

MARIA DA CÔNCEIÇÃO CAMPS
(Gabinete de Filosofia Medieval)

A Presença do *Policraticus* de João de Salisbúria na *Crónica de D. João I* de Fernão Lopes

O presente estudo tem por fim demonstrar como os princípios jurídico-políticos ínsitos no *Policraticus* de João de Salisbúria estão presentes na *Crónica de D. João I*, não obstante os três séculos que separam entre si as duas obras¹. Noutros trabalhos², mostrámos como o *Policraticus* é referência fundamental, quer da *Glosa Castelhana do Regimento de Príncipes de Egídio Romano* (Glosa), quer do próprio *Regimento de Príncipes* e como, com toda a probabilidade, a sua divulgação teria ocorrido quer por via mediata, quer imediata na Corte de Avis. Da flagrante e evidente presença do *Regimento de Príncipes* e da *Glosa* na *Crónica de D. João I*, quer no que se refere aos princípios de filosofia moral e política, quer no que concerne à sua estrutura, não daremos notícia nesta investigação, por não ser esse o objecto desta análise. Não deixaremos, contudo, de reforçar o que afirmámos noutros lugares³, isto é, que aquelas obras foram divulgadoras entre nós, de uma tradição jurídico-política que remonta, num passado então recente, ao *Policraticus* de João de Salisbúria.

¹ O presente estudo constitui, com as devidas alterações e de uma forma abreviada, a Parte III e a Conclusão da Tese de Dissertação de Mestrado em Filosofia Medieval, por nós apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto e defendida em 13 de Novembro de 2000, intitulada *A Presença do Policraticus de João de Salisbúria na Crónica de D. João I de Fernão Lopes, Perspectiva Jurídico-Política*. Nas Partes I e II da mesma Dissertação, analisámos, respectivamente, o *Policraticus* no que concerne à sua perspectiva jurídico-política e a sua presença na *Glosa Castelhana do Regimento de Príncipes*, bem como a importância desta obra para a divulgação do *Policraticus* em Portugal.

² Vide nota 1.

³ Vide nota 1.

Na realidade, o *Policraticus* dá corpo a uma tradição que se prolonga para além do século XII, até finais da Idade Média e que estrutura o pensamento e a acção das formações políticas, oferecendo resposta aos problemas concretos que se fazem sentir nas comunidades. A crise política portuguesa decorrente das lutas que levaram ao trono D. João I é exemplo paradigmático do que acabámos de afirmar. As correntes jurídico-políticas que atravessaram a intelectualidade portuguesa, na sua maioria formada nas universidades europeias, nomeadamente na de Bolonha, como é o caso de João das Regras, bebiam nas doutrinas de filosofia moral e política fundadas, por um lado no direito romano, por outro na tradição cristã, que por sua vez integrava o acervo dos clássicos, dos Padres da Igreja e da Sagrada Escritura. Uma obra como o *Policraticus*, susceptível de condensar em si todas estas influências, teve, como vimos, um êxito que não é de surpreender, dada sobretudo a sua capacidade de oferecer respostas imediatas a problemas concretos sentidos pelas comunidades. Consideramos pois, que o cronista ao construir o discurso de legitimação política da segunda dinastia, beneficiou destas influências que integravam o pensamento político português. Se teve ou não, acesso directo à obra de Salisbúria, é quase impossível prová-lo, a menos que venham a ser descobertas provas documentais do facto. Podemos, com toda a certeza, afirmar que o *Policraticus* é um criptotexto de natureza jurídico-política subjacente à *Crónica de D. João I*, como aliás o é de grande parte das obras posteriores ao século XII, dado o seu papel na construção e divulgação de uma tradição de filosofia moral e política. O discurso do cronista encontra-se repleto de marcas de oralidade, uma vez que, como era uso da corte, se destinava a ser lido em voz alta perante um auditório. O recurso frequente aos deícticos, aos verbos sensitivos, muito particularmente ao verbo ouvir, é de tal manifesto. É um discurso destinado a persuadir.

O facto da *Crónica* ter sido escrita cerca de meio século após o desenrolar dos acontecimentos narrados, com o conseqüente distanciamento crítico, aliado às preocupações de legitimação dinástica, fazem dela, mais do que um documento histórico, um primoroso discurso de retórica política, onde todas as passagens se encontram descritas em ordem à obtenção de um determinado resultado final: a demonstração da superioridade moral e política da segunda dinastia e a proclamação de uma nova era, inaugurada com a sua subida ao trono, uma era de justiça. Encontramos assim, passo a passo, a construção de um discurso fundado nos princípios de Salisbúria dos quais destacamos, desde já, os essenciais:

O comportamento virtuoso e a prudência do príncipe como condições da boa governação; a justiça como suma virtude; a ideia de que o príncipe é um servidor

da comunidade e a política um serviço prestado à comunidade; a concepção antropomórfica de corpo social em que o príncipe é a cabeça desse mesmo corpo; o princípio de que o príncipe é um servo da justiça e, portanto, a sua vontade e o direito positivo por ele elaborado devem estar conforme à lei de Deus; a concepção de *res publica christiana* onde a Igreja representa a alma do corpo da *res publica* e onde o príncipe é um detentor precário do poder, já que a verdadeira soberania está em Deus; a distinção entre o príncipe e o tirano e consequente legitimidade do tiranicídio sempre que o governo se afaste irreversivelmente dos caminhos da justiça; a ideia de que o tirano é um usurpador da liberdade e dos direitos do povo, o que legitima a acção de deposição do mesmo, por estado de necessidade e legítima defesa colectivas; a concepção do abuso do poder como fruto da injustiça e da ignorância; a necessidade do assentimento divino no acesso ao trono; a ideia de pertença a uma comunidade, pátria, na esteira de Cícero e do cosmopolitismo estóico cristianizado. Esta comunidade é por um lado, a cristandade (pátria espiritual), por outro, a própria comunidade enquanto corpo cuja cabeça é o rei. Há uma coesão entre o príncipe e o povo e a *res publica* deve ser ordenada segundo a natureza, obedecendo aos princípios do direito natural. Em Fernão Lopes, esta nação irá estar pelas razões que apontamos, indissolivelmente ligada à terra.

Passamos pois, de imediato, a analisar a *Crónica de D. João I*, apontando os passos que consideramos mais relevantes em ordem à detecção dos princípios supracitados.

I. O Império da Ética

Na linha estóica, a virtude e a sabedoria são condição *sine qua non* do uso legítimo do poder político. A virtude e a sabedoria requerem-se mutuamente, ainda que a segunda anteceda a primeira. A boa governação assenta na prática virtuosa do príncipe, na virtude enquanto *habitus*. É a partir do *habitus*, sempre pautado pela justa medida, que se afere a acção governativa, permitindo distinguir o príncipe do tirano. Esta oposição (príncipe/ tirano) pressupõe outras: virtude / vício; verdade/ mentira; *imago Dei* / *imago Diaboli*.

Uma vez que o pecado é ausência de virtude e o mal ausência de bem, o tirano encontra-se privado de justiça e de prudência na sua acção. O tirano é, por excelência, o usurpador da imagem de Deus, o representante do reino deste mundo, condutor do povo à perdição, quer porque o priva da justiça, quer porque semeia o mau exemplo que conduz à destruição das nações. Fernão Lopes irá utilizar habilmente estas dicotomias no seu discurso, tendo em vista um objectivo: a

demonstração da legitimidade da dinastia de Avis. Nesse sentido, de um modo subtil, confronta o perfil do tirano com o do príncipe, focalizando as personagens em ordem a identificá-las com um ou outro tipo. Com isto, tenta demonstrar que o défice de virtude constitui, por um lado, uma incapacidade de exercício para a governação, por outro, que a sua quebra no exercício do poder conduzirá à degenerescência do regime, à tirania, tornando legítima a sua deposição. Neste sentido, a narrativa vai deslocando o seu eixo, focalizando alternadamente as figuras constitutivas dos grupos em oposição, conferindo-lhes um indelével perfil de santidade ou vicioso. Daí, por vezes, o exagero ou ênfase do carácter perverso ou virtuoso das personagens, em contradição com momentos de profunda humanidade onde, às mesmas, são reconhecidas qualidades de carácter de indiscutível nobreza, realçando no fundo, a atitude moral dos vencedores, pela qualidade dos adversários.

