistas vão delimitando por meio da escrita as origens e um passado próprios desses reinos.

Tendo em conta que a relação apontada na cronística dos reis com o sagrado, bem como que o uso de rituais não foram uniformes na Península Ibérica – a despeito de a unção e a coroação terem sido práticas comuns no reino de Aragão e de Navarra, elas foram esporádicas no reino de Castela e praticamente não há menção das mesmas no que se refere ao espaço português⁹ –, lançam-se as seguintes questões para serem desenvolvidas neste trabalho: será que se pode falar em unidade

9 A despeito de a maioria dos historiadores considerar que não foi uma prática comum entre os reis portugueses serem coroados e ungidos, o historiador José Mattoso (1991, p.191) aponta em seus estudos que os reis da dinastia de Borgonha em Portugal foram coroados e ungidos, pois, segundo ele, os cronistas, pelo uso de palavras truncadas, ou pelo reduzido interesse acerca dos rituais de investidura régia, não foram capazes de traduzi-los por via da escrita.

peninsular no que diz respeito à sacralização do poder real dos monarcas, notadamente portugueses e castelhano-leoneses? Quais foram as vias de acesso à sacralidade do poder real nesses reinos?

Com a meta de alcançar algumas respostas a essas questões, foram selecionadas crônicas que, produzidas por oficiais régios ligados à chancelaria ou ao arquivo régio desses reinos, tiveram a clara missão de justificar/sobrelevar os reis e as dinastias nascentes que se queriam fazer legítimos. Em outras palavras, decidiu-se por focar as produções cronísticas realizadas em Castela e em Portugal nos séculos XIV e XV, pois a ascensão da casa real de Trastâmara, no primeiro caso, e da Dinastia de Avis, no segundo, significou um incentivo maior por parte do poder régio à mobilização do escrito em prol de um sentido transcendente, divino, sagrado, ligado aos reis e ao tempo que cada um deles inaugurava. Não se pode esquecer de que, nos casos castelhano e português, a acentuação da origem divina do poder real ocorreu respectivamente nos séculos XIV e XV, período em que se nota um maior avanço do poder real sobre o espiritual. Nesse momento, igualmente se percebe o que alguns historiadores entendem como a manifestação do Estado Moderno,¹⁰ e que encontra significativa expressão no âmbito das relações entre Estado e Igreja. Desse modo, a configuração de uma monarquia proeminente se deu tanto em Castela como em Portugal por via da acentuação da origem divina do poder real, tendo encontrado ensejo para tanto nos escritos que buscavam fixar uma história sobre os reinos, especialmente as crônicas (Blanchard; Muhlethaler, 2002, p.2). Logo, será possível analisar o uso do escrito pelo poder e igualmente o escrito como configuração do poder, já que o primeiro pode ser visto como meio de concretização e respaldo, por intermédio do qual um Estado poderia construir sua história e, desse modo, seu passado (Cocula, 2005, p.12-15). Por esse motivo, o presente estudo se debruçará sobre as crônicas dos reis D. Pedro I, D. Henrique II, D. João I e D. Henrique III, escritas em Castela no final do século XIV e início do XV pelo chanceler Pero López de

10 José Manuel Nieto Soria utiliza esse termo, porém Margarida Garcez Ventura prefere utilizar as expressões: poder régio e poder temporal.

Ayala; e sobre as crônicas dos reis D. Pedro, D. Fernando e D. João I, escritas em Portugal em meados do século XV pelo primeiro cronista oficial português Fernão Lopes.

No que diz respeito às crônicas ayalinas, como o chanceler Pero López de Ayala iniciou uma primeira versão de suas crônicas em 1379 e a finalizou por volta de 1383 – forma inicial essa que é designada atualmente como Abreviada –, bem como empreendeu, no ano de 1388, um trabalho de reescrita dessa versão, compondo uma segunda redação de suas crônicas, então designada Vulgar, teve-se aqui a preocupação de levantar informações a respeito dessas versões. Essa variação compositiva, segundo os estudos mais recentes, compete apenas às crônicas dos reinados de D. Pedro I e D. Henrique II, já que as crônicas de D. João I e D. Henrique III foram escritas durante o reinado desses reis somente uma vez. Atualmente são conhecidos 24 manuscritos da *Crônica do rei D. Pedro e do rei D. Henrique seu irmão*, dezessete da tradição Vulgar e sete manuscritos da Abreviada. Dentre as diversas edições já realizadas das crônicas ayalinas,¹¹ utiliza-se como referência para analisar os reinados de D. Pedro I e D. Henrique II aquela elaborada por German Orduña, visto ser essa a primeira das edições em que o editor busca os manuscritos que mais se aproximam da versão primeira do chanceler López de Ayala: reunir em unidade cronística os reinados dos irmãos D. Pedro I e D. Henrique II.¹² Orduña visa esboçar com essa edição como López de Ayala cria uma estrutura cronística atípica para um caso especial na historiografia castelhana e para explicar a sucessão real ao trono em Castela, já que o chanceler inicia a escrita das crônicas relatando os últimos anos do reinado de D. Afonso XI e ainda narra a coexistência entre dois reis, D. Pedro I e D. Henrique II, resolvendo a problemática situação decorrida da coroação do sucessor bastardo três anos antes da morte do sucessor legítimo.

11 Já se debruçaram sobre as crônicas ayalinas realizando edições comentadas das mesmas: Jerônimo Zurita, Diego Dormer (1683), Eugenio de Llaguno Amírola (1779), Cayetano Rosell, Constance e Heanon Wilkins (1985) (López de Ayala, 1994, p.XV-XXXIV).

12 A edição organizada por German Orduña pauta-se pelo manuscrito da Biblioteca Lázaro Galdiano.

Acerca dos reinados de D. João I e D. Henrique III, utilizam-se aqui como base de análise respectivamente as edições realizadas por Jorge Norberto Ferro e Cayetano Rosell. O primeiro editor dá continuidade ao trabalho realizado por Orduña, ao analisar criticamente a crônica de D. João I, lembrando que, embora essa crônica tenha sido vista como uma narrativa dos comezinhos do reino castelhano-leonês e carregada de um tom burocrático, nela se podem notar mais nitidamente as nuances da composição da sociedade e do reino castelhano do século XIV e XV.¹³ Sobre o reinado de D. Henrique III, a opção por trabalhar a edição preparada por Cayetano Rosell deve-se ao fato de que, a despeito de apresentar alguns problemas, como a inserção de dados que não foram escritos por López de Ayala, uma vez que esse morreu antes de completá-la, ainda é a edição mais completa.

Outras fontes usadas como base desta pesquisa são aquelas que constituem o *corpus* historial no qual é narrada a crise portuguesa de 1383-1385, a saber, as crônicas de D. Pedro, D. Fernando e D. João I escritas por volta de 1438-1440 pelo primeiro cronista oficial régio português, Fernão Lopes. Nessas crônicas, Fernão Lopes, buscando sustentar seu historiar em documentos e no confronto de várias versões sobre os fatos relatados, empenha-se na afirmação do Mestre de Avis, oferecendo a esse período conturbado da história portuguesa não só o sentido de continuidade que deveria marcar a transição de uma dinastia a outra (Borgonha-Avis), mas também o sentido de um novo tempo, ou seja, uma nova idade inaugurada por um rei Messias. No tocante ao reinado de D. Pedro foi utilizada a crônica editada e comentada por Damião Peres, ao reinado de D. Fernando, aquela preparada por Salvador Dias Arnaut, e, ao reinado de D. João I, aquela organizada por Anselmo Braamcamp Freire, prefaciada por Luís F. Lindley Cintra e William J. Entwistle, pois essas apresentam versões bem elaboradas e inseridas de apontamentos tanto a propósito do vocabulário como em relação às condições de escrita.

13 Folha de rosto da edição crítica, estudo preliminar e notas de Jorge Norberto Ferro sobre a *Crónica del Rey Don Juan Primero* (Buenos Aires: Secrit, 2009).

No percurso de indagação acerca da sacralização do poder dos reis portugueses e castelhanos, o primeiro capítulo destinar-se-á ao exame, primeiramente, da produção cronística castelhana em finais do século XIV e início do XV, com a meta de aclarar o papel desempenhado pelo chanceler Pero López de Ayala e de seus escritos na sociedade castelhano-leonesa desse período. O capítulo traz também uma breve discussão sobre as relações entre o poder e o divino na Idade Média, ponderadas por grandes pensadores medievais como Santo Agostinho, Isidoro de Sevilha e especialmente por Santo Tomás de Aquino e Egídio Romano cujos escritos foram apropriados pelo chanceler Ayala para a composição de uma imagem negativa do rei D. Pedro. O segundo capítulo procura pensar essas mesmas questões no espaço português, ou seja: o papel das crônicas para a consolidação do poder régio em Portugal, em finais do século XIV e início do XV; a procura da realeza portuguesa por afirmar-se por meio da escrita de sua história e a vinculação estabelecida, a partir da criação do cargo de cronista régio em 1434, entre a escrita da história e o poder régio. Ademais, no capítulo, busca-se analisar como o cronista português Fernão Lopes constrói as imagens de D. João I e de seus descendentes vinculando-as à esfera do sagrado e como concede ao tempo que narra os foros de um novo período. Já o terceiro capítulo coloca em diálogo tanto a produção e organização da escrita em Portugal e Castela, no período em questão, como expressa a preocupação de traçar as aproximações e os distanciamentos a propósito da sacralização do poder real nesses reinos.

1

A SACRALIDADE EM DEFESA DA DINASTIA DE TRASTÂMARA

A memória dos homens é muito fraca: e não se pode recordar de todas as coisas que no tempo passado aconteceram: por isso os sábios antigos inventaram certas letras e a arte de escrever para que as ciências e os grandes fatos que aconteceram no mundo fossem escritos, e guardados para os homens os saberem; e tomarem deles bons exemplos para fazerem bem; e se guardarem do mal; e ficassem para sempre na lembrança [...] E por isso foi mandado pelos príncipes e Reis, que fossem feitos livros, que fossem chamados Crônicas, e histórias onde se escrevessem as cavalarias, e outras coisas que os príncipes antigos fizeram, por que os que depois deles viessem tomassem melhor e maior esforço de fazer bem e de se guardar de fazer o mal [...]. (López de Ayala, 1994, v.1, p.LXXXXVII-L XXXVIII)¹

Com essas palavras iniciais do prólogo de suas crônicas, Pero López de Ayala (1332-1407), almirante, conselheiro, embaixador, alcaide e chanceler² de Castela, recorrendo a uma tópica dos escritos do seu

1 As traduções de citações de López de Ayala são minhas..

2 Pero López de Ayala ocupou diversas funções tanto na corte de D. Pedro I (Dinastia de Borgonha) – momento em que exerceu as funções de almirante (chefe que conduzia embarcações), alferes (cavaleiro que na hierarquia militar portava a bandeira do reino ou ordem a qual representava) e alcaide (aquele que fazia praticar a lei em âmbito local) –, como também na corte dos primeiros reis da Dinastia de Trastâmara, em que exerceu as atividades de alcaide, embaixador (aquele que

tempo,³ destaca a importância da escrita como forma de preservar os fatos passados, passíveis de serem esquecidos com o decorrer do tempo, e lembra que, mais do que resguardar o passado do esquecimento (Yates, 2007, p.79), a escrita também tinha a tarefa de fornecer exemplos de como os homens virtuosos deveriam se conduzir. Esses modelos de conduta e ação, segundo López de Ayala, não se encontrariam, todavia, em quaisquer homens, mas especialmente nos príncipes e reis, de forma que a escrita, no seu entender, mais do que servir para lembrar e registrar os feitos dos reis do passado, serviria para que os reis futuros acrescentassem as boas ações de outrora, ou mesmo evitassem as más ações para que elas não se repetissem no porvir. Nesse sentido, a despeito de as crônicas não constituírem formas acabadas de espelhos de príncipes, nelas se pode notar uma clara intenção didática, bem como o comprometimento de delinear um modelo ideal de rei, modelo a partir do qual os povos do reino buscavam referência (Ferro, 1995, p.49-61).

Pero López de Ayala escreveu as crônicas de D. Pedro I, D. Henrique II, D. João I e parte da crônica de D. Henrique III, escreveu também o *Libro Rimado de Palacio* e o *Libro de la Caza de las Aves*, além de ter realizado algumas traduções. No que diz respeito às suas crônicas, no ano de 1379, é-lhe atribuída, pelo então rei D. Henrique II, primeiro representante da Dinastia de Trastâmara – cuja ilegitimidade inicial⁴ o fazia vulnerável aos ataques de inimigos internos e externos⁵

intermediava as relações entre os reinos em momentos de guerras e querelas) e chanceler (aquele que deveria conservar os selos, cartas e privilégios reais, bem como examinar as escrituras que esboçavam as resoluções do rei) (Estriche, 1847).

- 3 A necessidade da escrita para a conservação dos feitos passados é um tema comum que aparece em outros textos medievais do período, como no Livro de Montaria escrito por D. João I (rei de Portugal) e também na Crônica Geral de 1419 (cuja feitura é atribuída a Fernão Lopes, segundo os estudos de Arthur de Magalhães Basto). Assim, parece ter sido regular entre os medievais destacar o poder das letras e dos livros na edificação e preservação da memória das coisas e dos homens (cf. Buescu, 2007, v.8, p.143).
- 4 A Dinastia de Trastâmara ascende definitivamente ao poder com o assassinato de D. Pedro I por seu irmão Henrique (Conde de Trastâmara) no ano de 1369.
- 5 Internamente Henrique II presenciou a ameaça de petristas (defensores de D. Pedro I e seus descendentes diretos); externamente, o mesmo rei encontrou oposição por parte do rei português D. Fernando, sendo esse último apoiado pela Inglaterra.

–, a tarefa oficial de escrever por ordem e a serviço dos reis e príncipes. O trabalho de López de Ayala, no entanto, não era simplesmente evitar que as ações e feitos dos primeiros reis dessa dinastia fossem esquecidos, nem tampouco justificar a ascensão de uma nova dinastia que se fundava a partir de um fratricida, mas ainda tentar explicar a sua própria mudança de posicionamento como oficial régio, visto que estivera ao lado do rei D. Pedro I prestando-lhe serviços, mas se afastara desse rei para apoiar e prestar serviços a D. Henrique II. Acrescenta-se a isso o fato de que López de Ayala se reporta em sua escrita a um passado ainda muito próximo ao seu presente, pretérito no qual o próprio oficial havia participado, em razão das diversas funções que desempenhara: capitão de um barco (1359), alcaide de Toledo (1360), alferes da Ordem da Banda (1367), chanceler (1398) dentre outras.⁶

Dessa forma, é como partícipe da história que López de Ayala busca, “com a ajuda de Deus, o que viu, não entendendo dizer senão a verdade do que aconteceu em sua idade e em seu tempo” (López de Ayala, 1994, p.LXXXXVIII- XXXVIII) e procurando nos testemunhos os quais considerava dignos de fé aqueles eventos que não presenciou. Mas é, sobretudo, pela sua escrita que se percebe como e com quais argumentos o oficial régio confere legitimidade à nova dinastia; e como esboça, a partir de um antimodelo, figurado por D. Pedro I,⁷ quais deveriam ser os atos e os gestos de um bom rei, que, como representante de Deus na terra, tinha o dever de reger bem a si mesmo e a seu povo (Ferro, 1991, p.23-6). Por isso, como servidor da nova dinastia, López de Ayala buscou dotar o trono de uma aura de permanência e elevação, considerando os reis cada vez mais como pessoas escolhidas por Deus.

Levando tudo isso em consideração, já que uma das intenções aqui será, ao longo deste estudo, destacar de que forma e em quais

6 Essas atividades eram desempenhadas por homens que viviam junto ao rei, uma vez que os agregados do rei se constituíam pelos membros da família real, os conselheiros do rei, os oficiais palatinos (chanceleres ou notários e os alferes, que possuíam atribuições militares) e mais um grupo de nobres e bispos (cf. Silveira, 2009, p.342).

7 Desdobrar-se-á mais adiante como Ayala constrói a imagem de D. Pedro I.

momentos Pero López de Ayala envolve a imagem dos primeiros reis da Dinastia de Trastâmara com um prestígio superior, ou mesmo quais atitudes desses reis, narradas por López de Ayala, fazem deles figuras agraciadas ou mesmo inspiradas por Deus, isto é, revestidas pela esfera do sagrado.⁸ Procurar-se-á primeiramente, ao longo deste capítulo, esclarecer mais detidamente sobre o lugar ocupado por López de Ayala na sociedade castelhana em finais do século XIV e início do XV, assim como sobre as condições presentes na escrita dessas crônicas; e, em um segundo momento, aclarar de que maneira o cronista constrói negativamente a imagem de D. Pedro I, bem como qual a importância do sagrado para justificar tanto a morte desse rei como para legitimar a dinastia que se inicia com a mácula do fratricídio.

A escrita da história e o papel do chanceler Pero López de Ayala nessa tarefa

Com a morte do rei D. Afonso XI, assume o trono seu filho primeiro e legítimo herdeiro, D. Pedro I, cujo reinado, marcado por tensões sociais, pela peste negra, pela guerra castelhano-aragonesa e pela revolta dos nobres castelhanos dirigida por seu irmão, o conde de Trastâmara, culmina com o seu assassinato e a ascensão do bastardo Henrique de Trastâmara. Muito mais que uma guerra entre irmãos que disputavam o reino, as contendas entre os grupos partidários desses, ocorridas com interrupções entre os anos 1350 e 1369, expressam, segundo vai traçando o cronista responsável por contar tais contendas, uma luta entre dois sistemas de relações cortesãs;⁹ isto é, ao monarca

8 Segundo Roger Caillois (1988, p.20-88), em *O homem e o sagrado*, sagrado pode ser entendido como tudo o que é concernente ao divino e que pode ser obtido por intermédio da graça, da inspiração, que pode se apresentar como uma propriedade estável ou efêmera a certas coisas, certos seres, certos espaços, certos tempos, revestindo-os de um prestígio sem igual.

9 As disputas entre elevadas linhagens marcam o reinado de D. Pedro I, uma vez que esse rei insere os familiares de uma das suas esposas, Maria Padilha, em altos postos no reino. Desse modo, alguns nobres que assistem à supressão de

tido como solitário (D. Pedro I) opunha-se aquele que se mantinha envolto por seus súditos (D. Henrique II); ao que se relacionava de maneira autoritária com a nobreza (D. Pedro I) contrapunha-se o que compartilhava a sua autoridade com os vassallos (D. Henrique II). Logo, em seus primeiros momentos, a alteração dinástica de 1369 foi vista pela nobreza que triunfava ao lado de D. Henrique II – da qual Pero López de Ayala fazia parte – como uma vitória da nobreza, que, perseguida e castigada por D. Pedro I, havia encontrado, no conde de Trastámara e seus aliados, ajuda e possibilidade de representação (Suárez Fernández, 1985, p.7-10).

A subida ao trono do primeiro Trastámara pode ser vista, assim, como um momento importante no processo de abertura dos círculos nobiliárquicos a um novo seguimento da nobreza castelhana, pois, a despeito de essa nobreza nova, sobre a qual se ampara D. Henrique II, ser integrada por algumas linhagens de velho cunho, seu núcleo principal compunha famílias recentemente compostas por ricos-homens, os quais haviam alcançado tal posição justamente em virtude do auxílio prestado ao Trastámara (Vadeón Baruque, 1987, p.253). Esses ricos-homens, conforme a hierarquia de procedência e estirpe, se situavam após os membros da família real e afirmavam sua distinção pelo sangue (ascendentes de nobres e distintas linhagens) e por via da dignidade de seus Estados, quer dizer, pelo fato de ocuparem os mais elevados cargos dentro da administração do reino (alferes, mordomos, chanceleres) (Cf. Silveira, 2005, p.48). Em outras palavras, ao longo dos séculos XIV e XV, a coroa castelhana passou por algumas transformações sociais, dentre as quais a ascensão de uma nova nobreza que buscava afirmar sua influência por intermédio da origem ilustre da linhagem, da maior aproximação ao poder régio, do patrimônio da cidade e da terra, da solidariedade interna e externa do grupo familiar e do sistema de símbolos que as representavam. Dentre as linhagens que alcançaram

seus benefícios, isto é, como algumas linhagens importantes (Gusmão, Ponce, La Cerda, Enríquez, Coronel e Aguilar) não são atendidas pelo rei, temendo as suas ações, aliam-se aos irmãos bastardos e auxiliam no processo de elevação de conde de Trastámara (cf. Casanova, 2002, p.4).

posição elevada nesse período, destaca-se a família dos Ayala, que passa para um primeiro plano social e político em Castela com a instauração da Dinastia de Trastâmara (Palencia Herrejón, 1995, p.163-4) e em razão de que, nessa, um de seus representantes é eleito para traduzir, por intermédio da escrita, a história de tal dinastia.

É certo que esses eventos que agitaram o reino de Castela entre os anos 1350 e 1369, em virtude das disputas entre petristas e henriquinos e posterior ascensão dos últimos, impuseram uma nova consciência acerca do papel da história. O tecido cronístico, com a subida ao trono do primeiro Trastâmara e pela nova nobreza que esse representava, sofre algumas transformações em decorrência da necessidade de uma nova forma de historiar, pois o passado, especialmente o mais recente, deveria ser contemplado de outra maneira para explicar o novo presente. Assim, paralelamente à maior atenção dada à composição de uma história oficial da nova dinastia – a qual deveria conceder sentido de continuidade em detrimento da ruptura que a ascensão da nova casa real significava –, também foi nesse período que uma modalidade de crônica, a crônica régia, passou a ser predominante em relação ao modelo das crônicas gerais (Gómez Redondo, 2000, p.95-108), a despeito de as primeiras crônicas régias ainda manterem certo vínculo em relação às crônicas gerais e esse liame ser a expressão de uma intenção de continuidade que a modalidade régia buscava na geral.

A primeira quebra em relação às crônicas gerais ocorre no reinado de D. Afonso XI, por intermédio do chanceler Fernán Sanchez de Valladolid,¹⁰ a quem o rei incumbe a tarefa de escrever sobre a história dos reinados de D. Afonso X, D. Sancho IV, D. Fernando IV e D. Afonso XI. Nessas crônicas, parecem ser evidentes as características de uma crônica real, visto que Valladolid se refere ao tempo de cada um dos reis, de suas ações e pensamentos, não buscando, como nas crônicas anteriores, evidenciar uma história desde os inícios dos tempos. A despeito disso, há que ponderar que ainda são mantidas nessas crônicas aproximações com o modelo das crônicas gerais, uma

¹⁰ Fernán Sanchez de Valladolid foi chanceler da puridade no tempo de D. Afonso XI e exerceu diversas funções durante o reinado desse monarca (cf. Beltrán, 2000, p.13).

vez que o trabalho de Valladolid é escrever dando continuidade à *Estoria de Espanha*. De maneira semelhante, na corte dos primeiros reis Trastâmara, Pero López de Ayala escreve restringindo-se aos eventos e circunstâncias ocorridos em reinados específicos; todavia, López de Ayala, ao compor suas crônicas, também recorre ao modelo afonsino por englobar o reinado de D. Pedro I dentro de um conjunto maior capaz de dar sentido às alterações pelas quais passou a coroa castelhana com a morte e sucessão do rei legítimo;¹¹ isto é, López de Ayala busca no modelo afonsino de uma crônica ininterrompida o sentido de continuidade em detrimento da ruptura que a nova dinastia significava ao iniciar sua escrita relatando os últimos anos do reinado de D. Afonso XI, os quais não haviam sido contemplados pela escrita de Fernán Sanchez de Valladolid e ao narrar concomitantemente a existência de dois reis castelhanos: D. Pedro I e D. Henrique II (Gómez Redondo, 1998a, p.1264; Garcia, 2000, p.125).

A essas transformações na maneira de historiar adiciona-se a preocupação evidenciada pela nova dinastia em destruir sistematicamente documentos guardados nos arquivos reais que poderiam comprometer os seus interesses. A destruição de documentos e artefatos que compunham o passado da Dinastia de Borgonha representada por D. Pedro I foi uma das formas encontradas pela Dinastia de Trastâmara para apagar certos dados que poderiam comprometê-la e, até mesmo, uma das maneiras de compor sua própria história.¹² Pensando nisso, não se sabe ao certo se o rei D. Pedro I teria mandado continuar a crônica de seu pai, D. Alfonso XI, iniciada por Fernán Sanchez de Valladolid e interrompida no ano 1344. Se isso ocorreu, da iniciativa

11 Comumente a estrutura das crônicas régias se pauta primeiramente pela narrativa da elevação do rei, posteriormente integra os fatos ocorridos no seu tempo e é finalizada com a sua morte. Ayala foge a essa estrutura, pois inicia a crônica do rei D. Pedro I relatando os anos finais do reinado de seu pai D. Afonso XI e ainda reúne em uma mesma composição a coexistência entre os reis D. Pedro I e D. Henrique II.

12 Cf. A. Deyermond, *La literatura perdida de la Edad Media castellana. Catálogo y estudio: Épica e romances*. Salamanca: Universidade de Salamanca, 1995, p.23 (apud Gómez Redondo, 1998b, v.2, p.1776-7).

teria resultado uma crônica que apresentaria outra versão sobre a disputa entre os irmãos D. Pedro I e D. Henrique II, composição essa que, por configurar um relato diferente daquele feito por López de Ayala, possivelmente foi destruída por ordem da nova dinastia. A respeito dessa suposta crônica, possivelmente destruída a mando dos primeiros reis Trastâmara, no ano 1517, sabe-se que ela foi atribuída a Juan de Castro, então referido em um poema denominado *Practica de las virtudes de los reyes de Castilla*, escrito por Francisco de Castilla.

O grande rei D. Pedro que o vulgo reprova
 por ter sido o inimigo quem fez a sua história,
 foi digno de clara e famosa memória,
 pelo bem que em justiça sua mão foi serva
 Não sinto eu como ninguém se atreva
 dizer contra tantos, vulgares mentiras
 daquelas loucuras, crueldades e iras,
 que sua muito viciosa Crônica prova.

Não acredito naquela, mas eu faço menção,
 ao bom Juan Castro, prelado em Jaén,
 que escreve escondido por ser de bem,
 sua crônica certa como homem perito [...]
 (Gómez Redondo, 1998b, p.1780)

Sobre a possível existência dessa “crônica verdadeira”, ou mesmo “crônica certa”, mencionada no poema, são dignas de nota as cartas trocadas durante os anos 1570 e 1580 entre o cronista aragonês Jerônimo Zurita e um dos descendentes do rei D. Pedro I, o deão de Toledo, Diego de Castillo. Como desde 1570 o aragonês Jerônimo Zurita buscava fontes para escrever seus Anais da Coroa de Aragão, tendo em vista sua nomeação como cronista desse reino, ele buscava nos documentos de seu reino e no reino vizinho de Castela informações para compor seus escritos. Nesse enalço teria trocado correspondências com Diego de Castilla, iniciando uma discussão sobre a suposta existência de uma crônica do reinado de D. Pedro I de Castela, diferente daquela escrita por López de Ayala. Em carta, o deão afirmava insistentemente a

existência de uma crônica verdadeira, adjetivando de fingida àquela escrita pelo chanceler Pero López de Ayala:

Eu estou muito persuadido e tenho por evidência, e assim desejo que o senhor tenha, que esses livros que dizem que há outra história verdadeira do rei D. Pedro, dizem verdade e essa que anda impressa é fingida e só foi ordenada com a finalidade de desculpar-se da morte que fizeram ao rei D. Pedro, e ainda que eu não possa encontrar com a verdadeira que dizem que escreveu Juan de Castro, que foi prelado em Jaen, acredito que sem dúvida ela existiu, por já ter escrito autores e pessoas de autoridade, e alta prova é para conhecer essa história que anda fingida, pois foi ordenada por Pero López de Ayala, notário, inimigo do rei D. Pedro e feita e publicada em grande número no tempo do rei D. Henrique que o matou [o rei D. Pedro].¹³

Esses autores e pessoas de autoridade, mencionados por Diego de Castilla, podem se referir, segundo apontam alguns estudos, a alguns escritos produzidos no século XVI em que a possível existência da crônica verdadeira é afirmada, como no poema mencionado escrito por Francisco de Castilla, em romances noticeiros, na *Silva Palentina* escrita por Alonso Fernandez de Madrid e em *La Relación de la vida del Rey Don Pedro y su descendencia que es linaje de los Castilla* supostamente escrita por Gracia Dei. Com efeito, tais produções revelam menos a existência de uma crônica diferente daquela feita por López de Ayala, do que a intenção, por parte dos descendentes de D. Pedro, os Castilla, de afirmarem-se como legítimos herdeiros de um rei, que, conforme seus herdeiros queriam, a despeito de ter sido retratado como cruel, havia sido vítima daquele que o havia matado (Gonzales de Fauve et al., 2006, p.114-44).

Pensando nisso, embora nunca tenha sido encontrada, acredito que a “crônica certa”, mencionada pelo poeta e também por Diego de Castilla, esboça um movimento de resgate da imagem do rei D. Pedro I e da memória da linhagem que ele representava já iniciado no século

13 Carta de Diego de Castilla a Jeronimo Zurita, Toledo, 3 de julho de 1570. Publicada em *Prograssos*, p.209-210 (apud Casanova, 2010, p.104).

XV, momento em que esse movimento começa a ser promovido pela rainha Dona Catarina, neta de D. Pedro I, uma vez que as dinastias separadas pelo assassinato desse rei em Montiel no ano 1369 haviam se unido novamente com o casamento de D. Henrique III e Dona Catarina de Lancaster. Dessa maneira, durante a menoridade de D. João II, sua mãe, Catarina de Lancaster, ao assumir a regência do reino, buscou promover o resgate da memória positiva de seu avô D. Pedro I, como também da linhagem que ele representava instigando, já no século XV, a feitura de escritos que enobressem o passado de seu avô. Além disso, também atuou no sentido de conceder uma boa imagem ao rei D. Pedro I, Dona Constança de Castela, priora da Capela de São Domingo e também neta desse monarca, já que ela preocupou-se em trasladar os restos mortais de D. Pedro I à Capela de São Domingo o Real, com a finalidade de devolver a esse rei e à linhagem dele uma boa memória (cf. Rabade Obradó, 2003, p.229).

Dessa forma, parece factível que tenham existido escritos que se reportaram ao conflito entre os irmãos de modo diferenciado, de maneira não oficial, no sentido de promover outra imagem do rei D. Pedro I, e que tais produções foram realizadas paralelamente à composição de uma história oficial da Dinastia de Trastâmara, esboçada pelas crônicas ayalinas e denotando uma disputa pelo que entendiam como verdade sobre os fatos passados.¹⁴

Apesar dessa contenda entre as versões, foi eleito como porta-voz oficial da história sobre esses fatos Pero López de Ayala, o qual inicia a feitura das crônicas, como já mencionado, provavelmente em 1379,¹⁵ ano em que o rei D. Henrique II incumbe essa tarefa, segundo o cronista Alvar García de Santa Maria, ao fiel oficial e vassalo, por meio de um pedido real.

14 Sobre as diferentes imagens de D. Pedro I é digno de reparo o estudo feito por Rafael Cómez Ramos (2007).

15 A data que marca o início da escrita das crônicas ayalinas não é consensual, pois apesar de os estudos desenvolvidos por German Orduña apontarem o ano de 1379 como marco para a sua escrita, Michel Garcia acredita que as crônicas só foram iniciadas durante o reinado de D. João I, provavelmente em 1385 (cf. Martin, 1990, p.160).

[...] D. Henrique, que foi chamado o Maior, filho do rei D. Afonso o Conquistador, segundo os fatos das ditas crônicas, mandou fazer e ordenar e pôr em escrito e alegar com as ditas crônicas todos os outros feitos que depois passaram e aconteceram até aquele tempo; a qual crônica foi depois continuada e feita pelo historiador a quem pelo dito senhor rei D. Henrique foi encomendado assim no passado como no que depois se seguiu nos reinos e senhorios dos muito altos e muito poderosos e muito nobres reis e senhores D. João, filho do rei D. Henrique o Maior, e D. Henrique o Justiceiro, filho do dito rei D. João, em cujo tempo e reinado o dito historiador cessou por velhice e doença que o matou.¹⁶

É digno de nota que, no momento em que López de Ayala recebe essa tarefa, ele não ocupava o cargo de cronista régio, já que esse ofício só seria sancionado durante o reinado de D. João II (Funes, 2002; Garcia, 2003, p.152). A confiança do rei na escrita atribuída a López de Ayala provinha, sobretudo, das atividades jurídicas, administrativas e diplomáticas¹⁷ desempenhadas pelo oficial desde 1366, momento em que esse passou a tomar partido de D. Henrique II na batalha de Guadalajara. Soma-se a isso a nobreza e importância dos Ayala (Palencia Herrejón, 1995, p.163-4), família de funcionários reais e representantes da nova nobreza, que ganha destaque em Castela ao longo dos séculos XIV e XV, bem como a elevada posição ocupada pelo pai de López de Ayala, que fora chanceler do reino no tempo do rei D. Pedro I, posição essa que López de Ayala igualmente ocuparia dentro da nova dinastia. Em outras palavras, não foi por acaso que, em certa altura do seu percurso como oficial régio, Pero López de Ayala desempenhou a função de chanceler do reino, tarefa que foi, no século XIV em Castela, o antecedente do que seria, no século XV, a tarefa de cronista. Assim como López de Ayala, Fernán Sanchez

16 Cf. A. G. Santa María, *Crónica de Juan II*. Edição crítica de Donatella Ferro, Veneza, 1972, p.3 (apud Orduña, 1998, p.181).

17 Durante o reinado de D. Henrique II Ayala é nomeado alcaide e merino de Vitória em 1374 e um ano depois em Toledo. Em 1376, Ayala atua como embaixador do rei em Aragão; em 1380 é responsável por um acordo marítimo entre França e Inglaterra, em 1384, atua como embaixador em Avignon (cf. López de Ayala, 1993, p.17).

de Valladolid também ocupou cargos jurídicos e administrativos na corte castelhana, bem como foi chanceler do reino. Muitos autores tendem, por esse motivo, a denominar ambos como cronistas, pois foram escolhidos pelos reis D. Afonso XI e D. Henrique II como porta-vozes oficiais da história, quer dizer, como responsáveis por traduzir, por meio da escrita, aquela que se acreditava ser a verdadeira história do reino (cf. Ricoeur, 2008, p.274-5). Atribuição que se deu em decorrência do destaque que possuíam no reino, graças às funções diversas desempenhadas na Chancelaria. No caso de Fernán Sanchez de Tovar, que por ser originário de Valladolid acabou sendo conhecido pelo nome dessa cidade, ele exerceu diversas funções durante o reinado de D. Afonso XI, tais como alcaide, notário-mor, chanceler do selo e da puridade, além de ter atuado em diversas embaixadas e comissões de importância para o reino (Puyol, 1920, p.508). Pero López de Ayala trilhou quase a mesma trajetória de Valladolid, pois, no reinado de D. Henrique II, foi nomeado alcaide e merino de Vitória em 1374, e um ano depois em Toledo. Em 1376, López de Ayala atuou como embaixador do rei em Aragão; em 1380, foi responsável por um acordo marítimo entre França e Inglaterra; em 1384, atuou como embaixador em Avignon; e em 1398, foi nomeado chanceler (Funes, 2002).

Mesmo antes do período mencionado, isto é, no século XIII, o cargo de chanceler já era visto como uma posição elevada junto ao rei e ao reino; cargo que só deveria ser desempenhado por aquele que apresentasse determinadas qualidades.

Chanceler é o segundo oficial da casa do rei daqueles que têm ofícios de segredos, pois bem assim como o capelão é mediador entre Deus e o rei espiritualmente em assuntos sobre a alma, também é o chanceler mediador entre o rei e os homens nas coisas temporais, e isto é por que todas as coisas que o rei faz em cartas, de qualquer maneira que sejam feitas com sabedoria, o chanceler as deve ver antes de selar, por guardar que não sejam dadas sem o seu direito, por maneira que o rei não receba por elas dano nem vergonha [...]. E por isso o rei deve escolher bem homem para tal ofício, que tenha boa linhagem, que tenha bom “siso” natural, que

tenha boa memória, que tenha bons costumes e que saiba ler e escrever, tanto em latim como em “romance”, e sobretudo que seja homem que ame o rei naturalmente [...]”¹⁸

López de Ayala, pelo que se deduz da documentação examinada, apresentava notavelmente tais requisitos, pois era homem de linhagem nobre e destacada, havia sido educado com esmero por seu tio Pedro Barroso, cardeal e bispo de Cartagena, que o acompanhara em seus estudos na França e Aragão, onde aprendera o francês e o latim, conhecimentos que teriam possibilitado a López de Ayala traduzir alguns livros em Castela.¹⁹

Ademais, López de Ayala vivenciara um momento de relevante produção escrita na corte de D. Afonso XI. Momento não só em que é retomada a atividade cronística, por intermédio de Fernán Sanchez de Valladolid, mas também em que os manuscritos de grande parte do *Libro de buen amor*, os escritos de D. Juan Manuel e histórias novelescas começam a circular, além de ser reelaborado e adicionado o *Libro del caballero Cifar*, e igualmente ter sido crescente a realização de escritos didáticos. Esse ambiente cultural e familiar de forte inclinação à leitura, pode-se dizer, foi propício para que Pero López de Ayala alcançasse certas qualidades que lhe justificavam que viesse a ser elevado oficial do reino, e, por conseguinte, chanceler (Orduña, 1998, p.18).

O chanceler, a propósito, era aquele que estava à frente da Chancelaria Real, órgão aglutinador de diversas funções e competências relacionadas à administração e jurisdição do reino, bem como que incluía entre suas tarefas a expedição, a validação e o registro dos documentos régios. Na Chancelaria atuavam notários, alcaides, chanceleres e escrivães, que, para exercerem tais funções, juravam cumprir fielmente os ofícios, sob ameaça de sofrerem penas pesadas, caso não os desempenhassem corretamente. Desse modo, aos funcionários que

18 *Las Siete Partidas*. Partida II, título IX, lei IV, p.26.

19 Esses dados são apresentados por Fernán Pérez de Guzmán em *Generaciones y semblanzas*, mas estudos mais recentes feitos por German Orduña (1998, p.28) em *El arte narrativo y poético del canceller* apontam que Ayala traduziu obras de Boécio, São Isidoro, Tito Lívio, Boccaccio e a História Troiana.

não cumpriam devidamente suas funções e aos que especialmente recebiam auxílios de terceiros para alcançar privilégios eram dadas as seguintes penalidades: cem maravedis pela primeira falta, corte das orelhas pela segunda falta, e morte, caso a falta ocorresse pela terceira vez (Crespo, 1998, p.453).

Durante a primeira metade do século XIV, a organização da Chancelaria mantinha características de épocas anteriores, pois se constituía como um só organismo com competências judiciais e de administração central que se distribuíam em oficinas de justiça, câmara e geral, existindo inter-relação entre as dependências. A partir de 1338, podem ser observadas algumas transformações, já que desaparece a figura dos chanceleres-mores de Castela e Leão, os quais são substituídos pelos chanceleres-mores do rei. Nesse momento, surgem os primeiros testemunhos da existência da Audiência como órgão separado da Chancelaria, e a função de chanceler-mor do rei ou camareiro-mor se converte em cargo honorífico concedido a parentes e ricos homens próximos ao rei, o que faz que efetivamente essa função seja desempenhada por outros oficiais de menor posicionamento social, no entanto mais preparados para exercerem as funções administrativas (ibidem, p.470).

Com a elevação do primeiro rei da Dinastia de Trastâmara, somam-se outras alterações no âmbito da Chancelaria: cresce a presença de clérigos exercendo a função de chanceler mor nos anos finais do século XIV, ao passo que se torna mais infrequente a presença de prelados exercendo a função de chanceler do selo e da puridade;²⁰ é criada a Audiência Real²¹ nas Cortes de Toro de 1371; e mediante documentos produzidos na Chancelaria busca-se compor

20 Esse oficial tinha como função custodiar o selo real e estar em contato direto com o rei para despachar assuntos privados ou secretos, assim, tal cargo exigia extrema confiança. Fernán Sanchez de Valladolid ocupou essa função durante o reinado de D. Afonso XI (Crespo, 1998, p.461).

21 A Audiência Real representa a melhor expressão do processo de reorganização da justiça pública do rei, a qual é experimentada na época Trastâmara, convertendo-se em um dos legados mais relevantes da estrutura institucional da monarquia castelhana na baixa Idade Média e nos tempos modernos (cf. Nieto Soria, 1993, p.173-4).

os argumentos para fazer legítima a posição dessa dinastia. Com outras palavras, é durante o governo dos Trastâmara que aumenta a importância da Chancelaria castelhana como centro institucional consagrado à criação e à difusão, mais ou menos sistemática, de uma retórica política orientada a exaltar o poder real (Nieto Soria, 1992, p.299). Por sua vez, são recorrentes certos temas nos documentos em que, por meio da fala do rei, são convocadas Cortes, tais como cartas ou mesmo nas provisões reais. Entre esses temas, merecem destaque: críticas ao reinado de D. Pedro I, acusando-o de ter governado “destruindo as igrejas [...] matando e destruindo os fidalgos, acrescentando e enriquecendo mouros e judeus e diminuindo a fé em Nosso Senhor Jesus Cristo”; a exaltação à autoridade de D. Henrique II, que, desde que entrou no reino de Castela, teria sido recebido por rei e senhor por “todos os de Castela, e condes e ricos homens e outros capitães de grande poder” e conquistado a terra; a afirmação da continuidade dinástica “e por que nossa vontade é de vos guardar e cumprir essa dita graça e mercê e doação na maneira que dita é, prometemos, assim como somos rei e senhor e filho do rei D. Afonso, a quem Deus de santo paraíso, de vos guardar e manter e cumprir [...]”; e a acentuação das boas relações que uniam o rei D. Henrique II à Igreja castelhana e consequentemente a eleição do monarca por Deus, que lhe “quis [...] ajudar para que isso pudesse se cumprir” (Rabade Obradó, 1995, p.226-39).

Pela Chancelaria circulavam, portanto, documentos importantes, como cartas reais e papais e escritos de ordem jurídica e administrativa, que poderiam conceder a quem escrevia sobre a história do reino registros de autoridade sobre os fatos presentes e passados (cf. Monteiro, 1997, p.2). É importante destacar, contudo, que, embora o cargo de chanceler não incluísse entre as suas tarefas a escrita da história do reino, foi por intermédio desse cargo e de outros exercidos na Chancelaria – os quais permitiam um contato direto desses oficiais com documentos e o exercício de atividades que os colocavam próximos aos reis e dignos da confiança dos mesmos – que oficiais como Fernán Sanchez de Valladolid e Pero López de Ayala foram nomeados porta-vozes da história oficial do

reino.²² Em outras palavras, nem todos os chanceleres escreveram sobre a história do reino, embora aqueles que foram escolhidos para o fazerem tenham-no feito a partir dos recursos e destaque que esse cargo e outros dentro da Chancelaria lhes proporcionaram. Deve-se recordar ainda que, guardadas as devidas particularidades dos espaços castelhano e francês, na França, também no século XIV, cresce o número de servidores do rei na Chancelaria, e em virtude do fato de esses oficiais possuírem uma cultura livresca e estarem em contato cotidiano com os arquivos, eles também possuíam os meios exigidos para compor a história do reino (Guenée, 1997, p.604).

Além da possibilidade de recorrer a esses discursos de autoridade para compor as crônicas do reino, López de Ayala igualmente buscou na sua experiência pessoal ativa, tanto no reino de Castela como em outros reinos nos quais se dirigia como embaixador, bem como na sua experiência contemplativa vivida no período de 1385 a 1388 – em que fora preso em Óbidos em decorrência da Batalha de Aljubarrota²³ –, dados e reflexões tanto sobre momentos relevantes ao contexto interno castelhano como ao contexto externo, tais como: o Cisma Papal, a Guerra dos Cem Anos e as dissensões internas nos reinos da Península Ibérica. Dessa forma, as experiências pessoais e concernentes ao labor de oficial régio, além de se atrelarem diretamente à composição dos escritos ayalinos, uma vez que ofereceram testemunhos e instrumentos para a composição dos mesmos, são expressão de uma época marcada por cisões e disputas (Tate, 1970, p.36).

O processo de escrita das crônicas ayalinas também pode ser relacionado com os momentos conturbados da história castelhana do

22 A figura do cronista era identificada e se afirmava por responder algum tipo de mandato. No caso de Fernán Sanchez de Valladolid e Pero López de Ayala, não é casual que ambos ocupem o cargo de chanceler, pois tal tarefa foi o antecedente direto do que no século XV foi o cargo de cronista real, ocupado de maneira explícita e regulamentada por Alvar García de Santa Maria. Valladolid e Ayala são, pois, os porta-vozes da versão oficial da história (cf. Funes, 2002)

23 Nesse período Ayala teria escrito parte do *Libro Rimado de Palacio* e o *Libro de caza de las aves*. Quando retorna ao reino de Castela reinicia a escrita das crônicas dos reinados dos reis Pedro I e Henrique II (López de Ayala, 1993, p.20).

século XIV, pois, a despeito de iniciar a escrita dessas no reinado de D. Henrique II, a pedido desse mesmo rei, López de Ayala interrompe o processo de escrita quando é feito prisioneiro pelos portugueses na Batalha de Aljubarrota, retomando e reescrevendo essas crônicas somente depois que é libertado. Essas ocasiões marcam, segundo bem notou o historiador aragonês do século XVI, Jerônimo Zurita, a existência de duas versões das crônicas ayalinas: “uma que é vulgar, da qual se acham muitos originais [...] que é mais copiosa e bem ordenada e feita com mais diligência” (López de Ayala, 1994, v.1, p.XLII); e outra “abreviada, da qual algumas coisas foram retiradas, pois estando já fundada a sucessão do reino, pareceu que podiam ofender [...]” (ibidem, p.XLII). López de Ayala teria, portanto, iniciado a primeira versão das crônicas em 1379, e a finalizado durante o reinado de D. João I de Castela, por volta de 1383; forma inicial que é designada atualmente como Abreviada. Após ter sido libertado da prisão de Óbidos (Martins 1986, p.107-17), é reintegrado às suas funções em 1388, quando então empreende o trabalho de reescrita, compondo uma segunda redação de suas crônicas. Tal atividade, pois, ocorreu no momento em que as dinastias de Borgonha e de Trastâmara, separadas pelo assassinato de D. Pedro I, uniam-se com o casamento de D. Henrique III e Dona Catarina de Lancaster, como foi adiantado. Em razão disso, López de Ayala nessa segunda versão denominada Vulgar, introduz novas informações, corrige dados e tenta harmonizar a imagem de D. Pedro I, o Cruel, em virtude do fim da disputa dinástica.²⁴

Destaca-se, então, o papel decisivo dessas crônicas no processo de reorganização da história do reino e até mesmo na produção de sentidos para tornar legítima a nova dinastia, já que elas expressam acima de tudo uma história sobre o poder, uma história de conotação política. Ademais, não se pode esquecer de que as circunstâncias históricas em que viveu López de Ayala e as aspirações do poder ao qual serviu ditaram, de certa forma, sua escrita do passado; quer dizer, pode-se perceber que essas crônicas procuraram, ao mesmo

24 Nenhum dos códices conservados tem integralmente e de maneira exclusiva uma das versões, pois todos as mesclam (cf. Martin, 1990, p.160).

tempo, tanto traduzir as aspirações do poder ao qual serviram, como construir a imagem desse poder por intermédio da retrospectiva do passado inspirada no presente (França, 2006, p.132-40). Todavia, para a legitimação do poder exercido pelos primeiros reis da Dinastia de Trastâmara, o cronista teve que justificar a alteração dinástica, teve que traçar o percurso que permitiu à nova dinastia alcançar o poder, e, para tanto, a composição negativa da imagem do rei que antecedeu tal dinastia foi tarefa premente.