Não é concerteza por acaso, que a *Crónica de D. João I* começa *in medias res*, com as sucessivas tentativas de assassinato do Conde João Fernandes, evidenciando a situação desonrosa em que vivia o reino, quer por desonra do rei, quer pela ameaça política que constituía o Conde Andeiro. O perigo castelhano, o medo da perda da identidade do povo, anda assim casado com o perfil moral vicioso da rainha D. Leonor, perfil já significativamente traçado na *Crónica de D. Fernando*, aliás, como o de Joaquim Fernandes, o do Infante D. João e o do próprio rei de Espanha. O reino de Portugal encontra-se ameaçado pelo vício que, para mais, assume foros de heresia, já que os castelhanos são cismáticos, obedecendo ao antipapa de Avinhão. A quebra da virtude e a heresia levarão o reino à perdição, à dissolução. Os adeptos de Dona Beatriz serão conduzidos à desgraça por pactuarem com a traição.

Em contrapartida e em oposição, os bons portugueses encontram-se congregados em torno de homens e de mulheres de superior conduta moral, capazes de darem a sua vida pela salvação do reino. O tom hagiográfico, cavalheiresco e providencialista está patente do princípio ao fim da narrativa.

I.1. A injustiça enquanto *habitus*

O pecado dos governantes conduz o povo à perdição. A desonra do rei é a desonra do reino e constitui os seus vassallos na obrigação de o redimir. O adultério da rainha com o traidor à causa portuguesa é, por demais, evidenciado pelo cronista. Há como que uma dupla traição:

Ca çerto he que husamdo o Conde per tempo, daquella gram maldade que dissemos, dormindo com a molher de seu Senhor, de que tamtas merçees e acreçemtamento avia rreçebido, nom sohou esto assi simprezmente nas orelhas dos grandes senhores e fidalgos, que lhe nom geerasse grande e asiinado desejo de vimgar a desomra delRei dom Fernando⁴. E nom cessamdo a desonesta fama da Rainha com elle, fallavasse esto largamente amtre alguuns senhores do rregno, espiçialmente amtre aquelles que per privamça e acreçemtamento de homroso estado eram aliados com elRei, pesando lhe muito da desomra que a seu Senhor era feita per tal modo⁵.

Natureza que força os homeens husar das comdições que com elles naçerom, costramgeo tamto este Alvaro Paez de guisa que nom perdemdo rramcor e hodie na desomrra que a elRei seu Senhor fora feita, nehuuna cousa emtõ mais desejava que veer o Comde Joham Fernamdez morto, pois que nom fora em vida delRei dom Fernando⁶.

É assim que a morte do Conde Andeiro irá ser justificada por razões éticas, quer para salvação do reino, quer para lavar a honra. Nesse sentido, João Afonso tem uma razão especial para o assassinar, por ser irmão da rainha⁷. Por sua vez, o Mestre tem-na, por ser irmão do rei. Fernão Lopes, ao mesmo tempo que centra no Mestre a obrigação de matar o responsável pela desonra, chama a atenção do ouvinte para o facto do Mestre ser irmão de D. Fernando, filho e irmão de rei e transforma o homicídio num acto heróico:

«E he isto verdade, filho, Senhor, que vos tam boa cousa como aquesta querees fazer?»
«Certamente», disse o Meestre, ssi. «E nom o leixaria dacabar por cousa que aviir podesse». Emtom se chegou a ell Alvaro Paez e beijouho no rostro dizemdo:
«Hora vejo eu, filho, Senhor, a deferença que ha dos filhos dos Reis aos outros homeens»⁸.

⁴ Fernão Lopes, *Crónica de D. João I*, 2 volumes, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 1977, cfr. Parte Primeira, Capítulo I, p. 3. As citações desta obra serão dadas de modo abreviado, indicando a parte, o capítulo e a página: Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. II, p. 5. Por razões técnicas, grafamos com «n» todas as palavras, cujas sílabas, na edição citada, apresentam til sobre as vogais «e» e «u».

⁵ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. II, p. 5.

⁶ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. V, p. 10.

⁷ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. II, p. 5.

⁸ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. VI, pp. 12-13.

O próprio D. Fernando teria tido intenção de pedir ao Mestre que vingasse a sua honra, só não o tendo feito, depois de aconselhado, por tal poder vir a representar uma futura posição como rei, por parte do Mestre.⁹ Não deixa, por parte de Fernão Lopes, de ser um hábil aviso, semeado ao lado de outros ao longo da narrativa, do que virá a acontecer, acompanhado pela notícia de que o Mestre é querido de todos os do reino, prenúncio da sua futura eleição. A morte do traidor, do que atentou contra a honra do rei é, pois, justamente fundada já que, na esteira do Policraticus, a quebra de virtude leva à perdição do reino.

I.1. 1. A quebra dos tratos

O não cumprimento dos acordos celebrados representa um atentado à ética, para além das consequências jurídicas inerentes ao princípio *pacta sunt seruanda*. A quebra dos tratos, constitui um atentado à dignidade, quer dos outorgantes, quer de quem estes representam e torna-os nulos e de nenhum efeito, desvinculando os que neles se obrigaram. Este é um passo importante, já que também o Mestre jurara fidelidade à rainha e o seu perfil não podia ser maculado. A quebra dos tratos constitui um atentado, também, à honra. Não deixa de ser curioso verificar que o efectivo incumprimento, só é realmente manifesto, no que toca ao dolo, no capítulo LVI da Parte Primeira, mas a *pública voz* e o ambiente narrativo, funcionando como coro da tragédia, que já vem da *Crónica de D. Fernando*, vai criando no auditório, desde o início, a convicção de que tal, devido ao perfil vicioso do rei de Castela, a todo o momento poderá acontecer. O interessante capítulo LVI, narrando o Conselho do rei de Castela, onde se discutiu se deveria ou não guardar o acordado, pretende evidenciar a falta de ética do rei e dos maus conselheiros e a divisão que sobre tal assunto, os próprios castelhanos tinham. O rei de Castela agia, assim, contra o direito e a justiça, actuando de má fé contra a opinião dos conselheiros bons e justos, seguindo os maus conselheiros:

Outros do Comsselho nom verdadeiros conselheiros, veemdo como elRei avia gram desejo de emtrar em Portugall, ssem curamdo dos trautos e juramentos que ell e os seus aviam feitos por guarda delles, nen das penas e caso em que cahiam, hindo comtra todos ou parte delles, mas soomente por voomtade por cõprazer a elRei, louvavom todo o que ell trazoava, dizemdo que era mui bem de emtrar logo poderosamente em Portugall, ssem curamdo de

⁹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. III, p. 7.

nehunas aveemças, dizendo a elRei, que nom era theudo de guardar taes trautos, ca foram feitos contra sua homrra, e ainda contra direito, e que porem nom deviam seer guardados (...)¹⁰.

A própria rainha Dona Leonor é cúmplice deste atentado, chamando o genro a Portugal e entregando-lhe o reino. A violação do juramento é um atentado ao Direito, à Justiça e a Deus, representando um pecado grave para quem o pratica. A falta de palavra é, além do mais, no discurso de Fernão Lopes, uma das características dos partidários de Castela, a começar pelo próprio rei, identificado com o tirano.

I.1.2. A ameaça da tirania

O rei, enquanto cabeça do corpo da *res publica*, sendo mau, arrasta o seu povo, pelo mau exemplo e pelo mau governo, para o pecado e para a perdição. O perfil moral deficiente, quer de D. João de Castela, quer de Dona Leonor é traçado ao longo da narrativa. Ambos não olham a meios para atingir os fins, não respeitam sequer os que a seu lado se colocam, desde que entrem os seus interesses, actuando como tiranos. Não obstante, são ambos grandes fidalgos, portadores de qualidades próprias de seu estado. É assim que Dona Leonor é descrita como mulher tão inteligente, bela e de boas maneiras, quanto ardilosa, voluntariosa e vingativa¹¹, de tal modo, que o próprio Mestre se mostra dela receoso, por mor de vingança do Conde João Fernandes¹².

Os capítulos LX, LXI, LXII, LXIII e LXIV da Parte Primeira, evidenciam o modo como o rei de Castela entrou em Portugal com a cumplicidade da rainha e, por fim, os capítulos LXXVI e LXXVIII, a forma como esta foi desprezada pelo rei, seu genro, em favor de cujo interesse e de sua filha tinha renunciado à regência. A forma como o cronista descreve este episódio, torna, por momentos, Dona Leonor uma persona trágica, de tal modo dotada de nobreza, que é capaz, num momento da derrota, de reconhecer de que lado estão a razão e a justiça. A grandeza da causa defendida pelo Mestre, o direito dos naturais de uma terra a regerem os seus destinos é assim reforçado pelo reconhecimento do próprio adversário:

¹⁰ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. LVI, pp. 97- 98.

¹¹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XV.

¹² Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XVIII.

E com gram menemcoria que ouve delRei, dizem que disse a alguuns daquelles que com ella foram de Lixboa: «Veede que senhor este! E que merçees esperaremos vos e eu delle, que huuna tam pequena cousa que lhe pedi, me nom quis outorgar? Hora vede que merçee ha de fazer a mim nem a vos? Jurovos em verdade, que sse me quisesseis creer de comselho, que vos fariees bem de vos hir todos para o Meestre, pois he vosso naturall e seihor que volla fara melhor; ca eu que volla queira fazer, ja nom tenho aazo como, e cada vez o terrei peor, segumdo a maneira que eu em ell emtemdo. E façovos certos que sse me eu daqui podesse partir como vos com minha homrra, que numca aqui mais estevesse, tam soomentehuun dia». E assi o fezerom depois os demais delles, que sse foram todos pera o Meestre¹³.

O rei de Castela é o tirano por excelência, não cumprindo a palavra, desconhecendo a verdadeira lei, agindo segundo as conveniências, eliminando todos os que possam obstaculizar os seus propósitos¹⁴, deliberando entrar em Portugal, rompendo o acordado mesmo contra a opinião dos conselheiros¹⁵, desfeiteando a própria sogra, aprisionando-a¹⁶, revelando-se um traidor para com os seus próprios aliados. A imagem do tirano completa-se na Parte Segunda da *Crónica*, mais concretamente nos capítulos XXVI e XXIX, onde a crueldade do rei é realçada, quer praticando sevícias na população indefesa, quer mandando decepar os homens. A falta de bravura e coragem também são evidenciadas na narrativa da fuga do campo de batalha¹⁷. Além do mais, o rei é herético e excomungado pelo Papa de Roma, verdadeiro e único representante de Deus na terra¹⁸. Mesmo após a cessação da guerra, volta a não cumprir o acordado¹⁹. Mais uma vez, no entanto, o cronista realça a glória dos bons portugueses, pondo na boca do seu próprio adversário as qualidades de bravura e coragem dos que estavam do lado da justiça. Estando já em Sevilha, após o desastre de Aljubarrota, D. João de Castela protagoniza a seguinte cena:

¹³ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. LXXVI, pp. 129-130.

¹⁴ Ver a este propósito os Capítulos LII e LIII da Parte Primeira, onde o cronista narra, respectivamente, a prisão de D. Afonso e de D. João.

¹⁵ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, capp. LVI e LVIII.

¹⁶ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, capp. LXXXIII e LXXXIV.

¹⁷ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XLIII, p. 99.

¹⁸ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. LII.

¹⁹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CLXXVII.

Onde ssabee que no dya que chegou a Saeujlha jaziam catiuos portugueses na Taracena, dos que foram tomados nas naaos do Porto quando foy a pelleja das naues ante Lixboa. E aquellos que de tal emcarrego tijnham cuydado, mandaram-nos que fossem varrer e alinpar os paaços onde el-Rey auya de pousar. E andando varrendo huma salla em que el-rey era de presente, foy huum seu escudeiro, e deu huum gram couçe a huum portuguees daqueles que varryam, e disse: «Varrer asinha pera fidesputas cornudos!» E el-Rey, veendo aquesto, queixou-sse muyto contra elle, dizendo: «Leixaae, leixaae-os muyto em hora maa, ca os portugueeses som boons e leaaes, e nom aues porque lhe fazer mal. Ca quantos foram em minha companhia eu os vy todos morrer ante mym, e os meus me roubarom a coroa da mjnha cabeça». E a esto nom respondeo nenguem, nem lhe fezerom outro mal. E em outro dia mandou el-Rey que os soltassem; e logo foy feito²⁰.

Esta passagem tem o efeito retórico de realçar a grandeza moral dos que se colocam do lado da justiça. O vício enquanto *habitus*, praticado pelos iníquos, acaba por virar contra estes, os efeitos da sua acção perniciosos. O pecado, a injustiça, não compensam quem os pratica. O pecado é uma deficiência, uma ausência, uma falta, no verdadeiro sentido da palavra.

I.2. A virtude enquanto *habitus*

Se o vício conduz, em última análise, à tirania, a virtude, cultivada como um *habitus* é condição para a perfeita governação e essencial ao bom uso do poder. O verdadeiro príncipe é virtuoso e põe o interesse do reino acima do seu próprio interesse, sacrificando-se por ele. Esta imagem de sacrifício, renúncia e virtude, irá estar presente no Mestre de Avis e nos seus seguidores, tal como a imagem da tirania estará nos adversários.

I.2.1. O perfil virtuoso do Príncipe

As atitudes de nobreza de Dom João são amiúde realçadas pelo cronista. Pedindo desculpa quando erra:

Senhora, aquelle que nom erra, nom tem de que pedir perdom; e eu pois vos erreí, he rrazom que vollo peça²¹.

²⁰ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XLIV, p. 103.

²¹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XIII, p. 27.

Na protecção dos judeus e dos seus bens:

Alli disse o Meestre a Amtam Vaasquez que era Juiz do Crime na çidade, que mamdasse apregoar da parte da Rainha sob çerta pena, que nom fosse nehuun tam ousado de hir aa Judaria por fazer mall a Judeus²².

Na atitude moral face à inveja:

NunAllvarez veemdo esto começou de rrir, sabemdo bem parte porque o faziam. O Meestre quando vio pregumtoulhe por que assi rriia; e ell lhe comtou todo como era, e por que desacordavom do que ell dezia; e o Meestre se maravilhou muito de tal emveja, e teve com elles geito em lhe fallar, de guisa que nom tiverom mais tall teemçom, e forõ dalli em deamte todos em huun acordo²³.

No apoio moral às tropas:

O Meestre amdava veemdo esses cavalleiros e escudeiros que eram feridos, esforçamdoos com boas pallavras, e fazemdolhes merçee, e todos davom graças a Deos que os assi ajudara a deffemder de seus emmiigos²⁴.

As atitudes do Mestre são exemplo para os portugueses, que delas compartilham:

Quando ho Meestre e os da çidade virom como sse elRei de Castella partira com suas gemtes, e como alçara o cerco de sobrella, no tempo de sua mais aficada tribullaçom, que era mingua de mantiimentos que aver nō podiam, foram todos tam ledos com sua partida, quamto sse per escripto dizer nom pode, damdo muitas graças ao Senhor Deos, que sse daquella guisa amerçeara delles.

E sahirom fora da çidade por veer o assentamento do arreal que já era queimado, e acharom muitos doemtes naquell moesteiro de Samtos que dissemos, e husavom com elles piedosa caridade, posto que seus emmiigos fossem²⁵.

²² Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XIV, p. 30.

²³ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. LI, pp. 90-91.

²⁴ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CXXXIX, p. 247.

²⁵ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CLI, p. 277.

Mas é no Prólogo da Parte Segunda, que é genialmente traçado o retrato de D. João I, enquanto rei virtuoso²⁶, nobre e justo. Piedoso, não tem instintos de vingança²⁷, mas apesar de nobre, sabe receber uma crítica humorada e possui presença de espírito e calma para desbloquear situações delicadas, como é o caso do seguinte episódio, narrado na sequência de um desabafo seu acerca da bravura dos cavaleiros, que não foi bem acolhido pelos destinatários:

«Mas fez-nos a nos aqy gram myngua o boom Rey Artur, senhor delles, que conheçia os boons seruidores, fazemdo-lhes muytas merçees, per que auyam desejo de o bem seruir. El-Rey, vemdo que o auyam por emjuria, respondeo emtom e disse: «Nem eu esse nom tiraua afora; ca assy era companheiro da Tauolla Redomda come cada huum dos outros». Emtom lamçaando a feito a risso daquesto e doutras cousas, leixarom tal razoado, e fallarom nas destemperadas calmas que naquell logar fazia²⁸.

Era homem de rigorosa moral, zelava pelos bons costumes na corte, por vezes até, correndo o risco do excesso de punição, de exceder a justa medida, sempre com o objectivo de dissuadir, como é patente no episódio narrado no capítulo CXXXIX da Parte Segunda, em que D. João manda queimar um seu camareiro-mor, por amores clandestinos com a fidalga Dona Beatriz de Castro. Ao contrário do rei de Espanha, é homem de palavra, cumprindo os acordos que firmara, apesar da morte do rei de Castela, deixando filho menor:

Porem (foy) el-Rey aconselhado, como soube a morte do seu averssayro, que pois seu filho era tam moço que nam chegaua a xj annos, como dissemos, que lhe entrase polla terra, em quanto o reijno andaua em desvayro, e que lhe tomaria grão parte della. E elle disse que o não faria por muyto que soubesse de ganhar; mas que a tregoa que com seu padre tinha, que esa entendia de manter ao filho. E nam se moueo a fazer o contrayro²⁹.