A construção da imagem de D. Pedro I como antimodelo de rei

Foram comuns de modo geral, durante a Idade Média, duas formas de se conceber a origem do poder, uma delas pautou-se pela ascensão do poder pelo povo, o qual depositava essa faculdade em chefes de guerra, duques, ou mesmo em reis; e outra, em que o poder maior provinha de Deus e, a partir dele, era concedido a determinados homens na terra (Ullman, 1992, p.15). Contudo, apesar de essas formas ascendente e descendente do poder terem coexistido e até mesmo se confrontado no Medievo, foi predominante por vários séculos a máxima expressa pelo apóstolo Paulo: “Cada qual seja submisso às autoridades constituídas, por que não há autoridade que não venha de Deus”.²⁵ Assim, a ideia de que todo o poder procedia de Deus²⁶ e através de seu vigário na terra, o rei – por meio do qual esse poder era distribuído aos súditos –, parece ter permeado as práticas governativas na Europa Ocidental, bem como exigido uma maior atenção aos deveres que a posição elevada de tal representante divino na terra deveria praticar, pois tal como era elevada a posição desse representante, também elevados deveriam ser os seus atributos (cf. Ventura, 1997, p.76-7). Em outras palavras, por vários

25 Cf. *Bíblia Sagrada de Jerusalém* (1998) “Romanos XIII”, versículo 1.

26 Tal noção de que todo poder procedia de Deus é expressa de maneira mais explícita por Pero López de Ayala (1993, p.207) no *Libro Rimado de Palacio*: “Não há poder algum que possa ferir, se Deus o não quiser consentir/ nem poderia o Diabo a nós atingir/ se Deus não consentisse [...]”.

séculos, a reflexão medieval sobre a origem, a natureza e o exercício do poder desenvolveu-se em torno muito mais dos deveres ligados ao ofício do governo do que dos direitos ligados a tal tarefa; por conseguinte, houve em grande parte dos escritos medievais uma preocupação maior em desenhar quais deveres os reis deveriam praticar, quais qualidades deveriam possuir e quais vícios teriam que evitar, do que pensar sobre quais direitos os monarcas deveriam possuir (Senellart, 2006, p.23).

Nesse sentido, por muito tempo o governo dos reis foi visto como um auxiliar encarregado da manutenção da ordem e da disciplina dos corpos, uma vez que a ação de reger implicava o serviço do governo das almas, subordinado à perspectiva religiosa da salvação. Envolvidos por essa concepção de que os reis possuíam a tarefa de governar assumindo o dever de serem bons cristãos e exercendo a responsabilidade pelo encaminhamento de seus súditos à fé e aos desígnios divinos, alguns pensadores durante o Medievo compuseram análises expressivas sobre esse tema. Dentre esses é digno de nota Santo Agostinho (354-430), por suas contribuições sobre esse tema e por ter sido referência entre os homens de seu tempo. De acordo com Santo Agostinho, o ato de reger pressupunha o *regere* e o *corrigere*, o que quer dizer, respectivamente, o governo de si pelo rei e a ação do rei sobre a vida daqueles do reino com a finalidade de corrigi-los. Para Santo Agostinho, a dominação de um homem sobre outro teria nascido do pecado original, momento a partir do qual a coerção teria se tornado algo necessário aos homens, já que o não controle de si adâmico, isto é, a insubmissão primeira do homem a Deus, o teria feito cair em servidão e tornado necessária a existência do governo como instrumento de disciplina (ibidem, p.72).

De forma parecida, Isidoro de Sevilha (560-636) – proeminente mentor da vida política, social e religiosa da Hispania visigoda – também se dedicou em suas obras *Sentenças e Etimologias* à instrução moral da sociedade política hispano-visigoda do sétimo século, o que fez vinculando o soberano à lei, ressaltando que o exercício do poder apenas era garantido ao rei caso o monarca se guiasse pela justiça e primasse pelos preceitos cristãos (Deus, 2009, p.2). Segundo Isidoro de Sevilha, seguindo os mesmos passos de Santo Agostinho, em virtude do pecado praticado pelo primeiro homem, Deus teria imposto ao gênero humano

o castigo da servidão, por isso Deus teria escolhido alguns homens para serem servos e outros para serem senhores, a fim de que as más ações dos súditos fossem reprimidas pelo soberano.²⁷ Portanto, faziam parte do ato de governar o agir corretamente (*recte ager*), o governar-se (*se regere*), e o ato de corrigir (*corrigerere*) os povos por intermédio das ações exemplares que deveriam ser praticadas pelo rei (cf. Lauand, 2010; Senellart, 2006, p.100-5). Conforme a análise isidoriana, a função de rei exigia desse o exercício contínuo de luta contra os pecados e vícios, já que o monarca deveria alcançar a perfeição evangélica buscando o aprimoramento espiritual nos príncipes modelares do Antigo Testamento. Ademais, o rei, agindo com retidão e exemplaridade, tinha o dever de manter a disciplina e a moral cristãs, pois a realza secular, segundo Isidoro, às vezes poderia se colocar acima da Igreja a fim de proteger a disciplina eclesiástica nos momentos em que esta última não conseguia se impor mediante a pregação (Ribeiro, 1995, p.110).

Além das tarefas de agir corretamente, de governar-se e corrigir a partir do exemplo, por meio das reflexões de Santo Tomás de Aquino (1224-1277) – filósofo que também se dedicou a pensar sobre o governo dos reis, especialmente em sua obra intitulada *Do governo dos Príncipes ao rei do Chipre* –, o ato de governar adquire a função de conduzir; todavia, tal tarefa não envolvia apenas o ato que o rei deveria exercer com a finalidade de conduzir-se bem, mas às atitudes e gestos do mesmo com a finalidade de conduzir algo a algum lugar, mesmo que só se pudesse conduzir esse algo a algum lugar, conduzindo bem a si mesmo. Quer dizer, a partir das considerações de Santo Tomás de Aquino, a ordenação da vida política volta-se para um fim mais alto: a salvação eterna, a qual deveria ser meta dos reis a ser alcançada pela sua reta condução como homens virtuosos e pelos exemplos que deveriam oferecer aos seus súditos orientando-os ao encontro com Cristo (Buescu, 1996, p.37), pois “[...] rei é aquele que preside, único e pastor que busca o bem comum e não o interesse próprio [...]”. Por

27 Cf. I. Sevilha, *Sentenças III*, 47, 1, p.492. Tradução do latim para o espanhol da *Biblioteca de Autores Cristianos*, coordenada por Julio Campos e Ismael Roca. Tradução para o português de Deus (2009, p.4).

isso, quem rege a comunidade perfeita, chama-se por antonomásia rei” (Aquino, 1946, p.22). Logo, de acordo com Santo Tomás de Aquino, a humanidade consistia numa comunidade com um fim último no âmbito terrestre: o bem comum, o qual impunha a necessidade da existência de um governante que conduzisse para esse fim o corpo social. Contudo, no âmbito de uma ordem superior, quer dizer, celestial, essa finalidade terrena acabava por se configurar meramente como meio para se atingir uma fruição futura com Deus, isto é, a salvação eterna (Kritsh, 2002, p.337-41).

Pode-se perceber, desse modo, que a despeito de Santo Tomás de Aquino repetir as noções de que era dever do rei conduzir-se bem e servir de exemplo a seus súditos – tópico que se encontra no discurso de grandes pensadores que lhe antecederam no tempo –, esse acrescenta ao ato de governar uma finalidade transcendental, intimamente ligada às necessidades do povo (bem comum), e, distanciando-se da patrística, a qual considerava o Estado como fruto do pecado, Tomás de Aquino – retomando Aristóteles – atenta para o fato de que a sociedade política fundamentava-se na ordem natural, isto é, pertencia à natureza humana, por conseguinte existiria mesmo que o homem tivesse permanecido no estado paradisíaco (Boni, 1989, p.14-15).

Outro pensador que igualmente buscou formular noções sobre o governo dos reis, bem como sobre as relações entre o poder espiritual e o temporal, foi Egídio Romano (1243- 1316), que apesar de ter sido discípulo de Santo Tomás de Aquino e ter repetido, especialmente em sua obra *Regimento de Príncipes*, algumas reflexões realizadas pelo filósofo, atrelou-se muito mais ao modelo neoplatônico elaborado por Santo Agostinho e Dionísio ao compor *Sobre o poder eclesiástico* (ibidem, p.15-16). A despeito dessa diferenciação que marca essas duas obras, cabe conceder destaque às noções sobre o lugar que o rei deveria ocupar e as atribuições que deveria possuir – os quais Egídio desenvolveu largamente no *Regimento de Príncipes* – pelo fato de essa obra ter sido composta com a finalidade de delinear a educação dos príncipes. Nessa obra, dando continuidade às noções de que era tarefa do rei conduzir-se bem, servir de exemplo a seus súditos e governar orientando-se conforme o bem comum, Egídio acrescenta a necessida-

de de os reis possuïrem todas as virtudes ou, pelo menos, trabalharem para alcançar as mais sublimes, porque assim como esses reis eram mais nobres e mais elevados que todos os outros homens na terra, igualmente deveriam ter maiores obrigações (García de Castrojeriz, 2005, p.93). Por sua vez, segundo Egídio Romano, o rei era aquele que em sua atividade diretiva tinha que se haver não só consigo mesmo e com sua família, mas sobretudo com a multidão; existindo entre essas esferas pessoal, familiar e governativa, complementaridade, pois só o rei que conseguisse se reger, conseguiria reger sua família e seu reino (França, 2006, p.100-1).

Levando em consideração as reflexões desses pensadores – cujas obras tiveram uma imensa aceitação no final da Idade Média e ajudaram a definir as condutas: régia e cristã –, reinara na Idade Média era realizar uma tarefa moral e espiritual em que o rei como fonte de exemplo despertava em seus súditos o desejo de imitá-lo, pois, como homem sábio que deveria ter o domínio sobre si mesmo, o rei tinha o poder e o dever de inspirar os povos do reino a encontrar dentro da alma a semelhança e a marca divina. Entretanto, como ponderava Santo Tomás de Aquino, essa impressão divina no homem não se reportava apenas àquilo que o fazia parecer com Deus, mas sim à consciência que o homem adquiria de ser uma imagem de Deus e o movimento pelo qual a alma usava dessa semelhança para alcançar a Deus (Gilson, 2006, p.284).

Para cumprir tão significativa tarefa, a escrita foi, ao longo da Idade Média, importante instrumento, já que, por meio dela, eram compostas representações de reis e príncipes modelares em textos filosóficos, jurídicos e históricos, nos quais os monarcas tinham suas ações e gestos, além de resguardados do esquecimento, buscados como fonte de exemplos a serem repetidos ao longo dos tempos (Blanchard; Muhlethaler, 2002, p.2). Afora a escrita, isto é, afora a ordem dos discursos, a ordem das cerimônias e a ordem dos sinais (cf. Schmitt, 1990) também serviram à reiteração, à afirmação e à representação dos Estados em definição ao longo dos séculos XIII e XVII, os quais estavam ancorados, sobretudo, na imagem do rei (cf. Chartier, 1990, p.225). Quer dizer, a afirmação da legitimidade do poder dos Estados

esteve ancorada na imagem do rei como detentor do poder, tendo essa imagem sido composta nos âmbitos dos escritos, dos símbolos e das cerimônias.²⁸

No que tange a Castela, uma maior preocupação em relação à afirmação do poder pautado pela imagem real ocorreu de maneira mais nítida com a ascensão da Dinastia de Trastâmara, a qual, por ter sido marcada por uma mácula, o fratricídio, teve que representar, afirmar e reiterar o seu poder nessas diferentes esferas.²⁹ Apesar desses diferentes âmbitos compositivos de uma imagem régia, concederei maior atenção à ordem dos discursos, aos escritos produzidos no espaço e período em questão – Castela nos séculos XIV e XV –, bem como àqueles apropriados e evidenciados como referência nesses escritos.

Pensando nisso, as reflexões realizadas pelos célebres pensadores medievais mencionados são de suma importância para uma aproximação à maneira como o chanceler Pero López de Ayala representou o poder dos reis da Dinastia de Trastâmara, bem como construiu a imagem do rei que antecedeu tal dinastia, já que foi recorrendo, direta ou indiretamente,³⁰ ao *corpus* dos textos de alguns desses pensadores lidos, interpretados e glosados em Castela, isto é, foi se apropriando de discursos que compunham uma tradição sobre a origem e os deveres do

28 Diogo Ramada Curto, em “Ritos e Cerimônias da Monarquia em Portugal”, discorre sobre os atos que tornavam visíveis os signos do poder real e promoveram a produção de um conjunto de imagens simbólicas e de fixações dessas nos escritos (cf. Bethencourt; Curto, 1991, p.204).

29 Segundo José Manuel Nieto Soria (1993, p.22), apesar de, com a ascensão da Dinastia de Trastâmara, ter havido em Castela uma maior relação entre Estado e Igreja, bem como uma maior ampliação das competências e do controle exercido pelo poder monárquico sobre as diferentes esferas do reino – características que evidenciarão a configuração do Estado Moderno em Castela – não houve uma ruptura quando da ascensão dessa dinastia, já que mesmo no século XIII essas tendências apresentavam-se em processo de amadurecimento.

30 De acordo com as reflexões de Roger Chartier (1990, p.26) sobre o conceito de apropriação dos discursos, esse tem como objetivo uma história social das interpretações, as quais fazem menção a fatores sociais, institucionais e culturais que estão inscritos nas práticas que os produzem. Além disso, há que considerar, conforme Chartier, que toda apropriação envolve: desvios, resistências, reapropriações, produzindo novos significados.

rei, que López de Ayala compôs suas crônicas (Ferro, 1990, p.65-89).

Na composição das crônicas ayalinas, duas obras conhecidas pelo mesmo título, *De regiminem principum*, mas escritas por pensadores diferentes, Santo Tomás de Aquino e Egídio Romano, foram fundamentais.³¹ A primeira delas também conhecida pelo título *De regno* ou *Do governo dos príncipes ao Rei de Chipre* foi escrita por Santo Tomás de Aquino a pedido do rei do Chipre, provavelmente entre os anos 1265 e 1267. Nela, Aquino busca analisar a origem do reino e o que compete ao ofício do rei, o que faz realizando uma síntese entre a filosofia pagã aristotélica e a cosmologia cristã, despojando a primeira dos traços daqueles elementos inaceitáveis a um crente.³² Já a segunda, conhecida pelo título de *Regimento de Príncipes*, foi mandada fazer por volta de 1285, pelo rei da França, Felipe (O Atrevido), a Egídio Romano, para compor a educação do príncipe Felipe (O Belo), de quem Egídio Romano era preceptor. Nesse livro, Egídio Romano compõe uma verdadeira summa do pensamento medieval sobre a realeza, partindo de reflexões já realizadas por Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. O seu livro, dividido em três partes,³³ aborda, respectivamente, a dimensão humana, a dimensão familiar e a dimensão do reino. Assim, na primeira dessas dimensões, Egídio menciona como o rei deveria governar a si mesmo, quais virtudes deveria alcançar, quais vícios deveria evitar, e quais hábitos e emoções o monarca deveria interiorizar. No que tange à dimensão familiar, o autor indica quais relações deveriam existir entre

31 Jorge Norberto Ferro (1990, p.77), em seus estudos, analisa mais profundamente a apropriação que o chanceler faz em suas crônicas do *Regimento de Príncipes* escrito por Egídio Romano e também das *Sete Partidas*, quer dizer, Ferro acredita que Ayala se apropria da atmosfera cultural presente em sua época, para então interpretar os fatos que narra. Todavia, como muitos temas abordados no *Regimento de Príncipes* escrito por Santo Tomás de Aquino se repetem naquele regimento escrito por Egídio Romano e pelo fato de na glosa castelhana desse regimento outros filósofos serem mencionados, inclusive Aquino, também o citamos como referência.

32 O historiador José Manuel Nieto Soria (1988b, p.92) aponta em *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)* a influência dessa obra de Santo Tomás de Aquino em outros estudos sobre o poder real durante a Idade Média.

33 Essa organização retoma o esquema tripartido estabelecido por *De Rectoribus Christianis* (854) realizado pelo tratadista carolíngio Sedúlio de Liège (Muniz, 2003, p.540-9).

o rei e seus familiares, e quão importante era a educação do príncipe desde seus primeiros anos de vida. Por fim, no que se refere à terceira dimensão, Egídio faz menção ao bem comum como finalidade da comunidade política, as excelências da monarquia, aos perigos da tirania e ao governo em tempos de paz e guerra.

Amplamente difundido por toda a França, o *Regimento de Príncipes* foi o livro de ensinamentos sobre como conduzir o poder mais divulgado em toda a Europa na Baixa Idade Média,³⁴ tendo encontrado largo espaço entre as leituras feitas pelos castelhanos e portugueses nos séculos XIV e XV (Beneyto Pérez, 2005, p.XXII). Em Castela, no século XIV, D. Juan Manuel, em seu *Libro de los Estados*, recomendava:

se quiseres saber quais são as maneiras e os costumes dos bons reis e dos tiranos, e que diferença há entre eles, busca o livro feito por frei Gil, da ordem de Santo Agostinho, que chamam *De Regimini principum*, que quer dizer “Do governo dos Príncipes”. (ibidem, p.XXIII)

Até mesmo o próprio López de Ayala (1993, p.243-4) menciona diretamente Egídio Romano no *Libro Rimado de Palacio*:

Qual regimento devem os príncipes ter
está escrito nos livros que podemos ler;
Egidio o Romano, homem de grande saber,
em “Regimine príncipum” o bem fez compor.

Não pretendo escrever como ele, pois ele falará,
melhor do que eu diria, ali você verá,
nobres ensinamentos, que prazer tomará [...].

Em Portugal, no século XV, essa obra de Egídio Romano era conhecida na corte e existia tanto na livraria de D. João I como na de D.

34 Foram produzidos aproximadamente 248 manuscritos, e por volta de 78 traduções do regimento de príncipes escrito por Egídio Romano, números bem incomuns em um contexto de rarefeita produção livresca como foi o medieval (cf. Bizzarri, 2006, p.46).

Duarte, nas quais se sabe foram referenciados dois exemplares, um em latim e outro em vulgar (Buescu, 2007, p.150). Ademais, D. Pedro – a quem a tradução para o português desse regimento é atribuída (Carvalho, 1949, p.113-20) – cita tal obra na *Virtuosa Benfeitoria* e também D. Duarte faz menções a esse regimento no *Leal Conselheiro*. Segundo o cronista português Gomes Eanes de Zurara, a obra de Egídio era frequentemente lida na própria câmara de D. João I que, em 1415, a fez ler aos seus cavaleiros quando da conquista de Ceuta (Buescu, 1996, p.50).

Precisamente, em virtude desse grande interesse, foram escritas versões literais, versões glosadas, resumos e adaptações do *Regimento de Príncipes*, os quais tiveram considerável circulação nos reinos. Entre as versões glosadas é importante mencionar aquela escrita em Castela, no ano 1344, pelo frei Juan García de Castrojeriz.³⁵ Maior atenção ainda deve ser dada ao fato de que, guardadas as devidas particularidades, o frei Juan García de Castrojeriz, de maneira semelhante a Egídio Romano, também escreve a glosa³⁶ motivado pelo compromisso de educar um príncipe. Quer dizer, da mesma maneira que Felipe, o Atrevido, na corte francesa do século XIII, manda Egídio Romano escrever um regimento para compor a educação do infante Felipe, o Belo, D. Afonso XI, na corte castelhana do século XIV, incumbe o frei Juan García de Castrojeriz da tarefa de glosar esse mesmo regimento para contribuir na educação do infante Pedro. Infante esse que, assassinado por seu irmão bastardo D. Henrique, o conde de Trastâmara, é ironicamente representado como um tirano na crônica escrita pelo chanceler López de Ayala, por não seguir os preceitos e deveres indicados no referido regimento, glosado justamente para compor a educação desse infante.

35 O frei Juan García de Castrojeriz ocupou relevante espaço na corte de D. Afonso XI; em 1344, foi designado chanceler maior do infante Pedro, ocasião em que escreveu a glosa do Regimento de Príncipes para doutrinar o príncipe (cf. Beneyto Pérez, 2005, p.XXVII).

36 Para colocar de acordo com o ambiente castelhana o esforço doutrinal de Egídio Romano, o frei Juan García de Castrojeriz insere numerosas citações nas quais faz menção a filósofos e heróis antigos, como também oferece abundantes exemplos e anedotas (cf. Beneyto Pérez, 2005, p.XXVI).

Alguns momentos narrados por López de Ayala na crônica do rei D. Pedro I e seu irmão D. Henrique II são emblemáticos dos passos seguidos pelo chanceler na composição da imagem do rei D. Pedro I de forma negativa: as passagens em que são focados os atos e os gestos realizados por esse rei que, de acordo com a tradição do *Regimento de Príncipes*, o afastavam dos seus deveres perante Deus e seus súditos. Entre as passagens em que são destacados os atos e os gestos negativos realizados por esse rei, merecem destaque aquelas em que o seu descomedimento fica evidente e que o excesso de suas ações as caracterizam como pecaminosas. O cronista inicia a crônica do rei D. Pedro I já anunciando tais passagens, pois, como já adiantado, com a morte do rei D. Afonso XI o seu filho primeiro e legítimo, obtido pela união desse rei com a rainha Dona Maria, é alçado rei de Castela e Leão. Todavia, apesar de ser o primeiro e legítimo filho de D. Afonso XI, D. Pedro I, não era o único filho desse rei, já que D. Afonso XI tivera com Dona Leonor de Gusmão filhos ilegítimos. Assim, quando da transladação do corpo do rei D. Afonso XI a Sevilha para ser enterrado em uma capela, em virtude da ameaça ao reino representada por Dona Leonor e seus filhos, a mesma é presa publicamente e morta a mando da rainha Dona Maria, mãe do rei D. Pedro I. Gesto esse que trouxe, segundo o chanceler López de Ayala (1994, v.1, p.34), pesar a alguns do reino e propiciou muitos conflitos motivados por vingança.

E isso pesou muito a muitos do reino, por que entendiam que por tal coisa como acontecera viriam grandes guerras e escândalos no reino, segundo foram, já que D. Leonor tinha grandes filhos e muitos parentes, e destes fatos, por grande vingança, cresceram muitos males e danos que poderiam ser evitados; pois muito mal e muitas guerras nasceram em Castela por essa razão.

Nesse passado, o chanceler parece buscar as origens das contendas que estariam por vir entre D. Pedro I e seus irmãos ilegítimos, como também adianta uma das ações frequentemente praticadas no reinado desse mesmo rei, que acarretava o seu descrédito. Isto é, as

mortes inumeráveis ocorridas a mando desse rei, que agia movido pela ira e pela vingança. Por isso, quando D. Pedro I, após assumir o reinado, convoca cortes e nota que alguns nobres do reino não haviam comparecido, fica bastante contrariado. Desse modo, ao chegar a Burgos e escutar alguns homens dizerem que o nobre Garçi Laso, no momento em que o rei havia ficado doente em seu primeiro ano de reinado, cogitava a ascensão de outro rei, D. Pedro I manda matar esse homem e deixá-lo na rua, onde touros pisotearam o corpo que ali jazia.

E mandou o rei que deixassem o corpo na rua e assim foi feito. E esse dia era domingo, portanto como o rei entrava novamente na cidade de Burgos, corriam touros na praça, diante dos palácios do bispo de Sarmental, onde Garçi Laso jazia, e não o levantaram dali. E o rei viu como o corpo de Garçi Laso jazia na terra e passavam os touros em cima dele [...] (ibidem, p.40)

Por motivo semelhante, López de Ayala destaca que D. Pedro I manda confiscar os bens de Alfonso Fernandez Coronel na cidade de Aguilar e matar esse homem; o seu cavaleiro, amigo e compadre João Alfonso Carrilo; e outros homens de Aguilar.

E estando assim, chegou o rei D. Pedro e veio até Alfonso Fernandez Coronel, porém não o falou [...] então foi entregue aos “alguaziles” e logo ali mataram a D. Alfonso Fernandez e a João Alfonso Carrilo, que era um cavaleiro muito bom e amigo e compadre de D. Afonso [...] e logo que viu isso muitos da cidade de Aguilar, por grande amor que havia neles. E mataram esse dia Pero Coronel, sobrinho do dito Alfonso de Fernandez de Coronel, a João Gonçalvez de Deça, a Ponçe Diaz de Quesada e a Rodrigo Yniguez de Biedma. E mandou o rei derrubar os muros de Aguilar. (ibidem, p.82)

Igualmente movido pelo desejo de matar seus irmãos D. Fradique e D. Telo, D. Pedro I, conta López de Ayala, pede auxílio ao seu primo D. João para realizar tal intento, o que faz incutindo no primo a desconfiança de um mal querer por parte de seus irmãos e prometendo ao mesmo tempo a concessão de terras do reino.

Primo, eu sei bem e vós saberdes que o mestre D. Fradique de Santiago, meu irmão, quer o seu mal e assim deve vós querer a ele. E eu por algumas coisas sei que ele anda contra meu serviço, quero o matar hoje, e rogo-vos que me ajude. E logo que seja morto, eu quero partir daqui para Biscaia para matar D. Telo, para dar a você essa terra. (ibidem, p.266)

A despeito, contudo, da promessa feita ao primo de que após a morte dos irmãos do rei as terras de Biscaia ficariam com ele, D. Pedro I, ao contrário, manda matar igualmente o primo. Como salienta o cronista, “mandou o rei levar o corpo do infante D. João à cidade de Burgos e mandou colocarem-no em um castelo e depois jogarem-no em um rio; razão pela qual seu corpo jamais apareceu” (ibidem, p.275). Com essa narrativa na qual ora os fatos são narrados na terceira pessoa do discurso, ora narrados na primeira pessoa – no momento em que o cronista concede a palavra ao próprio rei –, López de Ayala procura sugerir, além da insaciável sede do rei por mortes, a falta de empenho do monarca em cumprir suas promessas. Mas o cronista acrescenta ainda que muitas outras mortes ocorreram no reino, por que o rei nutria-se de ira, “e este é pecado que a muitos traz mal/ pois perdem por ela a alma e o corpo padece [...] esta traz discórdia e guerra sempre/ e todo mal e toda roubaria/ queima reinos e destrói em um dia o que em grande tempo não seria possível” (López de Ayala, 1993, p.156); além disso, o rei não perdoava aqueles que se colocavam contra as suas vontades.

A ira, um dos sete pecados capitais de acordo com as reflexões de Santo Tomás de Aquino – filósofo que se dedicou a aprofundar seus estudos sobre a doutrina dos sete pecados capitais em *De Malo*³⁷ –, não era, entretanto, vista como uma característica totalmente ruim, pois, como considerava Tomás de Aquino, todo pecado se fundamentava em um desejo natural, e o homem, ao seguir qualquer desejo natural, tendia ao divino, já que todo bem naturalmente desejado tinha certa semelhança com a bondade divina. Pensando dessa maneira, o filó-

37 Tanto João Cassiano (400) como o papa Gregório – o Magno – (604) se dedicaram ao estudo da alma humana e no que diz respeito aos vícios, compuseram a doutrina dos sete pecados capitais, a qual foi aprofundada por São Tomás de Aquino no século XIII (cf. Lauand, 2004, p.65-6).

sofo ponderava que a ira teria sido dada aos animais para que esses removessem os obstáculos que os impediam de alcançar um bem; ou mesmo, para que conseguissem, mediante a vingança, impor a ordem da justiça. Assim sendo, Tomás de Aquino atentava-se ao fato de que a ira poderia ser regulada pela razão e enquanto seguisse o juízo e se colocasse a serviço da razão, a ira poderia ser boa e virtuosa.³⁸ Contudo, como aponta o cronista, o rei D. Pedro não conduzia suas ações a serviço da razão, mas sim as dirigia no sentido de saciar o seu apetite por mortes e pelo prazer que a vingança lhe trazia, por isso a ira que o rei castelhano nutria não poderia ser considerada boa.

Dessa forma, a atmosfera de descomedimento e insegurança descrita pelo chanceler no reinado de D. Pedro I é delineada pelas mortes inumeráveis promovidas pelo rei contra aqueles que pretensamente representavam uma ameaça ao seu reinado; já que o rei, a despeito de ter sido incumbido da tarefa divina de zelar pelo bem comum, era quem espargia o medo entre os povos do reino à medida que buscava atender os seus apetites e vontades pessoais. Por isso, López de Ayala (1994, v.1, p.11) conta que muitas pessoas do reino mostravam-se receosas quanto às atitudes de D. Pedro; como exemplo, a já referida Dona Leonor de Gusmão, que antes de ser presa e morta, ao passar por Medina Sidonia, “alguns diziam que [já] tinha grande receio e medo do rei D. Pedro, que reinava, e da rainha D. Maria, mãe do dito rei”. Do mesmo modo, o irmão do rei, D. Telo, igualmente o temia “[...] D. Telo, seu irmão, filho do rei D. Afonso e de Dona Leonor de Gusmão estava na vila de Aranda de Duero, que era sua. E quando soube que o rei vinha, teve grande medo dele [...]” (ibidem, p.75). Logo, na mesma proporção em que crescia o medo do rei D. Pedro I entre os povos do seu reino, também crescia o número daqueles que depositavam suas esperanças de um poder menos cruel no conde D. Henrique de Trastâmara, “por que alguns cavaleiros de Castela, com medo que tinham do rei, andavam fugindo e apartando-se dele, e alguns iam para junto do conde” (ibidem, v.II, p.1).

38 Cf. *De Malo*, questão 12, artigo 1 (Aquino, 2004, p.95-8).

Ademais, somam-se a esses atos indignos de um rei outros pecados e vícios de D. Pedro, os quais são sutilmente apontados pelo chanceler ao longo da narrativa, entendendo como pecados e vícios todos os atos e gestos do rei opostos às virtudes. Essas, por sua vez, eram “todas as disposições boas da alma” (García de Castrojeriz, 2005, p.85), as quais “os reis deveriam ter todas, ou principalmente estudar para que tivessem as exemplares, porque assim como os reis eram mais nobres e mais altos que todos os outros homens, também tinham mais obrigações do que todos os outros” (ibidem, p.230) e, ao não possuí-las e nem praticá-las, ou ao praticar o oposto delas, o monarca estaria se afastando dos seus deveres. Conta o cronista que outro momento em que o rei castelhano se afastava de seus deveres era quando ele deixava-se envolver pela luxúria, visto que, mesmo casado com Dona Branca de Bourbon, D. Pedro I a deixa logo após o casamento para envolver-se com Dona Maria Padilha – tomando inclusive muitos ofícios e terras de nobres homens para concedê-los aos parentes dessa senhora –, o rei demonstrava não conseguir se reger adequadamente, bem como evidenciava não poder oferecer bons exemplos aos seus súditos e demonstrava se afastar da vontade de muitos homens do reino. Como sintetiza López de Ayala (1993, p.152), “Luxuria é pecado de carne mortal,/ que destrói o corpo e faz muito mal/ à alma e à fama/ e a todos é igual/ em trazer perdição [...]”.

Egídio Romano já tinha claramente advertido para isso, alegando que muito deveria ser repreendido o rei, caso arriscasse sua ventura entregando-se às deleitações carnavais. Primeiro, porque essas o rebaixavam muito e o faziam deixar de ser humano, já que a vida deleitosa e carnal fazia o homem se assemelhar às bestas, quer dizer, aos animais que se orientavam meramente pela vontade. Segundo, porque o fazia muito menosprezado entre os homens, tendo em vista que o fazia parecer-se com aqueles que dormiam e ficavam embriagados, uma vez que esses se mantinham privados da razão nesses estados. E terceiro, porque os deleites carnavais tornavam o rei indigno de ser senhor e rei, por que esse não usava a sabedoria, virtude que tornava o homem digno de ser rei e senhor (cf. García de Castrojeriz, 2005, p.30-1). Não obstante essas contraindicações feitas pelo pensador, como aponta o chanceler,

o rei D. Pedro I se deixava conduzir pelos deleites carnais ao permitir dissolver-se nos prazeres. Ademais, há que considerar que, por meio dessas atitudes, o rei castelhano deixava de agir conforme a finalidade para a qual Deus o havia escolhido como seu vigário na terra – conduzir o reino conforme as virtudes e preceitos cristãos –, por conseguinte, não poderia ser considerado um bom rei.³⁹

Alerta o cronista, contudo, tal desregramento não acomete D. Pedro I apenas uma vez, já que o rei tenta se casar com outra senhora, Dona Juana de Castro, ordenando os bispos que dissessem que não era casado com Dona Branca. E esses, “com grande medo que tiveram, fizeram assim, e disseram a mando do rei à dita senhora Dona Juana de Castro, que não havia casamento entre o rei e Dona Branca de Bourbon, e bem podia o rei casar-se com quem quisesse” (López de Ayala, 1994, v.I, p.140). Esse mesmo medo também era esboçado, segundo López de Ayala, pela rainha Dona Branca, uma vez que ela, temendo por sua vida – em decorrência do interesse do rei em se casar com outras senhoras –, se refugia em uma igreja na cidade de Toledo. Nessa cidade, lembra o cronista, cavaleiros choravam pela possível morte da nobre senhora e rainha, que era uma criatura sem pecado e de grande linhagem, como frisa o cronista, e choravam ainda por todos os nobres do reino, que não se sentiam contentes com a presença dos parentes de Dona Maria Padilha ao lado do rei, por isso procuraram formas para defender Dona Branca. Há que considerar que o cronista sugere com a narrativa dessa passagem, que a presença desses nobres homens (parentes da senhora Maria Padilha), ao lado do rei, exercendo altos ofícios, foi um fator que permitiu à nobreza preterida pelo rei incidir-se contra o monarca, e ao mesmo tempo buscar na figura da esposa também preterida justificativas para o descontentamento em relação às atitudes do rei (cf. Casanova, 2002, p.120).

Assim sendo, conta o chanceler que muitos nobres cavaleiros da corte tiveram muito prazer em saber do gesto desses homens de Toledo

39 Todas as coisas e todos os seres são considerados bons, de acordo com o tomismo, se cumprem a finalidade para qual foram criados, já que um juízo de bem implica um juízo de finalidade (cf. Leclercq, 1967, p.198).

e logo começaram a tratar para que eles ficassem ao lado do conde D. Henrique. Entretanto, alguns senhores ainda persistiam ao lado do rei D. Pedro I, a despeito de considerarem más as suas atitudes. Eles apenas apontavam em carta tais atitudes e pediam ao rei que as modificassem. Em carta, os cavaleiros diziam ao rei: “que os seus vassallos beijavam as mãos do rei e queriam dizer que bem sabiam que o rei havia se casado com Dona Branca de Bourbon, sobrinha do rei da França, em Valladolid [...]” e que “sabiam também que o rei deixara a rainha logo após suas bodas [...]”, sabiam ainda que o rei tinha mandado matar homens do reino que haviam demonstrado pesar pelo abandono da rainha e que também dera terras de nobres homens a parentes de Dona Maria Padilha. Advertiam-lhe, pois, “que essas coisas eram contra o serviço e fama do rei, pois o rei agia contra muitos do reino, sem que esses merecessem [...]”. Por isso, pediam ao rei que tomasse sua dita mulher como devia e que, “no reino, não regessem nem governassem aqueles que o rei tinha como privados, pois esses não honravam aos grandes senhores e cavaleiros que viviam em sua corte [...]” (López de Ayala, 1994, v.I, p.172-3). Não obstante os pedidos feitos pelos nobres homens do reino e as promessas feitas pelo rei no sentido de cumpri-los, López de Ayala destaca mais uma vez que o rei não cumpria suas promessas, pois mandara prender a rainha Dona Branca e mantinha os parentes da senhora Maria Padilha como seus privados, quer dizer, ocupando elevadas posições no reino.⁴⁰

Outros desregramentos praticados pelo rei, como lembra López de Ayala (1994, v.II, p.59), eram motivados pela cobiça, a qual, segundo as palavras do chanceler, “é raiz de todos os males do mundo” e colocou no coração do rei D. Pedro “tudo o que adiante ouvirás que foi feito”. Começa, então, o cronista a discorrer que, quando os mouros do reino de Granada estavam divididos entre dois reis: Muhammad e Bermejo e ainda lutavam constantemente contra os guerreiros castelhanos, este último veio a Castela, no ano 1362, com o intuito de selar tréguas

40 Viviam junto do rei os membros da família real, oficiais palatinos (chanceleres, alferes e notários), além de nobres e bispos encarregados do governo de um território ou cidade (cf. Silveira, 2009, p.342).

com o rei D. Pedro I; contudo, ele e os mouros que o acompanhavam são enganados, roubados e mortos pelo rei castelhano. Em outras palavras, a despeito de o rei Bermejo tentar recordar a vassalagem e o passado de tréguas entre Castela e Granada,⁴¹ o rei castelhano, em um primeiro momento, o recebe bem e demonstra estar de acordo com as tréguas, mas “logo soube como o rei Bermejo trazia muitas joias ricas em ‘aljófar’ e pedras preciosas, [D. Pedro I] teve grande cobiça delas” (López de Ayala, 1994, v.II, p.59). Tanto que, depois de prender o rei mouro e todos aqueles que o acompanhavam, e depois de retirar deles todas as joias que traziam, o rei ainda mandou “colocá-los todos em um campo grande, que é em Sevilha parte que dizem ‘Tablada’”, e ao rei Bermejo, por ser cavaleiro, mandou “colocar em um asno vestido com uma saia vermelha [...], e conjuntamente aos trinta e sete mouros os fez matar ali” (ibidem, p.60). López de Ayala, todavia, conta que, momentos antes da morte do rei Bermejo, esse diz ao rei D. Pedro I uma frase ilustrativa de mais uma das suas quebras do código da cavalaria: “que má cavalaria fizeste”, isto é, o chanceler esboça, pela fala do inimigo mouro, a má ação, a indignidade da atitude do rei, o que carrega de forma ainda mais negativa a imagem do rei castelhano. Monarca esse que não apenas se orientava pela cobiça, como também não agia conforme um rei nobre e cavaleiro, que, ao receber outro rei igualmente cavaleiro em seu reino, tinha o dever de agir com justiça e honra (Duby, 1989, p.153).

Outro foi, porém, o motivo alegado pelo rei D. Pedro I, segundo López de Ayala, para justificar a morte desses homens: a falta de confiança na sua fidelidade. A mando do rei, um oficial justifica tais mortes para todos do reino, dizendo que “este rei Bermejo e outros, por terem matado o rei Izmael de Granada, irmão do rei Muhammad, em outro tempo, e por ter se chamado rei no lugar de Muhammad” (López de Ayala, 1994, v.II, p.60), não era confiável para propor tréguas; ou seja, D. Pedro tinha receio de que, se não o matasse, o rei de

41 Desde 1246 o rei de Granada Muhammad I reconhecia o monarca de Castela como seu senhor, constituindo-se, pois, uma relação de subordinação contratual de natureza vassálica entre os dois reinos (cf. Silveira, 2005, p.43).

Granada se aproximaria de Aragão para fazer guerra contra Castela, por isso mandou matá-lo e também aos mouros que vinham com ele. Em suma, deixa entrever o cronista que o rei acaba alegando outros motivos para justificar a morte dos mouros na tentativa de encobrir, desse modo, sua avidez por ouros e ricas joias.⁴²

Como, porém, alertava Egídio Romano, há as riquezas artificiais que são achadas por arte e sabedoria do homem, assim como o ouro e a prata e toda moeda; e há outras riquezas naturais, como pão, vinho e óleo; mas em nenhuma dessas riquezas deveria o rei depositar sua ventura. Primeiro, porque as artificiais são ordenadas pelas naturais, e certo é que a boa ventura não é ordenada por essas, mas sim essas ordenadas pela boa ventura. Segundo, porque, por serem artificiais, não são por si riquezas, mas somente são por ordenamento dos homens. Contudo, se mesmo levando isso em consideração, os reis depositassem grande valor nessas riquezas temporais, três males os seguiriam: perderiam as grandes virtudes, já que amariam mais as riquezas e não seriam nem liberais, nem francos, nem magníficos, como devem ser os reis; seriam tiranos, já que a vontade de conquistar riquezas os faria agir em busca dos seus interesses próprios e não do bem de seus súditos; e seriam despovoadores de suas terras, pois tomariam tudo de seus súditos (García de Castrojeriz, 2005, p.35-6).

Tendo em vista tudo isso, muitos eram os malefícios ocasionados pelo gesto cobiçoso do rei D. Pedro I, mas, além da cobiça, outra má atitude, apontada por López de Ayala, acarretava o descrédito do rei: a falta de justiça. Como lembra o cronista no *Livro Rimado do Palácio*: “A justiça, que é virtude tão nobre e louvada/ que castiga os maus e a terra provou/ devem-na guardar os reis e não a devem esquecer/ sendo pedra preciosa de sua coroa honrada/ Ao rei que amar justiça/ Deus sempre o ajudará [...]” (López de Ayala, 1993, p.197). Tal justiça, porém, o rei D. Pedro I não praticava, pois a

42 Conforme Isidoro de Sevilha em *Etimologias*, Livro X, capítulo 1, Ávido (*avidus*) vem de *avere* (desejar, ansiar). Daí também avaro (*avarus*). Pois, ser avaro é ir além do que basta. E o avaro se chama assim porque é ávido de ouro (*aurum*) e nunca se sacia com os bens; quanto mais tem, mais cobiça (cf. Lauand, 2010).

colocava abaixo das suas vontades e deleites, ao matar muitos do reino sem que merecessem: “Pelo rei matar homens, não o chamam de justiceiro/ já que esse seria nome falso, pois mais próprio é carnicero” (ibidem, p.198). Ao não cumprir suas promessas, ao tomar as terras e os ofícios de muitos nobres cavaleiros, ao não medir esforços para conquistar riquezas e nomear impropriamente de justiça suas intenções e motivações, era esse o rótulo que melhor lhe cabia (Guimarães, 2004, p.118). Dessa forma, embora o rei tivesse o dever de ser justiceiro, porque o rei era a regra animada pela qual os homens do reino deveriam buscar referência, a justiça praticada pelo rei castelhano era torta e por ela tortamente se guiava o reino.⁴³ E como o rei D. Pedro I, segundo vai traçando o cronista na crônica, amava mais suas vontades do que a justiça, perdia com o não exercício dessa o apoio divino, já que deixava de ser o vigário da justiça de Deus na terra (cf. Nieto Soria, 1986, p.715-16). Quer dizer, como o rei deveria ser a justiça animada, a lei vivente de Deus no âmbito terrestre, em sua existência dual – humana e divina –, o não cumprimento da justiça caracterizaria o afastamento de Cristo.⁴⁴

43 Egídio Romano, no *Regimento de Príncipes*, partindo de Aristóteles, desenvolve largamente essa ideia de que o rei era a justiça animada e a partir dele todos os povos do reino deveriam buscar orientação. Na glosa desse regimento realizada pelo frei Juan García de Castrojeriz, esse recorre a Cícero, a Santo Agostinho e a Valério, no sentido de oferecer exemplos de bons reis que agiram com retidão e justiça. Tais ideias são desenvolvidas entre as páginas 117 e 122. Fernão Lopes também tem Egídio Romano como referência ao analisar as ações do rei D. Pedro I de Portugal destacando-o como encarnação da própria lei (cf. Rebelo, 1983, p.30).

44 De acordo com as análises realizadas por Ernst Kantorowicz (1998) em *Os dois corpos do rei*, a figura do rei na Idade Média sempre aparece como realidade dual, sendo três as versões dessa dualidade. Uma delas, em virtude da sagração dos reis com os santos óleos, ressalta no rei a perspectiva mista do seu corpo, que ao mesmo tempo que é humano, também é divino, em virtude da graça concedida através da sagração. Outra versão coloca o rei como vigário da Justiça de Deus na terra, sendo essa virtude intermediária entre a natureza humana e divina dos reis. Por fim, as inter-relações entre Igreja e Monarquia teriam ajudado a definir o rei a partir de dois corpos, um místico e imortal e outro terreno e mortal (cf. Riveira Garcia, p.1-5, Disponível em: <saavedrafajardo.um.es/WEB/.../equipofilosofia/documento8.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2010).

Assim, pouco a pouco, ao longo da crônica, pela forma como a narrativa é conduzida pelo cronista, os atos indignos praticados pelo rei D. Pedro I vão solapando a legitimidade do monarca (Ferro, 1991, p.23-106), pois, além de não se orientar virtuosamente, segundo descreve López de Ayala, o rei afastava-se ainda mais do caminho de Deus, ao não conceder crédito aos anúncios divinos trazidos ao conhecimento do rei castelhano por um clérigo e um pastor. Nessa altura, o cronista recorre às advertências providenciais, recurso muito comum nas crônicas medievais – Fernão Lopes, por exemplo, usa o mesmo recurso da atribuição de uma advertência providencial depois de já conhecidos os desdobramentos da história – e utilizado por López de Ayala com finalidade expressiva (cf. Rebelo, 1983, p.54). A primeira advertência ocorre no ano 1360, quando um clérigo de Santo Domingo diz ao rei: “Senhor, Santo Domingo da ‘Calçada’ me veio em sonhos e me disse que viesse a vós e que vos dissesse que é certo que se vós não se guardar, o conde D. Henrique, vosso irmão, o irá matar pelas próprias mãos” (López de Ayala, 1994, v.II, p.13). Já a segunda advertência é narrada pelo chanceler no ano 1361, pouco tempo antes de a rainha Dona Branca de Bourbon morrer provavelmente em virtude de um envenenamento provocado, como frisa o cronista, pelo rei. O rei, pelas más ações cometidas contra Dona Branca, é alertado:

E aconteceu que um dia estando ela [Dona Branca] na prisão onde morreu, chegou um homem que parecia pastor e foi até o rei D. Pedro onde este andava e caçava [...] e disse ao rei que Deus o enviava para dizer que fosse certo que pelo mal que ele fazia a Dona Branca, sua mulher, que ele havia de ser muito caluniado [...] mas se o rei quisesse voltar para a rainha e refazer sua vida com ela, teria dela um filho para herdar o reino. (ibidem, p.39-40)

Apesar dessas advertências providenciais, apontadas por López de Ayala, em que Deus mediante mensagens⁴⁵ oferecia ao rei oportu-

45 Em *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*, Jacques Le Goff (1983, p.28) lembra que a força divina podia ser expressa no medievo através do aparecimento de imagens de anjos, de santos, da Virgem ou do próprio Deus, tais

tunidade para alterar suas ações e buscar cautela em seus gestos, D. Pedro I não concede crédito a elas. Em relação à primeira advertência, o rei prefere acreditar que o clérigo lhe dizia tais palavras por indução de alguns homens do reino que o queriam mal, por isso, “mandou logo queimar o clérigo” (López de Ayala, 1994, v.II, p.13). No que se refere à segunda, o rei crê que tal homem teria sido enviado pela própria rainha Dona Branca para dizer tais palavras em sua defesa, por isso manda prender o pastor: “E o homem esteve preso alguns dias e depois o soltaram e nunca mais dele souberam” (ibidem, p.40). Somam-se a essas advertências outras duas trazidas ao conhecimento do rei D. Pedro I. Uma, como conta o chanceler, surge por meio da fala de um príncipe e a outra é esboçada por intermédio de uma carta escrita por um sábio filósofo mouro de Granada, amigo do rei. Antes, porém, cabe lembrar alguns acontecimentos narrados por López de Ayala, que antecedem tais avisos e explicam o envolvimento dessas personagens com o rei, bem como expressam a gradativa justificação da eleição do conde de Trastâmara como legítimo rei.

Ao longo da narrativa, a despeito de o cronista privilegiar os fatos que compõem a construção negativa da imagem do rei D. Pedro I, outros conflitos e eventos, além daqueles vivenciados entre os irmãos D. Pedro I e o conde de Trastâmara, igualmente são considerados dignos de serem lembrados, haja vista que alguns deles interferem diretamente no reino castelhano e nas disputas entre os irmãos pelo reino. Em outras palavras, além de relatar os fatos que pertenciam à história do reino de Castela, o cronista também se preocupou em esboçar acontecimentos ocorridos em outros reinos e que interferiam diretamente no reino castelhano. Mas a intenção do cronista ao relatar eventos externos ao reino não se restringia meramente a isso, pois López de Ayala recorre a tais histórias para perpetuar uma tradição de escrita, já que era comum à estrutura das crônicas fazer referência aos acontecimentos externos ao reino cuja história era contada sempre ao cabo de cada ano “Porque, segundo a boa ordenação das crônicas, é uso e costume que,

aparições sobrenaturais, segundo Le Goff, seriam um contrapeso à banalidade e regularidade do cotidiano medieval.

no fim de cada ano, depois que a história sobre o reino é acabada, se contem alguns fatos notáveis e grandes que aconteceram pelo mundo [...]” (López de Ayala, 1994, v.I, p.68). Dois desses fatos notáveis, que acabam por coincidir com a revolta dos nobres castelhanos dirigida pelo conde de Trastâmara são: a guerra castelhano-aragonesa⁴⁶ e as disputas entre ingleses e franceses. Desses conflitos, de acordo com o relato do chanceler, alianças teriam se formado opondo os irmãos D. Pedro I e o conde de Trastâmara, já que se uniram ao primeiro os reinos da Inglaterra, de Gênova e de Granada, e ao segundo os reinos da França e de Aragão. Em outras palavras, muitas eram as peças e os interesses que perpassavam as pelejas no espaço castelhano do século XIV, de maneira a opor D. Pedro I e D. Henrique de Trastâmara (Silva, 1990), o que fez que López de Ayala buscasse em sua escrita ora se centrar naqueles que estavam contra o rei, ora se centrar nos atos e gestos do rei.