Enquanto o prólogo da Parte Segunda é o retrato moral de D. João I, o capítulo XCVIII é o elogio de D. Filipa de Lencastre e os capítulos CXLVIII e CXLIX são-no da ínclita geração³⁰. O capítulo CXLIX da Parte Segunda, desenvolve, com pormenor, o tema da formação moral dos infantes.

²⁶ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, Prólogo, pp. 1-2-3.

²⁷ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. LI, p. 127.

²⁸ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. LXXVI, p.176.

²⁹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CXLVIII, p. 305.

³⁰ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CXLVIII, p. 307.

I.2.2. Uma hagiografia

Se a personalidade moral do rei, da rainha e de seus filhos é narrada com indiscutível louvor das suas qualidades morais, a biografia que nos é dada de D. Nuno assume o cariz de uma verdadeira hagiografia. O braço direito do Mestre prefigura por um lado, Galaaz, o cavaleiro casto, modelo da cavalaria, por outro, o santo, o homem capaz de aliar a pureza interior de carácter, à entrega total a uma causa transcendente, misto de epopeia política e providencial, sacrificando os interesses pessoais ao serviço do rei. Os capítulos XXXI a XXXIX da Parte Primeira, relatam a vida e o modo de viver de D. Nuno, preparando o auditório par os feitos de guerra gloriosos e actos de coragem que se lhe seguirão, a que não falta, no capítulo XXXVII, o paralelo com a simbologia da linguagem bíblica. A biografia de D. Nuno integra-se no tom providencialista da narrativa. Desde a previsão astrológica dos destinos do fidalgo, ³¹passando pelo episódio do Alfageme de Santarém:

O Alfageme rrespomdeio e disse : «senhor, eu por ora nom quero de vos nehuuna paga, mas hirees muito em boa ora, e tornarees per aqui Comde dOurem, e emtom me pagarees o que mereço.

Nom me chamees senhor, disse NunAllvarez, ca o nom som, mas todavía quero que vos paguem bem.»

«Senhor», disse elle, eu vos digo verdade e assi será çedo prrazemdo a Deos.

E assi foi depois como ell disse, ca ell a pouco tempo tornou per alli Comde dOurem, e lhe pagou bem o corregimento da espada como adeamte ouvirees³².

Pelo tom simbólico e cifrado da alegoria do poço, narrado à maneira dos sonhos proféticos do Antigo Testamento, revelando-lhe um destino que se cruza com os destinos de Portugal, por via do seu serviço ao Mestre,³³ D. Nuno é a peça essencial da vitória portuguesa, vitória essa que é o cumprimento da vontade de Deus. A missão deste cavaleiro é de natureza providencial. Tal missão só se torna possível, se for levada a cabo por um cavaleiro virtuoso, verdadeiro cristão. D. Nuno espelha na *Crónica* o ideal da cavalaria, da épica medieval. Representa o guerreiro puro, capaz de concretizar na terra o que está escrito no céu. O tom de

³¹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XXXIII, p. 58.

³² Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XXXVI, p. 63.

³³ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XXXVII, pp. 64-65.

epopeia jamais teria sido alcançado, se a figura do Condestável não tivesse sido tratada de modo tão genial pelo cronista. Simbolicamente, a Parte Primeira encerra com a descrição do seu modo de viver exemplar:

E posto que alguuns digam que o bem acostumado mâcebo, raramente percallça duravees louvores; este per comtrairo, assi no temporall como spirituall, vivo e depois da morte sempre foi avudo em grande reverença de todo ho poboo, como adeamte ouvirees³⁴.

Com homens assim à cabeça do reino, o corpo é capaz de grandes feitos e ordem, já que, quer pelo exemplo, quer pela justa governação, a vontade Deus é cumprida. O espírito de cavalaria e o ideal de santidade são desenvolvidos na Parte Segunda³⁵. A fé inabalável de D. Nuno é assiduamente realçada, a par das qualidades de virtude e nobreza de carácter³⁶. D. Nuno transfigura-se no capítulo LVII da Parte Segunda, assumindo a faceta de taumaturgo. A estranheza com que o episódio é descrito pelo cronista acentua a probabilidade de intervenção sobrenatural alcançada por via da oração. As qualidades de virtude e nobreza de carácter são, ainda, realçadas no capítulo LII da Parte Segunda, quando o Condestável vai pagar ao Alfageme de Santarém o arranjo da espada³⁷, quando proíbe os soldados de se fazerem acompanhar por mulheres³⁸, quando manda prender e queimar um escudeiro que roubara um cálice de uma igreja³⁹, quando ordena a edificação duma igreja em honra de Santa Maria e de S. Jorge, no local onde fora a batalha e construir o mosteiro de Santa Maria do Carmo dentro da cidade de Lisboa⁴⁰, repartindo parte das suas terras com os seus servidores⁴¹, chorando pelos seus homens⁴², não se intitulado de Dom, mas simplesmente de Nuno⁴³ manifestando intenção de deixar o país, por uma questão de honra⁴⁴. Mas é nos capítulos CXCIX e CC da

³⁴ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CXCIII, pp. 373-374-375.

³⁵ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XXXII, p. 65.

³⁶ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XLV, p. 110.

³⁷ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. LII, p. 130.

³⁸ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, LXX, p. 165.

³⁹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. LXXIV, p. 172.

⁴⁰ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CXXXVIII, p. 282.

⁴¹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. II, p. 318.

⁴² Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CIX, p. 226.

⁴³ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CLIII, p. 321).

⁴⁴ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CLIV, p. 322.

Segunda Parte da Crónica que assistimos à apoteose das virtudes do Condestável, exemplo de senhor que é um verdadeiro príncipe de carácter, já que estende as virtudes interiores à sua casa e aos que o rodeiam:

Estes e (os) outros que com elle viuyam castigaua elle tam bem que lhe nam consentya que nenhuum nam fezesse mal nem dapno. E nos lugares (hu) mais costumaua estar dasesego, nam poussaão os seus polla villa, nem lhe consentia que trouxessem molheres, saluo aos casados (...). E nam consentia a pessoa leiga que pubricamente esteuesse em pecado mortal, e muyto menos aos saçerdotes; e quando taees pessoas sabyam que avya de vyr aquelle lugar homde asy vyuyam, fogiam dally pera outros lugares, atee que se daly partira (...).

(...) Nam he de marauyllar pouco da castidade deste nobrebaram; que fycamdo elle vyuuo emhidade de XXXVJ annos, fynamdo-sse a Comdessa sua molher, sempre depois mantheue castydade, posto que aver podera a mais honrrada do reyno. (...)

(...) E aconteceo no tempo da tregoa que disemos, que veo hum anno, mymgoado de pam, (em que o trigo foi muito caro); e vyeran-se muytos castellãos pera Portugal com (muita) mymgoa de mantimento. E a todollos que se açertaram de vir (a Estremoz e) aas terras do Comdestabre, a todos elle mandaua dar cada somana senhos meos alqueyres de trigo: saber, ao marido meo alquyre, e a molher outro, e a cada hum filho, quer fosse grande quer pequeno, a cada hum seu meyo alqueyre. E asy os manteue todo aquelle tempo, atee que Deus deu nouydade de pão no reino de Castella, (...)45.

As virtudes cardinais eram em si de tal modo cultivadas que o rei o encarrega da Justiça, que:

he o moor encarrego que o rey da terra tem, e que antre as coussas mays lhe a de ser demamdada46.

II. A Escolha do Príncipe

Na esteira de Salisbúria, a escolha do príncipe é sempre o cumprimento da vontade de Deus, ainda que aos olhos humanos pareça que percorre, por vezes, caminhos tortuosos. Como vimo supra, o direito genealógico e a indicação divina são factores essenciais que presidem à escolha do príncipe. No entanto, o direito genealógico só poderá ser afastado se aquele se desviar do caminho da justiça. Tal

45 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CC, pp. 449 - 452.

46 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CCI, p. 452.

tese aplica-se, quer à regência de Dona Leonor, quer às pretensões de D. João de Castela. De um modo hábil, Fernão Lopes, pretende legitimar a eleição de D. João em todas as frentes, como adiante veremos. Não só todos os candidatos ao trono se encontravam à partida, em pé de igualdade, no que diz respeito à legitimidade do seu nascimento, como um deles não deveria sequer ser admitido por, apesar da sua controvertida legitimidade, se ter afastado, no exercício do poder, dos caminhos da justiça. Tal candidato deverá in limine ser rejeitado. O discurso de João das Regras encontra-se exemplarmente analisado e sintetizado no estudo do Professor Marcelo Caetano *As Cortes de 1385*, para o qual remetemos e de que passamos a citar um extracto:

Passemos agora à análise interna do discurso que, quanto a nós, vale não como texto de eloquência forense ou documento da capacidade jurídica de João das Regras (esse, como já vimos, está no auto de levantamento), mas sim como mais uma prova do génio literário de Fernão Lopes e admirável resumo das razões que deviam ter sido invocadas na discussão da legitimidade dos pretendentes ao trono.