Levando isso em consideração, à medida que são narrados os atos indignos do rei D. Pedro I, vão ganhando mais espaço na narrativa os passos do conde D. Henrique e daqueles que se voltavam para esse nobre em virtude das más atitudes do rei e em razão da aproximação desse monarca de certos reinos. Por conseguinte, como as contendas entre Castela e Aragão já ocorriam desde o ano de 1356, sem grandes avanços no sentido de alcançar a paz, no ano de 1366, com o auxílio dos aragoneses, o conde Henrique, depois de algum tempo refugiado na França, invade o reino e é aclamado rei um ano depois na cidade de Calahorra, a pedido do povo: “E logo que chegou ali na dita cidade de Calahorra, o chamaram rei e andaram pela cidade dizendo ‘Real pelo rei D. Henrique’ [...] e logo se fez chamar rei” (López de Ayala, 1994, v.II, p.121). Igualmente por meio de um pedido do povo, no mesmo ano

[...] enviaram os de Burgos mensageiros ao conde e desde que esse fosse a Burgos e jurasse guardar as liberdades do povo, que o chamariam rei, e pediram para que o rei fosse a Burgos, pois eles o acolheriam como rei e

46 Castela e Aragão travavam guerra desde o ano de 1356 por questões fronteiriças e pelo fato de Castela ter apoiado Gênova, inimiga da Catalunha, pelo controle do Mediterrâneo (cf. Martin, 1990, p.162).

senhor, o que fariam sem cair em erro ou vergonha, já que haviam cumprido homenagem e pleito ao rei D. Pedro, mas mesmo assim esse rei os havia abandonado. (ibidem, p.128)

E, no momento em que chegou a Burgos,

[...] o rei D. Henrique foi para Las Huelgas, que é um monastério real de mulheres próximo da cidade de Burgos, fundado pelos reis de Castela, e se fez coroar ali por rei [...] e assim, ao cabo de vinte e cinco dias que havia se coroado em Burgos, todo o reino estava em sua obediência e senhorio [...]. (ibidem p.129)

É importante lembrar que a coroação não foi um ritual realizado com frequência durante o Medievo pelos reis castelhanos, uma vez que, antes de D. Henrique II, haviam sido coroados somente D. Afonso X, D. Sancho IV e D. Afonso XI (Ruiz, 1984, p.433);⁴⁷ contudo, esse foi um ritual utilizado pelos primeiros reis da Dinastia de Trastâmara no sentido de afirmar o poder por eles exercido, bem como para legitimar a dinastia por eles iniciada e atestar, por meio do ritual solene, o pacto que o rei fazia com o povo (cf. Suárez Fernandez, 1994, p.17). Com efeito, a legitimidade de um monarca coroadado em cerimônia litúrgica, no caso de D. Henrique II, realizado em um espaço sagrado⁴⁸ como o mosteiro de Las Huelgas, sobrelevava a escolha divina pelo monarca, a qual era reafirmada pelo respaldo popular, por isso López de Ayala dedica atenção a essa momento em sua narrativa.

Em contrapartida, de acordo com o que diz o cronista, como D. Pedro I observou que muitos nobres do reino o abandonavam e buscavam apoiar o rei D. Henrique,⁴⁹ logo pediu auxílio à Inglaterra e ao príncipe

47 Contrariando essa ideia, ver Mattoso (1991, p.191).

48 Em *Du Sacré. Croisades et pèlerinages, Images et langages*, Alphonse Dupront (1987, p.92-3) lembra que no mundo ocidental a vida sagrada exigiu a fixação de um lugar sagrado como forma de existência da própria sacralidade religiosa, sendo esse espaço transcendente à realidade aparente.

49 A partir do momento em que o conde Henrique é aclamado rei em Calahorra e depois aclamado e coroadado em Burgos, o chanceler passa a denominá-lo rei e inicia a escrita do reinado desse concomitantemente ao reinado de D. Pedro I.

de Gales para conter o avanço do recente rei aclamado e coroado. E foi, pois, por intermédio da fala do príncipe de Gales ao rei D. Pedro I, após as tropas desses terem conseguido expulsar D. Henrique II do reino em 1367, que mais uma advertência foi direcionada ao rei D. Pedro I, como frisa López de Ayala, pois o rei insistia em matar todos aqueles do reino que haviam ajudado D. Henrique II. Diz o príncipe de Gales a D. Pedro I:

Eu vos aconselharia cessar de fazer essas mortes, e que vós busqueis formas para cobrar as vontades dos senhores, cavaleiros, fidalgos, cidades e povos de vosso reino [...] e se de outra forma vós governares segundo primeiro fazia, estará em grande perigo de perder o vosso reino, e vossa pessoa, e chegar a tal estado, que nem senhor e pai e nem rei da Inglaterra, nem eu, ainda que quiséssemos, poderíamos ajudar. (López de Ayala, 1994, v.II, p.196)

Novamente, entretanto, o rei ignora o conselho e continua a matar e perseguir senhores, cidades, fidalgos e cavaleiros que tinham auxiliado e aclamado D. Henrique II como rei.

Dessa maneira, após a Batalha de Nájera⁵⁰ (1367), em que petristas e henriquinos haviam se enfrentado e disputado o reino, tendo os primeiros logrado a vitória e os últimos vivenciado, além de uma amarga derrota, o temor de serem mortos e a necessidade de fugirem o quanto antes do reino, o rei D. Pedro I envia cartas ao sábio mouro, conselheiro do rei de Granada, chamado Benahatin (Moure, 2003, p.61-2), a quem, segundo narra a crônica, o rei considerava um amigo. Muitos autores acreditavam ser o mouro Benahatin um personagem fictício criado por López de Ayala para evidenciar, por meio das cartas escritas pelo mouro ao rei D. Pedro I, o reto regimento que esse monarca deixava de seguir, e oferecer dessa maneira, mais argumentos para a justificação da ascensão da Dinastia de Trastâmara. Porém, José Luis Moure acredita ter sido esse mouro Ibn al- Jatib um destacado polígrafo e

50 Sobre os auxílios recebidos pelo rei D. Pedro I pela Inglaterra e outros reinos na Batalha de Nájera, ver Suárez Fernández (1985, p.14).

primeiro-ministro de Muhamad V de Granada, que provavelmente teria escrito tal carta, já que ela pode ser encontrada em outro manuscrito. A despeito disso, esse autor também considera que tal carta foi reescrita e reelaborada pelo cronista, no sentido de imprimir nela os deméritos do rei D. Pedro I.

Nessas cartas, o rei escreve ao mouro acerca de como havia vencido a peleja contra seus inimigos e como em seu reino estava agora acompanhado de gentes nobres que tinham a intenção de ajudá-lo. Em resposta às cartas, o sábio mouro escreve uma carta ao rei – a qual se insere na narrativa como outra advertência – dizendo-lhe que, embora suas palavras não fossem agradá-lo, não as deixaria de escrever. Tendo isso em vista, o mouro aconselha o rei a não se vingar, pois se assim fizesse afastaria todos aqueles que o apoiavam, já que a maneira mais correta de agir era mostrar-se arrependido das coisas passadas; reparar no reino tudo o que havia sido destruído para que as pessoas esquecessem os fatos que se passaram nele; e, acima de tudo, agradecer todos aqueles que o acompanhavam e o faziam bem. Pode-se notar desse modo, que por meio das palavras do mouro Benahatin o cronista sintetiza as ações que eram recomendadas aos reis nos espelhos de príncipes, os quais expressavam na Idade Média muito mais do que um sinal ou reflexo terrestre de um tipo ideal de conduta, mas sim uma imagem ideal da realidade terrestre, já que todo espelho tornava-se um gênero normativo ligado ao processo de moralização e de referência da ética cristã (Le Goff, 1999, p.360).

O mouro recorda ainda os principais erros cometidos pelos reis, os quais D. Pedro I deveria evitar: desprezar as pessoas do reino, quer dizer, matar muitos do reino sem que esses merecessem; fazer-se cativo das suas próprias vontades e não praticar o bem comum; não ter apreço à lei, pois o rei deveria ser servo e guardião da lei e não o contrário; usar de crueldade e guiar-se pela cobiça, já que os reis não deveriam mostrar cobiça, pois não eram mercadores (López de Ayala, 1994, v.II, p.209-12). Malgrado essas palavras reúnam pelo seu oposto o correto regimento que deveriam seguir os reis em seus reinos (cf. Funes, 2002), e embora elas tenham chegado ao conhecimento do rei, diz o chanceler, esse não teve atenção ao conteúdo delas, o que resultou para ele em grande dano

(López de Ayala, 1994, v.II, p.209-12). O rei, portanto, havia ignorado, dentre as virtudes cardeais, a principal, a prudência, pois ignorou todas as advertências que a providência colocara em seu caminho:

[...] segundo diz Santo Agostinho, entre as virtudes principais a primeira é a prudência, que é assim como a luz que mostra a todas as outras o caminho por onde deverão andar e a esta pertence aconselhar e ensinar o que as outras três [justiça, fortaleza e temperança] deverão fazer, já que o conselho deve vir antes da obra. (García de Castrojeriz, 2005, p.89)

Ao fazê-lo, o rei demonstrava não possuir os atributos que a posição que ocupava exigia, pois, segundo a tradição, para agir bem, era necessário optar por uma atitude regrada e não apenas pelo impulso e pela paixão, daí a importância da prudência, a qual deveria determinar o que era necessário escolher e o que era necessário evitar, ainda mais para os reis que eram o exemplo a partir do qual os povos do reino buscavam referência (cf. Comte-Sponville, 1995, p.41).

Se essa primeira carta do mouro Benahatin, ao rei castelhano D. Pedro I, pode ser vista como mais uma das advertências a que o rei deixava imprudentemente de conceder relevância, assim como pode ser vista como a síntese dos elementos que compunham o regimento ideal e que foram negligenciados pelo rei, outra carta enviada pelo mesmo mouro ao rei no ano 1369 aparece na crônica muito menos como um aviso do que como uma profecia (cf. Funes, 2002). Nessa altura, o cronista recorre à profecia, recurso também muito comum nas crônicas medievais – Fernão Lopes, por exemplo, usa o mesmo recurso da atribuição de uma profecia depois de já conhecido o desenrolar da história – e utilizado por López de Ayala com finalidade significativa (cf. Amado, 1997a, p.12-15). Mas entre uma carta e outra, quer dizer, entre os anos 1367 e 1369, alguns eventos importantes narrados por López de Ayala são dignos de ser mencionados, pois esboçam concomitantemente o modelo ideal de rei, expresso por D. Henrique II, e o antimodelo, expresso por D. Pedro I.

Ainda no ano 1367, conta o cronista, com a ajuda do rei da França, D. Henrique II retorna a Castela e faz juras de que nunca mais sairia

do reino: “Eu juro a esta cruz, que nunca em minha vida, que nunca sairei do reino de Castela, antes esperarei a morte ou a felicidade que vierem” (López de Ayala, 1994, v.II, p.240). Com esse empenho e envolvido pelo apoio de muitos homens do reino e especialmente de Deus, de acordo com o que narra o cronista, D. Henrique II conquista muitas cidades, além de conquistar também a forte oposição do rei D. Pedro I, o qual é auxiliado pelo reino de Granada. É, pois, no ano 1368 que a guerra civil castelhana ganha, mediante a escrita de López de Ayala, foros de cruzada⁵¹ em virtude da oposição entre as forças representadas pelo rei D. Pedro I – auxiliado pelos mouros de Granada e outros estrangeiros – e o também rei, D. Henrique II – auxiliado pelos reinos da França, de Navarra e de Aragão. Nesse momento da crônica, López de Ayala imprime na figura de D. Pedro I a carga negativa que os mouros, como inimigos da fé cristã, possuíam dentro do imaginário cristão medieval (Sénac, 1988, p.89), uma vez que todos aqueles que estavam ao lado do rei D. Henrique II lutavam com maior esforço contra D. Pedro I e os mouros, pois sabiam que “Deus os estava ajudando contra os inimigos da sua fé” (López de Ayala, 1994, v.II, p.255). Em outras palavras, é nesse momento da narrativa que López de Ayala distancia nitidamente as condutas dos dois reis castelhanos colocando-os em posições extremamente opostas, pois, se um representava a vontade de Deus e as ânsias dos homens do reino (D. Henrique II), o outro se atrelava aos inimigos infieis e reinava sem o apoio do povo (D. Pedro I).

Como, porém, já adiantado, o juízo final do rei D. Pedro I é expresso pela segunda carta escrita pelo mouro filósofo Benahatin no ano 1369. Nela, o mouro inicia a sua escrita fazendo menção a uma fábula, ou melhor, uma profecia de Merlin, a qual diz

Em algum lugar do Ocidente, entre os montes e o mar, nascera uma ave negra comedora e roubadora, e todos os bens do mundo queria essa

51 A estrutura da sociedade ibérica orbita em torno de um contínuo estado de guerra contra os mouros. Assim, o papel do rei guerreiro revestia-se de grande importância (Costa, 1998, p.86).

ave ter para si, e todo o ouro do mundo acabava em seu estômago e depois de comê-lo e ir atrás de mais, não pereceu ela logo dessa doença; pois antes começaram a cair as suas asas e secar as suas penas ao sol e esta andava de porta em porta e ninguém a queria ajudar, e esta acabara em uma selva e morrera duas vezes, uma no mundo e outra perante Deus, e dessa forma acabara. (ibidem, p.270-1)

Tal profecia, segundo salienta o mouro, aconteceria com o rei D. Pedro I, já que esse sabia que “os reis que comem os haveres e rendas os quais a eles não pertencem, são chamados os tais de comedores e roubadores [...]” e muitos diziam que “esse rei [Pedro I] tomava os bens de seus naturais e não naturais, e o que mais fazia era roubar e tomar, e que isso o mesmo fazia não por puro direito”. Acrescenta ainda o mouro que, na época do reinado de D. Afonso XI, todos tinham grandes prazeres, porém, esses haviam sido retirados pelo rei D. Pedro I, uma vez que ele fazia “muitas cruezas de sangue e mortes”. Além disso, o rei D. Pedro I era o “mais cobiçoso e desordenado rei que em todos os tempos houve em Castela”, já que era homem que “colocava em seu estômago mais comida do que aquela que a natureza poderia oferecer” e, por conseguinte, “perdia o ordenado pelo desordenado”; aspectos que confirmavam a semelhança desse monarca à ave comedora e roubadora da profecia. No que diz respeito às asas e às penas da ave, que a enobreciam e a faziam voar, de maneira semelhante o rei deveria ter apoio dos seus homens do reino, nobres e bons conselheiros, para que pudessem bem reger. Mas assim como as asas e penas da ave comedora secavam e caíam, os nobres do rei comedor e roubador deixavam de sustentá-lo, “por que sempre quis o rei ser, entre os seus, mais temido que louvado e amado”, e o correto era que, em igual proporção, o rei fosse tão amado quanto temido. Ora, era importante que o amor e o temor que os súditos sentiam em relação ao rei fossem semelhantes ao amor e o temor que os filhos sentiam em relação aos pais e os servos sentiam em relação aos senhores; quer dizer, de pouco serviria o temor se esse viesse desacompanhado do amor, já que o temor só deveria ser aplicado no sentido de corrigir condutas, reparar erros e orientar a retos caminhos. Com efeito, o rei que apenas governasse atemorizando

seus súditos, tal como D. Pedro, só poderia ser denominado de tirano (Bermejo Cabrero, 1973, p.107-17).

Como, porém, a profecia também dizia que a ave morreria em uma selva, o mouro busca no passado a resposta para confirmar a sentença do rei D. Pedro I. Recorda o mouro que, antes de ser reconquistada pelos cristãos, Castela pertencia aos mouros e nela havia um castelo chamado Selva, o qual, com a reconquista dos cristãos, foi nomeado Montiel. Por sua vez, diz o mouro ao rei: “tu és aquele rei que a profecia diz que há de ser ali morto: logo esta é a selva, o lugar do encerramento, segundo coloca essa profecia, e irá acontecer essa morte que a profecia anuncia. Só Deus é quem sabe dela, e somente a Ele pertencem tais segredos” (López de Ayala, 1994, v.II, p.275-6).

Desse modo, a metáfora, isto é, a comparação por vezes subentendida entre a ave e o rei, aparece na crônica e revela a sugestão do chanceler em destacar um sentido mais profundo em relação às atitudes e aos gestos que aproximavam a ave e o rei. Conforme lembra Boncompagno – tratadista do século XIII –, que definia a metáfora como uma semelhança oculta, esta não se constitui meramente como um ornato estilístico utilizado por aqueles que escrevem, mas sim como um instrumento/meio que introduz aquele que realiza a leitura em um campo transcendental, quer dizer, permeado de um sentido mais profundo (Rebelo, 1998a, p.30).

Tendo isso em vista, por intermédio da metáfora proferida pelo mouro e evocada pelo chanceler, não são apenas repetidos os maus passos trilhados pelo rei castelhano, que em sua trajetória como monarca demonstrara não ter sabido reger-se, e tampouco reger seu reino, mas, sobretudo, por elas evidencia-se o tom inexorável que envolvia o fim de seu reinado, uma vez que esse não encontrava mais amparo nem nos homens do reino, nem em Deus. Quer dizer, como D. Pedro I havia desprezado o bem comum, tendo-se guiado pelas paixões, cobiçado muitos bens e oferecido maus exemplos aos seus súditos – características de toda tirania segundo São Tomás de Aquino e Egídio Romano –, não desempenhava o seu dever de procurar para a multidão uma vida boa segundo a beatitude celestial. E conforme acrescentavam Tomás de Aquino e Egídio Romano, não obstante Deus castigasse os povos

pecadores dando-lhes tiranos, Ele não permitia que esses governassem longamente (Aquino, 1946, p.32). Foi, portanto, no dia 23 de março de 1369 em Montiel, consoante conta o chanceler, a data da morte do rei Pedro I pelas mãos de seu irmão e rei de Castela, D. Henrique II,⁵² pois:

[...] assim como castiga mais gravemente o rei terreno os seus ministros, se os apanha contrários a ele; assim punirá Deus mais àqueles a quem faz executores e ministros do seu governo se agem iniquamente, convertendo em amargura o juízo de Deus. (López de Ayala, 1994, v.II, p.82)

O crime a partir do qual a Dinastia de Trastâmara tinha então sido fundada ganha, assim, sua justificação, já que D. Henrique II tinha sido apenas a mão executora da justiça divina. Quer dizer, pela escrita do chanceler López de Ayala, o crime, a mácula primeira da dinastia nascente, conseguia ser sancionado política e moralmente, pois expressava a vontade de Deus.⁵³

Dessa maneira, por meio do realce às ações censuráveis do rei D. Pedro I, da emissão de juízos de valor sobre as atitudes desse monarca – expressos indiretamente pela fala de personagens e cartas – e do destaque aos atos e gestos do rei que o afastavam da tradição sobre o reto regimento dos príncipes, López de Ayala acaba justificando o assassinato do rei D. Pedro I, a ascensão da nova dinastia, e até mesmo a sua mudança de posicionamento entre os reis. Isto é, a despeito de o cronista representar a nova nobreza e a nova dinastia que ascendem ao poder em Castela no século XIV, o chanceler buscou na tradição os argumentos para reafirmar a posição ocupada por essas. Para tanto, a dimensão sagrada do poder real teve expressiva relevância, já que D. Pedro I, de acordo com a forma como López de Ayala o desenha, não

52 Não foi de forma tão honrada que D. Henrique II matou seu irmão, pois D. Pedro I é enganado por Mosen Beltran, a pedido de D. Henrique II, e atraído ao castelo de Montiel, onde o rei é morto por seu irmão.

53 Jorge Norberto Ferro cita em *La elaboración de la doctrina política em el discurso cronístico del canceller Ayala* os estudos feitos por Rafael Bêltran em “El cuento de los Reyes Pedro I y Enrique II: Uma história ‘exemplum’ sobre la caída de los linajes”. *Boletín de la Real Academia Española*, LXIX (1989), os quais abordam o sentido providencialista e exemplificador da morte do rei D. Pedro I.

se mostrava inspirado por Deus, não agia conforme sua condição de representante divino na esfera terrestre, pois esse rei não conseguia ter o controle de si, não podia oferecer pelos seus gestos e ações bons exemplos a seus súditos e tampouco se orientava em prol do bem comum.

É, por conseguinte, a partir dessa imagem real negativa construída por López de Ayala e pela tradição que repete ao compô-la que se pode alcançar uma aproximação de como os castelhanos do século XIV⁵⁴ esperavam que os reis fossem agraciados ou mesmo inspirados por Deus, bem como se pode perceber em que momentos ou quais atitudes permitiam aos reis expor a intervenção divina nos seus corpos humanos (Blanchard; Muhlethaler, 2002, p.5). Por sua vez, embora em Castela não tenha sido frequente a sagração dos monarcas com santos óleos, nem o ritual da coroação⁵⁵ – momentos a partir dos quais alguns reis alcançavam a inspiração divina (Le Goff, 2001, p.19) –, por via das ações virtuosas praticadas pelos reis castelhanos e por meio dos bons exemplos que esses deveriam oferecer para conduzir seu povo à beatitude celestial, tal inspiração era alcançada (Nieto Soria, 1986, p.723). Assim, a moralidade da ação dos reis castelhanos – homens escolhidos por Deus para representá-lo na esfera terrestre – evidencia-se nas crônicas castelhanas escritas por López de Ayala, de maneira associada à prática governativa que eles deveriam realizar, bem como o meio para se atingir a inspiração, a graça, o prestígio maior concedido por Deus aos homens na terra. Seria, portanto, restringir muito a sacralidade

54 A despeito de essas crônicas terem sido escritas por Ayala, homem nobre de elevada posição na sociedade castelhana do século XIV, e expressarem certos valores que essa posição lhe atribuíam, as crônicas além de repetirem uma tradição sobre os retos deveres dos reis, também foram escritas com o intuito de serem lidas entre os povos do reino. Logo, segundo assinala German Orduña (1998, p.157), nas crônicas escritas entre os séculos XIV e XV, o escrito é a imagem gráfica de um discurso mental ou interior dirigido a seu auditório que se apresenta como presente. Por conseguinte, as crônicas ayalinas também têm como referência o povo para o qual ela se dirigiu.

55 Entre os reis castelhanos os únicos ungidos foram Afonso VII e Afonso XI, já coroados foram: Afonso VII, Afonso X, Afonso XI, Sancho IV, Henrique II e João I (cf. Ruiz, 1984, p.434). Apesar de muitos autores considerarem que os reis portugueses não foram coroados, contrariando essa tese ver em Mattoso (1991, p.191).

dos reis medievais considerar somente a unção e a coroação como sua condição, pois, embora esses rituais tenham tido um peso decisivo em outras partes⁵⁶ do Ocidente medieval, como aponta Marc Bloch em seus estudos – já que por via da coroação e da unção dos reis franceses e ingleses se operava uma verdadeira transformação do poder real, a criação do rei em sua dimensão sagrada –, não foram eles as únicas formas de anúncio sobre o espírito divino e a moção de Deus nos reis (Rucquoi, 1992), não tendo tido peso entre os reis castelhanos nem, de certo modo, entre os reis ibéricos, os quais encontraram, além dessas, outras formas de manifestar seu poder divino.

Em Portugal, como veremos mais adiante, tal como em Castela, a divinização dos reis encontrou formas próprias para se manifestar; todavia, antes de traçarmos um paralelo entre os dois reinos, vejamos primeiramente como a história dos dois reinos se entrecruza nos séculos XIV e XV, e como nesse entrecruzamento a escrita da história tem um papel fundamental, pois, em um como em outro reino, uma sucessão ao trono conflituosa, porém por motivos diversos, veio trazer à escrita um papel político até então não experimentado nesse território. Quer dizer, em Portugal, no século XV, as crônicas escritas pelo primeiro cronista régio português, Fernão Lopes, alcançam um papel semelhante àquele que tiveram as crônicas escritas em Castela pelo chanceler Pero López de Ayala: reorganizar a história do reino e legitimar o poder de dinastias, consideradas em um primeiro momento, ilegítimas.⁵⁷

Nesse sentido, igualmente se tem como fito aqui discorrer sobre como Fernão Lopes se apropria da filosofia política e religiosa de sua época para compor um discurso que confere à Dinastia de Avis a chancela divina; quer dizer, tentar-se-á perceber como a apropriação de leituras da época e do imaginário coletivo são usadas pelo cronista em prol da legalidade do poder que ele representa. Em outras palavras,

56 Marc Bloch (1993, p.20), em *Os reis taumaturgos*: O caráter sobrenatural do poder régio, destaca que no final da Idade Média os reis franceses e ingleses foram chamados de cristianíssimos pelo fato de terem sido sagrados com santos óleos e terem sido coroados, o que permitiu aos mesmos realizarem ações milagrosas.

57 Para maiores informações sobre a relação entre disputas pelo poder e escrita da história ver Geary (1994).

se em Castela Pero López de Ayala partiu da imagem negativa do rei que antecedeu a dinastia a qual tinha a pretensão de legitimar, em Portugal, Fernão Lopes preocupou-se muito mais em compor uma imagem positiva do rei que iniciava a nova dinastia portuguesa. Será, pois, sobre a composição dessa imagem afirmativa do ofício régio que se aterá doravante.

2

A SACRALIDADE EM DEFESA DA DINASTIA DE AVIS

O advento de uma nova casa dinástica em Portugal no século XV, fundada por um bastardo e mestre de ordem religiosa – D. João I, o Mestre de Avis –, veio fazer da produção cronística um importante meio para construção tanto de uma história que se quis lusitana, como dos argumentos que poderiam fazer legítima e, até mesmo, sagrada a ascensão do novo soberano, e, por conseguinte, da dinastia que esse representava. Foi, pois, nesse contexto que a história começou a se desprender das outrora iniciativas monásticas e senhoriais e passou a ser uma das armas na defesa da autoridade real (França, 2006; Sales, 2009), encontrando para tanto, nos próprios reis, os principais incentivos da composição dos escritos e da institucionalização do cargo daquele que deveria realizar tal tarefa. Fernão Lopes, por apresentar as características que convinham ao ofício de escrita, foi o primeiro homem escolhido pela nova dinastia para o exercício de tal encargo e aquele que foi responsável por conceder a esse período conturbado da história portuguesa não só o sentido de continuidade que deveria marcar a transição de uma dinastia a outra (Borgonha- Avis) – como fizera o chanceler López de Ayala em relação às dinastias de Borgonha e Trastâmara em Castela –, mas também o sentido de um novo tempo, ou seja, uma nova idade,

[...] na qual se levantou outro mundo novo, e nova geração de gentes, porque filhos de homens de tão baixa condição que não cumpre de dizer, pelo seu bom serviço e trabalho, neste tempo foram feitos cavaleiros, conhecendo agora novas linhagens e nomes. (Lopes, 1973, v.1, p.308)

Novo tempo em que os reis se demonstravam preocupados em ensinar como os nobres homens do reino deveriam conduzir seus corpos e espíritos virtuosamente, o que faziam estimulando, ou mesmo produzindo, por eles mesmos, escritos que regulassem a postura e os hábitos dos homens do reino, para que esses correspondessem à nova idade que se acreditava viver (Rebelo, 1998b, p.143-51).

Antes, porém, de analisar como Fernão Lopes constrói a imagem de D. João I e de seus descendentes vinculando-a à esfera do sagrado e como concede ao tempo que narra os foros de um novo período, cabe observar alguns pontos acerca da produção cronística em Portugal em finais do século XIV e ao longo do século XV, bem como os papéis desempenhados pelo cronista Fernão Lopes. Procurar-se-á, contudo, não cair na tentação de incluir esses pontos como traços externos da história, mas como uma parte decisiva dessa história em que a escrita passa a ser um componente decisivo (Geary, 1994, p.6-7).

A escrita da história na Corte de Avis e o lugar do cronista Fernão Lopes

Em carta enviada por D. Afonso V ao seu cronista Gomes Eanes de Zurara, esse rei alertava-o com as seguintes palavras:

Não é sem razão que os homens que têm vosso cargo sejam de prezar e honrar e que, depois daqueles príncipes ou capitães que fazem os feitos dignos de memória, aqueles que depois de seus dias os escreveram, muito louvor merecem. Bem - aventurado (dizia Alexandre) era Aquiles porque tivera Homero por seu escritor. Que fora dos feitos de Roma se Tito Lívio os não escrevera?¹

1 Tal carta encontra-se tanto na Crônica da Tomada de Ceuta (Ed. Esteves Pereira, 1915, doc. XVII, p.305), como na Crônica de D. Duarte de Meneses (Ed. Larry King, 1978, p.42) escritas por Gomes Eanes de Zurara (apud Saraiva, 1993, p.250-5).

Com esses dizeres, o rei expressava o quão fora importante para os grandes homens e governos de outrora terem seus atos e gestos registrados por meio da escrita, para que ficassem marcados na memória e não se perdessem com o passar do tempo, bem como o quão importante era o cargo daqueles que tinham tal tarefa. Fernão Lopes, primeiro cronista régio português, antecessor de Zurara, igualmente declarou em uma de suas crônicas que convinha que a dignidade dos grandes feitos do rei D. João I fosse registrada “por um grande e eloquente letrado, que bem deveria ordenar o curso dos merecidos louvores”, porque esse rei fora “muito honrado senhor, mais excelente dos reis que em Portugal reinaram” (Lopes, 1973, v.1, p.1). Dessa maneira, fica claro o apreço que tinham os reis de Avis em Portugal no século XV, tanto pela crônica como por aquele que era responsável por fazê-la, assim como se pode notar o poder que esses reis passam a conceder à escrita, uma vez que, mais do que impedir que os acontecimentos se esvanecessem, era também por meio dela que se afirmava legitimamente a autoridade da realeza. Tendo isso em vista, cabe inicialmente indagar: que papel tem as crônicas para a consolidação do poder régio em Portugal em finais do século XIV e início do XV? Diante de que ou quem a realeza portuguesa buscou afirmar-se por via da escrita de sua história? Que vinculação se pode estabelecer, a partir da criação do cargo de cronista régio em 1434, entre a escrita da história e o poder régio?

Sabe-se que as crônicas surgiram em Portugal por intermédio dos proeminentes centros da cultura na Idade Média, pois chegaram até o reino português mediante cópias de modelos advindos do reino da França, Itália e sobretudo de Castela, onde a historiografia alcançava, já no século XIII – na corte de Afonso X – um desenvolvimento notório. Os espaços privilegiados para o aparecimento do gênero cronístico no reino lusitano teriam sido as cortes episcopais, abaciais² e senhoriais³,

2 O *scriptorium* do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, antes da criação do cargo de cronista régio em 1434, teve importante lugar no que se refere à produção escrita sobre o passado no reino de Portugal. Destacam-se também as produções escritas que envolviam histórias sobre peregrinações, romarias e milagres, promovidos pelos monges do Mosteiro de Alcobaça e de Lorvão (cf. Cruz, 1964, p.XIV).

3 No século XIV, em Portugal, surgiu uma experiência paralela àquela vivenciada pelo

em que a escrita das crônicas era realizada especialmente por meio da pluma dos clérigos, com o objetivo de entreter grupos de nobres e eclesiásticos, mediante leitura em voz alta, ou alguém em particular, mediante leitura individual; além de essas crônicas também terem propósitos pedagógicos e de registro (Marques, 1974, p.12-13). Ademais, era compromisso dessas crônicas discorrer sobre a história dos mosteiros, das ordens religiosas, da vida dos santos, das linhagens dos nobres homens do reino e dos reis visigodos e asturianos, quando da invasão muçulmana. O que parece notável nessas produções é o expressivo caráter ibérico, já que compartilhavam o passado da Península Ibérica desde os monarcas godos – de quem os soberanos da Hispania se consideravam descendentes – até a formação e constituição dos reinos, maiormente no que tange ao entrecruzamento da história dos mesmos.

É necessário sublinhar que o goticismo⁴ contribuiu durante séculos para a elaboração de um denominador histórico comum hispânico, malgrado a divisão do território peninsular em reinos e a progressiva composição de histórias que particularizavam o passado desses. A propósito, a recordação de uma herança deixada pelos reis hispano-visigodos aos reis hispano-cristãos, além de ter auxiliado na composição de uma ideia imperial leonesa, entre os séculos X e XII,⁵ foi o motor essencial para a reconquista que, ao associar-se no século XII à noção de cruzada, procurou mostrar como as raízes históricas antiquíssimas dos reis hispânicos faziam deles legítimos senhores de suas terras e de seus reinos; territórios esses que haviam sido reconstituídos pelos esforços dos soberanos por meio das pelejas contra os mouros. Assim, esse passado compartilhado entre os reinos hispânicos foi referido em diversos

scriptorium do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, no que tange à produção escrita sobre o passado, que foi a realização da compilação em língua vernácula da *Crônica Geral de Espanha*, pelo Conde D. Pedro de Barcelos (cf. Saraiva, 1993, p.158).

4 Entenda-se por goticismo a recordação de uma herança deixada pelo reino hispano-visigodo aos reinos hispano-cristãos, reivindicada por esses últimos por intermédio de textos jurídicos e cronísticos (cf. Ladero Quesada, 2008, p.51).

5 Afonso VI, rei de Leão e Castela, ao tomar Toledo no ano 1085, se intitulou *Imperator totius Hispanie* e Afonso VII também se intitulou da mesma forma em no ano de 1135 (cf. Ladero Quesada, 2008, p.51).

momentos tanto na produção cronística como em textos jurídicos, nos quais se buscava legitimar a configuração das fronteiras dos reinos em relação à recorrente ameaça mourisca, bem como afirmar a legitimidade e distinção de nobres linhagens por intermédio da associação dessas aos mais dignos ancestrais godos e asturianos.

A título de exemplo, o interesse por retratar o horizonte hispânico é expresso na corte portuguesa no século XIV graças aos esforços empreendidos pelo conde D. Pedro (bisneto de Afonso X) ao traduzir para o português uma das variantes da *Crônica Geral de Espanha*, a *Variante Ampliada de 1289 da Primeira Crônica Geral*, e ao compor a *Crônica Geral de Espanha de 1344*. Para a composição desta última obra, o conde D. Pedro teria contado com o chamado *Cronicon Galego-Português de Espanha e Portugal*, produzido por Cristóvão Rodrigues Acenheiro; com a *Crônica do Mouro Rasis*, escrita pelo historiador árabe Ahmed ben Mohammed Arrazi e traduzida durante o reinado de D. Dinis; e sobretudo com a *Crônica Geral de Espanha*, produzida por iniciativa do rei Afonso X; obras essas que, da mesma maneira que aquela elaborada pelo *scriptorium* do conde D. Pedro, ecoavam a unidade da cultura e do passado hispânico. Com efeito, ao esboçar uma lista da genealogia universal iniciada com os reis bíblicos e ao contar a história dos reis da Pérsia, da Macedônia, da Grécia, dos imperadores romanos, e especialmente narrar as disputas no território ibérico entre visigodos e mouros, a crônica preparada pelo conde D. Pedro buscava reproduzir – partindo de uma história geral da humanidade – as batalhas e lendas que envolviam os antigos reis peninsulares. Contudo, a despeito de o eixo condutor da *Crônica Geral de Espanha de 1344* ter sido narrar os laços de parentesco que ligavam os nobres da Hispania e os faziam descendentes diretos dos mais altos heróis do passado, unidos pelo denominador histórico comum hispânico da luta contra os inimigos mouros, pode-se encontrar, em certa altura da narrativa, o início de uma atenção maior à história dos reis portugueses, atenção que não se encontrava na versão castelhana da *Crônica Geral*.

Não obstante se poder notar certo cuidado reservado à história dos reis portugueses na *Crônica de 1344*, foi somente no século XV que se

evidenciou em Portugal a elaboração de uma história oficial do reino, isto é, foi sobretudo no século XV que a historiografia portuguesa começou a ganhar novas feições, haja vista que o passado começou a ganhar força dentro de um projeto político de afirmação da realeza portuguesa (Duarte, 2007, p.292), que então se via ameaçada pela possível elevação de um rei castelhano à condição de rei em Portugal e temia alguns grupos nobiliárquicos do reino português que apoiavam a elevação do rei castelhano. Cabe lembrar que Portugal, no final do século XIV, havia presenciado um longo período de conflitos sociais e políticos após a morte precoce do rei D. Fernando e de uma passagem tumultuada de sua esposa, D. Leonor, pelo trono, como regente do reino. A crise dinástica iniciada entre os anos 1383-1385, a qual marcava as disputas entre o Mestre de Avis e o rei de Castela, D. João, colocava em questão, dependendo de quem fosse o vencedor, a condição de Portugal como reino independente dentro do cenário baixo-medieval ibérico (Fonseca, 2003b, p.53-4), e também a posição privilegiada de grandes nobres do reino português defensores da causa castelhana. Desse modo, a elevação de uma nova dinastia em Portugal, a Dinastia de Avis, por intermédio de eleição popular em 1385, fez que se desse maior atenção a tudo que pudesse justificar tanto a eleição da nova casa dinástica, como o apoio que essa havia recebido de certos grupos sociais do reino. Nesse contexto de crise de legitimidade e de recrudescimento da defesa do território do reino português, a escrita da história veio ganhar um papel de destaque no programa político da Casa de Avis, pois, nas narrativas, passou-se a focar mais detidamente as façanhas passadas restritas ao espaço português, concedeu-se progressiva distinção ao reino português em face do reino de Castela e, acima de tudo, o passado – reconstruído pela iniciativa régia – ganhou a tarefa de justificar o presente (França, 2006, p.101-2).

Foi, pois, no reinado de D. João I, rei que havia ascendido à condição régia em um momento conturbado da história portuguesa – momento em que a busca por legitimidade foi granjeada pela nova dinastia, pois essa havia sido ocupada por um bastardo e mestre de ordem religiosa –, que o infante D. Duarte, seu filho, levou a cabo a iniciativa de um

vasto empreendimento de natureza historiográfica⁶ tendente a fixar, por meio da escrita, o passado português. Provavelmente no ano 1419 teria tido início a escrita da primeira crônica de caráter nitidamente português, a chamada *Crônica de 1419*, que, segundo alguns estudos, foi mandada fazer por D. Duarte ainda infante, mas já associado ao governo de seu pai, D. João I. A despeito de o infante apresentar-se no texto da crônica como autor, é provável que tenha encarregado seu escrivão, Fernão Lopes, guarda-mor da Torre do Tombo, da execução de tal empreendimento, embora não se tenha certeza dessa autoria. Alguns estudiosos⁷ sustentam a tese de que a *Crônica de 1419*, designação proposta por Lindley Cintra, consiste na primeira parte de uma *Crônica Geral do Reino* ou *Crônica de Portugal*, conhecida e citada no século XV, que teria desaparecido no século XVI. Com isso, Fernão Lopes não teria escrito somente as crônicas que lhe são atribuídas, a *Crônica de D. Pedro*, *D. Fernando* e *D. João I* (1^a e 2^a partes), mas também uma outra referente aos reinados anteriores – desde a fundação do reino português com D. Afonso Henriques –, desvinculando, de certo modo, a história do reino português daquela que envolvia os reinos de Castela e Leão (Basto, 1959, p.498-9). Ou seja, pela primeira vez a monarquia portuguesa assume oficialmente a iniciativa de elaborar uma história geral do reino, que tanto pode ser associada, como adiantado, à meta de justificar a nova dinastia, como ao intuito de assegurar, mediante a tessitura de um passado próprio, a independência de Portugal em relação aos reinos vizinhos.

Dando continuidade a esse projeto, foi no reinado de D. Duarte que se evidenciou maior empenho em compor uma história sistemática

6 Destaco aqui os escritos cronísticos como obras historiográficas, uma vez que apresentam, além de uma unidade de sentido e a pretensão de afirmarem uma verdade, reflexões sobre seu próprio fazer, ou seja, descrevem como a crônica foi elaborada, a seleção das fontes e os objetivos que conduziram a escrita (cf. Martin, 2000, p.17).

7 Autores como Arthur de Magalhães Basto e Carlos da Silva Tarouca acreditam que Fernão Lopes foi o responsável pela Crônica de 1419 (cf. Basto, 1959); contudo, outros, como Adelino de Almeida Calado (1998) e Hernani Cidade (1944) não acreditam nessa autoria.

do reino, já que foi em seu reinado que a tarefa de historiar ganhou igualmente foros oficiais e o cronista escolhido pelo rei começou a elaborar uma imagem mítica da Dinastia de Avis, começando pelos seus ascendentes da Dinastia de Borgonha e depois pelo rei fundador, D. João I, de maneira a envolvê-los, por meio da palavra, com os atributos do sagrado, como iniciadores de um novo tempo de pujança e felicidade, como modelos de conduta e moral cristã. Quer dizer, D. Duarte teria tido noção do valor que a escrita da história tinha para guardar a memória de seu pai e dos reis que o haviam antecedido no tempo, já que na *Crônica de 1419* mandou escrever os feitos dos reis passados de Portugal, desvinculando-os em relação aos reis de Castela e Leão e vinculando-os com a dinastia nascente, concedendo, portanto, continuidade entre as dinastias de Borgonha e Avis. Além disso, ao mandar escrever uma crônica que contasse os eventos que levaram D. João, seu pai, a ser elevado rei de Portugal, D. Duarte teria se preocupado em fazer conhecer o seu direito de continuador de uma realeza superiormente e divinamente honrada (Coelho, 2008, p.331-2).

Daí o entrecruzamento já assinalado entre os reinos de Castela e Portugal no período em questão, pois tanto em um como em outro a escrita da história teve um papel fundamental, ao tentar oferecer explicações às sucessões conflituosas ao trono, seja considerando a elevação de D. Henrique II em Castela, seja considerando a elevação de D. João I em Portugal; além disso, em ambos os reinos a iniciativa para tanto partiu do poder régio e encontrou em certos oficiais da realeza os serventuários propícios à tarefa da escrita (Nieto Soria, 2003, p.11-36). Assim, apesar dos motivos diversos que teriam levado à ascensão da Dinastia de Trastâmara em Castela e de Avis em Portugal, cabe agora, depois de termos visto alguns aspectos sobre Castela, refletir sobre o espaço português com o intuito de avaliar a importância dada à escrita da história e àquele que a realizava e, posteriormente, como e de que forma a escrita construiu a imagem do fundador da Dinastia de Avis, e como o fez atribuindo-lhe propriedades sobrenaturais.

No reino de Portugal, no século XV, presenciava-se um ambiente de incentivo ao aumento do patrimônio escrito por parte das autoridades laicas e de relativa autonomia cultural diante do conjunto peninsular

(Gama, 1995, p.174), em que se tinham em vista a organização do reino e a construção do passado; desse modo, a criação do cargo de cronista oficial régio no ano 1434, por meio de carta expedida pela chancelaria de D. Duarte, veio selar a vinculação entre a escrita da história e o poder régio (França, 2006, p.217). Escrever a história da ascensão ao poder pelo Mestre de Avis requeria, do ponto de vista da família real e de certa forma daquele que seria escolhido para colocar em prática essa tarefa, um delicado trabalho, pois deveriam ser estabelecidos os agentes, as causas e os meios envolvidos na eleição do novo representante régio, já que das escolhas desses se colocava à prova o direito à glória pela dinastia nascente. Daí advinha, por conseguinte, a importância dos atributos que deveria ter aquele que seria escolhido para desempenhar a tarefa da escrita e até mesmo as vinculações que ele possuía com o poder que representava, uma vez que cabia ao cronista iluminar e significar as personagens e os eventos passados ao gosto do encomendante da escrita, ou seja, cabia a ele ser porta-voz da história que se pretendia a história verdadeira do reino (Gómez Redondo, 2000, p.95).

Fernão Lopes foi o nome escolhido por D. Duarte para o exercício da função de cronista régio no ano 1434, e foi a partir dessa data que o cronista passou a receber do rei recursos anuais para que “colocasse em crônica as histórias dos reis”;⁸ contudo, alguns elementos teriam implicado tal escolha. Sabe-se que o guardador dos documentos da Torre do Tombo provavelmente já havia sido nomeado para o cargo de cronista por volta de 1418-1419, quando D. Duarte era ainda infante, o que poderia confirmar a feitura da *Crônica de 1419*, por via da pluma de Fernão Lopes.⁹ Como adverte Gomes Eanes de Zurara, cronista que sucedeu Lopes, “sendo infante” D. Duarte encarregou Fernão Lopes, que já havia assumido a função de “escrivão dos livros”, de “apanhar os

8 Carta de 14.000 rs de tença anual em sua vida a Fernão Lopes pelo trabalho de pôr em crônica as histórias dos reis passados. Confirmada em Almada a 3 de junho de 1439. Torre do Tombo, liv 19º da Chancelaria de D. Afonso V, fl. 22 (apud Lopes, 1973, v.1, p.XLV).

9 Essa discussão se encontra no prefácio escrito por Luis F. Lindley Cintra na edição da *Crônica de D. João I da boa memória*, organizada por Anselmo Braamamp Freire (Lisboa: Imprensa Nacional da Moeda, p.13-14).

avisamentos que pertenciam a todos aqueles feitos e os juntar e ordenar segundo pertencia à grandeza deles e autoridade dos príncipes e de outras notáveis pessoas que o fizeram” (Zurara, 1915, p.12).

Acredita-se, a despeito da nebulosidade¹⁰ que ainda envolve a biografia de Fernão Lopes, que ele teria nascido por volta de 1380 e 1390, e, em 1418, substituindo Gonçalo Gonçalves, teria iniciado sua atuação como guardador das escrituras do Tombo. Entretanto, o acesso a tão elevado cargo junto à Torre do Tombo, que exigia também elevadas obrigações, como conservar os documentos inventariados e passar certidões desses, leva-nos a presumir que antes de 1418 Lopes já desempenhava outras funções junto ao reino, como a de escrivão de livros, tendo em vista que, em 1418, Fernão Lopes é referido como escrivão dos livros de D. Duarte; em 1419, como escrivão dos livros de D. João I; e por volta de 1421, é denominado escrivão da puridade¹¹ do infante D. Fernando (Monteiro, 1988, p.72).

Por volta de 1430, outra função que Fernão Lopes desempenhava era a de notário, ou tabelião geral do reino. O notário era um homem de ofício, particularmente influente e afeito aos eventos que agitavam os poderes e a organização do reino, e, sobretudo, era testemunha privilegiada de seu tempo, uma vez que era requisitado para selar acordos e transações diversos e era responsável por conferir autenticidade a esses. Adiciona-se a isso a associação que havia entre esse ofício e a guarda da memória coletiva do reino, já que ao homem que exercia a tarefa de notário era creditada a habilidade de reunir materiais para escrever a história e autenticar os eventos. Deve-se lembrar, ainda, que os notários tinham acesso à documentação privada e pública, e, por serem responsáveis por certificar os fatos, eram considerados dignos da *publica fides*, isto é, de uma confiança pública (Heers, 1982, p.74-8). Certamente todos esses fatores foram levados em consideração

10 A escassez de dados a respeito da biografia do primeiro cronista oficial português é manifestada por diversos autores: Amado (2007a, p.11); Monteiro (1988, p.71); Ramos et al. (2010, p.145).

11 O escrivão da puridade era aquele que estava encarregado de preparar os desembargos régios e cabia a ele referendar todas as cartas ou alvarás que passavam pelos escrivães da Câmara (cf. Monteiro, 1997, p.23).

por D. Duarte para a escolha de Fernão Lopes como cronista, pois asseguravam a idoneidade e a autoridade que convinham à tarefa da escrita. No entanto, o fator que talvez conferisse maior peso a tal escolha eram a confiança e a autoridade alcançadas por Lopes por meio de sua função como notário. Ora, entre as tarefas de notário e de cronista cabiam aproximações, visto que, tanto em uma como em outra, uma espécie de acordo implícito¹² se estabelecia entre aquele que executava a função e aqueles que eram beneficiários dela. Quer dizer, tanto o notário como o cronista tinham como cerne de suas atribuições a jura da verdade, e por exercerem o cargo em que ela deveria ser defendida, faziam crer na verdade que escreviam, isto é, esperava-se do cronista, à semelhança do tabelião, a verdade sobre os fatos (França, 2006, p.217). Verdade essa que, segundo o ponto de vista corrente na Idade Média, devia corresponder às normas ideais, carecia conformar-se não com os assuntos terrestres, mas sim com as prescrições da vontade divina (Gurevitch, 1990, p.203).

Outro fator que explica a presença de Fernão Lopes e de outros homens letrados em distintos cargos na corte de Avis se refere ao contexto de intensa burocratização e racionalização das funções que envolviam os ofícios da corte em Portugal no século XV (Gomes, 1995, p.29). Como aponta Armando Luis de Carvalho Homem em seus estudos, o governo joanino foi marcado por três momentos no que tange à atuação daqueles que desempenhavam funções de confiança régia: o primeiro, notadamente durante os primeiros quinze anos do reinado de D. João I, delineado pela entrada de homens novos à burocracia do Estado e pela larga representação social nos conselhos; o segundo, nos alvares do século XV, marcado pelo pequeno número de oficiais, os quais, em sua maioria, ostentavam carreiras longas – traço marcante de todo processo de burocratização –, e o terceiro, em que D. Duarte, ainda infante, toma a frente das decisões referentes à justiça, à defesa e à fiscalidade

12 Paul Ricoeur (2008, p.274-5), em *A memória, a história e o esquecimento*, lembra que, ao abrir um livro de história, o leitor espera encontrar um mundo de acontecimentos que ocorreram realmente; assim, exige um discurso verdadeiro, plausível, admissível, provável.

do reino e os ofícios são ocupados por nobres homens (membros da geração saída de Ceuta) (Homem, 1989, p.231-41). A historiadora Rita Costa Gomes, acerca desse tema, lembra que a renovação daqueles que compunham a nobreza portuguesa no século XV ocorreu em virtude da emigração de nobres portugueses a Castela, tendo em vista a morte de D. Fernando e os conflitos no reino; da intensificação da prática de fazer cavaleiro alguns oficiais régios e do enriquecimento dos homens que estavam próximos ao rei (Gomes, 1995, p.107-8). Desse modo, a par do processo que aos poucos vai consolidando o reino português como Estado, mediante a manifestação das competências da monarquia em diversos âmbitos como fiscalidade, justiça, administração e outros mais (cf. Chartier, 1990; Genet, 1999) cresce o prestígio dos homens letrados e/ou mesmo de ofício nas esferas decisórias do Estado. Por tudo isso, deve-se perguntar: quem são esses homens?

De modo geral, esses homens no final da Idade Média não se restringiam meramente àqueles que eram detentores de uma erudição latina e de uma cultura livresca, embora a posse do livro fosse considerada marca de distinção social e de poder, mas sim abarcavam aqueles que eram detentores de saberes que lhes permitiam o acesso à participação no poder, o exercício de profissões e, por vezes, a atividade erudita.¹³ Tais homens deveriam ter o domínio de certo tipo e nível de conhecimento, um domínio que o período em questão se referia ao conhecimento do latim, alguns conhecimentos filosóficos, as chamadas sete artes liberais e a doutrina cristã. Além disso, deveriam ter disposição para a leitura, a escrita, a boa utilização dos livros, a conservação dos conhecimentos e aptidão para informar tanto as práticas sociais como as políticas (Verger, 1999, p.8-15). Ademais, é necessário compreender que todo o conhecimento na Idade Média deveria ter aplicações práticas, conforme ressalta São Bernardo (1090-1153) no *Sermão sobre o Conhecimento e a Ignorância* (Lauand, s. d.) sobre o sermão 36 do “Cântico dos cânticos”. Todo conhecimento, segundo

13 O homem erudito na Idade Média, de maneira geral, era aquele que sabia ler e escrever em latim, por isso, muitas vezes esses homens eram diretamente identificados com os clérigos e monges (cf. Verger, 1999, p.6).

o monge cisterciense, tinha que ser aprendido somente para a própria edificação ou para ser útil aos outros, posto que o saber pelo saber era considerado apenas uma vergonhosa curiosidade. Com efeito, os conhecimentos que os homens letrados possuíam deveriam ter aplicações práticas, pois, como anunciava o monge e se concebia na Idade Média, dever-se-ia estar atento às finalidades dos conhecimentos para que eles tivessem a aplicação para a qual Deus os havia criado (ibidem, p.39, 137-8). E como se situava o cronista Fernão Lopes entre esses conhecimentos e saberes?

No que tange aos estudos e à formação obtida por Fernão Lopes – diferentemente do chanceler López de Ayala que, conforme conta com detalhes Fernán Perez de Guzmán em uma biografia desse castelhano, tinha recebido uma educação esmerada –, a nebulosidade que envolve esses pontos parece ser mais densa do que aquela que envolve outros dados da biografia do cronista português; entretanto, sabe-se que o cronista provavelmente realizou seus estudos em alguma escola conventual, ou na escola catedral de Lisboa, onde possivelmente aprendeu o latim. Apesar dos poucos conhecimentos que Lopes teve em sua formação inicial, o cronista teria encontrado oportunidade de alargá-los quando adentrou a corte por via de suas diversas ocupações, o que permitiu que também pudesse cultivar algumas leituras, já que se desenvolvia, por incentivo da corte de Avis, uma cultura de atenção à importância da leitura (Amado, 2007a, p.12-13), como lembra D. Duarte (1982a, p.25):

[...] que ler dos bons livros e boa conversação faz acrescentar o saber e virtudes como cresce o corpo, que nunca se conhece senão passando por tempo: de pequeno que era, se acha grande, e o delgado, fornido; e assim com a graça do Senhor, o bom estudo filhado com boa intenção de simples faz sabedor, do que bem não vive, temperado e virtuoso.

Fernão Lopes teria tido a oportunidade de vivenciar um ambiente em que a leitura era incentivada pelos monarcas de Avis para que se despendesse o tempo em “bem fazer”, acrescentando sabedoria, evitando maus pensamentos, acrescentando acima de tudo o “bom saber”

e a virtude. Logo, a leitura de textos como a *Crônica Geral de Espanha*, a *Demanda do Santo Graal*, as novelas de cavalaria, os pensamentos desenvolvidos por *Aristóteles*, *Santo Agostinho*, *Egídio Romano*, *Cícero*, *Beda*, *Eusébio* e até mesmo livros sacros como a bíblia, os breviários, as hagiografias, os missais e os sermões – os quais circulavam no meio cortesão português – puderam ser cultivados direta ou indiretamente¹⁴ pelo cronista (Saraiva, 1986, p.14).

Vale salientar que além do apreço à leitura e à escrita, igualmente foi comum na corte dos primeiros reis de Avis a promoção de traduções, a organização de bibliotecas e a feitura de obras escritas pelo próprio rei e por seus filhos.¹⁵ No que diz respeito às traduções, muitas foram empreendidas por um dos filhos de D. João I, o infante D. Pedro, o qual foi responsável pela tradução da *Arte Militar* (Vegécio), *Tratado de Virtudes* (Sêneca), *Livro dos ofícios* (Cícero), *Regimento de Príncipes* (Egídio Romano), dentre outras que foram realizadas nesse período (Carvalho, 1949, p.63). Em relação à organização da biblioteca, o inventário dos títulos que se faziam presentes na biblioteca de D. Duarte exemplifica a estima que se tinha aos livros, pois a biblioteca contava com 83 números, dentre esses, estavam presentes desde autores da Antiguidade como *Sêneca*, *Valério Máximo*, *Aristóteles*, até *Santo Agostinho*, e narrativas, como o *Livro de Galaaz*, o *Livro de Merlim* e as crônicas e memórias dos grandes feitos dos reis passados (Buescu, 2007, p.144). Já no que respeita às obras compostas pelos primeiros representantes da Dinastia de Avis, é digno de destaque o trabalho executado por eles em suas produções e a declarada preocupação religiosa, ética, moral e pedagógica que são comuns no *Livro de Montaria* (escrito por D. João I), no *Livro da Ensinança de bem cavalgar toda sela* e no *Leal*

14 Tendo em vista a expressiva oralidade presente no período em questão, mesmo em tempos do manuscrito, a via oral foi uma das principais formas de divulgação dos conhecimentos, o que permitia: mediações, desvios e apropriações (cf. Zumthor, 1993, p.111).

15 D. João I promoveu a redação do *Livro de Montaria*; D. Duarte escreveu *O Leal o Conselheiro*, o *Livro da Ensinança de bem Cavalgar Toda Sela* e o *Livro de Conselhos*; D. Pedro escreveu a *Virtuosa Benfeitoria* e compôs diversas traduções (cf. Lapa, 1957).

Conselheiro (escritos por D. Duarte) e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* (escrito por D. Pedro) (Magalhães, 1998, p.7). Nota-se, desse modo, o empenho da corte em erguer um patrimônio para a formação moral da sociedade avisina, já que a literatura por eles incentivada e produzida tinha um fim prático, isto é, tinha como escopo formar homens rijos de corpo e de alma e até mesmo representá-los (rei e príncipes de Avis) como exemplos de conduta. O próprio D. Duarte entendia que muito tinham acrescentado ao povo do reino de Portugal os exemplos virtuosos praticados por seus pais.

Aqui bem visto é, graças a nosso senhor, como todos moradores destes reinos em tempos dos muito virtuosos reis, meus senhores pai e mãe, cujas almas em sua glória Deus haja, avançaram em grandes corações, bom regimento de suas vidas e outras manhas e virtudes mais do que antes eram.¹⁶

Não se pode negligenciar, no entanto, que a despeito da iniciativa dos príncipes de Avis de reconhecerem os livros como meios de conhecimento, esses ainda tinham rarefeita circulação no reino português no final do século XIV e no início do século XV. Isto é, apesar de esses livros serem considerados veículos de saber, permaneciam circulando em meios muito restritos, como aqueles dos nobres ou dos clérigos (França, 2006, p.50). Além disso, é preciso lembrar que, embora a imprensa tenha chegado a Portugal por volta de 1478-1489, esta não teve influência decisiva sobre os leitores portugueses durante os séculos XV e XVI, pois grande parte dos livros impressos foi escrita em hebraico ou latim, quer dizer, esses livros alcançavam um público leitor bem restrito (Sampaio, 1929, p.254-8). No tocante aos cronistas – notadamente Fernão Lopes –, os primeiros deles não tiveram contato com textos impressos, pois não foram contemporâneos ao uso da técnica da impressão; sendo assim, as possibilidades de leitura desses homens se manifestavam atadas aos manuscritos, ou mesmo à oralidade tão presente na atmosfera do tempo em que esses homens viveram (cf. Zumthor, 1993, p.111-15).

16 D. Duarte, *Livro da Ensinança de bem cavalgar toda a sela* (apud Magalhães, 1998, p.156).

No caso de Fernão Lopes, alguns estudos apontam que seus conhecimentos provinham muito mais da sua experiência cotidiana, do contato direto com os documentos na Torre do Tombo, da sua atividade de tabelião no enalço constante por documentos e provas que comprovassem fatos e de alguns livros e leituras com os quais havia tomado contato na corte de Avis, isto é, de uma formação mais simples e atada ao saber especializado da atividade notarial, do que de uma educação esmerada e erudita. Em outras palavras, embora os primeiros cronistas portugueses – dentre os quais se inclui Fernão Lopes – possam ter manuseado com relativa recorrência as páginas de alguns manuscritos históricos, políticos, filosóficos e outros mais que circulavam na esfera restrita da corte, o conhecimento que esses possuíam – consoante lembra Joaquim de Carvalho a respeito de Zurara – não pode ser considerado “índice do estado das ciências e da erudição” entre os portugueses no final da Idade Média. Isso porque esses homens, além de terem recebido uma formação muitas vezes simples e alcançada pela via autodidata, se relacionaram, em grande parte dos casos, de modo indireto com as leituras dos grandes autores que citavam, ou seja, embora tenham feito em suas crônicas menções aos textos e às noções de certos autores, isso não significou que os tivessem conhecido e lido diretamente, mas sim que muitas dessas noções e menções eram ecos de lugares-comuns (Carvalho, 1949, p.195).

Que a posição dada ao cronista pela corte de Avis veio, contudo, a acrescentar e notabilizar a figura de Fernão Lopes, isso não se pode negar, pois esse cronista teria tido acesso facilitado por D. Duarte a um conjunto de escritos que se encontravam nos mosteiros, nas igrejas, nos cartórios e, especialmente, no Arquivo régio. Não se pode negar, igualmente, que as crônicas lopesianas se enquadram, guardadas as devidas especificidades, entre os escritos que tinham como meta instruir os homens e exaltar os modelos virtuosos representados pelos reis. Dito de outro modo, a sobrevivência de uma conduta adequada também era garantida pela escrita empreendida pelo cronista, pois, afinal de contas, ao fazê-la, as virtudes e perfeições das principais personagens da história do reino eram levadas até a posterioridade e igualmente serviam de referência àqueles a ela coevos. Pensando dessa

forma, a tarefa de Fernão Lopes, ao compor suas crônicas, era mais do que oferecer legitimidade à dinastia que ele representava como oficial régio, era também validar moralidades e costumes que encontravam sua representação mais elevada e acabada justamente nos nobres homens do reino e, sobretudo, nos reis.

Com o propósito de demonstrar o quão elevado era o fundador da dinastia de Avis e, de certo modo, todos os seus descendentes, Fernão Lopes, segundo conta Zurara, “despendeu muito tempo em andar pelos mosteiros e igrejas buscando os cartórios e os letrados delas para ter informação” (Zurara, 1915, p.12). Tal preciosismo em colher os documentos devia ser uma das metas do historiador de então, pois, como diz Fernão Lopes, sua intenção ao escrever era ser “escrivão da verdade” (Lopes, 1973, v.1, p.160), o que exigia a busca de provas mediante as “escrituras vestidas de fé” (ibidem, p.1) para que não afirmasse “coisa duvidosa” (Lopes, 1977, v.2, p.83) e nem encobrisse “o que é muito certo” (ibidem). Isso quer dizer que Fernão Lopes concebia a história de maneira semelhante à atividade tabelional, ou seja, como um processo documentalmente instruído, em que o critério daquele que o ordenava garantia a fidedignidade das informações e dos eventos passados. Em outras palavras, o cronista atribuía quase que uma fórmula jurídica para a atestação da história que pretendia compor, colocando-se como porta-voz de uma verdade que, guardada nos documentos, valeria coletivamente (Marchello-Nizia, 1982, p.24).

Não se pode esquecer de que, na maioria das vezes, o que garantia a veracidade dos acontecimentos narrados pelos cronistas medievais era o fato de eles terem sido testemunhas oculares¹⁷ dos eventos que narravam – como o fora o chanceler Pero López de Ayala dos eventos que narrou em suas crônicas –; contudo, muitos anos distanciavam o cronista Fernão Lopes dos eventos que ele tinha que contar. Por isso,

17 A noção de que a história só poderia ser feita por aquele que tivesse testemunhado os fatos não se restringe à Idade Média, visto que desde a Antiguidade as narrativas sobre o passado amparavam-se naquele que tinha visto e testemunhado os eventos. Para maiores informações, ver Gagnebin (1992).

a solução encontrada pelo cronista foi fiar-se nos documentos que suas funções tão proximamente haviam colocado à sua disposição, conforme assegura:

[...] e por que antigamente nenhum era ousado escrever história salvo aquele que visse as coisas ou delas tivesse conhecimento; por que a história tem que ser luz da verdade e testemunha dos antigos tempos. E nós, posto que as não víssemos, de muito revolver os livros com grande trabalho e diligência, ajuntamos as mais chegadas à razão, e em que os autores pela maior parte consentem. E por isso danamos e reprovamos e havemos por nenhuma quaisquer crônicas, livros e tratados que com este volume não concordam. (Lopes, 1977, v.2, p.83)

Outro ponto desse excerto que revela a compreensão do cronista acerca da história é aquele em que Lopes outorga a ela a condição de *magistra vitae*, ou seja, em que o imperativo de “ser luz da verdade e testemunha dos antigos tempos” lhe é exigido. Certamente Lopes conhecera os escritos de Marco Túlio Cícero (106-43 a. C) e, por meio deles, assim como muitos outros escritores medievais, pôde se apropriar da noção de história como mestre da vida. Segundo Cícero, o passado era entendido como uma lição a ser aprendida, como um cadinho de experiências que poderiam ser vivificadas pelo orador por meio da retórica; no entanto, mais do que vivificar experiências, o orador podia persuadir e instruir utilizando-se da lembrança (Coleman, 1992, p.49). No caso de Fernão Lopes, o peso moral que na Idade Média foi conferido àquilo que deveria ser lembrado, seguramente é mais expressivo – no que se refere ao valor instrutivo que rodeava a escrita – do aquele dado por Cícero, pois na Idade Média dever-se-iam lembrar as verdades superiores de um passado que, além de carregar um valor universal, deveria conceder o sentido da existência presente e futura, isto é, no Medievo a memória carecia de estar a serviço da salvação (Yates, 2007, p.79). Assim, segundo o cronista, dever-se-iam lembrar os exemplos virtuosos para que esses fossem cultivados e os não virtuosos para que fossem evitados.

Referindo-se a Cícero acerca de outro ponto, Fernão Lopes, em suas crônicas, deixa claro que somente a utilização de documentos não era tudo de que precisava para escrever uma história verdadeira.¹⁸ A imparcialidade era outro elemento essencial para que se alcançasse a verdade dos fatos passados, pois o peso da afeição à terra, ou seja, a parcialidade, fazia que os historiadores, ao terem que contar os fatos, “nunca os diretamente contasse” (Lopes, 1973, v.1, p.1), porque louvando-os “sempre diziam mais daquilo que eram” (ibidem), e de outro modo, referindo-se aos insucessos, “não escreviam suas perdas, tão mingudadamente como aconteceram” (ibidem). Por isso, conforme destaca o cronista, os historiadores deveriam estar atentos ao que havia dito Cícero: “Nós não somos dados a nós mesmos, porque uma parte de nós tem a terra e outra os parentes” (ibidem). Mesmo diante desse adágio, Fernão Lopes dizia colocar-se à parte de toda afeição ao escrever suas crônicas, visto que buscava a “simples verdade” (ibidem, p.2), por via das “escrituras vestidas de fé” (ibidem), isto é, tinha o desejo de escrever a verdade e utilizava os meios, por via dos quais se considerava que ela poderia ser alcançada. Assim, o recurso utilizado pelo cronista nos momentos em que encontrava versões diferentes sobre os fatos que narrava era apresentá-las e, por mais que tivesse afinidade por uma delas, deixar aos seus leitores que escolhessem aquela que melhor respondia ao critério da verdade.¹⁹ Todavia, apesar dessa pretensa imparcialidade do cronista, devemos questioná-la.

De saída, pode-se afirmar, tendo em vista tudo o que já foi mencionado acerca das funções ocupadas por Lopes junto à corte de Avis, que o cronista foi escritor a serviço de um poder e dele dependente até mesmo economicamente, mediante os recursos que recebia do rei. Por isso, mais do que expressar uma visão pessoal, própria dos acontecimentos, o cronista traduzia, por via da sua escrita, o ponto de

18 Segundo Albin Eduard Beau (1959, p.1-2), muitas são as evidências de que Fernão Lopes não ignorava os hábitos literários particulares do gênero que cultivava principalmente no que diz respeito à preocupação com a verdade.

19 A despeito de fazerem parte do gênero cronístico a busca pela clareza, pela concisão dos fatos e a preocupação com a cronologia, o índice verdade é determinante na definição do gênero cronístico (cf. Amado, 1997a, p.19-20).

vista da corte da qual era integrante. E como as crônicas eram lidas em voz alta – mesmo que no restrito círculo da corte régia – conforme apontam alguns estudos, e, por conseguinte, deveriam esboçar as justificativas que teriam levado a corte a alcançar as configurações que ela apresentava, o cronista deveria colocar-se como o seu intérprete (Rebello, 1983, p.26). Dessa forma, a imparcialidade pretendida pelo cronista, a despeito da criteriosidade e verdade que eram perseguidas por Lopes em sua escrita, não poderia ser alcançada.²⁰ No entanto, a noção de imparcialidade pode ser vista como mais um aspecto revelador de como Lopes concebia a história, ou seja, como uma retomada dos fatos passados que, por apresentar uma versão que se acreditava única, integral e completa, poderia ser resgatada em sua inteireza por homens honrados e comprometidos em traduzir o que já havia ocorrido.

Outro aspecto que merece atenção se refere à relação entre o tempo em que a escrita das crônicas de Fernão Lopes ocorre²¹ e o tempo que elas aludem, ou seja, às aproximações que podem ser traçadas respectivamente e, mesmo que guardadas as devidas particularidades, entre os eventos ocorridos em Portugal em meados do século XV e aqueles que se fizeram notar no reino lusitano em finais do século XIV. Quer dizer, podem ser apontados alguns paralelos entre o contexto vivenciado por Fernão Lopes durante a escrita de suas crônicas – notadamente as crônicas dos reinados de D. Pedro, D. Fernando e D. João I (1^a e 2^a partes) –, contexto coincidente com o reinado de D. Duarte e pela regência de D. Pedro, e os eventos narrados pelo cronista, isto é, aqueles que levaram o Mestre de Avis a ser alçado rei em Portugal nas Cortes de Coimbra (1385), mesmo diante as ameaças castelhanas representadas pelos defensores de D. Beatriz e D. João I de Castela. Tanto em um como em outro, ou seja, tanto no tempo em que a escrita ocorre como naquele a que ela faz alusão, a morte de certos reis (D. Duarte

20 Contrariando essa ideia, ver Amado (1997b, p.23-4).

21 Sabe-se que a chamada *Crônica Geral de Portugal* foi iniciada por Fernão Lopes por volta de 1419, mas se aqui refere à produção da trilogia de crônicas referentes aos reinados de D. Pedro I, de D. Fernando e de D. João I, escritas por volta de 1438-1440. Fontes que, por marcarem o sentido sagrado dado à dinastia de Avis e, acima de tudo, a seu fundador, pelo cronista, serão analisadas mais detidamente a seguir.

no século XV e D. Fernando no século XIV) e a posterior regência das rainhas (D. Leonor de Aragão e D. Leonor Telles) trouxeram ao reino a ameaça de uma interferência estrangeira (aragonesa no primeiro caso e castelhana no segundo) e a saída encontrada pelas cortes foi eleger D. João I (diante a ilegitimidade de outros possíveis herdeiros ao trono e perante a ameaça castelhana) e, mais adiante, o príncipe D. Pedro (diante a menoridade de D. Afonso V). Dito de outro modo, em ambos os eventos, a escolha popular em Cortes teve um peso decisivo na escolha dos soberanos portugueses. Assim, possivelmente Fernão Lopes foi envolvido por seu presente e pôde conferir tons mais detalhados aos eventos que narra pela semelhança que se podia estabelecer com os acontecimentos do seu tempo. Daí, pois, pode-se destacar que a escrita lopesiana assume um vínculo em virtude de representar os interesses da corte portuguesa de então (Sousa, 1985, p.10), e como toda escrita sobre o passado pode ser entendida como uma construção a partir de um determinado presente.²²

Dessa forma, Fernão Lopes consegue fazer da sequência factual da história a representação da legitimidade histórica de seu tempo, vindo assim a compactuar, pelo sentido retrospectivo, com o novo poder e superioridade/autoridade que se esperava emanar da nova dinastia. O cronista, ao organizar sua obra como um todo coerente nas *Crônicas de D. Pedro, D. Fernando e D. João I* (1ª e 2ª partes), teria tentado conferir o significado de rotura e, ao mesmo tempo, de restauração à eleição popular de um rei que não tinha direito hereditário, mas que passou a tê-lo e, desse modo, foi estabelecida uma dinastia que havia alcançado o direito de governar por via do apoio popular, da força das armas (Rebelo, 1998b, p.143) e da pena dos cronistas. Para tanto, a

22 Conforme aponta Hans-Georg Gadamer, toda interpretação acerca do passado decorre do confronto entre o horizonte do intérprete do passado e o horizonte daqueles que viveram certo tempo. Contudo, Gadamer sustenta que não há um horizonte em que esteja situado o intérprete, e outro para o qual esse se desloque, mas sim que há uma fusão de horizontes, porque, mesmo que o horizonte seja único, existe uma alteridade entre o intérprete e o interpretado. Alteridade que evita, de certo modo, que a compreensão seja tanto uma identificação ingênua como mera explicitação de preconceitos (cf. Palacio, 2009).

atenção à composição da imagem de D. João I, do fundador da dinastia, mostrou-se ao cronista uma tarefa premente e reveladora de uma missão divina que se acreditava ter sido delegada aos reis de Avis.

A construção da imagem de D. João I como Messias

Conforme já assinalado, as crônicas de D. Pedro, D. Fernando e D. João I, escritas pelo primeiro cronista oficial português, Fernão Lopes, constituem fontes históricas essenciais sobre a crise de 1383-1385, bem como sobre a eleição de D. João (Mestre de Avis) a rei de Portugal, sendo essa justificada e sancionada nas crônicas pelo povo lusitano, “o qual [...] chamavam naquele tempo arraia miúda” (Lopes, 1977, v.2, p.80), e por Deus. Assim, essa trilogia é composta por um longo discurso histórico e político, no qual Fernão Lopes, perpassado pelas condições históricas em que sua escrita se realiza, impulsionado pela autoridade que os cargos ocupados por esse lhe atribuíram, comprometeu com suas leituras, como também envolvido pelo imaginário de sua época, compõe as imagens de D. João e da Dinastia de Avis envolvidas pelo sagrado.²³ Nesse sentido, faz-se necessário discorrer sobre como Fernão Lopes se apropria da filosofia política e religiosa de sua época para compor um discurso que confere à Dinastia de Avis a chancela divina, quer dizer, faz-se importante analisar como a apropriação de leituras da época e a incorporação de ideias partilhadas no seu coletivo (cf. Baczko, 1985, p.309) são feitas pelo cronista em prol da legalidade do poder que o mesmo representava.

Algo que sempre prendeu a atenção da maioria daqueles que se debruçaram sobre o estudo da imagem do fundador da dinastia de

23 Além das crônicas escritas por Fernão Lopes, também ajudaram a compor a imagem de D. João I alguns trechos do *Leal Conselheiro*, escritos por D. Duarte, em que são expressas as exéquias régias, ou seja, as cerimônias fúnebres que envolveram a morte do fundador da casa de Avis e também a *Crônica da Tomada de Ceuta*, escrita por Gomes Eanes de Zurara. Por isso, em alguns momentos, recorrer-se-á a essas fontes.

Avis (Ventura, 1992; Moreno, 1988) foi o sentido de profecia e predestinação que a respeito desse rei os seus contemporâneos teceram e que encontrou na escrita de Fernão Lopes a sua expressão maior. De acordo com o que foi dito anteriormente, fica expresso desde os momentos iniciais da narrativa dos fatos sobre os quais o cronista pretende discorrer acerca da eleição do Mestre de Avis, que um sentido mais profundo e religioso envolvia as disputas e as personagens em questão. Como exemplo disso, pode-se citar até mesmo a descrição que o cronista realiza sobre a divisão que assolava o reino, isto é, na qual é manifesta a cisão “entre grandes e pequenos”, em que “os grandes, se escarnecendo” dos pequenos, chamavam-lhe “povo do Messias de Lisboa”, e em que os pequenos, agindo de semelhante maneira, chamavam os grandes de “traidores cismáticos” (Lopes, 1973, v.1, p.75). Ou seja, as querelas que opunham os defensores do Mestre de Avis e aqueles que defendiam o direito de herança ao trono português pelo rei castelhano não são significadas pelo cronista meramente como uma disputa entre aqueles que, ao lado do mestre, se designavam como “verdadeiros portugueses” e aqueles que apoiavam os castelhanos, mas sobretudo como uma querela respectivamente entre o bem e o mal, entre um rei escolhido por Deus e o outro pelo Diabo. Em uma só palavra, não estava em questão somente a defesa da causa nacional portuguesa, mas a fé verdadeira que o reino português, conforme frisa o cronista, defendia.

Soma-se a essa oposição a comparação como “quem jogueta” (ibidem, p.308), ou seja, como quem brinca, realizada por Lopes entre a ascensão da nova dinastia e à chamada “Sétima Idade”, na qual, conforme destaca o cronista, “um mundo novo e uma nova geração de pessoas” (ibidem) teriam se levantado em Portugal; geração essa²⁴

24 Existem muitas divergências acerca dos fatores que teriam levado à ascensão da nova casa dinástica em Portugal, em termos genéricos as teses a respeito desse tema vão agrupar-se em teses revolucionárias e teses nacionalistas. No que diz respeito às primeiras, a resolução da crise teve como fator importante a ascensão da burguesia e a reivindicação de uma posição superior pela mesma. Os estudos de Armindo de Sousa caracterizam os eventos ocorridos entre 1383-1385 como uma revolução burguesa encabeçada principalmente pelos burgueses de Lisboa.

que, segundo ressaltado anteriormente, representava o conjunto de homens e linhagens novos que, ao apoiarem o mestre de Avis, haviam assegurado altas posições no reino. Dito de outra forma, em diversos momentos da narrativa, o discurso metafórico/profético não se constituiu simplesmente como um ornato estilístico, mas sim como um instrumento, um meio utilizado pelo oficial de escrita para introduzir as personagens e o tempo narrado, em um campo transcendental, quer dizer, permeado de um sentido mais profundo (Rebello, 1998a, p.30).

Deve-se destacar que esse sentido mais profundo dado aos fatos e às personagens pela escrita do cronista pode ser relacionado a um conjunto de fatores que se referem tanto a algumas correntes escatológicas, milenaristas e messiânicas que circulavam em Portugal – e puderam ajudar a compor um imaginário favorável à chegada de um messias e o despontar de um novo tempo – como ao contexto europeu de cisma religioso (1378-1417). Acerca desse primeiro fator, é digno de reparo que o espaço ibérico foi propício à divulgação das correntes escatológicas, milenaristas e messiânicas, uma vez que as civilizações judaica e cristã conviveram por longos séculos nessa fachada da Europa meridional, voltada para o mediterrâneo, fomentando-as. O desejo de conhecer o futuro, a ânsia por calcular quanto tempo demoraria até que o mundo acabasse, ou a vontade de reconhecer os signos que anunciariam esse acontecimento, foram uma herança trazida pela bíblia e acrescentada por alguns escritores judeus e cristãos. Assim, uma contagem do tempo estabelecida a partir da concordância entre os seis dias que Deus teria demorado a criar o mundo e a divisão do tempo do mundo em seis idades, bem como a demarcação das nuances que sobreviriam o retorno de Cristo parecem ter sido buscas constantes de diversos homens sábios desde longa data. Como exemplo, podem-se citar os cálculos feitos por Eusébio de Cesareia no século IV, Juan de Biclaro e Isidoro de Sevilha no final do século VI, Julian de Toledo no século VII e por Beda (o Venerável) e Beato no século VIII (Rucquoi, 1999, p.283).

Já no que se refere às segundas, cito os estudos de Marcelo Caetano, os quais apontam para o sentido nacional e religioso dos eventos que levaram D. João I ao poder (cf. Sousa, 1985; Caetano, 1951).

Dentre esses nomes citados, maior atenção merecem Eusébio de Cesareia, Beda e Beato. No caso dos dois primeiros, a atenção se deve ao fato de que são referenciados diretamente pelo cronista Fernão Lopes para “dar fim ao que havia começado” (Lopes, 1973, v.1, p.307), ou seja, para explicar o porquê de se chamar o mestre da ordem de Avis de Messias e o seu governo de Sétima Idade, pois, como acrescenta o cronista, depois de citar a marcação temporal em seis idades realizada por Eusébio e Beda, “...que assim como Deus criara o mundo no espaço de seis dias, e no sétimo folgara, que assim a folgança das espirituais almas que no Paraíso haveria, seria a Sétima Idade” e “...esta idade que dizemos que começou nos feitos do Mestre”. Em outras palavras, o cronista utiliza-se de uma marcação temporal delineada por um sentido religioso e escatológico associado a uma expectativa imediata, isto é, milenarista,²⁵ na qual o juízo final seria precedido pelo reino terreno de um messias e o governo desse rei seria marcado por muita bonança, para então caracterizar o governo iniciado por D. João I. Já o nome do abade que viveu no século VIII no mosteiro de Liébana, Beato, igualmente deve ser lembrado, porque certamente o cronista teve acesso ao *Comentário ao Apocalipse de São João* preparado pelo abade e amplamente divulgado em toda a Península Ibérica e especialmente em Portugal, uma vez que foi encontrada uma cópia desse comentário no mosteiro de Lorvão por volta de 1189 (Coelho, 2008, p.69). Nesse comentário, ao combater a heresia adocionista – teoria que, em sentido amplo, afirmava a adoção de Cristo por Deus²⁶ –, Beato também expressou as inquietações escatológicas e milenaristas sobre o que viria após a sexta

25 A preocupação acerca da preparação para o juízo final esteve presente no Ocidente medieval cristão. No caso ibérico, a associação entre um reino terreno de mil anos que precederia o juízo final e a crença da vinda de um rei que preparasse a volta de Cristo durante esse período foi retomada em diversos momentos (cf. Franco Jr., 1990.p.64-5).

26 O adocionismo, de modo geral, foi uma teoria cristológica segundo a qual Cristo, como homem, era considerado filho adotivo de Deus. O adocionismo foi pensando por Elipantus e Félix no século VIII, mas também houve uma retomada dessa noção por Abelardo no século XII (cf. *Adoptionism, from a Roman perspective*. Catholic Encyclopedia. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/01150a.htm>>. Acesso em: 22 jan. 2011).

idade do mundo, enquadrando-se, por conseguinte, entre aqueles que produziram escritos acerca dos eventos que teriam marcado as idades do mundo e a respeito das coisas que iriam suceder com o seu fim, isto é, com a consumação do tempo e da história.

Além dessas noções, também ajudaram a compor um imaginário português propício à crença milenarista algumas reflexões realizadas pelo monge calabrês Joaquim de Fiori (1132-1202), reflexões essas que, apropriadas por alguns franciscanos, foram largamente divulgadas por esses grupos – os quais, não se pode esquecer, tiveram expressiva presença junto ao séquito do Mestre de Avis²⁷ – no reino lusitano e tiveram uma clara presença no discurso de Fernão Lopes.²⁸ De acordo com o monge calabrês, ao compor sua filosofia da história, a qual acaba sendo aquela escolhida pelo cronista Fernão Lopes ao narrar os passos de D. João, a história era o reflexo do trinitário, ou seja, os tempos históricos nada mais eram do que os atributos das três pessoas da Trindade divina, a saber: Pai, Filho e Espírito Santo. Tal como Fiori, outros notáveis homens na Idade Média, como Santo Agostinho e Hugo de São Vitor, já tinham dividido a história em três épocas distintas: uma época prévia à lei dada por Moisés, outra submetida a essa lei e, por fim, outra a partir da encarnação de Cristo. Contudo, a novidade trazida pelo abade de Fiori em relação a essa divisão foi, pois, fazer coincidir o *status* do mundo com as três pessoas divinas colocando, dessa maneira, em destaque a intervenção de Deus na história humana, pois, ao escandir a história nas idades do pai, do filho e do espírito santo, fazia dessa última a apoteose da história (Rucquoi, 2004, p.237). Dito de outra maneira, o joaquimismo aceitava que a história conduziria o mundo à perfeição sem transcender a própria história, e o seu ponto máximo era a Idade do Espírito Santo (Ventura, 1992, p.37).

27 D. João I teve seis confessores franciscanos: frei Fernando de Astorga, frei Lourenço, frei Aimaro, frei João Xira, frei Afonso de Alprão e o mestre frei Francisco. Além disso, também teve pregadores e capelães pertencentes a essa ordem (cf. Ventura, 1992, p.41).

28 Fernão Lopes faz menção explícita a dois sermões proferidos por dois freis franciscanos: frei Pedro e frei Rodrigo.

Igualmente envolvido pela leitura do *Livro do Apocalipse de São João*, Joaquim de Fiori afirmava que os cinco tempos já haviam sido concluídos e os cinco dos sete selos haviam sido abertos; portanto, o sexto tempo despontava perpassado pela violência e por conflitos causados pela vinda de um Anticristo. Todavia, conforme ressalta de Fiori, Deus enviaria um homem de profunda fé, inspirado pelo Espírito Santo, para dar início ao sétimo tempo, em que se iniciaria de maneira semelhante ao sétimo dia em que Deus descansara após a criação do mundo, um tempo em que o conhecimento de Deus se revelaria diretamente aos homens.

Como já foi dito, tais ideais joaquimistas tiveram larga aceitação entre os franciscanos, pois esses, com maior ou menor ênfase, insistiam em uma reforma espiritualizante da Igreja, em um tempo de bondade associado à simplicidade e felicidade que um rei, um imperador ou um salvador poderiam inaugurar. Assim, a pregação dos mendicantes, dado que esses teriam tido expressiva presença junto ao rei D. João I e a outros reis de Avis, pode ter auxiliado na divulgação dos ideais joaquimistas e na composição de um imaginário perpassado pelas esperanças proféticas e messiânicas (Coelho, 2008, p.70). Imaginário esse que não foi ignorado por Fernão Lopes, haja visto que o cronista, ao dar voz a um abade para descrever a situação evidenciada no reino português, em virtude da invasão castelhana, parece guiar-se por essas noções:

[...] vós deveis saber como este reino por nossos pecados é agora dividido em duas partes, de acordo com a vinda do Anticristo, não podia fazer maior divisão do que esta terra sofre; aqui todos os castelhanos são contra Portugal e a maior parte dos portugueses segundo vedes. Porém, não esquecendo isso, o mestre com toda vontade se põe de todo a defender, sofrendo para tanto grande trabalho e perigo. (Lopes, 1973, v.1, p.211)

Por meio da fala do abade, o cronista expressava o cenário apocalíptico que assolava o reino português em virtude da fome, da guerra e da peste desencadeadas pela invasão castelhana, comandada pelo rei castelhano D. João I, ao reino português, bem como a persistência do mestre de Avis em defender, mesmo diante de todas as intempéries, o

reino. Reino esse que, desde o governo de D. Fernando, não seguia os ditos do profeta Isaías, segundo assinala o cronista, pois não haviam sido feitas das “espadas os fachos” e nem das “lanças as podadeiras” (Lopes, 1966, p.229), para que não houvesse mais tantas guerras. Quer dizer, a contar do reinado de D. Fernando, muitos males atingiam o reino, já que esse rei “[...] não só gastou todos os tesouros que ficaram dos outros reis, como mudou moedas em grande dano e destruição de todo o seu povo” (Lopes, 1973, v.1, p.86), ou seja, problemas como o aumento dos impostos, da fome e da miséria ocasionados pelos longos e frequentes conflitos contra os castelhanos²⁹ eram elementos que compunham o cenário português desde o reinado de D. Fernando e haviam recrudescido no panorama de crise dinástica, pois acrescia a essas adversidades “o anjo da morte” (Lopes, 1973, v.1, p.272) mandado por Deus, isto é, a peste.

Aliava-se ainda a esse caos “a vinda do Anticristo”, consoante comenta o abade, vinda essa que tanto pode ser associada ao rei castelhano D. João, aliado aos “traidores cismáticos” (ibidem, p.75), os quais haviam invadido o reino, como também ao contexto de cisma religioso tão marcante nesse período e que punha em causa, no seio na cristandade, a unidade da Igreja, pois essa se mantinha dividida entre dois pontífices, um residente em Roma e o outro em Avignon. Deve-se recordar que essa divisão ocorreu em virtude da escolha de um papa italiano, o arcebispo de Bari (Urbano V) no ano 1378 ao pontificado, após o predomínio, por diversas décadas, de papas franceses; tal escolha teria gerado uma reação adversa por parte de alguns cardeais que, ao julgarem a eleição do italiano inválida, recorreram a outra, na qual foi designado o cardeal Roberto de Genebra (Clemente VII) como novo papa. Dessa forma, o conjunto da cristandade teve que tomar partido por um dos pontífices, pois o papa Urbano VI havia permanecido em Roma e o papa Clemente VII, em Avignon. Em virtude disso, ao longo

29 D. Fernando reivindicou o reino de Castela e Leão após a morte do rei D. Pedro (o Cruel) pelas mãos de seu irmão Henrique de Trastâmara, envolvendo para tanto o reino português em diversos conflitos contra D. Henrique II (cf. Suárez Fernández, 1985, p.17-37).

desse período, a divisão da cristandade chegou a níveis tão profundos que, mesmo dentro das instituições eclesiásticas e das ordens religiosas, ocorreram cisões, além de, em alguns casos, certos reis negarem obediência a ambos os papas ao converterem-se em representantes máximos da Igreja em seus reinos (Nieto Soria, 1996, p.33-4).

No caso de Portugal,³⁰ muitas questões estavam ligadas à escolha do pontífice, pois dessa opção dependia a concessão ou não do auxílio prestado pelos ingleses (defensores da legitimidade do papa romano) aos portugueses nos conflitos contra os castelhanos. Quer dizer, adicionavam-se ao contexto de cisma religioso as querelas entre os reinos da França e da Inglaterra, visto que, se o primeiro havia optado por defender o papa de Avignon, o segundo havia escolhido defender o papa de Roma. Desse modo, como desde a ascensão de D. Henrique II – primeiro rei da Dinastia de Trastâmara – ao reino de Castela e Leão, o apoio francês a esse reino havia se firmado, a oposição entre portugueses e castelhanos colocava em evidência a também oposição de seus apoiantes, respectivamente, ingleses e franceses e as divergências político-religiosas que existiam entre esses.

Fernão Lopes (1966, cap.CVII) especialmente soube compreender essa “grande divisão gerada na Igreja de Deus”, a qual, segundo ele, “trazia muitas mortes e batalhas, guerras e grande discórdia [...] entre os cristãos” (ibidem). Para o cronista, o “corpo místico da Igreja”, semelhante a um monstro, apresentava-se com “duas cabeças” (ibidem, cap.CVIII) em virtude da existência dos dois papas. Ora, a imagem de um corpo regido por uma única cabeça, onde todos os membros eram imprescindíveis para o pleno desenvolvimento do conjunto, reproduz vivamente a forma como a sociedade medieval

30 Tanto em Portugal como em Castela, apesar do respeito e da obediência aos papas escolhidos (no caso português a escolha deu-se a favor do papa de Roma e no caso castelhano a escolha deu-se a favor do papa de Avignon), houve por iniciativa de certos reis (D. João e Duarte em Portugal e D. João I em Castela) a intenção de apropriar-se da esfera religiosa do reino, o que pode ser percebido pelas reformas religiosas que esses soberanos encabeçaram em seus respectivos reinos. Contudo, desenvolverei mais adiante essas questões. Para maiores informações ver Ventura (1997); Marques (1989).

se via,³¹ e tudo que fugia a essa configuração orgânica ganhava logo foros de monstruosidade. No caso da metáfora corporal utilizada por Lopes para relacionar cabeça/Igreja, buscava-se ressaltar como esse órgão principal tinha a função de ordenar os outros inferiores de maneira semelhante à Igreja, cuja atribuição era ser guia do corpo místico, ou seja, cuja tarefa era ordenar a totalidade da sociedade cristã em seus aspectos espirituais.³² Entretanto, a monstruosidade do cisma colocava em causa o corpo místico. Daí pode-se entender que a defesa do papa romano pelos portugueses implicasse a diferenciação realizada por Lopes entre castelhanos e portugueses a partir dos qualificativos maus e bons, respectivamente, e até mesmo entre infiéis e fiéis, haja vista que, como argumenta o jurista João das Regras nas Cortes de Coimbra (1385) em defesa do Mestre de Avis, “escolher D. João de Castela como rei era a mesma coisa que tomar um mouro ou outro fora da fé por rei e senhor” (Lopes, 1977, v.2, p.352). Por conseguinte, compreende-se sobretudo a importância, dada por meio da escrita, ao Mestre de Avis e a todos aqueles que à sua volta deveriam pregar

[...] pelo reino o evangélico português; o qual era que todos acreditassem e tivessem firme o Papa Urbano ser verdadeiro pastor da Igreja [fora de cuja obediência nenhum salvar-se podia] e com isso ter aquela crença, que seus pais sempre tiveram, convém saber: gastar os bens e quanto haviam por defender o reino de seus inimigos; e como para manter essa fé espargissem seu sangue até a morte. (Lopes, 1973, v.1, p.299-300)

31 A relação entre alma e corpo abordada por Cassiodoro (VI), Gregório Magno (VI) e Pedro Hispano (XIII) foi apropriada por volta do século XIII pelo discurso de homens medievais letrados, os quais se utilizaram da metáfora corporal como modelo para explicar a estrutura e a organização da sociedade humana (cf. Silvério, 2004, p.23-5).

32 Conforme Kantorowicz (1998, p.132), a noção de corpo místico, que originalmente designava o sacramento no altar, serviu, após o século XII, para descrever o corpo político ou corpo jurídico da Igreja, tendo também significado um caráter corporativo, expresso em uma pessoa “fictícia” ou “jurídica”.

Destarte, a pregação do evangelho português evocada pelo cronista pode ser entendida tanto como uma tarefa que se impunha diante o reino português em face das pretensões castelhanas como a manifestação de um sentimento comum que concedia legitimidade a D. João I e ao reino de Portugal independente do de Castela. Ademais, pela pena de Fernão Lopes, a liturgia dos eleitos (os portugueses) em face dos infieis (castelhanos) ganha o efeito de glorificação para os primeiros e de maldição para os segundos, uma vez que, inseridas em uma visão escatológica e messiânica dos acontecimentos, as personagens são enlevadas pelos desígnios divinos a cumprirem uma vontade superior que, no caso português, representa a defesa do corpo místico sadio da Igreja, por meio da eliminação do membro deletério.

Deve-se esclarecer que, apesar de a Igreja de Roma ter tido como escopo o que Santo Agostinho havia ressaltado em *A cidade de Deus* sobre o apocalipse – conforme Agostinho de Hipona (IV-V), o “Apocalipse de São João”, tão marcado pelas incompreensões e fabulações realizadas por muitos escritores, deveria ser interpretado como uma alegoria espiritual, pois o milênio já havia começado com a vinda de Cristo e estava realizado na Igreja – (Branco, 2003), foram comuns na religiosidade popular medieval as esperanças milenaristas e messiânicas. Quer dizer, logo que se delineavam épocas de angústias, guerras, epidemias, fome, miséria e maus governos, reacendiam-se na religiosidade popular medieval as esperanças de que todo o mal vivenciado anunciava a vinda de um messias e de que toda a desgraça padecida no presente pressagiava a felicidade que estaria por vir.³³ Desse modo, como em Portugal alguns elementos apontavam para a configuração desse contexto caótico, como também circulavam as teorias milenaristas e messiânicas que davam explicações para o mesmo, Fernão Lopes apropriou-se delas para explicar os fatos e localizar as personagens.

33 A noção de que todas as tribulações vividas no presente anunciavam um futuro de esperança fez parte da filosofia joaquimita, a qual buscou dar um sentido ao caos da vida cotidiana ao ressaltar que “não há mal que não venha por bem” (Rucquoi, 2004, p.240).

Por tudo isso, pode-se dizer que muitas foram as nuances pintadas por Lopes para compor um cenário propício aos anúncios proféticos, messiânicos e milenaristas. E que foi, pois, recorrendo a uma linguagem evangélica e sacralizada – a qual circulava em sua época e em seu meio – que o cronista conseguiu justificar a aura messiânica que envolvia o Mestre de Avis, e que, portanto, renunciava o direito do mestre de ser rei de Portugal; direito que se comprovava até mesmo por via de um tempo novo inaugurado por esse soberano. No entanto, muitos outros aspectos – concernentes a um plano de escrita delineado pelo sentido profético do tempo e das personagens – são descritos pelo oficial da escrita para corroborar tal justificação, tais como: a descrição de presságios divinos, o aparecimento de sinais, a lembrança de acontecimentos maravilhosos, as associações bíblicas e a explicitação dos gestos dos portugueses e mormente do mestre, que os colocavam amparados pela destra divina. Dessa maneira, convém conceder atenção a cada um desses aspectos.

No que se diz respeito aos presságios divinos, esses ganham um espaço importante na crônica de D. João I, pelo fato de o cronista realizar uma classificação dos sonhos, a partir do *Comentário ao sonho de Cipião*, feito por Ambrósio Teodósio Macróbio, filósofo neoplatônico que viveu entre os séculos IV e V. Esse comentário, de larga circulação na Idade Média, refere-se diretamente ao *Sonho de Cipião* narrado por Marco Túlio Cícero em certa altura do seu texto *A República*, em que esse discorre sobre o sonho de Cipião Emiliano que, acolhido pelo rei Massinissa, passa a noite ouvindo as histórias sobre Cipião Africano, seu avô, e Emílio Paulo, seu pai; e ao deitar-se sonha que é acolhido por esses seus antepassados (Cícero, 2010, p.39). Nesse sonho, o Africano, ao anunciar o futuro de Cipião como general e político romano, reflete a respeito do poder divino que envolvia os políticos e homens públicos que, por receberem o poder diretamente da divindade, tinham igualmente uma incumbência superior. Dito de outra maneira, Cícero expressa pela fala do Africano a relação entre o visionarismo profético e o propósito político de *caritas pátria* e de defesa da pátria. Conforme diz o Africano a Cipião: “[...] como estivestes mais impulsionado em defender a República, tenha sempre

em mente que todos aqueles que conservam, ajudam e engrandecem a pátria, têm um lugar determinado marcado no céu, onde usufruem, felizes, uma vida sempiterna” (ibidem, p.43).