O principal esforço dialéctico é feito no sentido de mostrar que nem D. Beatriz nem os infantes D. João e D. Pedro são filhos legítimos. Para isso procura-se mostrar que o casamento de D. Fernando com D. Leonor Teles foi nulo de pleno direito, visto esta se encontrar ligada por casamento anterior válido e não dissolvido; e que D. Pedro não chegou a casar com D. Inês de Castro, sendo falsas as declarações do rei e dos seus aúlicos que em 1360 haviam sido feitas em sentido contrário na justificação em que o soberano procurou basear a legitimidade dos filhos.

Subsidiariamente alega-se: quanto a D. Beatriz, que acatou o antipapa de Avinhão e assim incorreu em cisma, colocando-se fora da comunhão católica romana a que Portugal pertencia e não podendo, por isso, exercer autoridade no reino; e quanto aos infantes, que haviam tomado armas contra Portugal, pelo que tinham pedido a nacionalidade portuguesa («desnaturou-se do reino»).

Em conclusão, a coroa achava-se vaga, competindo ao reino, representado em cortes, escolher rei⁴⁷.

⁴⁷ M. CAETANO, «As Cortes de 1385» in *A Crise Nacional de 1383-1385*, pp. 25-28. Este estudo encontra-se também publicado na *Revista Portuguesa da História*, tomo V, Coimbra 1951, pp. 5-81.

Concluindo pela declaração de vacatura do trono:

(...) Parece, pois, indubitável, à face dos documentos, que: 1º o trono foi declarado vago, por falta de herdeiro legítimo à coroa portuguesa; 2º que as Cortes entenderam que em tal caso a escolha do rei lhes pertencia de direito, sem qualquer restrição; 3º que o Mestre de Avis foi eleito rei atendendo às suas qualidades pessoais e pela sua linhagem (requisitos de elegibilidade) mas exclusivamente em nome do direito

D. João não assumiu o título de rei « por direito próprio»: aceitou-o depois de eleito e instado. De acordo com a doutrina medieval mais corrente, interpretou a deliberação dos três estados em que se traduzia o consentimento do Reino como sinal da vontade de Deus. Por isso logo na carta de confirmação dos privilégios da cidade de Lisboa expedida em 10 de abril de 1385 em que começa por narrar tudo quanto deve à mesma cidade dirá: «estes reinos... dos quais nos Deus deu cargo e o regimento...». Todo o poder vem de Deus: a eleição é apenas o modo de designar a pessoa que o há-de exercer⁴⁸.

A propósito da eleição do príncipe pelo povo, ou, neste caso, pelos seus representantes, diz Luís de Sousa Rebelo, citando a Glosa Castelhana do Regimento de Príncipes:

García de Castrojeriz regista o parecer de Hipódamo para quem o príncipe deve ser eleito por todo o povo. Pode acrescentar-se ainda que esta fórmula corresponde no seu enunciado teórico à argumentação de João das Regras nas Cortes de 1385. Nessa argumentação reconhece Tejada de Spínola o fundo do direito romano justiniano, pois aí se sustenta que o poder do mando está na coroa por entrega do povo.(...) Este é ainda o princípio que está implícito no *pactum subjectionis* a que já nos referimos⁴⁹.

Realçamos, mais uma vez, que este princípio é o que subjaz à teoria ínsita no Policraticus apoiado na *Sagrada Escritura (Deuteronomio)*, mas apenas quando, no dizer de Salisbúria, não haja príncipes de sangue (e nisto se distancia de Hipódamo⁵⁰). No caso vertente, todos os candidatos possuíam sangue real, ainda que todos fossem ilegítimos, segundo a argumentação de João das Regras. A existência de sangue real nas veias do Mestre é insistentemente assinalada por Fernão Lopes. Ele é, não só filho e neto, mas também irmão de rei, herdando-lhes o carácter e a figura. Mas é sobretudo o filho de Dom Pedro, rei cuja legitimidade

⁴⁸ Ibidem, pp. 33.

⁴⁹ L.S. REBELO, op. cit., p. 103 e a nossa nota nº 61 da Parte II.

⁵⁰ Vide supra Parte II deste trabalho, II. 2. 7. 1.

não é posta em causa, ao contrário de D. Fernando. Encontramos menções ao sangue real do Mestre em vários passos da Parte Primeira,^{51,52,53,54,55, 56,57,58,59,60} O Mestre não é, pois, um candidato qualquer. Além do mérito, ele é filho e neto de reis legítimos. Possui sangue real. No entanto, a legitimidade só ocorre se, conforme diz Salisbúria, houver assentimento divino. O Providencialismo está patente, como já referimos, ao longo de todo o discurso. A causa nacionalista consiste na realização terrena da vontade celeste. Deus dá a conhecer aos homens a sua vontade, por meio de sinais. Neste sentido, Fernão Lopes cria um ambiente, um clima narrativo, onde é manifesta a presença de sinais de ordem transcendente, onde os homens são agentes privilegiados dos desígnios de Deus. Nos heróis, tal manifesta-se pela aceitação do destino, pela coincidência entre a vontade própria e a vontade divina. Tal como o *Policraticus* refere, a vontade do príncipe coincide com a vontade divina, por escolha livre⁶¹, por sabedoria resultante quer da Graça, quer da prática da virtude. A aceitação do destino é sinal da iluminação a que só os virtuosos e sábios têm acesso, porque resulta de uma escolha e não de um determinismo fatalista. O cronista pretende demonstrar que os justos, leia-se, os partidários da causa do Mestre, são virtuosos e beneficiários da Graça. Do ponto de vista literário, tal é alcançado por meio de processos susceptíveis de causarem no auditório a noção de que o caminho traçado na terra estava previamente escrito no céu. Há um ambiente messiânico, por vezes fatalista. O Mestre e Nuno Álvares são os eleitos, os escolhidos para materializar os desígnios providenciais. Inicia-se com a morte do Conde João Fernandes, às mãos do Mestre que é retratado como um acto de heroicidade, de libertação do povo, do jugo do tirano. Fernão Lopes cria no ouvinte a convicção de que há uma hora para o Conde João Fernandes morrer e que esta há-de ocorrer às mãos do Mestre⁶². Prossegue o ambiente profético nos capítulos

51 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. IV, p. 8.

52 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. V, p. 11.

53 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. VII, p. 13.

54 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XI, p. 21.

55 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XX, p. 37.

56 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. XXVII, p. 48.

57 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. LXX, p. 121.

58 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CXXII, p. 209.

59 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CXLII, p. 250.

60 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CLX, p. 302.

61 Vide Parte I da Dissertação de Mestrado referida na nota 1.

62 Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. III, p. 8.

XXIII e XXIV, onde é manifesto que D. João será rei por vontade de Deus e que irá fundar uma nova dinastia. Tudo o que se passa neste mundo está escrito no céu e os homens devem esforçar-se por realizar o projecto divino. Tal só é conseguido por meio do aperfeiçoamento pessoal, da busca da verdade, da prática da virtude e pela Graça de Deus. A vida na terra é um serviço prestado aos Céus, mas que tem como fim a salvação do próprio homem. Os bons portugueses servem o Mestre, imagem de Deus na terra, capaz, como Cristo, de dar a vida pelo seu povo. A causa do Mestre é ultramundana. Quem servir o Mestre, serve a Deus. Esta imagem do rei que persegue a imagem de Cristo ao ponto de dar a vida pela comunidade é, como vimos⁶³, amplamente utilizada por João de Salisbúria. O verdadeiro príncipe deve amar o seu povo como Cristo amou o seu. Seria, quanto a nós, interessante realizar uma pesquisa sobre o campo semântico e o tipo de palavras e suas denotações em geral, utilizadas na *Crónica*, em ordem a estudar o efeito obtido no auditório pela utilização da analogia, figura essa tão cara ao pensamento medieval. Veja-se a este respeito e como exemplo do que acabamos de referir, a preferência que o cronista tem pela utilização do termo Mestre, para designar D. João I. Há um paralelo que se estabelece de imediato, atendendo ao contexto e às teorias vigentes na época, com os evangelhos, com a figura de Jesus Cristo como Mestre. Este paralelo é reforçado com o símbolo do rei, que à semelhança de Cristo, como reafirma o *Policraticus*, resgata o seu povo, dando a vida por ele⁶⁴.