De maneira parecida, Fernão Lopes também se utiliza dos sonhos para antecipar aos leitores de suas crônicas o destino reservado ao mestre de Avis, bem como demonstra interesse em ressaltar as ações realizadas pelo mestre no sentido de engrandecer e mormente conservar o reino português; atos esses que acabam reservando para o mestre e para aqueles que o seguiam um lugar especial junto a Deus. Ademais, analogamente ao que Macróbio havia escrito sobre os sonhos, o cronista distingue entre os sonhos que tinham um valor profético e aqueles que não tinham, por se tratarem apenas de efeitos mentais ou físicos, assim, designa os primeiros como “sonho”, “visão” e “oração”, e os outros denomina, pela negativa, como “não sonho” e “fantasma” (Lopes, 1973, v.1, p.41-2). Essa distinção onírica apropriada por Lopes é inserida na narrativa para explicar a decisão de um eremita, frei João Barroca, de ter ido a Portugal, pois “Deus revelava a esse homem muitas coisas que estavam por vir” (ibidem, p.42), ou seja, o cronista insere na narrativa esse homem santo, que sai de Jerusalém para ir até Portugal, com o intuito de ressaltar o valor profético dos sonhos (Rebelo, 1998b, p.154).

Além disso, por intermédio de João Barroca e da revelação que esse havia recebido de Deus, o cronista acentua o caráter profético que envolvia a vida de D. João I e de seus descendentes, segundo diz o frei “[...] a Deus prazia ele [o mestre] ser rei e senhor e seus filhos depois de sua morte [...]” (Lopes, 1973, v.1, p.43), quer dizer, a revelação acaba sendo o motivo para a permanência do Mestre de Avis no reino português, a despeito de sua pretensa vontade de mudar-se para o reino da Inglaterra, bem como a antecipação de que viria a ser rei de Portugal, mesmo antes que isso se concretizasse nas Cortes de Coimbra em 1385. Contudo, antes mesmo dessa revelação, outro sonho já havia sido descrito por Lopes antecipando aquilo que esse segundo prenúncio veio a confirmar. Trata-se do sonho do rei D. Pedro, pai do mestre de Avis, narrado através da concessão pelo cronista da palavra ao rei, que em primeira pessoa conta “[...] por que eu sonhava em

uma noite o mais estranho sonho que eu vi; por que eu via todo reino de Portugal ardendo em fogo [...] vinha este meu filho João, com uma vara na mão e com ela apagava logo aquele fogo todo” (Lopes, 1986, p.196). Apesar de o rei D. Pedro lembrar-se de que tinha dois filhos com o mesmo nome e dizer que deixava à escolha de Deus um deles, frisa que suspeitava que fosse esse João, da ordem de Avis, o escolhido para salvar o reino português das chamas. Assim, se o presságio onírico aparece na *Crônica de D. Pedro* ainda perpassado por dúvidas, a revelação divina apresentada na *Crônica de D. João I*, por via da aparição do frei João Barroca, garante a ele a confirmação divina.

Adiciona-se a essa comprovação a insistência do cronista em evidenciar a vontade do mestre de defender, a todo custo, o reino; conforme manifesta pelas palavras do mestre: “[...] melhor é para a defesa da terra morrer honradamente do que cair em servidão dos inimigos” (Lopes, 1973, v.1, p.69). Com outras palavras, analogamente o mestre salvava o reino das chamas, consoante havia anunciado D. Pedro I, ao “[...] defender o reino para livrá-lo da sujeição do Rei de Castela” (ibidem, p.82) e de todo o perigo representado pela invasão castelhana ao reino. Além disso, a vontade de defender o reino dos perigos que se apresentavam, evidenciada pelo mestre, colocava em realce o que Cícero havia chamado de *caritas patriae*, ou seja, o amor à pátria. Não se pode esquecer de que, durante a Idade Média, houve uma retomada de diversos temas com os quais na Antiguidade se havia elaborado a ideia de pátria; dessa forma, juristas, teólogos e cronistas medievais puderam evocar em seus escritos a noção de que os reinos deveriam ser defendidos mesmo se fosse preciso morrer para que isso ocorresse (Guenée, 1981, p.10). Embora Fernão Lopes utilize o termo “defesa da pátria” e não “amor à pátria”, um dos principais elementos que conduzem os protagonistas da crônica é a defesa e preservação da independência portuguesa, uma vez que esses agem motivados pelo sentimento de pertença a uma terra e pela ligação aos ancestrais que a haviam conquistado. Por isso, o cronista concede voz ao mestre, que, avistando a cidade de Lisboa cercada pelos castelhanos, diz que não seria derrotado e tinha mais a ganhar do que a perder mantendo-se firme, pois:

[...] o reino fora de seu pai e de seus avós e que agora o rei de Castela o queria subjugar e o ter injustamente contra os tratos prometidos [...] por isso entendia que a Graça de Deus o defendia, não somente do rei de Castela, mas de qualquer outro que quisesse lhe fazer dano. (Lopes, 1973, v.1, p.251)

Alguns estudiosos tendem a minimizar (Amado, 1997b, p.33-5), ou até mesmo suprimir (Zierer, 2006, p.125), a potencial existência de um sentimento nacional português no tempo mencionado por Lopes, sob a alegação de que o que teria motivado a adesão de alguns grupos sociais ao mestre teria sido a falta de segurança que sentiam, por não saberem se os benefícios seriam assegurados pelo senhor estrangeiro, ou mesmo a possibilidade de alguns outros alcançarem melhores posições. Não obstante essas tendências, as crônicas de Lopes sugerem a existência de um incipiente sentimento nacional. Sentimento esse que parece afirmar-se por via da pena do oficial da escrita, nas referências às ameaças em relação à perda da soberania portuguesa sobre seu território e por meio da crença anunciada de que alguém poderia tanto evitar um destino de subjugação, como construir um novo, esperançoso e sagrado destino. Assim, pode-se considerar que, apesar do medo, da insegurança e da ansiedade terem sido elementos importantes para a criação da necessidade de um defensor e de um condutor do reino português nesse período, a oposição em relação à ameaça castelhana igualmente forjou os elementos para a composição de certa identidade portuguesa (Beau, 2006, p.125).

A construção dessa identidade portuguesa pode ser relacionada até mesmo ao fato de que é só a partir do século XV que o milagre de Ourique será descrito na *Crônica de 1419* como o momento fundador do reino lusitano, ou seja, é no século XV que a descrição da batalha de Ourique começa a se articular com a política avisina, a qual, como já mencionado, buscou denotar a independência de Portugal em relação aos outros reinos, especialmente Castela (Buescu, 1991, p.49-50). Ora, a batalha empreendida por Afonso Henriques contra os mouros em Ourique no ano 1139 aparece na *Crônica de 1419* como a primeira expressão da sacralidade régia portuguesa, já que é o aparecimento de

Cristo a Afonso Henriques antes da batalha que, na visão do cronista, confere a ele a vitória e igualmente a possibilidade de ser aclamado rei. Ademais, não se pode esquecer que o mesmo traço miraculoso atribuído a Ourique também é perceptível na descrição da batalha de Aljubarrota (1385), em que os portugueses, liderados por D. João I, são auxiliados por presságios divinos, sinais e acontecimentos maravilhosos, para combater os inimigos castelhanos. Assim sendo, muitas semelhanças podem ser traçadas entre Afonso Henriques (fundador do reino português) e D. João I (refundador do reino lusitano), pois ambos foram eleitos pela população, e nas narrativas que contam a eleição deles, um conjunto de sinais divinos indicava que seriam escolhidos. Por tudo isso, nota-se, tanto pela criação do mito fundador do reino como daquele que o refunda por intermédio da anunciação de um messias, que o apoio divino – evidenciado nas crônicas pelo aparecimento de anjos, de santos, do próprio Deus, ou mesmo de sinais reveladores da presença divina – foi muito expressivo nas crônicas para garantir a unidade e a independência do reino português; tão almejadas pela nova dinastia lusitana.

Conforme vinha dizendo sobre os aspectos relativos a um plano de escrita delineado pelo sentido profético do tempo e das personagens, construído por Fernão Lopes, além dos presságios, os sinais também têm um peso decisivo nas crônicas lopesianas para garantir o escopo divino aos portugueses apoiantes do mestre. Logo, quando o cronista, ao narrar o traslado de algumas naus castelhanas que traziam provimentos ao rei castelhano – então instalado em Portugal para reivindicar o reino –, destaca que essas foram atingidas por ventos fortes, o sentido por ele buscado não é somente enfatizar uma mudança de tempo, mas sim sugerir que era a destra de Deus, por detrás dos eventos mais simples, a guardar os portugueses de seus inimigos (Lopes, 1973, v.1, p.188). No momento em que a pluma do oficial régio descreve um eclipse, não é somente o espanto proporcionado pela ausência de claridade o alvo da narrativa, mas sobretudo o prenúncio que esse sinal trazia, “e diziam os astrólogos que isso significava em casa real grande mortandade de gente honrada; e assim aconteceu depois entre os grandes senhores do Rei de Castela[...]” (ibidem, p.242). A narrativa do oficial régio de

uma cena em que, estando o rei de Castela em Portugal, em virtude da morte do rei D. Fernando, o cavalo de um alferes castelhano quebra a espádua logo após o alferes entoar o pregão “Real! Real! Pelo senhor rei D. João de Castela e Portugal!” (ibidem, p.95), não se reduz meramente à descrição de um ato fortuito, mas sim à manifestação da vontade de Deus para que as palavras do alferes também não se concretizassem. Desse modo, a partir desses exemplos oferecidos pelo cronista, pode-se compreender que os sinais terrenos por ele relatados confundem-se com simples reflexos das realidades superiores, as quais poderiam ser interpretadas por intermédio das revelações fragmentárias que o divino concedia. Por conseguinte, o simbolismo igualmente é uma das linguagens desenvolvidas pelo cronista para expressar verdades que acreditava serem transcendentais.³⁴

Esse sentido transcendental igualmente é esboçado por Fernão Lopes nos momentos em que narra alguns acontecimentos maravilhosos, os quais podem ser entendidos, tal como Jacques Le Goff (1983, p.28) defende em seus estudos, como a representação de um contrapeso à banalidade e à regularidade do cotidiano na Idade Média, como o sobrenatural, o mágico ou o milagroso. A maioria desses eventos aparece condensada na crônica no relato do sermão proferido pelo frei franciscano Pedro, o qual declara que tudo o que havia ocorrido no reino de Portugal, em virtude da escolha do mestre como defensor e regedor e, posteriormente, como rei, não passava de “maravilhas que Deus gostava de mostrar”. O frei argumenta, partindo de uma associação bíblica, que do mesmo modo que Deus tinha feito maravilhas aos filhos de Israel fazendo que chovesse pedra para evitar que inimigos invadissem a cidade de Gabão e permitindo que Gedeão, com apenas trezentos soldados, matasse vários inimigos de Israel; Deus também tinha promovido maravilhas “ante os olhos” (Lopes, 1973, v.1, p.115) dos portugueses. Essas maravilhas podiam ser perceptíveis: mediante

34 O historiador Hilário Franco Jr. (1990, p.42), ao se debruçar sobre os fatores que teriam sido comuns à religiosidade aquém e além Pirineus, nota que foram o simbolismo, o belicismo e o contratualismo. Acerca desse primeiro fator nota que o símbolo permitia ao absoluto penetrar o relativo, o finito, o infinito, a eternidade, o tempo.

a intervenção e revelação do frei João da Barroca em relação ao destino de D. João; pelas palavras de uma criança de apenas oito meses de idade que havia se levantado do berço e entoado o pregão: Portugal! Portugal! Pelo rei D. João, mesmo antes de o rei ser eleito pelas cortes; pelo desaparecimento do corpo do irmão de Nuno Álvares Pereira, morto em batalha; pelo prenúncio de um alfageme de Nuno Álvares Pereira que dizia que o condestabre havia de ser conde de Ourem, em decorrência dos serviços prestados ao mestre; e pela vitória dos exércitos portugueses em batalha contra os castelhanos, mesmo tendo menor número de guerreiros em sua ala, porque:

Cada dia vemos que, como quer que o vencimento das batalhas seja duvidoso e de reear, posto que as gentes em igualdade estejam, porém, onde vemos melhor e mais gente, aqueles nos diz a razão que todavia devem ser vencedores; e quando de outro modo acerta ser, o vemos como maravilha, e dizemos que é obra de Deus. (Lopes, 1977, v.2, p.118)

Nessa passagem, que faz menção ao sermão do frei franciscano e também em outras desenvolvidas pelo cronista ao longo da sua narrativa, em que esse esboça outros acontecimentos maravilhosos – como ter chovido cera no reino ou terem aparecido vinte homens vestidos de branco na capela dos mártires e as lanças que estavam na torre da capela terem subitamente acendido – (Lopes, 1973, v.1, p.187), percebe-se a associação, tão recorrente no Medievo, entre o mundo terreno e o além (Vauchez, 1995, p.182). Isto é, segundo frisa o cronista, Deus revelava-se aos portugueses por meio do sobrenatural e expressava a sua vontade de defendê-los e ampará-los contra os inimigos castelhanos.

Essa mesma vontade divina é expressa pelas diversas analogias bíblicas utilizadas pelo cronista, derivadas sobretudo das palavras de pregadores que, a partir dos eventos referentes aos portugueses e castelhanos, ou seja, dos fatos conhecidos e cotidianos, buscavam erguer o significado interior e sobrenatural guardados nestes. Antes de serem apresentados os exemplos dessas apropriações bíblicas, faz-se previamente considerar que a bíblia, na Idade Média, representava a palavra

maior, porque expressava a vontade e, até mesmo, a própria palavra de Deus, por isso, as outras palavras eram vistas desacompanhadas da elevação, verdade e sacralidade presentes na bíblia (Martins, 1979, p.18 e 67). Fernão Lopes certamente expressou esse entendimento da palavra bíblica ao associar o recuo castelhano após o cerco de Lisboa com as pragas enviadas por Deus ao faraó que insistia em manter reclusos os hebreus – passagem que se encontra em “Êxodo”, do capítulo sete ao onze –, ou seja, ao relacionar que assim como o faraó havia recuado quando assolado pelas pragas e pela morte de seu filho, também o rei D. João I havia retrocedido diante da peste que insistia em se abater somente sobre os castelhanos, e diante da notícia da má saúde de sua esposa, a rainha Dona Beatriz. E se, do mesmo modo que o faraó, o rei castelhano retornasse para perseguir e matar não os hebreus, como fora o caso do rei egípcio, mas sim os portugueses, todos os que estivessem com ele seriam mortos (Lopes, 1973, v.1, p.280). Também ganha vulto pela escrita do cronista a associação entre o discurso de D. João I, que, para impelir os portugueses contra os castelhanos, ressaltava que a vitória não estava do lado daqueles que eram em maior número, mas sim dos que eram amparados pelo céu, e aquele discurso proferido por Judas Macabeu,³⁵ que, ao ser questionado sobre como lutariam os povos de Israel contra aqueles que em maior número os queriam aniquilar, diz: “[...] para o Deus do céu não há diferença entre a salvação de uma multidão e de um punhado de homens, porque a vitória no combate não depende do número, mas da força que desce do céu”.³⁶ Afora essas apropriações, as imagens bíblicas também ganham eco no relato do cronista quando esse compara D. João I a Jesus Cristo e Nuno Álvares Pereira a São Pedro, ao expor que:

35 Judas Macabeu, personagem histórico do Velho Testamento, precisamente do século II a. C., que ao lado de Heitor de Troia, Alexandre da Macedônia, Júlio César, Josué, Arthur, Carlos Magno e Godofredo de Bouillon compunha a galeria de heróis na literatura cavaleiresca entre os séculos XII e XIV (Araújo, 2008, p.111).

36 Cf. Bíblia Sagrada de Jerusalém, “I Macabeus” (1998, cap. 3, versículo 18 ao 20, p.560).

[...] porque assim como o filho de Deus depois da morte tomou por salvar a humanal linhagem, mandou pelo mundo os seus apóstolos pregar o evangelho a toda criatura; pela qual razão são postos em começo da ladainha, nomeando primeiro São Pedro; assim o Mestre depois que se dispôs a morrer [...] enviou Nuno Álvares e seus companheiros a pregar pelo reino o evangelho português. (Lopes, 1973, v.a1, p.299)

Destarte, pode-se dizer que a presença dos dizeres bíblicos no texto de Fernão Lopes, muito mais do que representar um recurso retórico que revelaria as possíveis consultas que o cronista podia ter feito ao livro sagrado – ou mesmo a dispensa dessas, tendo em vista a presença dos textos bíblicos na atmosfera do tempo do cronista –, coloca em relevo toda a elevação, verdade e sacralidade dos eventos que o oficial da escrita tinha a incumbência de escrever. Em outras palavras, essas passagens bíblicas podem tanto ter sido extraídas diretamente dos textos sagrados por meio de uma consulta, leitura e interpretação das palavras de acordo com que o cronista pretendia narrar, como serem fruto da expressiva oralidade mantida mesmo em tempos dos escritos impressos e dos manuscritos (Zumthor, 1993, p.111); contudo, mais do que um recurso estilístico, elas representam a semântica dada aos fatos e personagens pelo cronista. Tal sentido fica evidente até mesmo por via da noção de povo escolhido por Deus que, tão marcante no Velho Testamento para edificar a imagem dos hebreus, aparece na crônica lopesiana como mote dos portugueses seguidores do mestre. Por isso, a oposição entre faraó/hebreus, selêucidas/Judas Macabeu, castelhanos/portugueses aparece na narrativa construída por Lopes com uma forte relação entre inimigos de Deus/escolhidos por Deus; isto é, as alusões à história bíblica são realizadas pelo cronista para caracterizar os eventos e personagens por ele relatados para evidenciar que Deus estava do lado dos portugueses. Deve-se compreender, segundo ressaltou Aron Gurevitch em seus estudos sobre as categorias da cultura medieval, que a visão cristã medieval do mundo erguia as contradições terrestres e as transpunha para um plano superior, ou seja, celestial, onde a resolução dessas contradições era possível (Gurevitch, 1990, p.25). Logo, esse parece ter sido o caminho percorrido pelo cronista

ao apropriar-se dos dizeres bíblicos para delinear as contradições entre portugueses e castelhanos.

Além dos elementos já apontados, não se pode esquecer de que também compôs o plano de escrita delineado pelo sentido profético do tempo e das personagens, construído pelo oficial da escrita, a explicitação dos gestos dos portugueses e especialmente do mestre, que os colocavam amparados pelas mãos de Deus. Esses gestos inserem-se no sistema simbólico medieval, em que a representação identificava-se com a coisa representada, o espiritual apresentava-se eivado de propriedades materiais e a parte poderia representar o todo (ibidem, p.22). Levando isso em consideração, o cronista, ao narrar os preparativos dos portugueses para as pelejas contra os castelhanos – em que os primeiros “encomendavam a Deus e à Virgem” que os protegessem, enchiam as igrejas e gastavam boa parte do tempo realizando “devotas orações” e “preces contra os inimigos” (Lopes, 1973, v.1, p.228), assistiam à missa e comungavam –, expressava o quão cristãos eram os portugueses e o quão merecedores da força divina esses o eram, haja visto que os atos e gestos desses assim o caracterizavam. Entretanto, esforço maior é esboçado por meio dos atos e gestos tanto do condestabre Nuno Álvares Pereira como do Mestre, pois esses se esforçavam nas batalhas em defesa do reino e do povo português, não demonstrando temor ante os perigos que se colocavam.

A atenção dada por Fernão Lopes aos atos e gestos do Mestre de Avis tem um papel importante na narrativa, uma vez que esses atos e gestos garantem ao pretendente ao ofício régio as atribuições que se acreditava convir a essa tarefa. Desse modo, desde os primeiros momentos em que o nome do mestre é citado nas crônicas lopesianas, alguns adjetivos ou locuções adjetivas o acompanham. Por exemplo, o mestre mostrava-se ser homem “cobiçoso de honra” por sua “ardente natureza e grande coração” (ibidem, p.10), ao matar o conde Andeiro, o mestre mostrava ser filho de rei, porque suas ações eram motivadas pela vontade de fazer cumprir a honra de seu irmão, o rei D. Fernando – tendo em vista as relações escusas que o conde tivera com a rainha Dona Leonor. Dito de outro modo, não era a cobiça por reinar que motivava as atitudes do mestre, conforme acrescenta

Lopes, não era uma vontade desordenada que o guiava e que o teria feito matar o conde, mas sim a sua intenção de honrar o nome de seu irmão, “pois os fatos humanos se julgavam segundo a intenção e não segundo a obra que dele se seguia” (ibidem, p.33). O mestre também mostrava autoridade para defender o reino, de acordo com que já foi dito, uma vez que colocava seu corpo em defesa do reino, demonstrava “largueza de grandes dons” e “real coração” (ibidem, p.286). Com efeito, na Idade Média, o prestígio dos nobres não repousava unicamente sobre o poder político, ou sobre as riquezas que esses possuíam, mas fundamentalmente na qualidade ligada ao fato de terem tido um alto nascimento. Em outras palavras, foi corrente nesse período a crença de que os nobres eram portadores de um conjunto de dons físicos e morais, os quais constituíam uma espécie de carisma, por conseguinte, os nobres se beneficiavam de um conjunto de méritos herdados de seus ancestrais, já que se acreditava em uma transmissão hereditária dos dons. No caso da família real a eminência dos dons e virtudes do soberano e de seus descendentes representava a perpetuação dos dons e virtudes dos mais elevados ascendentes, talvez por isso o cronista tenha se preocupado em dizer que as atitudes do mestre esboçavam os atributos de sua linhagem (Vauchez, 1977.p. 398).

Por tudo isso, quando o cronista narra o momento em que o mestre é alçado rei em Coimbra, primeiro com sua entrada na cidade e com o entoar do pregão pelos habitantes – “Portugal! Portugal! Pelo rei D. João, em boa hora venha o nosso rei” –, como era comum no momento da aclamação dos reis;³⁷ e depois pela sustentação jurídica dada por João das Regras nas Cortes, os argumentos que o faziam legítimo rei de Portugal já haviam se tornado convincentes. Esses argumentos já haviam sido esboçados nos sonhos, nas revelações, nos acontecimentos maravilhosos e, sobretudo, pelos atos e gestos que D. João apresentava, os quais o faziam apto para exercer o ofício régio.

37 Os rituais comumente referidos pelos cronistas portugueses no que se refere à elevação dos reis foram o levantamento e a aclamação, embora os estudos de José Mattoso apontem que os primeiros reis da dinastia de Borgonha usavam alguma forma de ritual associado à dignidade dos cônegos (cf. Gomes, 1995, p.301-2).

É certo que o discurso jurídico proferido em cortes pelo jurista formado em Bolonha, João das Regras, também auxiliou na construção dos argumentos que compuseram a legitimidade do novo monarca, pois, ao atacar a pretensa legitimidade tanto do rei D. João de Castela, por intermédio de sua esposa D. Beatriz (cuja ascendência paterna é colocada em questão em virtude do desregramento moral de sua mãe), como igualmente aquela dos irmãos do rei falecido, D. João e D. Dinis (cuja união dos pais não havia recebido os foros legítimos), o jurista funda uma nova legitimidade pautada pelos méritos do Mestre de Avis (Lachi, 2001, p.141). Ou seja, algumas características requeridas dos reis, como ser de boa linhagem, ser de bom coração para defender a terra, ter amor aos súditos, agir com bondade e devoção, defender a igreja e conduzir o reino segundo a beatitude celestial. Conforme elenca o jurista e já se encontrava largamente difundido no Medievo – a partir das noções aristotélicas de indissociabilidade entre prática governativa e a moralidade das ações –,³⁸ essas características eram observáveis no mestre; portanto, dever-se-ia permitir ao povo escolhê-lo como seu governante.

Consoante ressaltado no primeiro capítulo, foram comuns durante o Medievo duas formas principais de governo, a saber: as formas ascendente e descendente da origem do poder, tendo ambas coexistido ou até mesmo se confrontado em certos momentos (cf. Ullman, 2001, p.141). No caso de Portugal, a eleição do Mestre em cortes representou a segunda vez em que se fez presente nesse reino a tese da teoria ascendente, uma vez que o primeiro rei português, Afonso Henriques, havia sido aclamado por aqueles que o acompanhavam nas pelepas contra os mouros e, de maneira parecida, havia competido à decisão popular eleger D. João I como soberano. A eleição era uma maneira de escolher o rei baseada na teoria popular do poder, expressa no direito romano justiniano, o qual previa que a obediência dos povos aos reis assentava-se em um pacto entre ambos. Desse modo, quando o ofício

38 Fernão Lopes, ao compor suas crônicas, utiliza-se de um plano discursivo delineado pelo sentido ético desenvolvido por Aristóteles em *Política* e *Ética a Nicômano* (cf. Rebelo, 1983, p.30).

régio se encontrava vago, interrompia-se o acordo de sujeição e o poder retornava para o povo, o qual podia escolher o seu novo representante. Ora, de acordo com o jurista João das Regras, Portugal presenciava essa circunstância em decorrência da vacância do poder, que havia se estabelecido no reino com a morte de D. Fernando e a inexistência de um filho varão para que ocupasse o seu cargo, por isso o poder havia retornado ao povo e a ele cabia a escolha de um novo governante, para que só então fosse estabelecido um novo pacto. Entretanto, à luz do pensamento dos juristas, teólogos e moralistas, esse pacto só era legitimado caso o soberano conduzisse o seu exercício governativo a favor do bem comum, de acordo com o que teorizou o infante D. Pedro no seu *Livro da Virtuosa Benfeitoria*:

[...] e algumas vezes nasce este geral cuidado que os príncipes tomam por eleições em que as comunidades os recebem por suas cabeças outorgando-lhe certo poderio sobre si mesmos. E outras vezes vêm por herança ou conquistas, em os quais, assim como é cobrado o poderio, assim é logo recebido o cuidado para manter a terra em arraçoada direitura. A qual não podem manter os príncipes se não trabalharem pelo proveito dos que a ele ficam sujeitos. (D. Pedro; João Verba, 1994, Livro 2, cap.18)

Nesse tratado de doutrina moral e política – escrito pelo infante D. Pedro e revisado/acrescentado pelo frei João Verba, em que o eixo condutor das reflexões gira em torno da relevância da dádiva ou benfeitoria, como forma de coesão dos grupos humanos e até mesmo de manutenção da sociedade senhorial –, além de serem apresentadas as maneiras pelas quais os governos eram fundados (eleição, herança ou conquista), pode-se notar que o que garantia legitimidade a qualquer um deles era a orientação ao bem comum que neles deveria existir (Gomes, 1998b, p.33). De modo parecido, o próprio rei D. João I havia concedido atenção ao direcionamento governativo em prol do bem comum no seu tratado sobre a caça ao porco montês, ao mencionar que, como “Deus lhe deu a reger tão muita gente”, também o teria “dado tão grande encargo para o bem reger” (D. João I, 1918, Livro 1, cap.V, p.34).

Segundo já foi apresentado, do mesmo modo que, nas crônicas ayalinas, o reto regimento do rei deveria ter como norte o bem comum da comunidade política, também as crônicas lopesianas e os escritos produzidos pelo rei e príncipes de Avis apontam para essa finalidade de orientação do exercício régio. E se, como vimos em Castela, o rei D. Pedro I, por seu desregramento moral, por seu não controle de si e seu não direcionamento governativo em prol do bem comum, pôde ser pintado por Pero López de Ayala como um tirano, bem como permitiu ao cronista legitimar tanto o seu assassinato como a ascensão da Dinastia de Trastámara; em Portugal, um conjunto de fatores referentes aos planos providencial, ético-político e jurídico (Rebello, 1983, p.15) permitiu ao cronista Fernão Lopes fazer do rei D. João I um legítimo rei, por ter apoio sagrado e, por conseguinte, ser um exemplo de real regimento.

Essa exemplaridade do regimento de D. João I anunciada claramente por Lopes, ao dizer que “não injustamente foi este rei contado entre os bem aventurados príncipes, mais ainda que os reis que depois deles vieram [...] pelo exemplo do mestre aprenderam a ordenança do real regimento” (Lopes, 1977, v.2, p.3), devia-se, além do que já foi mencionado, ao fato de nesse rei terem florescido “todas as virtudes humanas” (ibidem, p.3). Isto é, de acordo com o que elenca o cronista, D. João I não se movia pela ira e nem era cruel, pois, ao contrário, era manso e benigno; atuava com justiça e piedade; não agia como muitos reis que se envolviam com muitas mulheres “em grande perigo de suas almas e escândalo ao povo”; e sobretudo não havia se prendido aos prazeres mundanos (ibidem, p.2-3). Por essas qualidades, demonstrava ter conseguido conduzir-se bem e servir de exemplo tanto a seus súditos como aos seus descendentes, o que é afirmado até mesmo pelas palavras de seu filho, D. Duarte, ao dizer que os moradores do reino muito tinham acrescentado em virtudes a partir dos exemplos virtuosos apresentados por seu pai D. João I e sua mãe D. Felipa.³⁹ Nesse sentido, os atos, as palavras e os gestos de D. João I e seus familiares

39 Cf. D. Duarte. *Livro da Ensinança de bem cavalgar toda sela* (apud Magalhães, 1998, p.156).

faziam alusão à modelar conduta em que estavam articuladas as perfeições físicas e morais, as quais, além de justificar a legitimidade do poder monárquico, forneciam os modelos de pureza e virtude a serem conservados e as atitudes pecaminosas a serem evitadas.

Mediante a apologia da imagem de D. João I construída pelo escrivão, fica evidente que o rei deveria apresentar-se como o melhor dos leigos e ao mesmo tempo deveria cumprir o papel de promotor da execução de um plano transcendental dedicado a transformar a sociedade terrena em uma réplica da celeste e/ou a preparar o reino terrestre para o reino de Deus. Por isso, as vias percorridas para compor uma imagem sagrada do rei e da dinastia de Avis, a partir do que se pode compreender da documentação analisada, foram compor a trajetória messiânica do fundador (o que se nota tanto em Aljubarrota como em Ceuta), ressaltar os elementos que comprovavam a santidade de D. João I a partir de suas ações e seus gestos virtuosos, e evidenciar, nos escritos, um modelo de família e realeza singular, devota, virtuosa e abençoada por Deus (cf. Ventura, 1997, p.87).

Em suma, a despeito de já ter sido assinalado no primeiro capítulo que os reis portugueses, assim como os castelhanos, não teriam sido coroados com frequência, nem unguídos, nem tampouco terem apresentado o poder de curar⁴⁰ – como foram os casos notadamente francês e inglês, afamados como reis cristianíssimos –, um conjunto de atitudes, gestos e palavras os fazia agraciados pelo poder divino e os colocava como representantes de Deus no âmbito terrestre. Ou seja, eram exigidas ações práticas e demonstrações cotidianas de um posicionamento exemplar por parte dos reis portugueses para que evidenciassem a marca que Deus havia colocado neles. Logo, a sacralidade dependia muito mais das atitudes dos reis pelo exercício contínuo de luta contra os pecados e vícios para alcançar a perfeição evangélica, isto é, dependia mais do aprimoramento espiritual do que dos rituais de coroação e consagração intermediados pelos clérigos.

40 Conforme aponta Marc Bloch (1993, p.128) em seus estudos houve alguns poucos casos de curas promovidas pelos reis castelhanos associadas a doenças nervosas. Mas essa crença não conseguiu se difundir na Península Ibérica.

Configurou-se, portanto, no espaço português e também castelhano, uma sacralidade mais direta, mais pragmática, mais diluída tanto na vida como na morte dos reis, conforme apontam as fontes analisadas.

As crônicas e outros escritos tiveram, nesse contexto dos séculos XIV e XV, muita importância para os reis castelhanos e portugueses na afirmação do seu poder diante os povos do reino e na legitimação das recentes casas reais instaladas. Desse modo, tanto em um reino como em outro reino, a afirmação do poder sagrado emanado pelos reis ocorreu por intermédio especialmente das letras. Por isso, meu objetivo no capítulo que se segue será colocar em diálogo as produções crônicas produzidas nos dois espaços, para acompanhar e comparar como, tanto na vida com na morte, as palavras, os atos, os gestos e as cerimônias que envolveram os reis portugueses e castelhanos puderam fazer deles reis também sagrados.

3

○ PAPEL DAS CRÔNICAS CASTELHANAS E PORTUGUESAS NA AFIRMAÇÃO DO CARÁTER SAGRADO DOS REIS

A escrita, o saber e o poder

E isso fizeram para que também a imagem do rei, como seu selo, em que está sua figura, e o sinal que traz em sua carta, em que se nomeia seu nome, que todas essas coisas devem ser muito honradas, por que são a relembração do rei onde ele não está. (*Las Siete Partidas*, Partida II, título XIII, lei XVIII)

Depois que os homens determinadamente conheceram que por si mesmos não poderiam durar, buscaram certas maneiras de semelhança para que fossem aos presentes em certo conhecimento. [...] qual é mais segura sepultura para qualquer príncipe ou varão virtuoso que a escrita que representa o claro conhecimento de suas obras passadas? (Zurara, 1915, cap.38 e 104)

Esses dizeres do código legislativo preparado sob os auspícios do rei castelhano Afonso X (1221-1284) e da crônica do português Gomes Eanes de Zurara (1410-1474),¹ além de recordarem o protagonismo do rei e seu papel legitimador no final da Idade Média, são indicativos de

1 Tópica nos escritos medievais que aparece, entre outros textos, na *Crônica Geral de Espanha* e no *Livro de Montaria* de D. João I.

uma afirmação crescente da escrita nos séculos XIII a XV nos reinos ibéricos (Castillo Gómez, 2006, p.240). Nessa altura, a escrita, por um lado, ganhava força graças à sua associação aos reis, ou melhor, ganhava legitimidade com o uso de símbolos régios, como selos e emblemas (Chancy, 1993, p.308), os quais, juntamente com as cartas, faziam de algum modo o rei presente onde seu corpo físico não podia estar – como frisa o código castelhano; por outro lado, a escrita garantia uma perpétua lembrança da existência e, sobretudo, dos feitos dos outrora importantes homens do reino – a despeito de a morte os ter tolhido a existência corpórea –, segundo acrescenta o cronista português. A escrita é, portanto, cada vez mais considerada, entre os reis e nobres homens peninsulares dos séculos XIII ao XV, uma maneira eficaz de afirmação da autoridade desses, já que a ela era creditada a possibilidade de avançarem no espaço e no tempo, carregando uma mensagem aos que estavam distantes e possibilitando ao poder se expandir e se perpetuar.

É de ressaltar o relevante peso concedido ao escrito tanto no espaço peninsular ibérico como em outras porções do Ocidente Europeu em finais da Idade Média, momento em que a gradativa valorização da linguagem escrita implicou muito menos uma substituição das formas orais de transmissão dos saberes do que um entrecruzamento, uma alternância, uma superposição entre essas formas de expressão (Zumthor, 1993, p.111). Com efeito, apesar do valor que ainda tinham entre os medievais os testemunhos orais e os juramentos públicos,² é notável a maior produção de escritos e a elevada confiança depositada neles no período em questão, pois a escrita começou a se fazer presente em lugares e a traduzir assuntos que antes não eram mediados por ela, bem como passou a ser imprescindível para a constituição do poder real, já que por meio dela esse poder exercia sua autoridade de fazer ver, mas também de fazer ocultar.³ Em outras palavras, no final do

2 Houve certa resistência entre alguns homens medievais em relação à escrita, pois esses acreditavam – como os platônicos – que os registros escritos, por dissolverem a eloquência e a confiança presente nos testemunhos e juramentos, se constituíam em uma espécie de dádiva duvidosa (cf. Chancy, 1993, p.296-7).

3 O discurso não é apenas aquilo que traduz as lutas pelo poder, mas sobretudo aquilo pelo qual e com o qual se luta, ou seja, é o próprio poder (cf. Foucault, 1971, p.7).

Medievo, passou a depender cada vez mais da iniciativa do poder real e de seus representantes o fomento ou mesmo o registro de próprio punho daquilo que deveria ser lembrado por intermédio da escrita e, por exclusão, daquilo que deveria ser esquecido (Bouza Álvarez, 1997, p.107).

Assim, o especial interesse pela escrita que os reis apresentaram⁴ atou-se à própria configuração dos Estados em formação, pois os governantes, nesse novo contexto, necessitaram fixar informações diversas, comunicar ordens e requerimentos; além de compor uma história que justificasse não só as fronteiras do reino, mas também a legitimidade do seu poder e a distinção dos nobres, associando-os a um passado de glórias. Ora, a composição de um aparato administrativo conduzido por homens letrados foi fundamental para fazer cumprir, por via da escrita, as decisões reais nas diferentes localidades dos reinos, além de ter auxiliado na produção de textos de diversos gêneros que tiveram a clara intenção de justificar a eminente posição tanto dos reis, como das linhagens do reino (Barbier, 2005, p.63-4). Ou seja, a par do processo de construção dos Estados, no final do Medievo, foi ganhando espaço nos escritos tudo aquilo que se ligasse à conduta e aos passos que o rei deveria assumir para bem governar, já que ao soberano e à dinastia estava vinculada a glória ou inglória do reino. Logo, em um mundo como o medieval, em que o passado se apresentava como a melhor justificativa para o presente, essa conduta e esses passos só poderiam ser conduzidos pelos exemplos de outrora (Gunée, 1980, p.333). Em uma só palavra, como o passado era entendido como base da ação presente⁵ e alimento para as projeções vindouras,⁶ foi comum

4 Poucas dinastias na Europa medieval demonstraram tanto empenho pelos reis de realizarem por eles mesmos obras literárias, históricas e jurídicas, como as dinastias da Península Ibérica (cf. Rucquoi, 1993, p.79).

5 No medievo acreditava-se que, por dispor de elementos que se pensava serem encaixados em uma realidade eterna, o passado existisse e fosse absorvido no e pelo presente, ou seja, permitia-se pensar que o passado fosse considerado base da ação presente (cf. Guitton, 1969, p.169).

6 O historiador Reinhart Koselleck (1993, p.43) considera que até o século XVIII o passado foi entendido como fonte de exemplos, quer dizer, orientava tanto o presente como o futuro.

que os reis concebessem a história como uma das melhores formas de sustentação de seus poderes (cf. Geary, 2005), bem como buscassem nela a mais correta orientação de como deveriam governar.

Levando isso em conta, pode-se dizer que os relatos cronísticos elaborados pelo chanceler López de Ayala e pelo cronista Fernão Lopes – conforme foi tratado nos capítulos anteriores – não só tiveram o papel de legitimar as recém-instaladas dinastias de Trastâmara e Avis, nos reinos de Castela e Portugal, e criar argumentos que justificassem o presente vivido por elas, mas também ensejaram instruir os povos do reino acerca da conduta que esses deveriam seguir. Instrução que se encontrava nos modos exemplares que o rei e os nobres homens do reino insistiam em deixar registrados. Desse modo, como a intenção nos capítulos anteriores foi cotejar algumas reflexões sobre o papel que a cronística teve na legitimação dos reis castelhanos e portugueses, seja pela composição de uma imagem negativa do rei que antecedeu a Dinastia de Trastâmara em Castela, seja pela composição de uma imagem positiva do rei que fundou a Dinastia de Avis em Portugal, e se a atenção a uma determinada conduta e a certos saberes pôde, como se viu, fazer dos reis castelhanos e portugueses desamparados do poder divino ou amparados por esse, a meta neste capítulo será contemplar primeiramente as seguintes questões: de que forma os reis castelhanos e portugueses atuaram no sentido de fomentar, ou mesmo de realizar por eles próprios, escritos – especialmente cronísticos –, em que certos saberes e condutas foram apresentados com o alvo tanto para instruí-los como para educar os homens do reino? Quem foram os promotores da escrita da história nesses reinos e como se deu o processo de institucionalização do cargo daqueles que se responsabilizaram por esse ofício? Como se dava a circulação de conhecimentos e de textos entre Portugal e Castela em finais da Idade Média? Considerando essa circulação entre os reinos, que paralelos podem ser traçados entre as crônicas de Pero López de Ayala e Fernão Lopes, tendo em conta que as crônicas do primeiro foram uma das fontes fundamentais para a composição das crônicas do segundo?

No tocante à primeira indagação, quer dizer, a propósito da associação entre a sabedoria e a afirmação do poder real nos reinos ibéricos,

uma referência que parece incontornável é a de Isidoro de Sevilha (560-636). Segundo esse pensador, tantas vezes retomado ao longo da Idade Média, cabia ao rei conciliar o saber e a luta contra o erro, a fim de que conseguisse defender a fé, uma vez que a “ignorância”, segundo o bispo hispalense, era considerada “a mãe de todos os erros”.⁷ Séculos mais tarde, o rei castelhano-leonês Afonso X (1221-1284) também destacava que “o rei deveria conceder atenção em aprender os saberes, pois através deles entenderia as coisas em suas raízes e saberia melhor agir diante delas” e ainda deveria ter atenção em saber ler, pois por meio da escrita “entenderia melhor a fé e saberia mais diretamente rogar a Deus e, ainda, lendo, poderia saber sobre os fatos passados, aprendendo muito com eles”.⁸ De maneira semelhante, o português D. Pedro, no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, sublinhava que

[...] deve chamar bem aventurado e glorioso o mundo quando reinam os sábios, porque a sabedoria e o real poderio são muitos em uma pessoa [...]. E o povo leigo nunca tão mal seria regido pelos que fossem sábios, pelo que maior proveito não tirasse, que dos ignorantes que impeçam e a outrem não prestam. (D. Pedro; João Verba, 1994, p.133-5)

A partir desses dizeres, parece ter sido comum tanto em Castela como em Portugal a preocupação dos reis em alcançar certos conhecimentos para que pudessem melhor conduzir o reino, para que pudessem ter melhor entendimento dos eventos que se passavam no presente e especialmente para que se aproximassem de Deus. São Paulo, na Epístola aos Coríntios, já inseria a sabedoria e a ciência como manifestações do Espírito Santo,⁹ e, no final da Idade Média, parece ter se firmado – especialmente no espaço da Península Ibérica – a ideia de que os homens, em especial os reis, deveriam aspirar à sabedoria (cf. Bizzarri, 1990, p.177), pois essa era uma exigência iniludível

7 Segundo a concepção de Isidoro de Sevilha, a história se destinava à formação e instrução daqueles que exerciam importantes ofícios nos ambientes laico e eclesiástico do reino hispano-visigodo de Toledo (cf. Frighetto, 2010, p.75).

8 Cf. *Las Siete Partidas*, Partida II, título V, lei XVI.

9 Cf. *Bíblia Sagrada de Jerusalém*. “Primeira Epístola aos Coríntios” (1998, p.1465-9).

para todos os servos de Deus que almejassem alcançar a salvação e conduzir outros homens a esse caminho. Talvez por isso os monarcas castelhanos e portugueses se empenharam tanto em incentivar ou mesmo em compor textos jurídicos, históricos, traduções, glosas, tenham auxiliado na fundação de universidades,¹⁰ elevado os mestres e os doutores à condição de nobres e tenham concedido a eles mesmos como atributo a sabedoria divina, segundo foi mais notório no caso castelhano (Rucquoi, 1996, p.3-4).

Em Castela, a partir do século XIII e sobretudo nos séculos XIV e XV, durante o governo Trastâmara,¹¹ percebe-se, por via dos escritos,¹² a relevância da instrução e da aquisição de certas condutas então ligadas, entre outros fatores, à afirmação da monarquia por meio da equiparação entre rei justo, sábio e cristão, ao afã dos nobres em mimetizar esses valores em seus senhorios, e, especialmente, ao aperfeiçoamento do aparato administrativo do reino, que se torna então mais exigente no que tange ao acesso a determinados cargos. Ademais, reis e nobres se dedicam a promover a educação de seus descendentes por via de tratados morais e espelhos de príncipes,¹³ uma vez que, além de conhecer e saber utilizar bem as armas, ter conhecimentos sobre os modos de caçar e de cavalgar, apresentar destrezas nos jogos e estar apto fisicamente para o bom desempenho nas guerras, começa-se a exigir desses homens o conhecimento das letras. Isto é, para esses homens, gradativamente os manuscritos e os incunábulo, a despeito de serem

10 Em Castela no século XIII o rei Afonso X funda escolas em Múrcia, Valladolid, Sevilha e Toledo, e nesse mesmo século D. Dinis funda em Portugal a Universidade de Lisboa (cf. Rucquoi, 1996, p.16).

11 D. Henrique II, primeiro rei da Dinastia de Trastâmara, incentivou largamente o desenvolvimento dos estudos no reino gratificando os mestres que se dedicavam a ensinar os filhos dos nobres homens (cf. Beceiro Pita, 2007, p.100).

12 Sobre o incentivo dado pela Dinastia de Trastâmara aos diferentes gêneros de escritos que exaltassem a imagem régia, ver Nieto Soria, 1992b, p.15).

13 É relativamente grande o número de espelhos de príncipes escritos em Castela especialmente entre os séculos XIII e XV, como exemplos são dignos de nota alguns deles: *Libro de los Doze Sabios* (1237), *Flores de Filosofia* (1255), *Castigos y Documentos del Rey Don Sancho IV*, *Glosa Castellana ao Regimiento de Príncipes* (1344), *Doctrinal de Principes* (1474), *Directorio de Principes para el buen gobierno de España* (1493) dentre outros (cf. Nogales Rincón, 2006, p.12-15).

de difícil acesso, por se constituírem objetos caros, começam a servir simultaneamente como manuais de estudos, compêndios de conhecimentos e instrumentos para a resolução de problemas apresentados no curso das atividades cotidianas (Beceiro Pita, 2007, p.26 e 167).

Em Portugal, na corte avisina, a prosa instrutiva também vai ganhando mais espaço entre os escritos produzidos e as leituras aconselhadas, pois, como indicava D. Duarte (1982a, p.25), as “boas leituras”, além de evitarem os maus pensamentos, acrescentavam “o bom saber” e as virtudes. Em contrapartida, o lirismo e as prosas que impelissent meramente à aventura e não contemplassem certa preocupação religiosa, ética e moral, vão aos poucos sendo desaconselhados (Lapa, 1957, p.VI). Além disso, os reis se colocam como os principais incentivadores, senão feitores, de textos profundamente perpassados por um caráter ético, normativo e pedagógico, os quais denotam o início de uma relativa autonomia cultural portuguesa diante do conjunto peninsular, já que além de se apresentarem em vernáculo, esses escritos tinham como liame a afirmação de Portugal como reino independente (Gama, 1995, p.187). Pode-se dizer que, não obstante alguns traços demarcarem certa especificidade de um reino que se buscava afirmar independente – como o fora o caso de Portugal à época dos primeiros reis de Avis –, as semelhanças em relação a Castela se fizeram notar no reino lusitano: a missão instrutiva/pedagógica da qual os reis se encarregaram, a serventia do estudo ou de certos conhecimentos práticos para aqueles que eram escolhidos como oficiais régios, a vinculação quase sinonímica entre ter conhecimentos acerca da escritura/leitura e ser um bom cortesão; ou seja, em ambos os reinos, a escrita, mais do que oferecer certo destaque social àqueles que tinham conhecimento dela ou exerciam funções atadas a ela, apresentava-se como guia para as questões presentes (Beceiro Pita, 1998, p.18-19).