III. Aspectos Providenciais

É uma das vertentes mais estudadas da *Crónica*⁶⁵, por isso, nela nos detemos apenas a título exemplificativo, em ordem a demonstrar que este tom tem um aspecto fundamental, para além de outros que possa revestir, de fundamentação política. Alguns deles, já focámos quando tratámos da figura de Nuno Álvares. Destacamos, além daqueles, os seguintes capítulos:

Da Parte Primeira da *Crónica*: Capítulos XXIII e XXIV pp. 41-42, as profecias de Frei João da Barroca, Capítulo XXV, na fala final do escudeiro, Capítulo XXXVI, o episódio do Alfageme de Santarém, Capítulo LV, quando caem os pendões de

⁶³ Vide Parte I da Dissertação de Mestrado referida na nota 1.

⁶⁴ Vide Parte I, da Dissertação de Mestrado referida na nota 1. Não podemos deixar de realçar o que acerca deste assunto foi referido por Luís de Sousa Rebelo, op. cit., pp 58- 59.

⁶⁵ Registamos aqui, no que a este aspecto específico concerne, a importância do estudo supracitado de Luís de Sousa Rebelo para o qual remetemos.

Portugal da bandeira castelhana indiciando mau prenúncio para a causa castelhana. Deus não quer que o rei de Espanha seja rei de Portugal, Capítulos XCV e XCVI, Deus dá a vitória aos portugueses, Capítulo CXI, Milagres (chuva de cera, vultos em procissão na fachada de S. Vicente). As naus dão à costa, Capítulo CXIX, Deus protege os portugueses, Capítulo CXXXVIII, eclipse do sol e mortandade na casa de Castela, Capítulo CXLIX, a peste ataca os castelhanos que cercam Lisboa, ficando os portugueses incólumes, Capítulo CLI, pregação do frade para agradecer o fim do cerco de Lisboa, Capítulo CLX, paralelo entre a figura do Mestre e a figura de Cristo. Quem lutou ao lado do Mestre é comparado aos mártires cristãos, Capítulo CLXIII, da Sétima Idade e do evangelho português. O Mestre inaugura uma nova era Capítulo CLXXXI, crianças em Coimbra aclamam o Mestre.

Da Parte Segunda da *Crónica*: Capítulo IV, salvação da barca dos ingleses, Capítulo VI azémula morta em Castelo de Neiva, Capítulo XXXI, as vitórias estão escritas no céu, Capítulo XLVII, as novas de que a batalha fora ganha chegam a Lisboa sem que ninguém soubesse quem as trouxera, Capítulo XLVIII, todo ele apela ao milagre. Deus confirma o Mestre como rei. A vitória é um milagre pois o Mestre defende a terra e a honra da Igreja (representante do Céu), Capítulo LXVII, o vencimento das batalhas está em Deus. O tom providencialista tem, como vimos, por escopo, realçar o assentimento divino na eleição de D. João I, na esteira da necessidade deste consentimento como pressuposto da legitimidade dinástica, como supra referenciámos. Não excluimos aqui a possível existência de outros objectivos, colaterais a este. Limitamo-nos a realçá-lo, por tal ser doutrina vulgar e corrente na Idade Média, tal como é apontado no *Policraticus* e, por consequência, ser um dos aspectos fundamentais que o cronista evidenciou. Não podemos, contudo, passar em silêncio o aspecto particular que o Providencialismo assumiu entre nós. A *Crónica* é disso exemplo perfeito. Mais do que a fundamentação do poder político, no sentido que hoje damos ao termo, permanece a ideia de uma missão ultramundana a desempenhar. A defesa da terra da investida castelhana cumpre desígnios extraterrenos, só possíveis graças ao milagre. Neste sentido, fazemos nossas as palavras de Eduardo Lourenço:

Muitas nações - em particular as surgidas na época da Europa medieval - representam as suas próprias «cenas primordiais» sob o signo de Deus e consideram o seu destino nessa mesma óptica providencial. (...). O singular no povo português é viver-se enquanto povo como existência miraculosa, objecto de uma particular predilecção divina⁶⁶.

⁶⁶ E. LOURENÇO, *Portugal como Destino seguido de Mitologia da Saudade*, p. 12.

Mais concretamente, queremos realçar que a fundamentação política se cruza com o aspecto providencial, num sentido mais profundo do que o simples assentimento. É o próprio reino que tem uma missão providencial a realizar. O povo, mais do que o povo de Deus, é um povo escolhido. Neste sentido, o Providencialismo subsistente na *Crónica de D. João I* não se confunde com o presente no Policraticus e na Idade Média em geral. Ultrapassa-o em grande escala. A missão providencial transcendente de Portugal enquanto nação sedimentará a identidade colectiva e incorporará o sebastianismo. A tarefa providencial do povo português situa-se na ordem do milagre.

IV. A limitação do poder. A res publica Christiana

Ressalta na Parte Segunda da Crónica de D. João I a grande preocupação do monarca eleito em conseguir do papa a dispensa dos votos clericais que fizera, o reconhecimento do seu casamento e a legitimação da sua prole. Os capítulos CXXIII, CXXIV, CXXV e CXXVI são disso prova evidente. Diz a este propósito Marcelo Caetano:

(...) Pode perguntar-se a razão de tamanha insistência em conseguir a regularização da eleição de D. João I pelo chefe da Igreja Católica. Escrúpulos de consciência? Mais grave que a transgressão das leis canónicas foi a violação da lei de Deus que o Mestre de Avis cometeu ao assassinar o conde Andeiro e nunca o vimos preocupado com isso (...).

A razão fundamental do desejo de obter a ratificação pontifícia para a eleição de D. João I e a aceitação deste era de ordem política. Continuava vigente a ideia da respublica christiana, isto é, de uma comunidade internacional baseada na subordinação dos príncipes católicos à Santa Sé, cujo pontífice era o árbitro das questões entre os Estados e até dos problemas que pudessem, dentro de cada reino, opor os respectivos naturais uns aos outros por razões que directa ou indirectamente tocassem à ordem espiritual. Desde que um partido, dentro ou fora do Reino, pudesse impugnar certa decisão com razões tocantes às normas da Igreja, o juiz autorizado para prevenir ou decidir a contenda era o papa.

No caso de 1385, os prelados portugueses basearam-se para agir, mesmo antes de obtidas as autorizações e dispensas pontifícias, no estado de necessidade em que se encontrava o Reino, «pro multis et gravibus animarum corporumque et bonorum nostrorum vitandis communibus damnis et periculis» como se diz na «suplicatória», sem chefe que o defendesse contra as ímpias mãos dos cismáticos castelhanos, os quais se apresentavam como inimigos do papa legítimo e da Igreja Romana⁶⁷.

⁶⁷ M. CAETANO, *História do Direito Português (1140-1495)*, p. 451.

E ainda o mesmo autor, noutro lugar, a propósito do reconhecimento de D. João I como monarca legítimo:

Mas, no fundo, o que se encontra no escrúpulo com que se reserva a última palavra ao sumo Pontífice é a concepção medieval das respublica christiana que subordinava os príncipes ao juízo supremo do papa em todas as questões tocantes à consciência, como indubitavelmente era esta de afastar uns pretendentes em benefício de outro. Eleito o novo rei, a confirmação da sua legitimidade resultaria da palavra do sucessor de S. Pedro⁶⁸.

É esta a basilar pedra que permite a compreensão da política medieval. A verdadeira soberania está em Deus e não no rei. O príncipe é um mero detentor do gládio material, independentemente da forma por que acedeu ao poder. A preocupação de D. João no reconhecimento papal implica, por um lado, o reconhecimento de Portugal entre as nações da Cristandade, por outro, traduz o mecanismo da limitação do poder a que nos referimos supra. A ordem instituída pela revolução de 1383-85 não colide com a permanência de uma estrutura política de cariz hierocrático. A centralização do poder a que ela irá dar origem não pressupõe o pôr em causa da ideia de hierarquia entre o corpo e a alma da *res publica*. É a mesma ideia de corpo, em que o rei é a cabeça e a Igreja a alma, que lhe está subjacente. Já a apreciação do autor acerca do assassinato do conde João Fernandes, considerando-o como acto de manifesta gravidade jurídica e moral, do qual o Mestre deveria arrepender-se, consideramos fora do espírito, quer da época, quer da própria intenção do cronista. O estado de necessidade que levou à eleição de D. João, foi o mesmo que levou à morte do traidor, representante na corte portuguesa do tirano castelhano, causador da desgraça do corpo da *res publica* ao injuriar a sua cabeça. Como afirmámos supra, na esteira de João de Salisbúria, o tiranicídio é legítimo desde que, e não havendo outros meios de remediar o mal, o povo corra o risco de perder os seus haveres e as suas almas, em virtude do governante se ter afastado do caminho da justiça. Ora, era o que manifestamente acontecia, basta ver o invocado na «suplicatória»⁶⁹.

⁶⁸ M. CAETANO, *A Crise Nacional de 1383-1385*, p. 36.

⁶⁹ Vide supra Parte I da Dissertação de Mestrado referida na nota 1.

V. Razão, Direito e Justiça

A *Razão*, a *Verdade*, a *Justiça* e o *Direito* aparecem entrelaçadas na *Crónica de D. João I*. A razão e a verdade são frequentemente sinónimos de justiça e mesmo de direito. A razão, como vimos supra é caminho para aceder à verdade e, portanto, a justiça e o direito são espelho dessa mesma verdade. *razão* e *direito* andam a par^{70,71,72} Como vimos, estar conforme à natureza é estar de acordo com a lei de Deus. Neste sentido se compreende a afirmação de que a *miserericórdia proçedia dos naturaes dereitos*⁷³.

A relação entre a justiça, o direito natural, divino e positivo aparece ainda:

Porque a dita demanda era justa e dereita per dereito diuinall e naturall e ciuell⁷⁴.

Estar contra o direito é estar contra Deus:

Nos que temos justa querella em defemder nossa terra e nossos beens de quem nol-la quer tomar per força, contra Deus e contra dereito, britamdo os trautos e juramentos que sobresto fez⁷⁵.

Deus é capitão dos justos:

E Deus, que sabe todas estas cousas e todo o mal que el contra nos cuida, el sera nosso capitam (...)⁷⁶.

Porque o direito é espelho de justiça, a prática da iniquidade leva à sua perda:

(...) e que se algum dereito já teustes em outro tempo, que o perdestes todo pello britamento dos trautos que quebram(tas)tes (...)⁷⁷ e ⁷⁸.

⁷⁰ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CXIX, p. 205.

⁷¹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XXX, p. 62.

⁷² Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XLVIII, p. 119.

⁷³ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Primeira, cap. CLI, p. 277.

⁷⁴ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. II, p. 7.

⁷⁵ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XXXI, p. 64.

⁷⁶ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XXXI, p. 65.

⁷⁷ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XXXII, p. 68.

⁷⁸ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. LXXXVII, p. 194.

O *direito* e a *justiça* são pressupostos da boa governação⁷⁹. Tal passa pela reposição dos direitos violados com a prática da iniquidade, pela anulação das decisões tomadas sob domínio castelhano, presumindo a sua injustiça substancial, já que foram tomadas sob a pendência de um governo ilegítimo:

Mamdaua que todallas demandas e sentenças e (e)ixecuçõeas feytas por ellas, assy as que foram fiindas como alguumas se ajmda durauão, e jso mesmo quaeesquer escrituras de contratos e obrigaçõeas e doutra qualquer guysa que fosse, antre pessoas asy eclesiasticas como sagrars, que trautaram e hordenaram depois que (se) el-Rey de Castella chamara Rey de Portugal, que todas fossem nenhumaas e tomadas ao primeiro estaão, como ante que el-Rey de Castella vyesse⁸⁰.

A justiça aparece como virtude, qualidade moral, mais do que como valor estritamente jurídico. A Justiça, virtude cardinal, integra o sentido da justiça cristã. Ela é apanágio do bom cristão, seja ele português ou castelhano. Se, por um lado, encontramos espelho na Crónica o princípio de que existem causas justas (a do Mestre e dos bons portugueses) e injustas (as pretensões castelhanas), por outro, ao nível da acção moral da cada indivíduo, verificamos que o cronista distingue os justos dos injustos, independentemente de nacionalidades. Tal como as causas são justas ou injustas porque os seus partidários se pautam por critérios de rigor moral na sua acção, assim acontece na moral individual. Por isso, o herdeiro do rei de Castela e sua mulher são considerados justos, não obstante D. João de Castela não o ter sido.^{81,82}

A justiça, como vimos supra, é a tarefa mais importante que um rei pode ter.

VI. A Nação Portuguesa. O Amor de Terra. Imperium, Sacerdotium e Regna na Península Ibérica.

Perante a *Crónica de D. João I* é frequente acentuar aquilo a que António José Saraiva chamou de direito de naturalidade⁸³, identificando-o com um certo conceito de patriotismo:

⁷⁹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. XCI, p. 201.

⁸⁰ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CXXVIII, p. 266.

⁸¹ Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CLXXXVIII, p. 405.

⁸² Fernão Lopes, *Crónica*, Parte Segunda, cap. CLXXXVIII, p. 406.

⁸³ A.J. SARAIVA, *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*, p. 168.

«É a este complexo que Fernão Lopes vai chamar o «amor da terra». E é sobre este sentimento que se funda o direito novo, sem nome, de recusar um senhor que não seja da terra. Designá-lo-emos por «direito de naturalidade», ou direito nacional».

Não é, no entanto, por demais salientar o facto da História de Portugal ter sido durante os primeiros séculos a História da luta pela autonomia política, a par da luta pela reconquista cristã do território ocupado pelos mouros, do seio da qual emergiram o Condado Portucalense e a língua portuguesa. É sabido que a tentativa de autonomia e demarcação do então Condado Portucalense face ao rei de Leão, que também assumia, na Península, o título de imperador, existiu praticamente desde a sua fundação. A discussão sobre a natureza jurídica da doação a D. Henrique e D. Teresa tem ocupado polémicos e apaixonados estudos. A principal dificuldade da caracterização reside, por um lado, na falta do documento da doação, por outro, na especificidade política que assumiram os reinos peninsulares, em guerra de reconquista e na conseqüente necessidade de centralização do poder régio. A agravar o esclarecimento da situação temos ainda de lidar com a falta de modelos políticos ou formas-tipo tão característica da Idade Média.⁸⁴ No entanto, temos acesso a alguns factos históricos que nos permitem afirmar a existência de um verdadeiro estatuto de autonomia do condado, já que, em certos momentos rei e conde eram praticamente sinónimos.

Já o nosso António Caetano do Amaral notara no século XVIII, na sua «Memória IV», que os condes independentes emparelhavam com os reis. O historiador espanhol Garcia Gallo esclarece: «Reino e condado, quando este é independente e não mera circunscrição administrativa, são expressões que aludem à origem dessas formações políticas e que simplesmente numa ordem hierárquica de dignidade atribuem aos seus governantes um grau mais ou menos elevado de consideração política»⁸⁵.

Além de que, embora os reis leoneses usassem o título de «imperador» desde a guerra da reconquista, a ideia de império peninsular não tem grande desenvolvimento.

⁸⁴ M. CAETANO, *História do Direito Português* (1140-1495) p. 174.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 133.

Como tem sido observado, esta concepção imperial castelhano-leonesa, que atinge o seu auge com Afonso VII, vai rapidamente desaparecer. A verdade é que se está processando a recepção do direito comum e para a teoria jurídico-política medieval «dos emperadores suponían un cisma tan anómalo como dos papas (...)». La ruína de la idea imperial es resultado de la plena incorporación de la España a la Europa occidental (...)» cf. por todos, R. Menéndez Pidal - el Imperio Hispanico Y los Cinco Reinos, Madrid, 1959, 179⁸⁶.

A luta pela autonomia do condado ocorria no território já conhecido por Portugal⁸⁷. Não é portanto de estranhar a precoce tentativa de demarcação face ao reino leonês. Esta demarcação funda-se, sem dúvida, numa tradição autonómica, bem como nos laços culturais que naturalmente vão nascendo entre aqueles que comungam do mesmo espaço geopolítico, ou seja, assiste-se paulatinamente ao forjar da nação portuguesa. Esta nação é uma comunidade de base cultural, assente essencialmente na terra, duramente reconquistada aos mouros, que assumiu desde cedo formas de autonomia política, possivelmente devido ao facto de viver em guerra, a que se juntou a tradição visigótica, que dotava os povos de uma consciência de partilha de poder:

«Logo no seu início os hispano-godos que o constituíram [ao reino das Astúrias] manifestaram o propósito de continuar a tradição da monarquia visigótica: será um reino neogótico. O rei eleito reivindica a sucessão e a autoridade dos monarcas visigodos, reforçada agora pelo prestígio da chefia militar activa. Será, pois, um monarca forte, cujo poder é respeitado e acatado pelos seus súbditos, que nele vêem um salvador da Cristandade. Este carácter do rei transmitir-se-á aos outros reinos da reconquista e não permitirá a dissolução da dignidade régia que se produz nessa época na França feudal»⁸⁸.