Nesse sentido, a leitura pública – a pedido do rei – de crônicas e de tratados, consoante assevera o chanceler López de Ayala, era uma forma de impedir que os erros pretéritos se repetissem; quer dizer, constituía-se como meio de instrução tanto para o rei como para aqueles que, por comporem seu séquito, compartilhavam esse momento. Aliás, era justamente nesses escritos que se buscavam encontrar as

repostas para as questões colocadas pelo presente. O que se pode perceber pelas consultas às crônicas e aos textos antigos que López de Ayala na crônica do rei castelhano D. João I, ao dar voz ao conselho castelhano – que consultado pelo rei D. João I sobre sua intenção de fazer rei antecipadamente seu filho, para que pudesse assumir o reino de Portugal –, alerta:

[...] vós sabeis por crônicas e livros dos feitos de Espanha que em vossa câmara são lidos diante vós, quando vos agrada, quanto mal e quanto dano e quantas guerras e perdas tem sido e são em Espanha pelas repartições que os reis, vossos antecessores, fizeram entre os seus filhos. (López de Ayala, 2009, p.312)

Também o rei português D. João I buscava instruções nos escritos e pretendia que as recomendações assentadas neles chegassem ao conhecimento dos súditos, por meio das leituras públicas. Como lembra o cronista Gomes Eanes de Zurara na *Crônica de D. Pedro de Menezes*, D. João I pedia que frequentemente fosse lido em sua câmara o texto de Egidio Romano sobre o correto regimento dos príncipes, e, até mesmo, havia aconselhado essa leitura àqueles que fossem lutar em Ceuta (Buescu, 1996, p.50). Séculos antes, o rei castelhano Afonso X não havia se esquecido, à semelhança do rei português, de recomendar que “fragmentos históricos e cantares” fossem lidos enquanto os cavaleiros realizassem suas refeições, para que aprendessem em tempos de paz, “por ouvido e entendimento”, aquilo que em tempos de guerra alcançavam somente “por vista e por prova”.¹⁴ Com efeito, pode-se dizer que esses momentos em que as leituras públicas eram realizadas sob requisição régia representavam ocasiões singulares para a afirmação do poder dos reis, haja vista que sobressaía a imagem do soberano como educador dos povos do reino e como incentivador das condutas retas. Esses momentos revelavam ainda o grande valor dado por esses homens à história, a qual, além de servir à diversão daqueles que a ouviam e a liam, fornecia – como havia ressaltado Marco Túlio

14 Cf. *Las Siete Partidas*, Partida II, título XXI, lei XX.

Cícero (106-43 a. C) – a luz da verdade, o testemunho dos antigos tempos, isto é, as instruções para a vida (Cícero, 1967). Em outras palavras, os escritos sobre os eventos passados – consoante indicava São Paulo na Epístola aos Romanos¹⁵ e frisava o filósofo, orador e político romano supracitado –, em virtude de estarem envolvidos por uma finalidade moral, tinham que ser aproveitáveis, isto é, tinham que iluminar o caminho a seguir.

A propósito do que era considerado entre os medievos um conhecimento proveitoso, é necessário lembrar que – conforme indicou São Bernardo de Claraval (1090-1153), cujas ideias acerca do que deveria ser ignorado e conhecido entre os homens medievais foram apropriadas por diversos autores que o sucederam no tempo –, para ser proveitoso, o conhecimento deveria ter aplicações práticas, deveria ser profícuo para o espírito no sentido de que o encaminhasse à salvação, pois o conhecimento que não fosse edificante conduzia somente à perdição. Todavia, como apontava o monge cisterciense, alguns homens conseguiam encontrar o mesmo caminho ignorando certos conhecimentos, uma vez que nem Cristo “foi buscar Pedro, os filhos de Zebedeu e todos os outros discípulos, entre filósofos” e “em escola de retórica [...]” (Claraval, 1998, p.263), pois tinham grande valor para Cristo os méritos da vida de cada um; quer dizer, em certos casos, valia mais ignorar alguns conhecimentos e colocar em prática certos valores, do que ser um grande sábio e não fazer corretamente uso dos conhecimentos. Séculos antes, Santo Agostinho (354-430), em *Solilóquios*, já havia alertado que o conhecimento era uma via para se alcançar a salvação, e essa era conquistada especialmente por intermédio dos ensinamentos que as experiências do passado poderiam oferecer ao presente, já que entender as coisas como elas se passaram era entender como havia se dado a vontade divina, e aperfeiçoar-se moralmente pela contemplação e pelas ações virtuosas era uma das formas para se alcançar o divino (Guitton, 2004, p.224). Assim, foi comum entre os medievos a valorização dos conhecimentos que encaminhassem até o encontro

15 “Ora, tudo quanto outrora foi escrito, foi escrito para a nossa instrução [...]” (cf. *Bíblia Sagrada de Jerusalém*. “Epístola aos Romanos”, 1998, p.1463).

com Cristo, aqueles que não se restringissem à simples curiosidade e igualmente aqueles que cumprissem a incumbência para a qual Deus os havia criado.

Destarte, de nada adiantaria ao rei ter vastos conhecimentos sobre as línguas, sobre a retórica e as histórias, se não os utilizasse para bem governar, se não se aproveitasse deles para ser um rei virtuoso e temente a Deus; quer dizer, de nada valeria ao monarca ter conhecimentos se a finalidade para a qual Deus o havia criado não fosse atendida por suas ações. A título de exemplo, o nobre castelhano Fernán Pérez de Guzmán, sobrinho de Pero López de Ayala, ao compor a imagem do rei D. João II (1406-1454) em *Generaciones y Semblanzas* (1450-1455), recordava que, a despeito de esse rei ter “entendido latim, lido muito bem”, ter sido apreciador de “livros e histórias” e dos “dizeres rimados”, tinha sido “muito defeituoso” a propósito da “governança e regimento do reino”. Ou seja, apesar de ter tido “muitas habilidades”, como as ditas, nunca usou nem uma nem outra para trabalhar no regimento do reino; ao contrário, muita foi “a negligência e remissão na governança do reino, dando-se a outras obras mais apazíveis e deleitáveis do que úteis e honráveis [...]” (Pérez de Guzmán, 1941, p.118-20). De forma parecida, D. Duarte no Leal Conselheiro recordava que os senhores que tivessem

[...] grande regimento da terra, querendo-se dar sobejamente ao estudo e nele despende o mais de seu tempo, não querendo ouvir os males que se faziam por sua terra, ou os bens que se poderiam por seu mandato, conselho e avisamento fazer, não seriam livrados do mal e pecado; não por ser errado estudar e ler bons livros, mas por eles não usarem disso como deveria ser segundo quem eram [...]. (D. Duarte, 1982a, p.368)

Em outras palavras – conforme indicava o nobre castelhano e o rei português, os quais parecem repetir em suas falas o entendimento compartilhado no seu tempo acerca do que deveria ser conhecido pelos homens no medievo –, de nada valeria ao rei cultivar os saberes se esses não tivessem aplicação para a melhor condução de seus súditos, se esses conhecimentos não fossem direcionados para fazer do rei o vigário

de Deus na terra, se esses não fossem úteis à defesa da fé católica e da Igreja; isto é, de nada adiantaria ao rei apreender os conhecimentos se ele não conseguisse – por intermédio deles –, aperfeiçoar os atributos que sua condição exigia (Beceiro Pita, 2007, p.115). Atributos esses que, em um rei contratual¹⁶ como fora o medieval, deveriam se fazer notar por intermédio do exímio cumprimento das obrigações que o monarca assumia em face do povo, da Igreja e de Deus (Le Goff; Schmitt, 2002, p.400).

Ressalvados esses pontos acerca do que era proveitoso conhecer, especialmente pelos reis, o interesse pelo escrito como meio de acesso a certos conhecimentos que possibilitassem o aperfeiçoamento moral dos indivíduos e servissem como escopo/orientação para o poder real pode ser percebido até mesmo pelo incentivo dado pelos monarcas castelhanos e portugueses para a realização de crônicas, bem como pelo impulso dado por esses monarcas à institucionalização do cargo daqueles que se responsabilizaram pela tarefa de historiar nesses reinos.

A propósito da produção cronística, foi no século XIII, por iniciativa do rei castelhano-leonês Afonso X (1252-1284), que se iniciaram em Castela as primeiras produções em vernáculo, graças ao fato de que, entre outros fatores, o monarca dispunha de uma equipe de colaboradores que reunia materiais, realizava a tradução para o vulgar de textos em latim e árabe e redigia escritos que posteriormente eram ordenados de forma unificada. Antes disso, no espaço peninsular, haviam se ocupado da feitura de escritos históricos, malgrado em latim: Hidácio (*Chronicon*), Paulo Orósio (*Historiae Adversus Paganos*), Isidoro de Sevilha (*Historia Gothorum*), Lucas de Tuy (*Chronicon Mundi*), Rodrigo Jiménez de Rada (cf. Lomax, 1974) (*De rebus Hispaniae*), dentre outros. Por intermédio dos registros históricos deixados por esses homens religiosos e de outras obras e cantares produzidos em diferentes espaços da Europa, por volta de 1270, Afonso X pôde dar

16 Segundo as palavras de Ullmann (1992, p.140-1), o rei medieval pode ser entendido como um ser anfíbio, uma vez que desempenhava as funções de governante teocrático e de senhor feudal. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que o rei fazia de suas vontades as leis do reino, dependia de acordos e de consultas em relação às outras partes do contrato feudal.

início a um projeto de grande envergadura, a saber: narrar os eventos da história sagrada e pagã desde o momento genesíaco da criação até o tempo de seu reinado. Tal projeto, dado a conhecer por meio da *General Estoria*, igualmente incluiu a feitura de uma narrativa particular sobre o espaço hispânico, na qual se buscou contar o passado peninsular desde Noé até a restauração hispânica cristã, protagonizada pelos reis que se intitulavam herdeiros dos visigodos, inscrita na *Estoria de España* (Lorenzo, 2002, p.94-5). Quer dizer, data das primeiras iniciativas escriturárias fomentadas no século XIII, em Castela, o início de uma história que, antes tarefa quase exclusiva dos clérigos, começou a ser incentivada e até mesmo a fazer parte do programa de afirmação dos monarcas castelhanos.

Essas crônicas, conforme assinala o estudioso Georges Martin (2000, p.10), inserem-se no projeto político afonsino, visto que granjearam instruir – assim como os textos de outros gêneros produzidos pela corte desse rei (Márquez Villanueva, 2004, p.35) – os homens do reino a respeitar o senhor natural, isto é, a honrar o vigário de Deus na terra, mediante a retrospectiva de um passado que o legitimava como herdeiro dos monarcas visigodos, bem como por meio do exemplo de comportamento moral/cristão personificado pelo monarca (Krus, 1989, p.6). Ademais, elas mostram o grande valor dado à história entre os saberes que deveriam ser alcançados pelos príncipes e reis, pois a retomada dos eventos pretéritos ajudava não apenas a explicar o momento que se estava a vivenciar, mas igualmente aquele que estava por vir. Com efeito, essa história afonsina era aquela dos povos que dominaram a terra, quer dizer, dos senhores e príncipes que haviam se sucedido ao longo dos tempos (Fernández Ordóñez, 1994-1996, p.12).

Essas duas grandes compilações são colocadas, pode-se dizer, como ponto de partida de toda a historiografia¹⁷ medieval hispânica, já que grande parte das obras que as sucederam tiveram-nas em conta,

17 Destaco aqui os escritos cronísticos como obras historiográficas, uma vez que apresentam, além de uma unidade de sentido e a pretensão de afirmarem uma verdade, reflexões sobre seu próprio fazer, ou seja, descrevem como a crônica foi elaborada, a seleção das fontes e os objetivos que conduziram a escrita (cf. Martin, 2000, p.17).

transcrevendo-as, imitando-as ou refundindo-as. Ou seja, tanto em Castela como em outros reinos peninsulares, incluindo Portugal, o modelo historiográfico afonsino pôde encontrar ao longo dos séculos um largo espaço.¹⁸ A título de exemplo, as traduções – primeiro para o galego e depois para o português – da *Estoria de España*, apresentadas por intermédio do manuscrito da tradução galega (versão *Galego-portuguesa da Crônica Geral de Espanha*) e das versões da *Crônica de 1344*, não obstante mantenham certas características que as ligam textualmente e tematicamente à versão castelhana, apresentam algumas interpolações/apropriações e certos desvios que indicam um processo gradual de afirmação dos reinos e dos soberanos ibéricos que partiram do modelo afonsino para contar as suas próprias histórias. Em outras palavras, no caso da *Crônica de 1344* – elaborada pelo conde D. Pedro de Barcelos (bisneto de Afonso X) –, como no momento de sua escrita Portugal já tinha seu espaço físico delimitado e faltava conceder um lugar na memória e na escrita para esse reino, foram dadas nuances portuguesas à versão afonsina, isto é, compôs-se uma identidade portuguesa própria, ainda que diretamente ligada a um denominador histórico comum hispânico (Dias, 2007, p.901).

Dito isso, não se podem ignorar as diversas atualizações, apropriações, desvios do modelo historiográfico afonsino tanto em Castela como em Portugal e até mesmo a permanência, nesses dois reinos, nas produções cronísticas que sucederam aquelas do rei sábio, de certo modo de historiar que, superando a fragmentação dos anais, concentrava-se em um ponto histórico todo conhecimento relacionado a um evento ou a uma personagem para dimensionar seu valor. Em outras palavras, deve-se levar em conta que – guardadas as devidas especificidades, especialmente aquelas relacionadas ao estreitamento do horizonte historiográfico, que de hispânico passa a ser nacional nos séculos XIV e XV (Moreira, 2010, p.76) – muitas características ligadas

18 Pode-se dizer que a literatura produzida no Medievo formou um todo orgânico, ou seja, compartilhou pontos em comuns, tendo em vista a relativa uniformidade da educação e das ideias, bem como a raridade dos livros. Por isso, a atividade escriturária esteve ligada à cópia, à continuação e à imitação (cf. Monod, 2006, p.26).

à forma de historiar da chamada Escola afonsina¹⁹ permaneceram por intermédio da pena dos cronistas castelhanos e portugueses ulteriores (Fernández Ordóñez, 1994-1996, p.14). Características tais como: a fidelidade a um texto antecedente como garantia de veracidade ao texto em processo de composição; a apresentação das diferentes versões de um fato; o estabelecimento de uma ordem de preferência em relação a essas versões; e a atenção dada aos atos e gestos do rei e dos nobres homens do reino.

Até mesmo o chanceler Pero López de Ayala – conforme foi destacado no primeiro capítulo – teria recorrido ao modelo historiográfico afonsino, ao reunir em uma mesma unidade cronística os reinados dos irmãos D. Pedro I e D. Henrique II e, antes disso, ao ter narrado os últimos anos do reinado de Afonso XI, já que a crônica desse último não havia sido finalizada por Fernán Sanchez de Valladolid. Ou seja, o modelo afonsino de uma crônica que estivesse sempre por fazer, graças à necessidade de se contar os grandes feitos dos reis e elevados homens do passado e de seus sucessores, foi apropriado pelo chanceler para conferir a continuidade, isto é, a permanência e a legitimidade tão almejadas pela dinastia de Trastâmara (Garcia, 2000, p.129), já que, segundo aponta o chanceler:

[...] e de todos ficou relembração por escritura de todos os feitos grandes e conquistas que fizeram os sobreditos reis Godos; e dos que depois do rei D. Pelayo reinaram até o dito rei D. Afonso que venceu a batalha de Tarifa. Por isso, daqui em diante eu, Pero López de Ayala, com a ajuda de Deus o entendo continuar assim [...] (López de Ayala, 1994, v.1, apêndice 1, p.LXXXVIII)

Outrossim, vale recordar que, não obstante se possam notar peculiaridades na forma de historiar do primeiro cronista régio português, Fernão Lopes – entre outros aspectos, relacionadas à importância

19 Conforme destaca Lindley Cintra, foi comum entre os cronistas da Escola afonsina a preocupação em buscar referências em textos escritos, isto é, foi regular entre esses cronistas a recorrência à cópia, à repetição como forma de se alcançar a verdade dos fatos passados (*Crónica Geral de Espanha de 1334*, 1951, p.CCCLXXXVI).

que esse cronista concede aos personagens coletivos (Saraiva, 1993, p.194-5) e à sua perspectiva portuguesa sobre o passado (França, 2003, p.172) –, do mesmo modo que na tradição afonsina, pode-se notar que esse cronista, ao procurar fazer uma história verdadeira e não “fábulas patranhosas” (Lopes, 1977, v.2, p.98) preocupou-se em não “buscar novas razões por invenções achadas”, mas sim teve atenção em ser um “ajuntador” (Lopes, 1986, p.3), isto é, procurou respaldo nos escritos antecedentes. Soma-se a isso o fato de que foi característica da prosa lopesiana a apresentação das diferentes versões dos fatos narrados e a recorrente indicação de que cabia ao leitor escolher aquela que melhor correspondia à verdade, malgrado o cronista deixasse nas entrelinhas qual delas mais o agradava. Dito de outro modo, guardadas as devidas particularidades que marcaram as maneiras de historiar dos cronistas acima citados e de outros que se aventaram à tarefa de escrever história nesses dois reinos, certos traços e temas da história afonsina permaneceram ao longo dos tempos.

No tocante, todavia, à produção cronística dos séculos XIV e XV – período alvo deste estudo –, algumas mudanças ligadas ao estreitamento do horizonte historiográfico devem ser levadas em consideração. Consoante discorrido em outra oportunidade, a ascensão da Dinastia de Trastâmara em Castela no século XIV implicou algumas alterações na forma de historiar. A propósito desse tema, o estudioso Fernando Gómez Redondo lembra que a ascensão dos Trastâmara propiciou o desenvolvimento quase exclusivo da crônica real, já que se tinha o interesse em definir o novo presente, em significar os acontecimentos que levaram a nova dinastia ao poder. Desse modo, a produção de crônicas gerais apresentou um significativo decréscimo, ao passo que as crônicas destinadas a contar a história de personagens particulares, especialmente dos reis – entre as quais se incluem as crônicas dos primeiros monarcas de Trastâmara, escritas por Pero López de Ayala –, foram largamente produzidas (Gómez Redondo, 2002, v.3, p.2081).

Por sua vez, também foi incentivada a feitura – especialmente durante os reinados de D. Henrique III e dos reis católicos – de um certo tipo de produção cronística denominada “*sumário de crônicas*” (Jardin, 2000, p.141-53; 2010). Essas produções, não obstante tenham

representado o retorno de um certo tipo de crônica geral, uma vez que reuniram, mesmo que brevemente, a narrativa dos feitos de vários soberanos do passado, também tiveram como alvo – assim como as crônicas reais – a legitimação do poder real por meio do destaque das virtudes dos monarcas (Pardo; Garcia, 1979, p.602-4). Como exemplo desse tipo de produção, merece ser citado o *Sumario del despensero* da rainha D. Leonor, esposa de D. João I, provavelmente escrito por Juan Rodríguez de Cuenca, no qual a questão da legitimidade da Dinastia de Trastâmara aparece diretamente ligada à vontade de Deus; apesar de ser descrita um pouco diferente de como López de Ayala havia escrito. Quer dizer, a par do processo de legitimação que os reis da Dinastia de Trastâmara buscaram promover mediante o incentivo à escrita que os colocassem como continuadores de um passado e de uma tradição e como modelos de virtudes,²⁰ aos poucos vão sendo ressaltadas nas crônicas as nuances da nação que então se formava tanto por intermédio da elaboração de uma origem excepcional/divina, como por meio da ação de homens excepcionais/sagrados, como os reis, que haviam lutado em prol da terra, do povo e da fé. Aspectos esses que ganham mais nitidez, pode-se dizer, durante o reinado dos reis Isabel I e Fernando II – os quais se fizeram conhecer como católicos (Córdova Miralles, 2005, p.262).

No caso do reino português, as produções cronísticas elaboradas em finais do século XIV e início do XV – em grande medida devedoras dos modos de historiar realizados em Castela (Catalan; Pidal, 1962, p.211) –, além de representarem a formação de um segmento português da escola afonsina, fizeram parte do projeto político de afirmação da realeza portuguesa avisina e igualmente ensinaram a compor um passado próprio do reino lusitano. Pela primeira vez em Portugal, houve por parte dos reis e nobres um apoio mais sistemático à realização e ao fomento de escritos, especialmente cronísticos, que fizessem da nova dinastia tanto a continuadora das glórias do passado como a

20 Além das crônicas, os reis da casa real de Trastâmara também incentivaram a realização de cancioneros nos quais se nota a defesa da legitimidade dessa dinastia (cf. Nieto Soria, 1988a, p.187-221).

encarregada de garantir a afirmação lusitana no espaço peninsular ibérico. Sendo assim, o fomento dado à realização da *Crônica de 1419* e às crônicas de *D. Pedro*, *D. Fernando* e *D. João I*, escritas por Fernão Lopes, foi uma das primeiras iniciativas que a realeza avisina teve na elaboração e construção de uma versão própria da história do reino (Ramos et al., 2010, p.145). Iniciativas essas que, ligadas ao contexto de crise de legitimidade interna, em virtude da ascensão da nova dinastia e posteriormente de disputa entre os reinos ibéricos para se atribuir a responsabilidade pela restauração do passado visigodo – livre da presença do infiel muçulmano –, tiveram como meta afirmar, pela retrospectiva dos fatos passados, o lugar da distinta casa real lusitana avisina como escolhida por Deus para cumprir essa elevada/sagrada missão na terra (Sales, 2009, p.140). Considerados esses pontos, muitos paralelos podem ser traçados entre o contexto português e castelhano à época dos primeiros reis de Avis e de Trastâmara, pois a crise de legitimidade presenciada nos dois reinos, nos séculos XIV e XV, motivou a necessidade de elaborar, especialmente por meio da escrita, os argumentos que teriam possibilitado a ascensão dessas casas reais; bem como, em ambos os reinos, a luta contra os infiéis norte-africanos (no caso português) e contra os infiéis granadinos (no caso castelhano), possibilitou a retomada nas crônicas do antigo ideal legitimador da reconquista, por meio do qual o rei exercia sua exímia/sagrada tarefa de defensor da terra, do povo e da fé (Serrano, 2008, p.17-18). Ideal que, em Portugal, aparece de forma mais nítida nas crônicas de Gomes Eanes de Zurara (1410-1474) e, em Castela, é delineado na produção cronística incentivada pelos reis católicos, como aquela realizada pelo cronista Fernando del Pulgar (1436-1493) (Cépeda Adán, 1950, p.178). Porém, deve-se ponderar que, enquanto a produção cronística régia portuguesa em vernáculo ganhou formas somente por volta do século XV – e essas formas em grande medida provieram ou foram apropriadas do espaço castelhano²¹ –, a produção cronística régia castelhana já vinha sendo largamente cultivada no

21 Sobre as apropriações que a prosa portuguesa realizou em relação às prosas produzidas em outros reinos, ver Monteiro (1988, p.46-7).

espaço castelhano-leonês, sobretudo desde o século XIII. Mas quem foram os homens a quem coube a tarefa de escrever a história desses reinos? Como se deu o processo de institucionalização do cargo daqueles que se responsabilizaram por esse ofício nos reinos de Castela e Portugal? Que ligação se pode estabelecer, a partir da institucionalização do cargo de cronista, entre o poder régio de Trastâmara e de Avis e a escrita da história nesses reinos?

Na Idade Média, como chama a atenção o historiador francês Bernard Guenée, muitos foram aqueles que se dedicaram a obras históricas, porém poucos foram aqueles que se dedicaram exclusivamente a essa tarefa e bem raros os que foram designados apenas como historiadores. Isso ocorreu graças ao fato de que a maioria daqueles que escreveu história no medievo realizou essa tarefa secundariamente, pois esses homens foram: bispos, monges, juristas, chanceleres, secretários e notários; os quais por comporem perfis distintos, tiveram apenas em comum o fato de que o cotidiano de escrita os havia preparado para serem historiadores (Guenée, 1980, p.65). Essa tendência geral nos reinos europeus é perceptível também no espaço castelhano e português, uma vez que, nesses reinos, muitos foram aqueles que, por ocuparem funções mediadas pela escrita, acabaram aplicando-se à atividade de cronista/historiador, e igualmente conjugaram essa tarefa a outras que anteriormente desempenhavam.²² Contudo, se os clérigos tinham sido os grandes responsáveis pela composição dessas crônicas em Castela até o século XIII e em Portugal até o século XIV, os cortesãos da Chancelaria, no primeiro caso, e do Arquivo Régio, no segundo, passaram a ser os responsáveis por esse ofício nesses reinos no final da Idade Média (Tate, 1970, p.282).

Desde a época do reinado de Afonso X (1252-1284), em Castela, o ofício do cronista esteve atado à Chancelaria, instituição que, por ser responsável pela organização e administração do reino, acabava por

22 Não obstante as distinções que alguns medievais tiveram a intenção de traçar entre as crônicas e as histórias, entre o cronista e o historiador; a partir do século XII a palavra crônica aparece nos prefácios das obras históricas, bem como os historiadores anunciam a pretensão de compor uma crônica (cf. Guenée, 1982, p.6).

reunir homens envolvidos por certos conhecimentos ligados à atividade escriturária, conhecimentos esses que faziam desses homens aptos a traduzir as expectativas de escrita do rei sábio. No entanto, como as crônicas carregavam a pretensa feitura do rei castelhano, isto é, tinham o monarca como enunciador do discurso histórico, somente na primeira metade do século XIV aparece em Castela o primeiro cronista real que se intitula autor de uma crônica: Fernán Sanchez de Valladolid; figura destacada na chancelaria de Afonso XI. Anos mais tarde, as querelas entre grupos nobiliárquicos do reino e a posterior ascensão da Dinastia de Trastámara teriam levado o nobre chanceler Pero López de Ayala a ser escolhido para escrever a recente história do reino, pois, como salientou Fernán Perez de Guzmán (1377-1379) na biografia dedicada ao chanceler, esse tinha sido um exemplo de homem letrado de seu tempo, já que havia “amado muito as ciências”, “se dado muito aos livros de história”, se ocupado muito “em ler e estudar” (Pérez de Guzmán, 1941, p.25), além de ter conseguido exercitar seus conhecimentos compondo traduções e crônicas (Takimoto, 2008, p.360).

A oficialização do cargo de cronista régio em Castela, contudo, só veio a ocorrer durante o reinado de D. João II, momento em que a tarefa da escrita da história passou a ser configurada como um verdadeiro ofício, visto que se converteu em profissão reconhecida pelo poder real, isto é, se transformou em cargo atribuído por meio de carta de nomeação, cabendo àquele que a exercia direitos e remuneração (Bermejo Cabrero, 1980, p.396). O historiador Bermejo Cabrero, ao analisar esse tema, acrescenta que, ao longo do reinado de D. Henrique IV e até o reinado dos Reis Católicos, pode-se notar em Castela que tal ofício foi ganhando gradativa importância, uma vez que o número de cronistas aumenta e, nas cartas de nomeação, passa-se a evidenciar mais claramente os motivos pelos quais esses homens eram escolhidos, a saber: idoneidade, habilidade em relação à escrita, discrição e especialmente fidelidade ao rei. Ou seja, gradativamente, a tarefa de compor a história do reino castelhano vai ganhando os foros de uma atividade que tinha como meta traduzir as vontades da monarquia de Trastámara, o que exigia para tanto que fossem selecionados homens que estivessem afinados às pretensões do poder real.

Aliás, por volta de 1450, o nobre Fernán Pérez de Guzmán,²³ no prólogo de seu livro *Generaciones y Semblanzas*, escreve aquele que pode ser considerado o primeiro tratado em castelhano sobre a natureza da história e os deveres do historiador. Nesse prólogo, Pérez de Guzmán destaca que, em seu tempo, “muitas vezes acontecia de as crônicas falarem dos poderosos reis e notáveis príncipes de maneira incerta e suspeitosa”, e isso acontecia por dois motivos: primeiro, “porque muito daqueles que escreviam preferiam falar sobre coisas mais dignas de maravilha do que de fé” e segundo “porque aqueles que escreviam as crônicas a mando dos reis e príncipes escreviam mais para agradar esses nobres do que para alcançar a verdade das coisas que se passaram” (Pérez de Guzmán, 1941, p.3-9). Pode-se notar, desse modo, que Fernán Pérez de Guzmán inicia a sua composição realizando uma crítica à forma de historiar vigente em seu tempo, isto é, uma história que cada vez mais se realizava ao gosto de seu encomendante.

Acerca desse mesmo tema, malgrado fazendo alusão ao reino lusitano, é necessário ponderar que, não obstante as iniciativas esporádicas dadas pelos clérigos e senhores à escrita da história, então realizada em espaços religiosos e/ou particulares, era na esfera do Arquivo Régio²⁴ que, desde o início do século XV, vinham sendo escritas, sobretudo por homens laicos, as crônicas do reino. Dito de outro modo, era justamente no âmbito do Arquivo Régio – então localizado em recinto fixo (Lisboa), *locus* em que eram depositadas as memórias do reino – que a atividade historiadora era desempenhada; atividade que por longa data se manteve vinculada à de guardador das escrituras do arquivo.

23 Fernán Pérez de Guzmán (1377-1379) sobrinho de Pero López de Ayala, tio de Íñigo López de Mendonza e bisavô de Garcilaso de la Vega; teve sua formação fortemente influenciada por seu tio Ayala, a quem acompanhou em diversas embaixadas. Além de ter promovido algumas traduções, escreveu *Generaciones y semblanzas*, onde, entre outros aspectos, ao compor a trajetória das grandes linhagens do reino castelhano deixou no prólogo reflexões sobre a tarefa de historiar (cf. Gómez Redondo, 2002, p.2420-3).

24 Sobre questões referentes à localização do Arquivo e à sua composição, ver Ribeiro (2003, p.1401-14).

O estabelecimento do Arquivo Régio como recinto da memória (Le Goff, 1992) do reino, aliado à oficialização do cargo de cronista régio em 1434 – atribuído a Fernão Lopes por D. Duarte, o qual incumbiu o primeiro de “pôr em crônica as histórias dos antigos reis que em Portugal foram” (Lopes, 1973, v.1, p.XLV) –, pode-se dizer, são marcos expressivos do estímulo conferido à ordenação de tudo aquilo que se julgava digno de guardar do passado, bem como do valor atribuído à história pela recém-instalada dinastia em Portugal (França, 2001, p.491-2). Por isso, é possível dizer que, de maneira análoga ao que houve em Castela, em Portugal, também em finais da Idade Média, o poder régio toma a frente da ordenação e composição dos fatos passados, escolhendo para tanto detidamente os homens que pudessem realizar tais afazeres; assim como a promoção por iniciativa dos reis castelhanos e portugueses da institucionalização do cargo de cronista sela em ambos os reinos o vínculo entre a escrita da história e o poder régio. No entanto, se no reino castelhano-leonês primeiramente tinham sido escolhidos para o ofício de cronista homens da nobreza, envolvidos por elevado saber e instrução, como fora o caso do chanceler Pero López de Ayala; em Portugal, a escolha, por exemplo, do primeiro cronista régio, Fernão Lopes, e daqueles que o sucederam nessa tarefa, seguiu critérios menos rígidos, pois foram selecionados homens de origem social mais simples, com um saber mais especializado, isto é, homens que não haviam tido uma formação tão esmerada e erudita.

Por sua vez, também compuseram esse ambiente ibérico de incentivo ao aumento do patrimônio escrito por parte das autoridades laicas as produções e traduções de diversos textos, conhecidas por meio de inventários de suas próprias bibliotecas deixados por nobres homens e pelos reis. Acerca desse ponto, contudo, é de ressaltar o maior número de livros que circularam no reino castelhano-leonês tanto nas bibliotecas reais como nas cortesãs, em comparação àquele que se pode notar nos mesmos espaços do reino português. Dentre as relevantes bibliotecas régias hispânicas, cita-se aquela composta durante o reinado do castelhano D. João II, que posteriormente foi herdada por sua filha D. Isabel (a católica) com 393 códices (Vaquero, 2003, p.7). Já a biblioteca do rei português D. Duarte contou com um

número inferior de livros, apenas 83 títulos, não obstante tenham sido traduzidas, produzidas e glosadas diversas obras por incentivo desse rei. A biblioteca de D. Fernando, irmão de D. Duarte, contou com 44 e a do condestável D. Pedro, filho do infante D. Pedro, com 96 títulos (Buescu, 2007, p.156).

Aliás, é interessante notar que até mesmo as bibliotecas senhoriais em Castela, como aquelas que compuseram Fernán Pérez de Guzmán, D. Enrique de Villena, Iñigo López de Mendoza e Alfonso de Pimentel (III Conde de Benavente) (Iglesias, 1991, p.307-25), apresentaram um número de títulos superior àquele que as bibliotecas reais em Portugal reuniram.²⁵ Como exemplo dessas bibliotecas senhoriais castelhanas, a biblioteca do nobre Fernán Pérez de Guzmán reuniu cerca de oitenta títulos, entre os quais os temas mais recorrentes versavam sobre: literatura italiana, autores clássicos, história, religião, poesia, direito e tratados de formação de príncipes. Sem dúvida, esses livros conferiam certo destaque social àqueles que os possuíam, dado que, ao mesmo tempo que representavam ricos tesouros por se constituírem, de maneira semelhante às tapeçarias, aos objetos de ourivesaria, ou às relíquias, artigos de luxo e, por conseguinte, caros; além disso, distinguiam aqueles que haviam sido educados e dispunham de tempo e/ou possibilidade para dedicar-se aos estudos (Vaquero, 2003, p.11).

A maior difusão de livros no espaço castelhano em comparação ao reino português pode estar relacionada à dificuldade de produção livresca no reino lusitano em virtude da exiguidade de suporte para a feitura dos livros, fossem eles de papel ou de pergaminho, pois esses materiais necessitavam vir de além-fronteiras. Pode ainda a defasagem estar ligada à atenção mais tardia (séculos XIV- XV) conferida à produção de livros pelos lusitanos, se comparados aos povos de outros reinos (Marques, 2001, p.XII). A despeito disso, os números dão uma amostra do aumento de interesse que dos portugueses pela leitura. Quer dizer, apesar de a posse do livro não ter sido um fator determinante de que o mesmo fosse lido por aqueles que o possuíam,

25 Exceção no espaço português foi a biblioteca de D. Teodósio, quinto duque de Bragança, a qual reuniu 1596 livros (cf. Buescu, 2010, p.56).

o fato de esses homens terem reunido alguns títulos indica que se interessavam por ler, compor, traduzir e transcrever textos; além de terem se preocupado em analisar os problemas de seu tempo à luz do que já havia sido dito/escrito; características que faziam dos mesmos excelentes intérpretes dos eventos coevos e das intenções escriturárias incentivadas pelos reis.

No que diz respeito a essas intenções, a título de exemplo, recorda-se, dentre as traduções realizadas por Pero López de Ayala, aquela que o chanceler realizou acerca de *Las Décadas* de Tito Lívio, pois em sua breve introdução sobre essa obra López de Ayala, ao se dirigir ao então rei D. Henrique III e encomendante da tradução, explica os motivos que teriam levado o rei a incumbi-lo de tal ofício, dizendo:

O vosso bom desejo de governar vossos reinos e súditos e o amor puro e leal que vós tendes para que vossa cavalaria seja honrada e ordenada especialmente em vosso tempo, vos pôs em honesta necessidade de me mandar trabalhar para que esse livro fosse trasladado do latim e do francês para a língua de Castela, porque vós ouvistes em vossa corte e em vosso reino esse livro.²⁶

Assim, conforme destaca López de Ayala, grande importância tinha para o rei a tradução desse livro, uma vez que tanto esse monarca como outros governantes poderiam encontrar nele “o saber” para que pudessem “os seus súditos defender e governar” e ao mesmo tempo “os estranhos conquistar e possuir”. Dito de outra maneira, por intermédio dos conhecimentos que esse livro poderia oferecer ao soberano que o havia encomendado e aos outros que o sucedessem no tempo, conseguir-se-ia “agravar os inimigos”, “defender os súditos e ajudar os amigos” (López de Ayala apud Gómez Redondo, 1998a, p.2142). E mais do que isso, mediante a correta conduta militar e a disciplina da cavalaria divulgados por esse texto, os reis e cavaleiros do reino poderiam encontrar bom exemplo, bem como poderiam evitar

26 Cf. P. López de Ayala. *Las décadas de Tito Livio*. Edição crítica dos livros I a III por Curt J. Wittlin. Barcelona: Puvill, 1984, p.217 (apud Gómez Redondo, 1998a, p.2141-2).

os erros de outrora, como aquele no qual o rei castelhano D. João I – pai de D. Henrique III – havia incorrido na Batalha de Aljubarrota contra os portugueses, em virtude da falta de disciplina e ordem dos cavaleiros – consoante destacou López de Ayala nas passagens de sua crônica destinadas a relatar esse evento. Não era por acaso, pois, que D. Henrique III pediu a López de Ayala que vertesse para o vernáculo esse texto, já que pelos conhecimentos que essa tradução oferecia, esse monarca poderia, além de evitar os erros cometidos durante o reinado de seu pai, colocar-se como cabeça orientadora do seu povo (Nascimento, 1997, p.114-15).

Motivado por semelhante vontade de instruir na corte portuguesa, D. João I, segundo as palavras de Fernão Lopes, teria pedido aos letrados do reino que “tirassem em linguagem os evangelhos e atos dos apóstolos e epístolas de São Paulo e outros espirituais livros dos santos”, ou seja, D. João I teria motivado a tradução de livros religiosos para que “aqueles que os ouvissem fossem mais devotos acerca das leis de Deus” (Lopes, 1977, v.2, p.2), uma vez que, como esse rei era grande devoto, pretendia que os povos do reino, do mesmo modo que ele, alcançassem o conhecimento acerca da fé cristã. Também na biblioteca de D. Duarte a maioria dos livros tinha como tema a religião, isto é, abordavam a vida dos santos, os evangelhos, os sacramentos e as práticas piedosas; embora igualmente fossem encontrados textos sobre a astrologia, a caça, a arte militar e sobre o bom governo.

Conforme salienta Isabel Beceiro Pita, se se pode comparar essa coleção de textos com aquela que reuniu os senhores castelhanos do mesmo período, as diferenças mais evidentes se referem à importância que a literatura religiosa teve entre os portugueses, já que essa fora mais comum e até mesmo mais numerosa entre os lusos do século XV (Beceiro Pita, 1998, p.14). Entretanto, para além desses distanciamentos, parecem ter sido comuns, entre as temáticas traduzidas em ambos os reinos, aquelas que denotavam certa preocupação com a educação dos homens e especialmente dos reis, aquelas que refletiam sobre a formação do governante e aquelas que versavam sobre o vínculo entre a moralidade e o exercício do poder.

No que concerne à circulação de textos e de conhecimentos entre esses dois reinos ibéricos, como indicado anteriormente, muitos foram os contatos e os diálogos estabelecidos entre esses reinos, especialmente a propósito da produção cronística. Tal circulação, facilitada pelo compartilhamento de um passado comum, igualmente o era, entre outros fatores, pela proximidade linguística entre o português e o castelhano, haja vista que mesmo os escritos diplomáticos trocados entre os monarcas e/ou homens letrados desses reinos mantinham-se na versão original, quer dizer, não eram traduzidos previamente para que então fossem lidos, ou, como era mais comum nas relações extrapeninsulares, eram escritos em latim. Assim, esse bilinguismo teria facilitado que os contatos entre portugueses e castelhanos fossem mediados pelas línguas vernáculas de ambos e, do mesmo modo, teria contribuído para uma circulação mais fluida de textos entre esses reinos, constituindo, por conseguinte, um espaço cultural ibérico comum (Beceiro Pita, 2006, p.224).

Nessa interconexão Portugal/Castela, muitos textos traduzidos primeiro para o português teriam encontrado espaço entre as posteriores traduções castelhanas, bem como muitos textos traduzidos inicialmente para o castelhano teriam encontrado espaço entre as traduções para o português. A título de exemplo, recorro a tradução por Gil Peres e mestre Mafamede – na corte de D. Dinis em Portugal – da *Crônica do Mouro Rasis*, a qual foi posteriormente vertida para o castelhano no século XV; ademais, como foi destacado no primeiro capítulo, o texto de Egídio Romano, *Regimento de Príncipes*, traduzido e glosado em Castela pelo frei Juan García de Castrojeriz a pedido do rei castelhano D. Afonso XI, também encontrou espaço entre as traduções promovidas em Portugal pelo infante D. Pedro (Lorenzo, 2002, p.102). Não se pode esquecer ainda da atuação dos castelhanos Alonso de Cartagena (1384-1456) e do Marquês de Santillana no reino lusitano, uma vez que, no caso do primeiro, em suas missões diplomáticas à corte lusitana, além de ter se ocupado das questões que tangenciavam as disputas territoriais entre portugueses e castelhanos, igualmente se ocupou em traduzir, a pedido do rei D. Duarte, alguns textos que já vinham sendo traduzidos na corte castelhana (Gallardo, 2008, p.176),

e, no que diz respeito ao segundo, esse teria facilitado – pelas próximas relações que mantinha com o infante D. Pedro – o adentramento no reino de Portugal de vários livros e traduções (Rucquoi, 2003, p.39-51).

Soma-se a esses exemplos de diálogos estabelecidos entre pessoas e/ou produções portuguesas e castelhanas o eco das crônicas ayalinas na trilogia lopesiana (Amado, 2007a, p.30). Conforme destacado anteriormente, Fernão Lopes, para a composição de suas crônicas, teve acesso facilitado pelo rei D. Duarte a lugares como mosteiros, cartórios, o Arquivo Régio e, até mesmo, teve acesso a documentos castelhanos, pois a história que o cronista pretendia compor envolvia, em larga medida, questões que se referiam ao reino vizinho. Desse modo, em diversos momentos dessa trilogia – especialmente naqueles em que são narradas as contendas entre portugueses e castelhanos, ou seja, em que são narrados os eventos que entrecruzam a história de Portugal e de Castela –, são perceptíveis as apropriações, os ajustes e os diálogos que o cronista português traça em relação às crônicas do castelhano Pero López de Ayala. Nesses diálogos, em alguns momentos, trava-se uma espécie de disputa pela verdade, já que Lopes diz defendê-la em detrimento da “vergonhosa mentira”, que supostamente os “invejosos inimigos” dos portugueses – entenda-se aqui como inimigos os castelhanos representados na narrativa composta por López de Ayala – pretendiam, por meio da escrita, promover, para assim alcançar “vingança” (Lopes, 1977, v.2, p.83). Essa disputa pela verdade dos fatos é declarada por Lopes ao narrar a vitória portuguesa na Batalha de Aljubarrota, a qual é descrita por Lopes como fruto da vontade divina a favor da causa portuguesa, e na pena de López de Ayala é descrita apenas como fruto da falta de disciplina dos guerreiros castelhanos e das más condições topográficas, que haviam prejudicado os castelhanos e favorecido os portugueses (Ferro, 1992, p.58-64). Ao conceder, portanto, atenção para aquilo que se julgava ser verdadeiro sobre essa batalha, Lopes refutava certa obra cuja “reputação” deveria ser pouca e se propunha mostrar “a verdade do que se passou” (ibidem, p.82).

Esse diálogo que Lopes compõe em suas crônicas, partindo das narrativas ayalinas, entretanto, não é diretamente declarado, já que os textos de López de Ayala aparecem nas crônicas do português ora

sem referência, ora com as indicações “alguns dizem” e “historiadores de pouca reputação” (Ibidem, p.76). Apesar de pouco confiar nas crônicas do castelhano, é possível mapear diversos momentos na narrativa lopesiana em que é traduzida, quase que palavra a palavra, a prosa ayalina, como aquelas da lopesiana crônica de D. Pedro, em que o seu homônimo castelhano, de maneira semelhante à versão castelhana ayalina, é pintado como cruel (Amado, 2007b, p.135). Ao mesmo tempo, por conseguinte, em que Fernão Lopes considera alguns pontos da prosa ayalina e os transcreve em suas crônicas, também caracteriza o cronista castelhano como pouco escrupuloso, como aquele que apresentou “fingidas razões” (ibidem, p.82) especialmente para amenizar a glória dos portugueses vitoriosos; e, até mesmo Lopes trata-o, conforme aponta a pesquisadora Teresa Amado, “como uma espécie de rival, não só ao nível da paridade de profissão, mas também como narrador dos mesmos fatos” (Amado, 1997b, p.228).

É certo que, no que respeita à profissão de ambos e até mesmo ao modo de historiar característico desses cronistas, podem ser cotejados aspectos que os aproximam e os distanciam. Tanto Pero López de Ayala como Fernão Lopes foram oficiais régios a serviço da legitimação de dinastias recém-instaladas no poder; ambos dizem se ligar à tradição escrita antecedente, pois buscam, cada qual à sua maneira, segundo era comum nas crônicas, iniciar cada reinado relatando as características do rei e os finalizar relatando questões que se referiam ao contexto além das fronteiras do reino; ademais, ambos buscam conferir verdade aos fatos relatados procurando respaldo nas “escrituras vestidas de fê”, como indica Lopes (1973, v.1, p.2), ou nas “crônicas e livros antigos”, conforme declara López de Ayala (1994, v.1, p.57). No entanto, se Fernão Lopes teve que se fiar mais nos escritos, já que não tinha sido testemunha ocular dos eventos que narrava, esse não foi o caso do cronista castelhano, uma vez que ele participou dos eventos que posteriormente procurou narrar. Aliás, se Fernão Lopes consegue tecer a trama narrativa²⁷ sobre os eventos que levaram à eleição da Dinastia de

27 Segundo Paul Veyne (1992, p.28) a trama é o tecido da história que confere sentido aos fatos, uma mistura humana de causas materiais e acasos.

Avis ao poder – os quais o cronista não havia presenciado – por meio de crônicas, de cartas, de sermões, da bíblia, de breves alusões aos textos de Aristóteles, de Egídio Romano, de Cícero, e até mesmo recorrendo a uma linguagem evangélica e sacralizada que circulava em sua época e em seu meio (Saraiva, 1986, p.14), Pero López de Ayala constrói sua narrativa sobre a ascensão da Dinastia de Trastâmara especialmente por via de uma leitura mais atenta da glosa castelhana do *Regimento de Príncipes* de Egídio Romano, das *Sete Partidas*, de crônicas e daquilo que ele mesmo havia visto e ouvido (Ferro, 1991, p.23-106).

Ainda fazendo menção à construção da narrativa histórica de ambos, se Fernão Lopes concede voz aos personagens coletivos, representados pela arraia-miúda ou pela cidade do Messias (Lisboa) e se consegue fazer por meio deles serem traduzidos os sentimentos que animavam todos em uma só vontade, a saber: a eleição de um rei que, por ser considerado o Messias/Salvador, inauguraria um novo tempo. López de Ayala – por sua condição social diretamente ligada aos âmbitos monárquico e aristocrático – consegue muito bem analisar as táticas de guerra, as leis antigas discutidas nos conselhos e os valores que faziam ilustres os reis e os nobres homens do reino. Melhor dizendo, tanto um como outro se apropriam da atmosfera cultural que os envolve e, a partir dela, interpretam os fatos, seja essa atmosfera atravessada pelo milenarismo/messianismo, no caso da justificativa da elevação do Mestre de Avis por Fernão Lopes, seja essa atmosfera alimentada pelas regras de conduta pregadas nos espelhos de príncipes, no caso de López de Ayala, que justifica o assassinato de um rei tirano que não seguia os preceitos que cabiam a um monarca.

Desse modo, a história oficial elaborada por Pero López de Ayala e por Fernão Lopes, isto é, uma história que recebeu apoio do poder real e foi construída visando registrar um passado que favorecesse os interesses e objetivos dos governantes, pode ser vista como um relato que também se dirigiu para o futuro, já que foi escrita para oferecer às sucessivas gerações uma particular leitura do passado. De modo igualmente relevante, essa história oficial se dirigiu ao presente, pois foi desenhada para legitimar a aspiração ao poder pelos monarcas e nela a grandeza e a importância que envolveu o caráter modelar dos

reis como exímios cristãos justificou que o poder dos mesmos proviesse da concessão divina e, por conseguinte, que esses reis alcançassem um elevado respaldo (Kagan, 2010, p.21-4).

Por tudo isso, a dupla natureza, mortal e eterna dos reis, para além dos rituais que na Idade Média compuseram a vivência desse caráter dual das realezas e fizeram dos monarcas seres nitidamente envolvidos por uma existência celeste e terrestre, igualmente pode ser notada pela preocupação que os reis castelhanos e portugueses tiveram de ensinar como os homens do reino deveriam conduzir seus corpos e espíritos virtuosamente. Fizeram-no estimulando, ou mesmo produzindo, por eles mesmos, escritos, glosas e traduções que regulassem a postura e os hábitos dos homens do reino, uma regulação de posturas e hábitos que até mesmo os cronistas procuraram promover. Em outras palavras, de acordo com a crônica, os reis castelhanos e portugueses buscaram ser conhecidos como modelos de virtudes, como homens que se faziam representantes de Deus na terra e, por isso, modelos para todos os homens comuns. Logo, as palavras, os atos e os gestos que envolviam tanto a vida como a morte dos monarcas – relatados pelos cronistas – tinham como objetivo sublinhar a delegação do poder divino que esses recebiam, pois o poder divino dos reis acreditava-se ser inerente a todo rei modelar (Guéry, 1992, p.41).

Pensando dessa forma, a noção de sacralidade deve ser matizada, pois vinculada somente à sagração e à coroação, isto é, às cerimônias intermediadas por representantes da Igreja, a sacralidade dos reis medievais muitas vezes vinculou-se à concretização dessas cerimônias (Schmitt, 2001, p.50-1). Contudo, pode-se notar que essas não foram as únicas formas de acesso ao caráter divino do poder, uma vez que nem todos os reis buscaram essa via para evidenciar a chancela divina. Por exemplo, no caso dos reis portugueses e castelhanos, um conjunto de preceitos de ordem moral e religiosa se uniu progressivamente aos deveres tradicionais dos monarcas para com os seus súditos, e o bem da coletividade – que deveria reger as condutas desses soberanos – esteve intimamente ligado a um sentido transcendente, salvacionista. Em outras palavras, foi comum tanto nas crônicas portuguesas como nas castelhanas os reis serem pintados como modelos de virtude, respon-

sáveis por oferecerem bons exemplos a seus súditos, governarem em prol do bem comum, isto é, nas representações realizadas sobre esses reis, eles deveriam esboçar por meio de ações práticas a marca divina.

Depois de colocado em diálogo a produção/organização da escrita em Portugal e Castela no período em questão, cabe agora acompanhar e comparar como, tanto na vida como na morte, as palavras, os atos, os gestos e as cerimônias, então relatados pelos cronistas analisados, ajudaram a definir os primeiros reis portugueses e castelhanos da Dinastia de Avis e de Trastâmara como vigários de Deus na terra.

Da vida e da morte

Conforme destacado ao tratar da justificativa da ascensão das dinastias de Trastâmara e de Avis pelos cronistas Pero López de Ayala e Fernão Lopes, um dos componentes fundamentais que aparecem na narrativa desses oficiais da escrita, indicando a ligação entre os reis e a esfera divina, é a conduta desses monarcas tanto na vida quanto na morte.²⁸ Um conjunto de regras e de condutas esperava-se que fosse colocado em prática pelo rei, desde os primeiros anos de vida, para que passasse de pequeno príncipe ao futuro/exímio monarca, a ser assim lembrado após a morte. Com a meta de atingir tal finalidade, consoante destaca Fernão Lopes, os reis deveriam dar atenção especialmente às virtudes, pois era “nos reis e senhores em quem resplandecia qualquer virtude, ou efeito a seu contrário” (Lopes, 1986, p.191). De modo parecido, López de Ayala chega a frisar em suas crônicas que, como eram os reis “aqueles que recebiam maior benefício de Deus”, por terem na esfera terrestre “maior estado e poderio”, também sobre esses recaíam as maiores obrigações e compromissos para com o Criador (López de Ayala, 2009, p.45). É certo que um desses maiores compromissos era

28 Essa associação entre prática de virtudes e caráter divino dos reis é discutida por Egídio Romano no livro II, cap.IV do Regimento de Príncipes (*Glosa Castellana ao “Regimiento de Príncipes” de Egídio Romano*. Edición, estudio preliminar y notas de Juan Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudios Políticos e Constitucionais, 2005, p.84).

ser exemplo de virtudes, pois tanto as palavras como os atos e os gestos (Schmitt, 1990, p.14) dos soberanos deveriam remeter a um simbólico e modelar conjunto de valores morais, conjunto que, ao mesmo tempo que legitimava o poder dos reis, ligando-o diretamente ao poder de Deus, fornecia aos povos do reino arquétipos das virtudes a serem conservadas (Silvério, 2004, p.79). Contudo, quais virtudes apontadas por esses cronistas deveriam ser praticadas durante a vida dos reis?

Tanto para Fernão Lopes como para López de Ayala, a virtude da justiça é uma das obrigações fundamentais do rei no exercício de sua tarefa governativa. Ambos os cronistas régios parecem ter buscado refletir sobre o controle da justiça terrena pelas mãos da realeza em suas crônicas, por intermédio das leituras que fizeram direta ou indiretamente da obra *Regimento de Príncipes* de Egídio Romano.²⁹ Fernão Lopes assim o fez especialmente no prólogo da *Crônica de D. Pedro*, espaço em que compilou trechos do *Regimento de Príncipes*, e em que a justiça aparece discriminada como mecanismo capaz de garantir a execução do governo do rei, bem como de garantir a segurança do reino. Nas palavras de Romano, cabia ao rei, na condição de juiz das questões terrenas, “estabelecer leis e regras para que fossem regrados os homens” de forma a que ninguém prejudicasse ninguém “tanto no corpo como nas coisas” (García de Castrojeriz, 2005, p.117). E é justamente esse sentido de justiça que Lopes retoma de Romano para apontar as funções que competiam aos governantes e especialmente àquelas que ao rei D. Pedro havia cabido cumprir em seu reinado, ao ordenar que, no reino, “os juízes agissem com justiça e essa não fosse vendida”, ao penalizar aqueles que a despeito de serem casados tivessem mancebas e ao impedir que os ditos do legislador grego Sólon – “a justiça é uma teia na qual se enleiam os pequenos e se escapam os grandes” – se repetissem no reino, pois tanto os grandes como os pequenos não escapavam da justiça cultivada pelo rei (Lopes, 1986, p.23). Ou seja, Lopes concede espaço em sua narrativa aos diversos momentos em que as ações do rei são empreendidas no sentido de conservar as

29 Sobre essa apropriação em Lopes, ver Rebelo (1983, p.23-39). Já sobre essa apropriação em Ayala, ver Ferro (1991, p.23-6).

tradições, de preservar a segurança e sobretudo de assegurar que as leis fossem aplicadas a todos. Contudo, antes de apresentar aos leitores de sua crônica o quão justos haviam sido os atos de D. Pedro, Lopes antecipa aquilo que se podia entender sobre o conceito de justiça em seu tempo, o que faz recorrendo a Egídio Romano, ao dizer que a virtude da justiça, paralela às leis de Deus, deveria ser praticada por todos, mas principalmente pelos reis, já que “havendo no rei a virtude da justiça”, este faria leis para que todos vivessem “direitamente e em paz” (ibidem, p.4).

Não se pode desprezar o fato de que as leis organizadas durante o reinado de D. Pedro I e anteriormente por seu pai, D. Afonso IV, foram aquelas que em Portugal no Trezentos, de acordo com os estudos de Armando Luís de Carvalho Homem, mais insistiram em afirmar três aspectos, a saber: a origem divina do poder régio, as finalidades do poder dos monarcas e a dimensão ética desse poder (Homem, 1997, p.179). Aspectos esses que encontram espaço na narrativa lopesiana, na medida em que o cronista, ao dar voz a D. Pedro, destaca que esse entendia estar agindo “a serviço de Deus”, bem como nos momentos em que, ao serem narradas as atitudes do rei, que faziam dele garantidor da justiça e da concórdia do reino, revelavam o quão ordenadas para o bem comum estavam norteadas as ações do monarca, assim como quão importante era a conduta do rei, uma vez que esse personificava em vida as leis do reino (Lopes, 1986, p.26). Mas essa preocupação de comentar a virtude da justiça na vida dos governantes está longe de ser uma peculiaridade das crônicas de Lopes.

Pero López de Ayala, por seu lado, igualmente envolvido pelas palavras de Egídio Romano, às quais provavelmente teve acesso por meio da glosa realizada por Juan Garcia de Castrojeriz – como destacado anteriormente –, também concede espaço à virtude da justiça especialmente na *Crônica de D. Pedro*. Contudo, se o homônimo desse rei castelhano havia sido descrito por Lopes como um monarca justiceiro, apesar dos excessos cometidos – como ter perseguido aqueles que haviam auxiliado para a morte de Dona Inês de Castro e os ter matado com atos de cruzeza –, seus descomedimentos não lhe valeram a reputação de cruel, pois o que, para o cronista, o havia guiado era o senso maior

de justiça e não o desordenado prazer pela crueldade, diferentemente de D. Pedro castelhano. A falta de justiça esboçada pelo rei castelhano é desde os momentos iniciais da crônica o fio condutor da narrativa do cronista castelhano, visto que ganham importância os episódios em que o rei manda matar muitas pessoas sem justificativa e ordena colocar em prática um tipo de justiça que contemplava meramente os interesses pessoais do monarca. Por isso, se a alcunha de justiceiro, segundo a pena de Lopes, cabia ao D. Pedro português, por esse ter orientado seu governo em prol da justiça que visava o bem comum do reino, o epíteto de cruel (Guimarães, 2004, p.124) cabia ao homônimo castelhano, já que o monarca havia colocado o seu próprio bem acima do bem do outro. Logo, podemos considerar que o que fazia das ações dos reis justas era a vantagem que elas traziam ao próximo; isto é, era a finalidade que essas ações tinham de atender aos interesses e necessidades da coletividade do reino e era a partir da união intrincada do político e da moral, personificada no monarca, que a harmonia, a paz e a ordenação do reino, segundo a vontade divina (da qual o rei se fazia intérprete), poderiam ser alcançadas (Gauvard, 2002, p.55).

Além da justiça, outras virtudes não menos importantes destacadas por esses cronistas são a temperança, a liberalidade e a fé. Acerca dessa primeira virtude, isto é, a propósito do comedimento e da moderação que deveriam ser buscados pelos reis diante dos perigos das paixões, dos desejos e das vontades descontroladas, os quais desviavam o monarca do equilíbrio de si e, por metonímia, do reino, López de Ayala recordava que o rei castelhano, D. Pedro, não havia escapado dos perigos e pecados relacionados à concupiscência, pois se deixava levar pelos prazeres da carne e pelas paixões mundanas. Já o português Fernão Lopes enfatizava como D. Fernando, apesar de ter sido advertido pelo povo de que deveria escolher como esposa uma senhora de elevada linhagem, “tomado por sandice” (Lopes, 1966, p.168) e paixão, havia feito sua esposa Dona Leonor Teles. É certo que essas más condutas não traziam malefícios apenas para os reis que as praticavam – como no caso da morte do rei castelhano e das traições que sofrera o monarca lusitano –, mas sim ganhavam repercussão no reino, seja pelas contendas entre os nobres castelhanos, motivadas,

dentre outros fatores, pelos envolvimento amorosos do rei D. Pedro, seja pela não tão nobre geração que a escolha de Dona Leonor como esposa, por D. Fernando, segundo destaca Lopes, acarretaria para os sucessores do reino lusitano. Dito de outro modo, como o reino mimetizava a pessoa do soberano, se esse não conseguisse ser comedido e equilibrado, bem como não garantisse às futuras gerações os méritos herdados pelos ancestrais pela transmissão hereditária de dons, então veiculada pelos nobres casamentos (Vauchez, 1977, p. 399), todo reino padeceria dos males cultivados pelo monarca. Em uma só palavra, não havia distinção entre a existência pública e individual do monarca medieval, pois os dois âmbitos compunham a integralidade da existência terrena do rei, e, segundo a visão orgânica que a sociedade medieval fazia de si mesma, na condição de cabeça do reino, um destemperado cristão e, por conseguinte, descomedido soberano, comporia um corpo social fadado a um desordenado e nefasto funcionamento (Gurevitch, 1990, p.227).

Caminho diferente, entretanto, havia trilhado, segundo as palavras de Lopes, o rei D. João I, porque esse “não agia como muitos reis que se envolviam com muitas mulheres”, colocando dessa forma “em grande perigo as suas almas” e em “escândalo o povo” (Lopes, 1977, v.2, p.3), pois tinha sido homem que havia se absterido dos prazeres mundanos e honrado sua esposa. Quer dizer, Lopes concede relevo ao fato de D. João I, de modo contrário a muitos reis, ter sido um homem casto, regrado por nobres costumes e ter buscado como referência para as suas condutas as virtudes ascéticas. Esse propósito de vida austera, pode-se dizer, inspirou o modo como os cortesãos, especialmente os reis, buscaram o autocontrole dos seus corpos, assim como os monges entendiam que, para alcançar a Deus, fazia-se necessário o conhecimento de si, isto é, o reconhecimento da condição de criatura criada por Deus, ainda que repleta de defeitos. Pela pena de Lopes e de Ayala, a construção da sacralização do primeiro rei da dinastia de Avis e da danação do rei que antecede a dinastia de Trastâmara parecem também inspiradas nesse modelo ascético-monástico, em que o regramento de si se coloca como primeira etapa para se concretizar o encontro com Cristo e, conseqüentemente, como referência para jus-

tificar o poder do rei (Vauchez, 1995, p.63). Purificando a si mesmo, o rei também purificava o reino que dirigia e, nessas circunstâncias, o rei, ao representar o elo entre Deus e os súditos, poderia encaminhar o reino terrestre em direção ao reino celeste (Costa, 2004, p.185-98).

Ao mesmo tempo em que o rei deveria assegurar a justiça e a temperança, cabia a ele, tanto nas crônicas de Lopes como nas de Ayala, praticar a liberalidade. A propósito dessa virtude que, malgrado não apareça diretamente mencionada nas crônicas, tem o seu sentido descrito de maneira diluída nos eventos relatados, pode-se dizer que essa é recordada nas passagens em que são narradas passagens sobre a administração das riquezas do reino, no sentido de que tivessem como finalidade o bem comum. Essa virtude igualmente permitia lembrar que o rei devia ser o garantidor/distribuidor dos benefícios aos nobres homens de seu reino (Silvério, 2004, p.103). Fernão Lopes faz alusão a essa virtude especialmente nas *Crônicas de D. Pedro* e de *D. Fernando*, ao passo que Pero López de Ayala faz menção a essa sobretudo na *Crônica de D. Pedro e D. Henrique seu irmão*. Vejamos como cada um desses cronistas explica e fornece exemplos da importância dessa virtude.

Na crônica destinada a contar os fatos relacionados ao reinado de D. Pedro, Lopes recorda como esse rei era “liberal e alegre em dar”, tinha se empenhado em “acrescentar” as quantias recebidas pelos vassalos e fidalgos do reino, além de “não ter mudado moeda por cobiça de temporal ganho”. Aliás, conforme frisa o cronista português, esse rei tinha acrescentado os tesouros e riquezas do reino, atitude que fazia dele e dos monarcas que antes dele haviam agido dessa maneira homens louvados, pois ao mesmo tempo que enriqueciam o povo, possibilitavam que, em caso de guerras, o reino tivesse recursos para se defender (Lopes, 1986, p.50-56). No entanto, ao lembrar a maneira com a qual o filho de D. Pedro, o rei D. Fernando, havia lidado com os recursos do reino, o cronista português faz uma clara advertência a este último, pelo fato de ele não ter conferido o sentido público para o qual os recursos do reino deveriam ser destinados, haja vista que o monarca “gastou todos os tesouros que ficaram dos outros reis” e “mudou moedas em grande dano e destruição de todo o seu povo” (Lopes, 1973, v.1, p.86). Em suma, tanto pela afirmativa como pela

negativa, a ação régia acerca da liberalidade, conforme vai descrevendo o cronista português, acaba por realçar o caráter dos reis como gestores das economias terrestres, como garantidores dos benefícios que a cada um do reino, segundo sua posição e seus privilégios, convinha; quer dizer, ao nível da Grande Cadeia do Ser (*Catena Aurea*), a qual justificava a arquitetura social tendo como referência a ordem cósmica e a origem divina, isto é, pela qual os seres se encontravam ligados entre si e ordenados hierarquicamente, ao rei pertencia a tarefa de regular a ordenação social e assegurar que cada um tivesse aquilo que, segundo sua posição, lhe era oportuno (Rebelo, 1983, p.20).³⁰

O cronista Pero López de Ayala menciona, por sua vez, acerca dessa mesma virtude, que o rei D. Henrique II, quando aclamado rei nas cidades de Calahorra e de Burgos, havia concedido “muitas doações e benefícios aos do reino de Castela e Leão”, de maneira que, nesses momentos, a “nenhum homem que a ele viesse não era negado coisa que pedisse” (López de Ayala, 1994, v.2, p.121 e 129). Ora, não se pode esquecer de que fez parte das iniciativas empreendidas por esse rei, mas não somente por ele, já que seus sucessores o seguiram, o privilégio das chamadas “*mercedes enriqueñas*”, que eram amplas concessões aos nobres que haviam apoiado a Dinastia de Trastâmara para que essa alcançasse o governo castelhano-leonês (Nieto Soria, 1993, p.96). Desse modo, a concessão de senhorios, de títulos, de cargos e de vários benefícios tanto à nobreza nova como à de velho cunho foi uma maneira pela qual a nova dinastia buscou se distinguir da casa dinástica anterior, tendo em vista que o rei D. Pedro, de acordo com o relato de López de Ayala, além de ter sido muito cobiçoso por riquezas que somente a ele interessavam, tinha concedido benefícios somente a alguns grupos, não honrando “os grandes senhores e cavaleiros que viviam em sua corte” (López de Ayala, v.1, p.172-3). Logo, a liberalidade do rei D. Henrique II é descrita por López de Ayala como um traço distinto da tirania exercida por D. Pedro, tirania que não concedia os benefícios que deveriam receber cada um segundo sua posição e merecimento,

30 Sobre a *Catena*, ver Rebelo (1998a, p.30).

e, acima de tudo, não tinha como objetivo assegurar o bem comum.³¹ Ou seja, tanto em Lopes como em López de Ayala, a forma legítima de exercer a autoridade do poder requeria, dentre as práticas cotidianas das virtudes e dos preceitos morais, a liberalidade, para que a meta de garantir uma existência terrena tranquila, segura e equilibrada fosse alcançada e também para que, por meio dela, fosse possível a futura consecução da vida eterna.

Para além das virtudes já mencionadas, outra que ganha grande peso nas crônicas lopesianas e ayalinas, envolvendo a vida dos reis é a fé. A essa virtude podem ser relacionados três momentos que envolveram, de maneira um pouco diferente, a vida dos reis portugueses e castelhanos, a saber: as práticas cotidianas de dedicação às orações, as guerras em defesa da fé cristã – especialmente contra os mouros, mas não somente – e as reformas religiosas empreendidas por alguns monarcas das casas reais de Trastâmara e de Avis, por meio das quais os soberanos se colocaram como responsáveis pela salvação espiritual de seus súditos.

A propósito das demonstrações de fé, mediante a prática da oração, o exemplo mais notável de rei fiel e católico regrado por esse hábito é o rei português D. João I, que, sabendo “que Deus lhe havia concedido” elevado estado no reino, nunca se esquecera de “amar e seguir seus mandamentos”, por isso esse monarca, segundo nos conta Fernão Lopes, tinha tido o costume de “em certas horas do dia e da noite, dar graças e fazer louvores a Deus” (Lopes, 1977, v.2, p.2) em suas orações. Ora, é importante frisar que toda a vida cotidiana do homem medieval, do nascimento à sepultura, se desenrolava sob o prisma do catolicismo, assim, exigia-se desse homem o cumprimento dos sete mandamentos, a execução dos jejuns e da abstinência nos momentos em que o calendário canônico exigia, a realização de orações e especialmente a presença nas missas (Marques, 1971, p.151). Conforme narra

31 Foi comum nos discursos compostos pela nobreza, em Castela no século XV, o destaque de três aspectos referentes à monarquia, a saber: que o rei não se convertesse em tirano, que o rei assegurasse as tradições e costumes e que agisse em defesa do bem comum (cf. Beceiro Pita, 2002, p.213).

Fernão Lopes, especial atenção tinha concedido o precursor da Dinastia de Avis a essas práticas de devoção, em especial aquelas vinculadas à oração. Como era costume, o rei ouvia missa diariamente no espaço da Capela Real, lugar em que assistia à celebração do corpo de Cristo do interior de uma estrutura móvel, construída na Capela justamente para abrigar o soberano (Gomes, 1995, p.314-15). O rei compartilhava ainda dessa celebração sobre a memória do sacrifício de Jesus Cristo (Palazzo, 2000, p.15) beijando os Evangelhos antes que fossem lidos pelo celebrante, o que exigia que da boca do monarca não viesse senão a verdade, segundo destaca D. João I no *Livro da Montaria*:

[...] e devem os reis muito guardar, que tal palavra (mentira) não digam em jogo nem em verdade, nem em coisa que pudesse parecer, nem devia a andar em sua boca, pois por isso lhe dão a beijar o evangelho, quando ouve a missa, como em juramento, que porque o evangelho é verdade, que a boca que nele põe também diga verdade [...]. (D. João I, 1918. Livro 1, cap. VII, p.43)

Esse cuidado em relação à prática devocional também expressara o filho de D. João I, D. Duarte, no chamado *Livro da Cartuxa* ou *Livro dos Conselhos de El Rei D. Duarte*, pois segundo consta nesse texto, durante seu reinado, D. Duarte havia se ocupado em estabelecer as rezas, os cânticos, a duração das orações, bem como a dignidade das missas; quer dizer, como D. Duarte considerava a liturgia o alimento da vida interior, se esforçara para que a Capela Real fosse bem ordenada (D. Duarte, 1982b, p.213-14).

Antes dos primeiros reis da casa real de Avis, também os reis portugueses D. Dinis e D. Afonso IV tinham sido descritos nas crônicas como reis devotos,³² embora sua fé se comprovasse mais por intermédio das guerras contra os mouros e pela cessão de bens aos religiosos do reino, do que pela dedicação às orações. Logo, a dedicação e a ordenação das práticas voltadas à devoção podem ser entendidas como um traço marcante da Dinastia de Avis em relação à casa real antecedente.

32 Cf. *Crônicas dos Sete Primeiros Reis de Portugal*. Edição crítica comentada por Carlos da Silva Tarouca, S. J. Lisboa: Academia Portuguesa de História, n.1, v.2, MCMLII, p.5 e 141.

Traço que, nas palavras de Lopes (1977, v.2, p.311), ganha forma pelo fato de “Deus” ter envolvido a geração de Avis “com especiais dons da natureza”, “acompanhados de nobres joias de bons e honestos costumes”, o que justificava a dedicação desses monarcas aos trabalhos virtuosos, dentre os quais se incluía a devoção, mas que não excluía a observância da fé católica por meio das pelejas contra os mouros e os cismáticos, bem como pela prática de conceder benefícios às ordens religiosas do reino (Ventura, 1949, p.29).

De modo parecido com esses reis citados, a fé dos reis castelhanos abordados pela narrativa ayalina também é descrita de forma mais vinculada aos donativos concedidos por eles às igrejas e às ordens religiosas, doações essas que eles buscaram deixar registradas especialmente em testamento (Jardin, 2008). É justamente pela recordação das últimas vontades dos reis que as derradeiras demonstrações de fé eram encomendadas pelos monarcas aos seus sucessores, a saber: a recomendação de missas em memória do rei falecido, a doação de rendas aos mosteiros e as doações aos pobres e às instituições eclesiásticas.³³ Ou seja, mesmo depois de mortos, os reis buscavam ser lembrados por meio das preces a eles destinadas e pelas ações caritativas, que mesmo depois de finados conseguiam fazer cumprir. O medievalista Jean-Claude Schmitt lembra que, com a afirmação da ideia de Purgatório, notadamente a partir do século XII, os homens passam a se preocupar mais em oferecer orações, missas e esmolas em memória dos mortos, ou melhor, são empreendidas ações consideradas auxiliadoras para que os mortos encontrem a salvação eterna, já que a nova geografia do além, entre o Paraíso e o Inferno, permitia a intercessão dos vivos a favor dos mortos, mediante de sufrágios que auxiliavam os últimos a encontrar o Paraíso (Schmitt, 1999, p.83-6). No caso dos reis, além dessa prática de, em testamento, pedir aos seus sucessores que zelassem para que a transição à vida celeste fosse alcançada, o empenho em representá-los como caridosos e fiéis aos preceitos religiosos, isto é, como homens de elevada fé, igualmente é marca dos relatos cronísticos (Le Goff, 1992).

33 A edição das crônicas ayalinas realizada por Cayetano Rosell são acompanhadas dos testamentos dos primeiros reis de Avis.

Ademais, as querelas contra os mouros são, de semelhante modo, relatadas nas crônicas por Pero López de Ayala e ajudam a compor a imagem dos reis castelhanos como defensores da fé cristã. No que tange a esse ponto, ou seja, a propósito dos empreendimentos guerreiros dos reis castelhanos contra os inimigos da fé cristã (Nieto Soria, 1986, p.722), os mouros, o cronista castelhano concede espaço em sua narrativa às cartas papais para compor a imagem religiosa dos reis. Conforme nos conta López de Ayala, fazendo referência às palavras escritas em carta pelo papa Inocêncio e endereçadas ao rei D. Pedro, os monarcas castelhanos eram caracterizados pelo sumo pontífice como “escudos” e como “defensores da Cristandade”, já que “sustentavam a guerra contra os mouros além e aquém mar” (López de Ayala, 1994, v.1, p.287). Até mesmo o rei D. João I, segundo nos diz o cronista castelhano, tinha sido descrito em carta enviada pelo papa Clemente VII, ao infante D. Henrique III, como “um dos maiores príncipes da Cristandade”, pois sempre se empenhara em “defender a fé católica lutando contra mouros e pagãos” (López de Ayala, 1953, p.171). Contudo, essa caracterização não era peculiar aos reis castelhanos, uma vez que também os monarcas lusitanos tiveram os mouros como inimigos territoriais e catalisadores da imagem do rei lusitano como *miles Dei* (Costa, 1998, p.30-1), aspecto notável especialmente na chamada *Crônica de 1419*, mas que ganha pouco relevo na trilogia lopesiana, em virtude da oposição mais evidente dos portugueses em relação ao inimigo castelhano.

É notório que, como os cronistas Pero López de Ayala e Fernão Lopes tiveram como maior preocupação a justificação das novas dinastias, a escrita deles girou em torno da construção desse processo de legitimação. Para que esse processo se concretizasse em Portugal, a ameaça de uma anexação castelhana deveria ser afastada. Na trilogia lopesiana, o inimigo em foco é muito mais o castelhano do que o mouro, embora em certa altura dos relatos cronísticos os castelhanos sejam comparados à nocividade atribuída aos muçulmanos (Silva, 1994). Em outras palavras, a maioria dos embates relatados por López de Ayala e Lopes é travado entre cristãos. Todavia, uma característica da leitura lopesiana sobre esses eventos é enxergá-los como uma luta

entre o bem e o mal,³⁴ como uma peleja entre o Messias (D. João I) e o Anticristo (D. João I) e especialmente como uma guerra entre os defensores da verdadeira fé (portugueses) e os traidores cismáticos (castelhanos). Sentido profundo e religioso que é pouco expressivo nas crônicas de Pero López de Ayala, uma vez que o cronista concedeu mais atenção à descrição dos campos de batalha e das táticas de guerra (Devia, 2008). Por sua vez, a cisão da Igreja católica ocidental entre dois papas e a postura castelhana favorável a Clemente VII permitiram a Fernão Lopes, em suas crônicas, transferir toda a carga negativa então relegada historicamente aos inimigos muçulmanos àqueles que não somente se opunham ao papa Urbano VI (a quem os portugueses obedeciam), mas também representavam uma ameaça à independência do território luso e que, portanto, mereciam a caracterização de “fora da fé” (Lopes, 1977, v.2, p.352), então dada aos mouros e, até mesmo, de “traidores cismáticos” (Lopes, 1973, v.1, p.75).

Nesse contexto de cisma religioso que até mesmo, segundo as palavras de López de Ayala (1994, v.1, p.427), exigira recomendações do rei D. Henrique II ao infante D. João I, para que tivesse cuidado e cautela acerca das decisões que envolviam a fé, pois se tratava de um caso muito “perigoso”, e que sob a pena de Lopes também é descrito como causador de espanto e perigo pela corporeidade imagética de um monstro com duas cabeças, é marcante nos reinos de Castela e Portugal o avançado do poder real sobre a esfera espiritual (Ventura, 2010). Isto é, outro elemento que vem a se adicionar à composição da imagem religiosa dos primeiros reis da Dinastia de Trastâmara e de Avis, na escrita dos cronistas, é a iniciativa dos monarcas, quando do cisma religioso, de tomar a frente das questões relacionadas à defesa e à ordenação da Igreja do reino.

No reino castelhano-leonês, especiais esforços empreenderam os reis da Dinastia de Trastâmara para submeter a Igreja à autoridade do poder temporal (Nieto Soria, 1999, p.148). Embora López de Ayala mencione vagamente que o rei D. João I fizera algumas importantes

34 O mundo foi comumente visto pelos medievos como uma luta entre o bem e o mal, como campo de batalha entre vícios e virtudes (cf. Baschet, 2006, p.375).

leis acerca da intervenção laica em assuntos religiosos, podemos encontrar mais informações sobre as iniciativas desse rei em prol da ordenação da vida espiritual do reino, recorrendo aos estudos promovidos pelo historiador Luis Suarez Fernandez, cuja análise partiu da documentação referente às Cortes ocorridas durante o reinado desse monarca. De acordo com esse historiador, D. João I, nas cortes de Briviesca e de Palência, além de reconhecer a monarquia como responsável por ajudar os súditos do reino a encontrarem o caminho até Deus, havia apontado metas para estimular a força espiritual do reino, a saber: a organização da disciplina do clero secular e regular, a reordenação dos benefícios eclesiásticos e a criação de auxílios para aqueles que tinham uma vida contemplativa (Suárez Fernández, 1994, p.276). Dito de outro modo, na condição de vigários de Deus, os reis começaram a se comprometer cada vez mais com os assuntos relacionados à Igreja do reino, intervindo nas questões clericais (Nieto Soria, 1991). López de Ayala, na *Crônica do rei D. João I*, ao narrar um episódio em que os clérigos do reino questionam o monarca sobre o recebimento do dízimo por alguns cavaleiros, coloca em evidência essa intervenção régia nos assuntos da Igreja, pois justifica o recebimento das rendas pelos laicos utilizando como argumento o fato de, desde tempos remotos, esses homens terem “defendido a terra” em relação à ameaça dos “inimigos mouros” (López de Ayala, 2009, p.379), o que, por conseguinte, respaldava o recebimento do dízimo por esses laicos, ainda que sem o consentimento romano. Isto é, nessa passagem, o cronista destaca como o rei se colocava à frente das decisões eclesiásticas, responsabilizando-se por gerir até mesmo os bens e competências da Igreja, já que ele e os laicos também assumiam um lugar de destaque na defesa dos preceitos da fé católica (Nieto Soria, 1993, p.14).

Tais intervenções do poder temporal em questões eclesiásticas não foram, todavia, somente comuns no reino castelhano. Como visto, por intermédio da narrativa do cronista Fernão Lopes e, até mesmo, dos textos produzidos pelos reis e príncipes de Avis, muito esforço despendeu o rei D. João I, em Portugal, para traduzir livros religiosos e muito mais empenho demonstrou D. Duarte em regular as práticas

de devoção no reino. Aliás, esses reis se comprometeram em definir, por meio de leis, especialmente por meio daquelas organizadas nos anos de 1419 e de 1427, as esferas de atuação do poder real. Segundo esse *corpus* legislativo, amplamente analisado pela historiadora Margarida Garcez Ventura, faziam parte das funções régias em Portugal gerenciar os bens móveis dos mosteiros e das igrejas, escolher os prelados, moralizar as atitudes do clero, julgar os castigos relacionados às heresias (Ventura, 1997); ou seja, os primeiros reis de Avis igualmente tiveram como meta definir o campo de atuação do poder temporal, o que fizeram apropriando-se do que antes só pertencia à esfera eclesiástica (Marques, 1994). D. Duarte (1982a) soubera expressar a necessidade que se impunha à sua condição de monarca em relação às reformas espirituais que deveriam acontecer em seu tempo, já que, de acordo com as palavras dele: “[...] a vontade de Nosso Senhor anda pelo mundo fazendo mudança [...] e nós sempre com grande esforço trabalhamos com a ajuda de Deus para haver aquelas partes do entendimento como aqueles que virtuosos foram [...]”.

Em suma, os primeiros cronistas das cortes de Trastâmara e Avis, cada qual à sua maneira, ampararam suas narrativas em valores e virtudes semelhantes, por meio dos quais tentaram pintar os monarcas como instrumentos da redenção humana, como escolhidos por Deus para gerir e preparar a existência terrestre para a futura e eterna existência divina. Isto é, para ambos os cronistas – assim como para seus congêneres em outras partes –, o príncipe tem um papel ativo como exemplo das virtudes a serem conservadas e dos vícios a serem evitados pelos homens comuns do reino, uma vez que recordar a trajetória de vida do rei era uma das formas para serem rememorados os passos que conduziam a coletividade às regras de conduta cortesã (Elias, 1994) e sobretudo à salvação ou à danação (Yates, 2007, p.79). Mas a descrição de certos rituais e cerimônias,³⁵

35 O rito pode ser entendido como elemento ordenador do tempo tanto cotidiano como excepcional, que visa construir uma espécie de reflexão sobre a realidade, já as cerimônias podem ser pensadas como o conjunto de práticas rituais organizadas de forma mais sistemática (cf. Gomes, 1995, p.297).

bem como a descrição das últimas vontades que envolviam a morte dos reis, embora com menor peso, também compõem a imagem dos monarcas castelhanos e portugueses.

Levando em consideração que, ao longo da Idade Média, as insígnias e os rituais que envolviam os soberanos pretendiam apresentar a realeza como uma instituição divina (Curto, 1991) e, portanto, de caráter sagrado, e que, a despeito de os rituais terem sido mais praticados por algumas monarquias, como a francesa e a inglesa, foram menos comuns em outras, como a portuguesa e a castelhana, deve-se questionar como as crônicas abordam esse tema (Gaulme, 1996). Vejam-se primeiro, ainda fazendo alusão à vida dos reis, quais e como são descritos esses rituais/cerimônias por López de Ayala e Lopes e, posteriormente, como esses cronistas relataram os momentos finais de existência corpórea dos soberanos.

No tocante à menção feita pelos cronistas analisados sobre os ritos e cerimônias que envolviam o rei e a sua corte, nos reinos de Castela e Portugal, poucos são os momentos em que os cronistas se dedicam a relatar esses episódios e bem raros são os detalhes que esses cronistas oferecem sobre esses momentos. No entanto, os que ganham espaço nas crônicas de López de Ayala e Lopes, tendo em vista a necessidade de legitimação das novas dinastias, se referem ao acesso ao trono, quer dizer, são os rituais que envolvem o reconhecimento da condição do soberano perante os seus súditos. Tanto Ayala como Lopes mencionam o ritual da elevação acompanhado do ritual da aclamação dos soberanos. Por exemplo, segundo apresenta López de Ayala (1994, v.2, p.121), D. Henrique II foi reconhecido rei e aclamado pelo povo com o seguinte pregão: “Real pelo rei D. Henrique”; e Lopes também faz lembrar que o rei D. João I foi elevado e aclamado com as seguintes palavras: “Portugal! Portugal! Pelo rei D. João, em boa hora venha o nosso rei” (Lopes, 1973, v.1, p.342). Esse ritual, um dos mais citados no contexto hispânico, diferentemente da unção, não implicava uma purificação ou transformação do rei, mas sim um tipo de ritual de reconhecimento. Dito de outro modo, em ambos os casos, castelhano e português, os reis são reconhecidos a partir da vontade popular, pois já haviam demonstrado, por gestos de coragem, ações virtuosas

e práticas em prol do bem comum, que poderiam ocupar tal condição. Logo, o rito só vem sancionar uma vontade, um destino, que as ações e os gestos desses homens já indicavam (Gomes, 1999, p.205).

Não se pode esquecer, pois, de que outro ritual que acompanha a elevação dos primeiros reis de Trastâmara, de acordo com o que narra López de Ayala, mas que não é mencionado por Lopes, é a coroação. Tanto D. Henrique II como D. João I, conforme relata o cronista, depois de aclamados, são coroados em espaço sagrado, isto é, em um mosteiro. Ou seja, a coroação vem complementar a afirmação do poder real dos Trastâmara, pois, apesar de não ter sido frequentemente praticada pelos reis castelhano-leoneses, parece ter sido reconhecida, no que tange ao seu valor afirmativo, uma vez que foi praticada pelos reis castelhanos especialmente em momentos em que se colocava a necessidade de se compor uma legitimidade (Delgado Valero, 1994, p.748). Antes dos reis da casa de Trastâmara, também D. Afonso XI havia sido coroado e acredita-se que, até mesmo, tenha mandado compor um livro que versava sobre a ordenação de tal ritual, denominado *Libro de la coronación de los reyes de Castilla y Aragón*. Embora ainda sejam muito nebulosas as informações sobre quem compôs, bem como em qual reino esse códice foi produzido, a feitura do mesmo pode estar intimamente ligada à necessidade que o rei D. Afonso XI teve de compor sua legitimidade como soberano (Pérez Monzón, 2010, p.325).

Já no caso português, não obstante alguns estudos apontem para o fato de que, pelo menos entre os soberanos da dinastia de Borgonha, em Portugal, foi praticada a coroação (Mattoso, 1991), tanto a *Crônica de 1419* como a trilogia composta por Lopes não oferecem espaço à descrição desses eventos e nem sequer os mencionam. Segundo as palavras do cronista da *Crônica de 1419*, ao referir-se a D. Afonso Henriques, era meta dos reis alcançar: “nome, fama e coroação do Senhor Deus”.³⁶ Por conseguinte, as crônicas portuguesas mostram que eram os atos e os gestos dos monarcas que lhes garantia a coroação

36 Cf. *Crônica de Cinco Reis de Portugal*. Seguida de parte da Crônica Geral de Espanha que insere as Histórias dos Reis de Portugal. Edição e prólogo de A. de Magalhães Basto. Porto: Livraria Civilização, 1945, p.45.

diretamente por Deus. Tratava-se, portanto, de uma coroação direta, não formalizada pela solenidade do ritual.

Não se pode ignorar, todavia, que a Dinastia de Avis, talvez sob influência dos costumes ingleses de Dona Filipa de Lencastre ou pelas tantas vezes referida necessidade de afirmar sua legitimidade, empreendeu iniciativas para ordenar os rituais que envolviam a vida dos reis, recorrendo até mesmo a pedidos papais para que fossem ungidos os monarcas portugueses. Ora, essas iniciativas para a ordenação dos rituais já vinham sendo colocadas em prática pelo rei D. Duarte, no que diz respeito ao funcionamento da Capela Régia. Durante o reinado de D. Afonso V, essa preocupação também é esboçada pelo pedido da corte portuguesa ao deão da Capela régia inglesa, William Say, para compor o *Liber Regie Capelle*; livro que incluía a descrição dos rituais praticados na Inglaterra e também retratava a hierarquia interna e a organização da Capela inglesa. Embora não se tenham notícias de que os regulamentos compilados foram colocados em prática pelos reis portugueses, o pedido da feitura dessa espécie de manual indica não somente o conhecimento do valor afirmativo dos rituais, mas pelo menos o interesse que se tinha por eles (Gomes, 1995, p.111).

Além disso, devemos levar em consideração os pedidos feitos ao papa, em 1428 e em 1436, para que D. João I e D. Duarte recebessem a unção. Pedidos que, apesar de atendidos pelas bulas papais, não foram colocados em prática por nenhum desses reis, já que a sagração com os santos óleos incluía obrigações e posturas que poderiam limitar o poder temporal perante o eclesiástico (Ventura, 1997, p.84-5). Ou seja, parece inegável que esses reis tenham reconhecido o valor afirmativo desses rituais; contudo, preferiram outras formas para evidenciar o poder sagrado que exerciam, ou mesmo, não quiseram se sentir constrangidos pela intermediação eclesiástica que esses rituais exigiam.³⁷ Por isso, não nos parece justificada a hipótese de que esses rituais, segundo apontam

37 Durante a Idade Média a Igreja se colocou como a instituição do sagrado, uma vez que só a ela cabia concedê-lo via consagração. Contudo, deve-se considerar que a cultura popular também soube se apropriar de objetos e/ou lugares e investir outras formas sagradas neles (cf. Schmitt, 2001, p.51).

os estudos de José Mattoso, foram praticados pelos reis portugueses desde longa data, embora não tenham sido descritos/mencionados pelos cronistas responsáveis por contar os feitos dos grandes homens do passado e os eventos dignos de memória, pois um episódio que fosse tão importante para a composição da imagem sagrada do rei português não seria desprezado por cronistas que escreveram sua história sobre e para o poder. Não nos parece ainda, no tocante ao envolvimento dos reis portugueses e castelhanos com o sagrado, que os ritos realizados com o auxílio da intermediação eclesiástica tenham sido escolhidos como forma de garantir a comunicação entre os homens e as potências religiosas, tendo em vista que as formas de devoção, as demonstrações cotidianas de virtude, a defesa da fé diante da ameaça moura ou cismática, e até mesmo a comunicação direta com anjos, santos, com a Virgem e com Cristo, esboçada pelos cronistas, garantiam uma comunicação direta entre os reis e a divindade, não exigindo, para tanto, intermediários.³⁸

Depois de analisados alguns aspectos referentes à vida dos soberanos portugueses e castelhanos, cabe pontuar como os cronistas relatam os momentos finais da vida dos monarcas, para ver como, até nos momentos derradeiros da existência corpórea dos reis, os cronistas se preocuparam em compor a imagem dos reis como cristãos humildes, ou seja, como indivíduos que buscaram tanto uma vida como uma morte exemplares (Mattoso, 1995, p.199). Não obstante os poucos detalhes que López de Ayala e Lopes oferecem acerca da descrição desses momentos, uma vez que as crônicas são conduzidas sobretudo pelos fatos memoráveis, os quais se referiam, em detrimento da morte, à urgência da continuidade da vida, são dignos de nota alguns gestos praticados pelos soberanos durante a iminência da morte.

Nas crônicas de López de Ayala, os reis D. Pedro, D. Henrique II e D. Henrique III, segundo conta o cronista, pedem que sejam trajados com hábitos monásticos e que sejam enterrados em mosteiros. Nas crônicas de Lopes, por sua vez, segundo as palavras do cronista, D. Pedro

38 Novas formas de devoção praticadas no final da Idade Média tentaram substituir a mediação ritual dos clérigos pela aprovação individual e imediata da divindade (cf. Le Goff; Schmitt, 2002, p.424).

também pede que seja enterrado em mosteiro (Lopes, 1986, p.202), ao passo que D. Fernando, depois de receber o último sacramento, morre vestido com hábito religioso (Lopes, 1966, p.476). No caso da morte de D. João I, narrada pelo cronista Rui de Pina na *Crônica do rei D. Duarte*, o cronista destaca como esse rei tinha “acabado sua bem aventurada vida com muitos sinais da Salvação”, pois tinha “encomendado missa”, ido “visitar a Igreja de Santa Maria da Escada” e “se despedido da Imagem de Nossa Senhora” (Pina, 1977, p.490). Em todos esses casos apresentados pelos cronistas, a morte dos reis é precedida pelo relato de atos simples e humildes de homens que haviam buscado, na maioria das vezes, viver e morrer como verdadeiros cristãos; quer dizer, de homens que tinham o costume de ouvir missa, fazer orações à Virgem, bem como reger os atos e os gestos cotidianos segundo as mais elevadas virtudes. No caso daqueles que buscaram morrer trajando hábitos religiosos, a mortalha monástica pode ser associada à maneira humilde e quase monacal que tanto regrou a vida desses soberanos ibéricos em finais da Idade Média (Pérez Monzón, 2008, p.23). Aspecto que não foi comumente praticado pelos reis dos séculos anteriores, uma vez que nos estudos realizados acerca desse tema há indicação de que, por volta do século XIII, os reis eram enterrados com ricas vestimentas para que ficasse expresso, até mesmo na morte, a alta condição tida em vida pelo defunto (Pérez Monzón, 2007, p.394).

Já em relação aos lugares em que esses monarcas foram enterrados, a despeito de ter sido comum, no espaço da Península Ibérica, que cada rei fosse enterrado em sua cidade ou mosteiro de preferência, bem como ter sido recorrente que esses lugares fossem associados às terras recém-conquistadas pelos reis aos mouros (Alonso Alvaréz, 2007, p.2), em Portugal, o Mosteiro de Santa Maria da Vitória passa a ser o lugar de preferência pelos reis de Avis para o último destino da família real. Entretanto, o estabelecimento desse mosteiro como panteão da monarquia no século XV sucedia aos diferentes lugares em que outrora os reis portugueses tinham sido enterrados, dentre os quais podem ser citados Santa Cruz de Coimbra (XII-XIII) e Alcobaça (XIII-XIV). Em Castela, também vários foram os lugares de sepultura dos reis castelhano-leoneses: San Isidoro de Leon (XII- XIII), Las Huelgas

(XII- XVI), a catedral de Toledo (XIII) e Granada (XV). Mas, tanto em Castela como em Portugal, apesar da itinerância do destino dos despojos régios, os reis começam, sobretudo a partir do século XIV, a ser enterrados com relativa recorrência no espaço sagrado dos mosteiros.

É importante frisar que a morte do rei, apesar de trazer alguns transtornos ao reino, do mesmo modo significava a continuidade da dinastia e a necessidade de o cronista dar prosseguimento à narrativa referente aos feitos do novo soberano. Na crônica ayalina do rei D. João I, os transtornos sentidos no reino pela morte do monarca ganham espaço na narrativa, uma vez que, estando esse rei morto, os nobres homens do reino “mandam trazer físicos” e espalham a notícia de que “o rei não estava morto”, com a intenção de terem tempo hábil para “enviar cartas pelo reino”, para que todos jurassem lealdade ao filho do rei finado, D. Henrique III, ainda infante (López de Ayala, 2009, p.396). Ou seja, a ameaça de uma quebra na ordenação do poder régio leva ao ocultamento da morte do rei e ao adiamento da declaração pública da morte do monarca, pois a menoridade do sucessor impunha perigos à sucessão. Com exceção desse caso, nas crônicas lopesianas e ayalinas, pouco espaço é concedido às lamentações e/ou perigos relacionados à morte do rei e, até mesmo, a morte dos soberanos é suavizada pela emergência/concatenação dos fatos relacionados ao novo soberano. Dito de outro modo, a morte dos reis nessas crônicas é pouco sentida quando o sucessor dinástico está garantido. Por conseguinte, logo que são narrados os últimos momentos do soberano recém-falecido, dá-se prosseguimento à narrativa reportando-se aos momentos iniciais do novo governo, não havendo espaço para as exéquias nem para o pranto.

Em suma, teve-se aqui como meta colocar em diálogo os relatos cronísticos produzidos em Castela e em Portugal nos séculos XIV e XV realizados por Pero López de Ayala e Fernão Lopes, pois esses cronistas, ao pretenderem conceder legitimidade às novas dinastias nesses reinos, recorreram às formas de compreensão de seu tempo de como os reis tinham o poder concedido por Deus, isto é, de como a relação entre poder temporal e divino se reuniam na figura do monarca. Como visto, muitas semelhanças marcam a composição e compreensão do passado dos reis, então percebidos por esses cronistas que, por serem homens

de seu tempo, não conseguiram fugir às formas de entendimento do funcionamento e ordenação do poder régio. A crônica é, por sua vez, pela pena desses cronistas, o lugar da construção da memória sagrada dos soberanos de Avis e de Trastâmara, uma memória marcada pelas ações virtuosas, pelas guerras em prol da fé, pela missão instrutiva/ pedagógica dos soberanos, por uma morte humilde e exemplar e pelos atos de devoção. Contudo, as primeiras produções cronísticas realizadas a pedido régio em Portugal oferecem mostra da tentativa que os cronistas tiveram de justificar a autonomia portuguesa, de afirmar, por meio da aparição de santos, da Virgem e do próprio Cristo aos reis e nobres homens do reino o lugar do reino lusitano junto a Deus. Aspecto que não deixa de ser perceptível na prosa lopesiana e encontra continuidade pela pena de outros cronistas que o sucederam. Ou seja, é possível notar, por meio das crônicas, que a identidade portuguesa representada pela figura real, ao mesmo tempo que compartilha características em relação ao reino vizinho de Castela, vai aos poucos sendo composta pelos cronistas, por intermédio do relato de um passado marcado por reis Messias, príncipes Santos e milagres, que possibilitam aos reis serem lembrados como os mais dignos cristãos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As crônicas e outros escritos foram, ao longo dos séculos XIV e XV, fundamentais para a afirmação do poder real em Castela e Portugal. Como visto, a ascensão das novas casas reais nesses reinos fez que se desse maior atenção à composição do passado, uma vez que, num primeiro momento, a ilegitimidade das dinastias de Trastâmara e de Avis colocava em questão o lugar que essas ocupavam no reino. Tanto em Castela como em Portugal, a afirmação do poder sagrado emanado pelos reis, isto é, a justificação de que o poder desses reis era recebido por delegação divina, ocorreu por intermédio especialmente dos escritos. Levando isso em consideração, a meta ao longo dessas páginas foi colocar em diálogo as produções cronísticas produzidas nos dois espaços, para mapear e comparar quais palavras, atos, gestos e cerimônias marcaram a vida e a morte dos reis portugueses e castelhanos, fazendo deles reis também sagrados. Em outras palavras, teve-se aqui como objetivo colocar em diálogo os relatos cronísticos produzidos em Castela e em Portugal, nos séculos XIV e XV, escritos por Pero López de Ayala e Fernão Lopes, pois esses cronistas, ao trabalharem para legitimar as novas dinastias nesses reinos, recorreram às formas correntes no seu tempo de afirmação dos reis pela associação do seu poder ao poder de Deus. Como Fernão Lopes consultou as crônicas ayalinas para compor suas crônicas, teve-se a oportunidade de con-

frontar não somente como esses cronistas se posicionam no seu fazer histórico, mas ao mesmo tempo, como esses homens justificaram a união, na figura do rei, entre poder temporal e celestial.

Com visto, muitas semelhanças marcam a composição e compreensão do passado por López de Ayala e Lopes, uma vez que, como homens de seu tempo, eles não conseguiram fugir às formas coevas de entendimento do funcionamento e ordenação do poder régio. A crônica é, nesse contexto, o lugar da construção da memória sagrada dos soberanos de Trastâmara e de Avis, uma memória marcada pelas ações virtuosas, pelas guerras em prol da fé, pela missão instrutiva e pedagógica da qual se investiram os soberanos, por uma morte humilde e exemplar e pelos atos de devoção. Contudo, as primeiras produções cronísticas realizadas a pedido régio em Portugal dão mostra da tentativa que os cronistas tiveram de justificar a autonomia portuguesa, de sancionar, mediante a aparição de santos, da Virgem e do próprio Cristo aos reis e nobres homens do reino, o lugar que se acreditava ter o reino lusitano no plano histórico traçado por Deus. Essa concepção não deixa de ser perceptível na prosa lopesiana e encontra continuidade na pena de outros cronistas que sucederam Lopes. Ou seja, é possível notar, por meio das crônicas, que a identidade portuguesa representada na figura real, ao mesmo tempo que pode ser relacionada com o reino vizinho de Castela, vai aos poucos se afastando, pois os cronistas se empenham em apelar para um passado de reis Messias, de príncipes Santos e milagres, passado esse em que se destacam os reis portugueses, lembrados como os mais dignos cristãos. Dito de outro modo, a despeito de ser possível traçar semelhanças entre a composição sagrada da imagem real em Castela e em Portugal, não se pode esquecer de que o reino lusitano vai se constituindo como reino independente no cenário peninsular, em grande medida pela oposição ao reino castelhano. O que justificaria o maior peso concedido nas crônicas de Fernão Lopes à descrição: dos presságios divinos, do aparecimento de sinais e da lembrança de acontecimentos maravilhosos, que tanto haviam auxiliado os portugueses e em especial o rei D. João I na luta contra os castelhanos na disputa pela sucessão do reino lusitano.

O que parece notável pelo estudo comparativo aqui empreendido dessas crônicas, portanto, é que os reis portugueses e castelhanos deveriam manifestar, mediante certas ações cotidianas, quer dizer, por meio de orações, das pelejas contra os mouros, do regramento de si e do ordenamento correto da família e do reino, a sacralidade que envolvia sua posição, afinal seu exercício governativo no âmbito terrestre não era mais que uma concessão divina. Entendemos, pois, que os reis castelhanos e portugueses, segundo a história que nos foi legada e que pretendeu ser um registro fidedigno do passado, não necessitaram de intermediários para colocar em evidência a relação próxima que tinham com a esfera divina. Não necessitaram tampouco de recorrer aos rituais para colocar em relevo esse aspecto, pois o cotidiano desses reis já indicava e garantia o lugar elevado que tinham junto a Deus e que, conseqüentemente, justificava seu poder real e simbólico junto aos homens do reino.

Apesar das dificuldades, portanto, da comparação entre os dois reinos, como o recorte temporal e espacial duplicado e a necessidade de se atentar para as semelhanças e as diferenças (Barros, 2007, p.280), buscou-se conduzir essa análise atentando para o papel e os limites da produção escrita assumidamente responsável por organizar o passado que se julgava historicizável. Considerando o papel desempenhado por aqueles que eram escolhidos para a atividade de escrita, procurou-se discorrer – em especial no primeiro e no segundo capítulos – sobre as condições de produção das crônicas nesses dois reinos, sobre aqueles que foram responsáveis por empreenderem tal tarefa e acerca das formas como o sagrado aparece nas crônicas envolvendo a imagem dos reis portugueses e castelhano-leoneses. Desse modo, no terceiro capítulo, a meta foi confrontar esses pontos, isto é, o objetivo foi colocar em diálogo tanto as características da produção cronística, os fatores relativos aos homens responsáveis pela escrita nesses reinos e igualmente o envolvimento, narrado pelos cronistas, dos reis com a esfera sobrenatural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes

- LOPES, F. *Crónica de D. Fernando*. Introdução de Salvador Dias Arnaut. Porto: Livraria Civilização, 1966.
- . *Crónica del Rei Dom Joham I de boa memória e dos reis de Portugal o decimo*. Edição por Anselmo Braamcamp, prefácio de Luis F. Lindley Cintra. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1973. v.1.
- . *Crónica del Rei Dom Joham I de boa memória e dos reis de Portugal o decimo*. Edição por William J. Entwisle. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1977. v.2.
- . *Crónica de D. Pedro I*. Introdução de Damião Peres. Porto: Livraria Civilização, 1986.
- LÓPEZ DE AYALA, P. *Crónica Del Rey Don Pedro, fijo Del Rey Don Alfonso, onceno de este nombre en Castilla*. Crónicas de los Reyes de Castilla: Desde Don Alfonso el Sabio hasta los catolicos Don Fernando y Dona Isabel. Edição preparada por Don Cayetano Rosell Cayetano. Madrid: Edição Atlas, 1953.
- . *Crónica del Rey Don Pedro y Del Rey Don Enrique su Hermano, hijos del rey Don Alfonso Onceno*. Edição preparada por German Orduña. Buenos Aires: Secrit, 1994. v.1.
- . *Cronica del Rey Don Pedro y Del Rey Don Enrique su Hermano, hijos del rey Don Alfonso Onceno*. Edição preparada por German Orduña. Buenos Aires: Secrit, 1997. v.2.
- . *Crónica del Rey Don Juan Primero*. Edição crítica, estudo preliminar e notas de Jorge Norberto Ferro. Buenos Aires: Secrit, 2009.

Fontes secundárias

- ALFONSO X. *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sábio*. Madrid: Real Academia de Historia; Imprenta Real, 1807.
- AQUINO, T. *Do governo dos Príncipes ao rei do Chipre e Do Governo dos Judeus à Duquesa de Brabante*. São Paulo: Anchieta, 1946.
- . *Sobre o ensino (De magistro), os sete pecados capitais*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- AYALA, P. L. *Libro Rimado de Palacio*. Edição e organização por Kenneth Adams. Madrid: Cátedra Letras Hispánicas, 1993.
- BÍBLIA SAGRADA DE JERUSALÉM. São Paulo: AM Edições, 1998.
- CÍCERO, M. T. De oratore II, 9-36. In: CICERÓN, M. T. *El Orador*. Ed. Bilingüe. Texto rev. e trad. A. Tovar e A. R. Bujaldón. Barcelona: Alma Mater, 1967.
- . O sonho de Cipião. Prólogo de Carlos Nougé. Apresentação, tradução e notas de Ricardo da Costa. Trabalho publicado por L. J. Lauand. (Coord.). *Revista Notandum*, Porto, n.22, jan./abr., 2010.
- CICERÓN, M. T. *El Orador*. Edição bilingüe. Texto revisado y traducido por A. Tovar y A. R. Bujaldón. Barcelona: Alma Mater, 1967.
- CRÓNICA DE CINCO REIS DE PORTUGAL. Seguida de parte da Crónica Geral de Espanha que insere as Histórias dos Reis de Portugal. Edição e prólogo de A. de Magalhães Basto. Porto: Livraria Civilização, 1945.
- CRÓNICA DE PORTUGAL de 1419. Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado. Aveiro: Universidade de Aveiro, 1998.
- CRÓNICAS DOS SETE PRIMEIROS REIS DE PORTUGAL. Edição crítica comentada por Carlos da Silva Tarouca, S. J. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1952.
- CRÓNICA GERAL DE ESPANHA de 1344. Edição crítica de Luis Felipe Lindley Cintra. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1951.
- D. DUARTE. *Leal conselheiro*. Atualização ortográfica, introdução e notas de João Morais Barbosa. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1982a.
- . *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (Livro da Cartuxa)*. Transcrição de João José Alves Dias, introdução de A. H. Oliveira Marques e João José Alves Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982b.
- D. JOÃO I. *O Livro da Montaria*. Ed. Francisco Maria Esteves Pereira. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918.
- D. PEDRO; JOÃO VERBA. *Livro da Virtuosa Benfeytoria*. Edição crítica, introdução e notas de Adelino de Almeida Calado. Coimbra: Biblioteca geral da Universidade de Coimbra, 1994.

- GARCÍA CASTROGERIZ, J. *Glosa Castellana ao “Regimiento de Príncipes” de Egídio Romano*. Edición, estudio preliminar y notas de Juan Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudos Políticos e Constitucionais, 2005.
- PÉREZ DE GUZMÁN, F. *Generaciones y semblanzas*. Edição e notas de J. Domínguez Bordona. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1941.
- PINA, R. *Chronica do senhor rey D. Duarte*. Introdução e revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmãos Editores, 1977.
- ZURARA, G. E. *Crônica da Tomada de Ceuta por el rei D. João I*. Ed. F. M. Esteves Pereira. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1915.

Estudos

- ALONSO ALVAREZ, R. Los enterramientos de los reyes de León y Castilla hasta Sancho IV. Continuidad dinástica y memoria regia. *e-Spania*, n.3, 2007.
- AMADO, T. *A guerra até 1450*. Lisboa: Edições Quimera, 1994.
- . Os gêneros e o trabalho textual. In: RIBEIRO, C. A.; MADUREIRA, M. *O gênero do texto medieval*. Lisboa: Edições Cosmos, 1997a.
- . *Fernão Lopes. Contador de História*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997b.
- . *O passado e o presente*. Ler Fernão Lopes. Lisboa: Editorial Presença, 2007a.
- . Os pensamentos do cronista Fernão Lopes. *eHumanista – Journal of Iberian Studies*, v.8, 2007b.
- AQUINO, T. *Do governo dos Príncipes ao rei do Chipre e Do Governo dos Judeus à Duquesa de Brabante*. São Paulo: Anchieta, 1946. p.22.
- ARAÚJO, V. C. D. Judas Macabeu: de herói do velho testamento a herói da cavalaria medieval. In: RUIZ-DOMENÉC, J. H.; COSTA, R. (Org.) *La caballería y la arte de la guerra en el mundo antiguo y medieval*. *Mirabilia* 8. Dezembro de 2008, p.111.
- BACZKO, B. Imaginação social. In: ROMANO, R. (Org.) *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1985. p.309.
- BARBIER, F. *Historia del libro*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- BARROS, J. D. História comparada: atualidade e origens de um campo disciplinar. *Revista de História*, Goiânia, v.12, n.2, 2007.
- BASCHET, J. *A civilização feudal*. Do ano mil à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006.
- BASTO, A. de M. *Estudos cronistas e crônicas antigas – Fernão Lopes e a Crônica de 1419*. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1959.

- BEAU, A. E. *Estudos. Fernão Lopes, Gil Vicente, Humanismo, Francisco Suárez, Padre Antônio Vieira*. Coimbra: Ata da Universidade Conimbrigensis, 1959. v.1.
- BECEIRO PITA, I. Cultura, ideología y mecanismos de gobierno en la Dinastía lusa de los Avis. *Revista de Historia de la Cultura Escrita*, Universidad de Alcalá, n.5, 1998.
- . *Argumentos ideológicos de la oposición nobiliária bajo los Trastámaras*. Madrid: Departamento de História Medieval- Instituto de Historia (CSIC), 2002.
- . La recepción de la cultura aristocrática castellana en el Portugal de los Avis. In: DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS E TÉCNICAS DO PATRIMÓNIO. Departamento de História. (Org.) *Estudos em homenagem ao professor José Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006. v.1.
- . *Libros, lectores y bibliotecas en la España Medieval*. Múrcia: Medievalia, 2007.
- BELTRÁN, V. Esteban Fernandez de Castro y Fernán Díaz Escalho. *Madrygal. Revista de Estudo Gallegos*, v.3, 2000.
- BENEYTO PÉREZ, J. Estudio Preliminar. In: GARCÍA DE CASTROJERIZ, J. *Glosa Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano*. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 2005. p.XXII.
- BERMEJO CABRERO, J. L. Amor y temor al Rey. Evolución histórica de un topico político. *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, n.192, 1973.
- . Orígenes del oficio de cronista real. *Hispania*, Madrid, v.40, 1980.
- BETHENCOURT, F.; CURTO, F. R. *A memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991.
- BIZZARRI, H. O. La metamorfosis sapiencial. *CEHM*, n.29, 2006.
- BIZARRI, H. O. “Non omnis moriar”: sobre la fama del sabio en la Edad Media castellana. *Thesaurus*, t.XLV, n.1, 1990. Disponível em: <http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/45/TH_45_001_206_0.pdf> Acesso em: 8 ago. 2011.
- BLANCHARD, J.; MUHLETHALER, J. C. *Écriture e pouvoir à l'aube des temps modernes*. Paris: Imprensa da Universidade, 2002.
- BLOCH, M. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- BONI, L. A. Egidio Romano e o *de ecclesiastica Potestate*. In: ROMANO, E. *Sobre o poder eclesiástico*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BOUREAU, A.; INGERFLOM, C. S. (Org.) *La royauté sacrée dans le monde chrétien*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992.

- BOUZA ÁLVAREZ, F. J. *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVII)*. Madrid: Editorial Síntesis, 1997.
- BRANCO, A. M. V. O apocalipse de São João Evangelista, os milenaristas e a renovação das esperanças escatológicas no final do século XII presentes nas concepções messiânicas e milenaristas do sebastianismo dos séculos XVI e XVII em Portugal. *Revista Millenium*, n.28, out. 2003, s. p. Disponível em: <<http://www.ipv.pt/millenium/Millenium28/5.htm>> Acesso em: 31 jan. 2011.
- BUESCU, A. I. Um mito das origens da nacionalidade: o milagre de Ourique. In: BETHENCOURT, F.; CURTO, D. *A Memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991. p.49-50.
- . *Imagens do Príncipe – Discurso normativo e representação (1525-1549)*. Lisboa: Edições Cosmos, 1996.
- . Livros e Livrarias de reis e príncipes entre os séculos XV e XVI. Algumas notas. *eHumanista*, v.8, 2007.
- . *Na corte dos reis de Portugal. Saberes, ritos e memórias. Estudos sobre o século XVI*. Lisboa: Edições Colibri, 2010.
- CAETANO, M. As Cortes de 1385. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t.V, 1951.
- CAILLOIS, R. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- CALADO, A. de A. *Crónica de Portugal de 1419*. Edição Crítica com Introdução e Notas. Aveiro: Universidade de Aveiro, 1998.
- CARVALHO, J. *Estudos sobre a cultura portuguesa no século XV*. Lisboa: Acta Universitatis Conimbricensis, 1949.
- CASANOVA, C. V. Da cronística medieval como obra literária y La literatura medieval como fuente histórica. El episodio de la rebelión de Juan de la Cerda en la Crónica de Don Pedro del Canciller Ayala y en el Romancero Castellano. *Actas do Coloquio Literatura e História*, 2002.
- . Una docta contienda. Correspondencia sobre una crónica perdida del reinado de Pedro I de Castilla (três cartas inéditas de Jeronimo Zurita, Diego de Castillo e Rodrigo Castro). *Revista Lemir*, n.14, 2010.
- CASTILLO GÓMEZ, A. *Entre la pluma y la pared*. Una historia social de la escritura en los siglos de Oro. Madrid: Edições Akal, 2006.
- CATALAN, D.; PIDAL, M. *De Alfonso X al Conde de Barcelos*. Cuatro estudios sobre el nacimiento de la historiografía romance em Castilla y Portugal. Madrid: Editorial Gredos, 1962.
- CÉPEDA ADÁN, J. El providencialismo en los cronistas de los Reyes Católicos. *Revista Arbor*, v.17, n.59, 1950.

- CHANCHY, M. T. *From memory to written record*. England (1066-1307). Oxford: Blackwell Publishers, 1993.
- CHARTIER, R. *A história cultural – Entre práticas e representações*. São Paulo: Difel, 1990.
- CIDADE, H. Recensão crítica a Fernão Lopes de M. Basto. *Revista da Faculdade de Lisboa*, Lisboa, 2ª série, t.10, n.3, 1944.
- CLARAVAL, B. Sermão sobre o conhecimento e a ignorância. In: LAUAND, L. J. (Org.) *Cultura e Educação na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p.263.
- COCULA, A. *L'écriture publique du pouvoir*. Paris: Difusão Bocard, 2005.
- COELHO, M. H. C. D. *João I. Reis de Portugal*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.
- COELHO, M. H.; HOMEM, A. L. C. *A gênese do Estado Moderno no Portugal Tardo- Medieval (séculos XIII- XV)*. Lisboa: UAL, 1999.
- COLEMAN, J. *Ancient and medieval memories*. Studies in the reconstruction of the past. Cambridge: Universidade de Cambridge, 1992.
- CÓMES RAMOS, R. La imagen de poder en Pedro I de Castilla. *e-Spania. Images du Pouvoir*, n.3, jun. 2007.
- COMTE-SPONVILLE, A. *Pequeno tratado das grandes virtudes*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- CÓRDOVA MIRALLES, A. F. *Imagen de los Reyes Católicos en la Roma Pontificia*. En la España Medieval, Universidad Complutense de Madrid. Madrid: Editorial Complutense, 2005. n.28.
- COSTA, R. O espelho de Reis (1341-1344), do galego Álvaro Pais. In: MALEVAL, M. A. T. (Org.) *Estudos galegos* 4. Niterói: Eduff, 2004. p.185-98.
- COSTA, R. L. S. *A Guerra na Idade Média*. Estudo da mentalidade de Cruzada na Península Ibérica. Rio de Janeiro: Paratodos, 1998.
- CRESPO, E. G. *Organización de la cancellería castellana en la primera mitad del siglo XIV*. En la España Medieval, Universidad Complutense de Madrid. Madrid: Editorial Complutense, 1998. t.V.
- CRUZ, A. *Santa Cruz de Coimbra na Cultura Portuguesa da Idade Média*. Observações sobre o *scriptorium* e os estudos claustrais. Porto: s. n., 1964.
- CURTO, D. R. Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (séculos XVI-XVIII). In: BETHENCOURT, F; CURTO, D. R. *A memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991.
- DELGADOVALERO, C. La corona como insignia de poder durante la Edad Media. In: *Anais da História da Arte*. Madrid: Editorial Complutense, 1994. n.4.
- DEUS, A. D. P. A lei e o rei na Hispania Tardo-Antiga: uma perspectiva da teoria política de Isidoro de Sevilha (Hispania século VII). *Revista História em Reflexão*, Dourados, v.3, n.6, jul./dez. 2009.

- DEVIA, C. La guerra en la Crónica del el rey Don Pedro del canciller López de Ayala. In: RUIZ-DOMENÉC, J. E.; COSTA, R (Org.) La caballería y el arte de la guerra en el mundo antiguo y medieval. *Mirabilia* 8, dez. 2008.
- DIAS, I. B. Cronística afonsina modelada em português. Um caso de recepção ativa. *Hispania*, v.LXVII, n.227, 2007.
- DUARTE, L. M. D. *Duarte. Reis de Portugal*. Lisboa: Temas e Debates, 2007.
- DUBY, G. *A sociedade Cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- DUPRONT, A. *Du Sacré*. Croisades et pèlerinages, images et langages. Paris: Gallimard, 1987.
- ELIAS, N. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ESTRICHE, J. *Diccionario razonado de legislacion y jurisprudência*. Madrid: Lima Casa de los Señores Calleja, Ojea y Compañía, 1847.
- FERNÁNDEZORDÓÑEZ, I. La historiografía alfonsí y post-alfonsí en sus textos. Nuevopanorama. *Cahiers d'Études Hispaniques Medievales*, n.18-19, 1994-1996.
- FERRO, J. N. El intertexto político en las crónicas del canciller Ayala. *Incipit*, Buenos Aires, n.10, 1990.
- . La elaboración de la doctrina política en el discurso cronístico del canciller Ayala. *Incipit*, Buenos Aires, n.11, 1991.
- . Ayala y Aljubarrota: Actitud didáctica y lócus doctrinal. *Studia Spanica Medievalia*, n.2, 1992.
- . Las virtudes del gobernante en las cuatro crónicas que preceden a la obra del canciller Ayala. In: *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, n.1, 1995.
- FONSECA, L. A. (Coord.) *Os reinos ibéricos na Idade Média*: livro de homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno. Porto: Civilização, 2003a. v.3.
- . Política e cultura nas relações luso-castelhanas no século XV. *Revista de Estudos Ibéricos*, n.0, 2003b.
- FOUCAULT, M. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.
- FRAGOSO, E. A. R. A definição de Deus na Ética de Benedictus Spinoza. *Revista Kalagatos*, Fortaleza, v.2, n.4, 2005. Disponível em: <<http://www.uece.br/kalagatos/dmdocuments/V2N4-A-definicao-de-deus-na-Etica-de-Benedictus-de-Spinoza.pdf>>. Acesso em: 25 mar. 2011.
- FRANÇA, S. S. L. A história portuguesa medieval. Preservação, ordenação e esquecimento. *Varia História*, Belo Horizonte, v.23, n.38, jul./dez. 2001.
- . A dimensão narrativa das crônicas de Fernão Lopes. *Métis. História & Cultura*, Caxias do Sul, v.2, n.4, jul./dez. 2003.
- . *Os reinos dos cronistas medievais (Século XV)*. São Paulo: Annablume, 2006.

- FRANCO JUNIOR, H. *Peregrinos, monges e guerreiros*. Feudo-clericalismo e religiosidade em Castela Medieval. São Paulo: Hucítec, 1990.
- FRIGHETTO, R. Historiografia e poder: o valor da história segundo o pensamento de Isidoro de Sevilha e de Valério de Bierzo (Hispania, século VII). *História da Historiografia*, Ouro Preto, n.5, set 2010.
- FUNES, L. Del Alfonso X el Sabio ao canceller Ayala: variaciones del relato histórico. Conclusiones del seminario dictado en la Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires: CONICET-SECRET, 2002. s. p. Disponível em: <<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia7/Funes/Funes.htm>>. Acesso em: 9 ago. 2010.
- GAGNEBIN, J. M. O início da história e as lágrimas de Tucídides. *Margem*, São Paulo, n.1 mar. 1992.
- GALLARDO, L. F. Alonso de Cartagena y el Humanismo. *La Corónica*, v.37, 2008.
- GAMA, J. *A filosofia da cultura medieval portuguesa no Leal Conselheiro de D. Duarte*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- GARCIA, A. R. La realeza medieval según Ernst Kantorowicz. Apuntes sobre los dos cuerpos del Rey. Un estudio de teología política medieval. Universidad de Múrcia, p.1-5, Disponível em: <saavedrafajardo.um.es/WEB/.../equipofilosofia/documento8.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2010.
- GARCÍA, E. R. *La cultura escrita en tiempos de Juan II de Castilla* (Libros y Documentos). Madrid: Historiográficas de la Universidad Complutense, 2003. Disponível em: <www.ucm.es/info/citechar/jornadas/II%20JORNADAS/jor05ruizgarcia.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2010.
- GARCIA, M. El modelo alfonsí en las crónicas del Canciller Ayala. In: GEORGES, M. *La Historia alfonsí: el modelo y sus destinos* (siglos XIII- XV). Madrid: Casa de Velázquez, 2000. p.125.
- GARCÍA DE CASTROJERIZ, J. *Glosa Castellana al "Regimiento de Príncipes" de Egidio Romano*. Edición y estudio preliminar y notas de Juan Beneyto Perez. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 2005.
- GAULME, F. La royauté sacrée et sa christianisation: réflexions sur le lien du politique et du religieux. *História, Economia e Sociedade*, n.4, 1996.
- GAUVARD, C. Justiça e Paz. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J. C. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Trad. Hilário Franco Júnior. Bauru: Edusc; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p.55.
- GEARY, P. J. *Phantoms of remembrance*. Memory and oblivion at the end of the first Millennium. New Jersey: Princeton University, 1994.
- _____. *O mito das nações*. A invenção do nacionalismo. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.

- GENET, J. P. La gènese de l'État moderne: gènese d'un programme de recherche. In: COELHO, M. H.; HOMEM, A. L. C. *A gènese do Estado Moderno no Portugal Tardo- Medievalo* (séculos XIII- XV). Lisboa: UAL, 1999. p.23-25.
- GEORGES, M. *La Historia alfonsí: el modelo y sus destinos* (siglos XIII- XV). Madrid: Casa de Velázquez, 2000.
- GIL, F.; MACEDO, H. *Viagens do olhar, visão e profecia no Renascimento português*. Porto: Campo das Letras, 1998.
- GILSON, E. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GOMES, R. C. *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Lisboa: Difel, 1995.
- . A reflexão antropológica na história da realeza medieval. *Etnográfica*, Lisboa, v.2, n.1, 1998a.
- . Virtuosa Benfeitoria. In: MAGALHÃES, I. A. de. (Coord.) *As Obras dos Príncipes de Avis*. História e Antologia da Literatura Portuguesa no século XV. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 1998b. p.33.
- . A realeza: símbolos e cerimonial. In: COELHO, M. H. C.; HOMEM, A. L. C. *A Gènese do Estado Moderno no Portugal Tardo-Medievalo* (séculos XIII-XV). Lisboa: Editora Universidade Autónoma, 1999. p.205.
- GÓMEZ REDONDO, F. *Historia de la prosa medieval castellana*. Madrid: Edições Cátedra, 1998a. v.1 “La creación del discurso prosístico: El entramado cortesano”.
- . *Historia de la prosa medieval castellana*. Madrid: Edições Cátedra, 1998b. v.2: “El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso”.
- . De la crónica general a la real. Transformaciones ideológicas en Crónica de tres reyes. In: MARTIN, G. *La Historia alfonsí: el modelo y sus destinos* (siglos XIII- XV). Madrid: Casa de Velázquez, 2000. p.95-108.
- . *Historia de la prosa medieval castellana*. Madrid: Edições Cátedra, 2002. v.3: “Los Orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique III y Juan II”.
- GONZALES DE FAUVE, M. E.; LASHERAS, I.; FORTALEZA, P. Apología y Censura: posibles autores de las crónicas favorables a Pedro I de Castilla. In: *Anuario de Estudios Medievales*, n.36, v.1, 2006.
- GONZÁEZ MÍNGUEZ, C. *La outra historia: sociedade, cultura e mentalidades*. Bilbao: Serviço Editorial do País Basco, 1993.
- GORSKI, K. Le roi-sant: un problème d'ideologie féodale. *A. E. S. C.*, n.2, 1969. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1969_num_24_2_422059>. Acesso em: 30 jan. 2011.
- GUENÉE, B. *Histoire et Culture historique dans l'Occident Médiéval*. Paris: Aubier-Montaigne, 1980.

- _____. *O Ocidente nos séculos XIV e XV*. Os Estados. São Paulo: Pioneira; Edusp, 1981.
- _____. Histoire et chronique. Nouvelles réflexions sur les genres historiques au Moyen Âge. In: POIRION, D. (Org.) *La Chronique et l'histoire au Moyen Âge*. Paris: Imprensa da Universidade de Paris, 1982, p.6.
- _____. Chancelleries et monastères. La mémoire de la France au Moyen Âge. In: NORA, P. (Org.) *Les lieux de memoire*. Paris: Gallimard, 1997. p.604.
- GUÉRY, A. La dualité de toutes les monarchies et la monarchie chrétienne. In: BOUREAU, A.; INGERFLOM, C. S. (Org.) *La royauté sacrée dans le monde chrétien*. Paris: E. A. E. C. S. 1992. p.41.
- GUIMARÃES, M. L. Os protagonismos do Cru e do Cruel, antes dos “favoritos” de Fernão Lopes e Pero López de Ayala. *História – Questões e Debates*, Curitiba, n.41, 2004.
- GUITTON, J. *Justificação do tempo*. Lisboa: União Gráfica, 1969.
- _____. *Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*. Paris: J. Vrin, 2004.
- GUREVITCH, A. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.
- HEERS, J. Le notaire dans les villes italiennes, témoin de son temps, mémorialiste et chroniqueur. In: POIRION, D. (Org.) *La Chronique et l'histoire au Moyen Âge*. Paris: Imprensa da Universidade de Paris, 1982. p.74-78.
- HOMEM, A. L. C. A sociedade política joanina (1385-1433): para uma visão de conjunto. *En la España Medieval*, Madrid, n.12, 1989.
- _____. Rei e “estado real” nos textos legislativos da Idade Média portuguesa. *En la España Medieval*, Madrid, n.22, 1997.
- IGLESIAS, A. A. Las bibliotecas del Otoño medieval. Con especial referencia a las de Castilla en el siglo XV. *Revista Espacio, Tiempo y Forma*, serie III, t.4, 1991.
- INGERFLOM, C. S. (Org.) *La royauté sacrée dans le monde chrétien*. Paris: École des Hautes Études en Science Sociale, 1992.
- JARDIN, J. P. El modelo alfonsí ante la revolución trastámara. Los sumários de crónicas generales del siglo XV. In: MARTIN, G. *La Historia alfonsí: el modelo y sus destinos (siglos XIII- XV)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2000. p.141-53.
- _____. Un testament royal contesté: la mort et la succession de Jean I de Castille (1390). *e-Spania*, n.6, 2008.
- _____. Sommes et chroniques castillanes du XIVe siècle. Une historiographie ignorée? *e-Spania*, 10 jan. 2010. Disponível em: <<http://e-spania.revues.org/index17463.html>>.
- KAGAN, R. L. *Los cronistas y la corona*. La política de la historia en la España en las Edades Media y Moderna. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica e Marcial Pons História, 2010.

- KANTOROWICZ, E. *Os dois corpos do rei*. Um estudo sobre a teologia política medieval. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- KOSELLECK, R. *Futuro pasado*. Barcelona; Buenos Aires; México: Paidós, 1993.
- KRITSH, R. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas, 2002.
- KRUS, L. Os heróis da reconquista e a realeza sagrada peninsular: Afonso X e a Primeira Crônica Geral de Espanha. *Penélope. Fazer e Desfazer História*, n.4, 1989.
- LACHI, A. L. As cortes de Coimbra e a aclamação real do Mestre de Avis: o papel de João das Regras ou das Leis. *Revista Jurídica Unigran*, Dourados, v.3, n.6, jul./dez. 2001.
- LADERO QUESADA, M. A. La formación medieval de España. Territorios. Regiones. Reinos. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- LAPA, R. D. *Duarte e os prosadores da Casa de Avis*. Lisboa: s. n., 1957.
- LAUAND, L. J. (Org.) *Cultura e educação na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- . *Sobre o ensino (De Magistro) e Os sete pecados capitais*. Tomás de Aquino. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- . *Algumas etimologias de Isidoro de Sevilha*. Livro das Etimologias (textos escolhidos). Disponível em: <<http://www.hottopos.com/videtur25/jeanl.htm>>. Acesso em: 9 ago. 2010.
- . *O contraponto cristão – Bernardo de Claraval e o Sermão sobre o Conhecimento e a Ignorância*. Trad. e introd. Luis Jean Lauand, s. d. Disponível em: <http://www.hottopos.com/mp4/gazali_mplus4.htm#serm>. Acesso em: 27 jun. 2011.
- LE GOFF, J. *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- . *São Luís*. Biografia. São Paulo: Editora Record, 1999.
- . *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- . *Le sacre Royal à l'époque de Saint Louis*. Paris: Gallimard, 2001.
- LE GOFF, J.; SCHMITT, J. C. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Trad. Hilário Franco Júnior. Bauru: Edusc; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- LEÃO, A. V.; BITENCOURT, V. *Anais do IV Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2003. v.1.
- LECLERQ, J. *As grandes linhas da filosofia moral*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1967.
- LOMAX, D. W. *Rodrigo Jimenez de Rada como historiador*. AIC: Atas V, 1974. Disponível em: <http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/05/aih_05_2_017.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2010.

- LORENZO, R. La interconexión de Castilla, Galicia y Portugal en la confección de las crónicas medievales y en la transmisión de textos literarios. *Revista de Filología Románica*, n.19, 2002.
- MAGALHÃES, I. A. (Coord.) *Obras dos Príncipes de Avis*. História e Antologia da Literatura portuguesa do século XV. Notas Prévias. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 1998.
- MAKARIUS, L. Du roi magique au roi divin. *A. E. S. C.*, n.3, 1970. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1970_num_25_3_422250>. Acesso em: 2 fev. 2011.
- MALEVAL, M. A. T. (Org.) *Estudos galegos 4*. Niterói: EDUFF, 2004.
- MARCELLO-NIZIA, C. L'historien et son prologue: forme littéraire et stratégies discursives. In: POIRON, D. (Org.) *La Chronique et l'histoire au Moyen Âge*. Paris: Imprensa da Universidade de Paris, 1982. p.24.
- MARQUES, A. H. A sociedade medieval portuguesa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1971.
- . Introdução. In: MONGELLI, M. L. *A literatura doutrinária na Corte de Avis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.XII.
- MARQUES, A. H. de O. Antologia da Historiografia Portuguesa das origens a Herculano. *Publicações Europa-América*, v.1, 1974.
- MARQUES, J. *Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal no século XV*. Porto: Universidade do Porto e Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1989.
- . *Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal no século XV*. Estudo integrado no programa científico do Congresso Internacional “O Tratado de Tordesilhas e sua época”, apresentado em Salamanca, 4 de julho de 1994.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. *El concepto cultural alfonsí. Edición revisada y aumentada*. Barcelona: Edições Bellaterra, 2004.
- MARTIN, G. *La Historia alfonsí: el modelo y sus destinos (siglos XIII- XV)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2000.
- MARTIN, J. L. Defensa y justificación de la dinastía Trástamara Las crónicas de Pedro López de Ayala. *Revista Espacio, Tiempo y Forma*, série III, t.3, 1990.
- MARTINS, M. *A bíblia na literatura medieval portuguesa*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1979.
- . Pero López de Perez Ayala em Aljubarrota e os seus cantares na prisão em Portugal. *Revista de Estudos Medievais*, Porto, n.7, 1986.
- MATTOSO, J. A coroação dos primeiros reis de Portugal. In: BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. *A memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991.

- _____. *O reino dos mortos na Idade Média peninsular*. Lisboa: Edições João Sá da Costa, 1995.
- MENJOT, D. L' historiographie du Moyen Âge espagnol: de l' histoire de la différence à l' histoire de las différences. *Études et bibliographie. e-Spania*, n.8, dez. 2009.
- MONGELLI, M. L. *A literatura doutrinária na Corte de Avis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MONOD, G. *Études critiques sur les sources de l' histoire mérovingienne*. Paris: Elibron Classics, 2006.
- MONTEIRO, J. G. *Fernão Lopes. Texto e contexto*. Coimbra: Minerva-História, 1988.
- MONTEIRO, M. H. M. *A Chancelaria régia e seus oficiais (1464-1465)*. 1997. Dissertação (Mestrado em História Medieval) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto. Porto, 1997.
- MOREIRA, F. A. *A Crónica de Portugal de 1419: fontes, estratégias e posteridade*. 2010. Tese (Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto. Porto, 2010,
- MORENO, H. B. *Os itinerários de El Rei Dom João (1384-1483)*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1988.
- MOURE, J. L. La lengua de las cartas árabes en la crónica castellana de los siglos XIV y XV: de la impericia a la intencionalidad retórica. *Incipit*, Buenos Aires, v.23, 2003.
- MUNIZ, M. R. C. Um espelho real: o Leal Conselheiro na perspectiva dos espelhos de príncipes medievais. In: *Anais do IV Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Org. Av. V. Leão e V. Bitencourt. Belo Horizonte: PUC Minas. v.1, 2003, p.540-9.
- NASCIMENTO, A. A. Traduzir, verbo de fronteira nos contornos da Idade Média. O gênero do texto medieval. *Medievalia*, Lisboa, v.12, 1997.
- NIETO SORIA, J. M. Imágenes religiosas del Rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII. En la España Medieval. Tomo V. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 1986. t.V.
- _____. Apología y propaganda de la realeza en los cancioneros catellanos del siglo XV. Diseño literario de un modelo político. *En la España Medieval*, Madrid, n.11, 1988a.
- _____. Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI). Madrid: Eudema, 1988b.
- _____. Iglesia y Orígenes del Estado Moderno en la Castilla Trastámara. *Revista Espacio, Tiempo y Forma*, série III, t. 4, 1991.

- . Les clercs du roi et les origines de l'Etat Moderne en Castille: propagande et legitimacion (XIII^e-XV^e siècles). *Journal of Medieval History*, Madrid, v.18, 1992a.
- . Del Rey oculto al rey exhibido: un síntoma de las trasformaciones políticas en la Castilla Bajomedieval. *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n.2, 1992b.
- . *Iglesia y Genesis del Estado Moderno en Castilla (1369-1480)*. Madrid: Editorial Complutense, 1993.
- . *El Pontificado Medieval*. Madrid: Arco Libros, 1996.
- . La configuración eclesiástica de la realeza trástmara en Castilla (1369-1474). Una perspectiva de análisis. *En la España Medieval*, Madrid, n.13, 1999.
- . Las monarquías castellana y portuguesa a fines del medievo: algunas perspectivas para una historia comparativa. *Historia Questões & Debates*, Curitiba, n.37, 2003.
- NOGALES RINCÓN, D. Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajo medieval. *Medievalismo*, Múrcia, n.16, 2006.
- NORA, P. (Org.) *Les lieux de memoire*. Paris: Gallimard, 1997.
- ORDUÑA, G. *El arte narrativo y poético del canciller Ayala*. Madrid: CSIC, 1998.
- PALACIO, H. H. *Comentários: A verdade e o método* (segunda parte). Diálogo com os filósofos. 23 dezembro de 2009. Disponível em: <<http://www.dialogocomosfilosofos.com.br/2009/12/comentarios-a-verdade-e-metodo-segunda-parte/>>. Acesso em: 17 jan. 2011.
- PALAZZO, E. *Liturgie et société au Moyen Âge*. Paris: Aubier, 2000.
- PALENCIA HERREJÓN, J. R. Elementos simbólicos de poder de la nobleza urbana em Castilla: los Ayala de Toledo al final del Medievo. *En la España Medieval*, n.18, 1995.
- PARDO, M.; GARCIA, M. Réflexions sur l'exemplarité dans les chroniques castillanes du XVe siècle. In: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t.15, 1979.
- PÉREZ DE GUZMÁN, F. *Generaciones y semblanzas*. Ed. e notas de J. Domínguez Bordona. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1941.
- PÉREZ MONZÓN, O. La procesión fúnebre como tema artístico en la Baja Edad Media. *Anuário do Departamento de História e Teoria da Arte*, v.20, 2008.
- . Quando rey perdemos nunca bien nos fallamos... La muerte del rey en la Castilla del siglo XIII. *AEA*, v.320, 2007.
- . Ceremonias regias en la Castilla Medieval. A propósito del llamado Libro de la Coronación de los Reyes de Castilla y Aragón. *Arquivo Espanhol de Arte*, v.LXXXIII, out. 2010.

- PIRENNE, H. *Maomé e Carlos Magno*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1970.
- POIRION, D. (Org.) *La Chronique et l'histoire au Moyen Âge*. Paris: Imprensa da Universidade de Paris, 1982.
- PUYOL, J. El presunto cronista Fernán Perez de Valladolid. *Boletim de la Real Academia de la Historia*, t.77, 1920.
- RABADEOBRADÓ, M. P. Simbologia y propaganda política en los formularios canchillerescos de Enrique II de Castilla. *En la España Medieval*, Madrid, n.18, 1995.
- _____. Religiosidad y memoria política: las constituciones de la capela de Pedro I em Santo Domingo el Real de Madrid (1464). *En la España Medieval*, Madrid, n.26, 2003.
- RAMOS, R.; SOUSA, B. V.; MONTEIRO, N. G. *História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2010.
- REBELO, L. S. *A concepção do poder em Fernão Lopes*. Lisboa: Edições Horizonte, 1983.
- _____. A alegoria final do Livro da Virtuosa Benfeitoria (excertos). In: MAGALHÃES, I. A. (Coord.) *As Obras dos Príncipes de Avis*. História e Antologia da Literatura Portuguesa no século XV. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998a. p.30.
- _____. Fernão Lopes, a Sétima Idade e os príncipes de Avis. In: GIL, F.; MACEDO, H. *Viagens do olhar, visão e profecia no Renascimento português*. Porto: Campo das Letras, 1998b. p.143-151.
- RIBEIRO, D. V. A sacralização do poder temporal. Gregório Magno e Isidoro de Sevilha. In: SOUZA, J. A. C. R. *O reino e o sacerdócio*. O pensamento político na Alta Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. p.110.
- RIBEIRO, F. Como seria a estrutura primitiva do Arquivo da Casa da Coroa (Torre do Tombo). In: FONSECA, L. A. (Coord.) *Os reinos ibéricos na Idade Média*: livro de homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno. Porto: Civilização, v.3, 2003, p.1401-1414.
- RICOUER, P. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.
- RIVEIRA GARCIA, A. *La realeza medieval según Ernst Kantorowicz*. Apuntes sobre los dos cuerpos del Rey. Un estudio de teología política medieval. Universidad de Murcia, p.1-5, Disponível em: <saavedrafajardo.um.es/WEB/.../equipofilosofia/documento8.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2010.
- ROMANO, R. (Org.) *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1985.
- RUCQUOI, A. *De los Reyes que non son taumaturgos*: los fundamentos de la realeza en España. México: Relaciones, 1992.

- _____. Historia cultural. In: GONZÁEZ MÍNGUEZ, C. *La outra historia: sociedade, cultura y mentalidades*. Bilbao: Serviço Editorial do País Basco, 1993.
- _____. Éducation et société dans la Péninsule Ibérique Médiévale. *Histoire de l'Éducation*, Paris, n.69, jan. 1996.
- _____. *El fin del milenarismo en la España de los siglos X y XI*. Logrono: X Semana de Estudos Medievais, 1999.
- _____. Rois et princes portugais chez les auteurs castillans du XVème siècle. *Península: Revista de Estudos Ibéricos*, n.0, 2003.
- _____. “No hay mal que por bien no venga”: Joaquim de Fiori y las esperanzas milenaristas a fines de la Edad Media. *Clio & Crimen*, Paris, n.1, 2004.
- RUIZ, T. Une royauté sans sacre: la monarchie castillane du bas Moyen Âge. *E. S. C.*, Paris, n.3, v.39, 1984.
- RUIZ-DOMÉNÉC, J. H.; COSTA, R. (Org.) La caballería y la arte de la guerra en el mundo antiguo y medieval. *Mirabilia*, n.8, dez. 2008.
- SALES, M. O. I. *O Império do quinto Afonso de Portugal (1448-1481)*. 2009. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas / Universidade de Lyon 2. Campinas, 2009.
- SAMPAIO, A. F. de. *História da Literatura Portuguesa Ilustrada*. Lisboa: Tipografia da Sociedade Gráfica Editorial, 1929.
- SARAIVA, A. J. *Fernão Lopes*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1986.
- _____. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradativa, 1993.
- SCHMITT, J. C. *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*. Paris: Gallimard, 1990.
- _____. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.
- _____. *Le corps, le rites, les rêves, les temps*. Essais d'anthropologie médiéval. Paris: Gallimard, 2001.
- SÉNAC, P. *L'image de l'autre*. Histoire de l'Occident médiéval face à l'Islam. Paris: Flammarion, 1988.
- SENEILLART, M. *As artes de governar*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- SERRANO, C. O. La Península bajo los primeros Trastámara (1350-1406). *eHumanista*, v.10, 2008.
- SILVA, C. L. A construção de uma Ideologia de conflito. In: AMADO, T. *A guerra até 1450*. Lisboa: Edições Quimera, 1994.
- SILVA, M. C. *A realeza cristã na alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio (séculos V-VIII)*. São Paulo: Alameda, 2008.
- SILVA, V. D. A guerra civil castelhana e a intervenção franco-inglesa na Península Ibérica. In: _____. *Cavalaria e nobreza no fim da Idade Média*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1990.

- SILVEIRA, E. A. *Cultura e poder na Baixa Idade Média castelhana*: O livro das Armas de D. João Manuel (1282-1348). 2005. Tese (Doutorado parcial em História) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2005.
- SILVEIRA, M. C. Os mecanismos de exercício da Lei em Castela do século XIII. *Aedos*, v.2, n.2, 2009.
- SILVÉRIO, C. S. *Representações da realeza na cronística medieval portuguesa*. A Dinastia de Borgonha. Lisboa: Edições Colibri, 2004.
- SOUSA, A. de. O discurso político dos conchelos nas cortes de 1385. *Revista da Faculdade de Letras. História*, n.2, 1985.
- SOUZA, J. A. C. R. (Org.) *Reino e o sacerdócio*. O pensamento político na Alta Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. *Historia de España*. Los Trastámara e los Reyes Católicos. Madrid: Gredos, 1985.
- _____. *Juan I (1379-1390)*. Reyes de Castilla y Leon. Palencia: Editorial La Olmeda, 1994.
- TAKIMOTO, K. De secretario a cronista real. Fernando del Pulgar, oficial real de la corona de Castilla del siglo XV. *Academic Papers*, n.23, 2008.
- TATE, R. B. *Ensayos sobre la Historiografía peninsular del siglo XV*. Madrid: Gredos, 1970.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Filho. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1987. p.14-15.
- ULLMAN, W. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1992.
- VADEÓN BARUQUE, J. La Victoria de Enrique II: los Trastámara en el poder. In: RUCQUOI, A. (Coord.) *Génesis medieval del Estado Moderno*: Castilla y Navarra (1250-1370). Valladolid: Ambito, 1987.
- VAQUERO, M. Cultura Nobiliaria y biblioteca de Fernán Pérez de Guzmán. *Revista Lemir*, n.7, 2003.
- VAUCHEZ, A. Beata Stirps: Sainteté et lignage en Occident aux XIIIe et XIVe siècles. Roma: Escola Francesa de Roma, 1977. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/efr_0000-0000_1977_act_30_1_2060>. Acesso em: 23 dez. 2010.
- _____. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII-XIII. Lisboa: Estampa, 1995.
- VENTURA, M. G. *Estudos sobre o poder (séculos XIV-XVI)*. Lisboa: Edições Colibri, 1949.
- _____. *O messias de Lisboa*. Um estudo de mitologia política (1383-1415). Lisboa: Edições Cosmos, 1992.

- _____. *Igreja e poder no século XV*. Dinastia de Avis e Liberdades Eclesiásticas (1383-1450). Lisboa: Edições Colibri, 1997.
- _____. O “ofício de rei” no Portugal Quatrocentista: teorias e práticas de poder. In: NOGUEIRA, C. (Org.) *O Portugal medieval*. Monarquia e sociedade. São Paulo: Alameda, 2010.
- VERGER, J. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru: Edusc, 1999.
- VEYNE, P. *Como se escreve a história*; Foucault revoluciona a história. Brasília: UnB, 1992.
- YATES, F. A. *A arte da memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- ZIERER, A. M. S. O messianismo na legitimação simbólica de D. João I (1383/1385-1433). *Politéia – História e Sociologia*, Vitória da Conquista, v.6, n.1, 2006.
- ZUMTHOR, P. *A letra e a voz: a literatura medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SOBRE O LIVRO

Formato: 14 x 21 cm
Mancha: 23,7 x 42,5 paicas
Tipologia: Horley Old Style 10,5/14
Papel: Offset 75 g/m² (miolo)
Cartão Supremo 250 g/m² (capa)
1ª edição: 2013

EQUIPE DE REALIZAÇÃO

Coordenação Geral
Marcos Keith Takahashi

ISBN 978-85-7983-462-2



9 788579 834622

CULTURA
ACADÊMICA 
Editora