Os reinos peninsulares revêem-se no seu chefe. Mais do que em qualquer outro lugar, o rei é a cabeça do corpo, espelho da comunidade, por ela escolhido, lutando pela salvação da sua alma, isto é pela defesa da Igreja, usando o gládio de sangue numa guerra santa. As comunidades nacionais subsistiram, com mais ou menos autonomia política, por toda a Europa, na Idade Média, e à falta ou fraqueza do Imperium, na Península, é o rei que absorve os poderes imperiais e as relações políticas tendem a estabelecer-se entre o Papa (ou a Igreja em geral) e o rei, dotando

⁸⁶ N.J.E. GOMES DA SILVA, *História do Direito Português, Fontes de Direito*, volume I, p. 132.

⁸⁷ M. CAETANO, *A História do Direito Português*, pp. 136-137.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 119.

os reinos peninsulares de uma precoce consciência de identidade política, rejeitando a autoridade imperial.

«No entanto, frente às construções jurídicas que faziam do imperador «dominus mundi», erguia-se a realidade de uma Europa, com estrutura bem diferente da do Império Romano, uma Europa em que cimentava a existência de Reinos independentes. Por isso, na impossibilidade de desconhecer essa situação de facto, o Imperador - aproveitando, aliás, as dominantes concepções feudais - procurará impor a sua supremacia (...). De uma maneira geral, os monarcas vão reagir negando a superioridade do imperador (*reges non recognoscentes superiores*) e afirmando que, dentro dos Reinos, seus igualmente, possuem a «plenitudo potestatis», que o «*rex in regno suo est imperator*». Esta posição política de independência frente ao Império, - a «*exemptio imperii*» - foi, desde sempre, mantida pelos Reinos da Península: a própria concepção imperial leonesa era, já, um seu primeiro sustentáculo»⁸⁹.

Não é pois de estranhar, atendendo ao facto do reino de Castela ter absorvido o de Leão e os putativos direitos imperiais a que este último se arrogava na Península, que Portugal considerasse Castela como uma potencial ameaça à sua autonomia, transferindo para este reino a luta pela demarcação política que mantivera, quando se constituiu o Condado Portucalense, com o rei de Leão. Tal não invalida, porém, que ao tempo da crise de 1383-85, se não verificassem circunstâncias históricas particulares e novas, que agravavam este antagonismo, como é o caso do peso efectivo que uma burguesia urbana nascente tinha nos negócios e, conseqüentemente, na vida política do reino, aliada ao fim da guerra da reconquista e ao que podemos considerar o início da expansão, que tornará inquestionável a afirmação da nacionalidade portuguesa. Queremos sim, acentuar a ideia de que era fértil o terreno onde medravam as aspirações populares, já que no inconsciente colectivo do povo, habitava uma ancestral reivindicação de autonomia e, numa situação revolucionária, facilmente ressuscitam e se avolumam os temores colectivos, receando os perigos inerentes à perda de um reino que aos antepassados *tanto custou a filhar*. Consideramos que quando Fernão Lopes afirma a existência de uma naturalidade portuguesa se funda no reconhecimento da existência de uma comunidade, assente num território, forjada numa tradição política autonómica,

⁸⁹ N.J.E. GOMES DA SILVA, op. cit. , 133-134.

possuidora de uma concepção antropomórfica de sociedade política, revendo-se num chefe que comunga dos seus anseios, capaz de sacrificar a sua vida por ela. Um chefe que, como afirmámos supra, a propósito da concepção medieval de serviço, é sobretudo um servidor, um zelador do bem comum, que dirige a comunidade como a cabeça dirige o corpo. Ora, uma vez que esta comunidade se estruturou em torno da luta por um território duramente reconquistado, na fase posterior ao armamento, sob direcção de chefes políticos, que eram simultaneamente chefes militares, naturalmente que foi este mesmo território a matriz da sua identidade, já que a língua e os costumes não diferiam, ao tempo, substancialmente, dos existentes nos outros reinos peninsulares e o povo comungava da identidade religiosa da restante cristandade.

«Na extrema Europa, e a braços com o inimigo muçulmano, por mais estranho que pareça, o Portugal medieval foi «mais europeu» e sobretudo «menos ilha» do que o será e se sentirá depois. Ilha simbólica, entenda-se, mas é isso que importa»⁹⁰.

Esta comunidade constitui-se, como vimos, em torno de um chefe que se identifica com ela. Daí que, o perigo de ter como chefe político, um rei identificado com os interesses de outra comunidade política, ainda para mais, de uma comunidade contra a qual havia um forte passado de luta pela autonomia, pudesse constituir um justo receio, um temor fundado de perda de identidade. Além do mais, no período medieval, as nações estruturam-se sobretudo a partir dos laços de pertença à terra, mais do que na raça ou noutros factores culturais (como nos últimos séculos), facto que não é de estranhar numa organização económica fundada na ruralidade, onde o valor e a riqueza assentam na terra. É a mesma terra que se conquista e se defende por meio da guerra, morrendo e matando por ela, de cujo sustento se vive, a ela se encontram adstritos os servos, em função dela se atribuem os títulos nobiliárquicos. O mundo medieval é por excelência, o mundo da terra. Esta integra a sua natureza. Aquele que a trai, «desnatura-se». A nacionalidade portuguesa forja-se sob a égide desta realidade e é neste sentido que interpretamos as menções de Fernão Lopes à terra, quer no prefácio da *Crónica de D. João I*, quando cita o *De Officiis* de Cícero, quer ao longo de toda a obra.

⁹⁰ Ibidem, p. 15.

VII. O Amor da Terra

Os bons portugueses defendem a terra de que tomaram o nome. Defendem-na da injustiça, da heresia, da tirania que a ameaça e, por isso, se congregam em torno do seu Defensor. Os maus portugueses desnaturaram-se, por pactuarem com a injustiça que sobre o reino se abateu. O português verdadeiro é aquele que luta pela justiça. Os maus portugueses pactuam com a injustiça, não são portugueses de verdade. A relação entre os bons e os maus portugueses e o amor da terra está presente ao longo de toda a obra⁹¹. Mas é na alegoria do capítulo CLX da Parte Primeira, que o discurso sobre os bons e maus portugueses ganha forma:

Per semelhavell comparaçom podemos em outra hordem nomear por martires os moradores de Lixboa, e aquelles que com o Meestre seemdo çercado, estiverom em sua cõpanha, e esto com justa rrazom; porque nom soomente som martires, os que padeçem por nom adorar os idollos; mas ainda aquelles que dos hereges sçismaticos som perseguidos por nom desemparrar a verdade que tem; e sse martir quer dizer testemunha, bem testminhas som os de Lixboa, dos que no cerco della morrerom, (...) E poren a ella como çidade vehuva de rei, teemdo emtom o Meestre por seu deffemssor e esposo, podemos fazer pregumta (...)

E ella rrespondemdo, pode dizer:

«Os martires que o acompanharam foram de duas maneiras: huuns veemdo a boa emteemçom e justa querella que eu tiinha em me trabalhar de defemder o ireino de seus tam mortaaes enmigos, publicamente foram convertidos, rreçebendo tall creemça em seus corações, chegamosse a mim, por seer delles ajudada, segumdo de praça mostravom; mas depois a breves dias, emduzidos de todo per spiritu de Sathanas, e maao conselho de falsos Portugueeses, poucos e poucos leixaram seu boõ proposito, tornamdo a fazer seus sacrificios, e adorar os idollos em que ante criiam. (...)

E de alguuns delles isto fazerem, sem damdo tall fruto, quaaes folhas mostravom suas pallavras, nom som tamto de culpar, pois que eram excertos tortos, nados dazambugeiro bravo; (...) Mas aquellas vergomteas dereitas, cuja naçemça trouve seu amtiigo começo de boa e manssa oliveira portuguees, esforçaremssse de cortar a arvor que os criou, e mudar seu doçe fruto em amargoso liquor, isto he de doer e pera chorar⁹².

⁹¹ Fernão Lopes, Crónica, Parte Primeira, cap. XXVI, p. 47; cap. XLIII, p. 76; cap. XLIV, p. 78; cap. XLVI, p. 82; cap. XLIX, p. 88; cap. LXVIII, p. 117; cap. LXVIII, p. 118; cap. LXXV, p. 128; cap. LXXVI, p. 130; cap. LXXXIV, p. 142; cap. LXXXIX, p. 149; cap. XCI, p. 151; cap. CXIX, p. 205; cap. CXXIII, p. 211; cap. CXXXII, p. 228; cap. CXLI, p. 251; cap. II, p. 7; cap. CXLIII, p. 292; cap. CLXXII, p. 366.

⁹² Fernão Lopes, Crónica, Parte Primeira, cap. CLX, pp. 302-303.

Neste sentido não podemos concordar com a apreciação de António José Saraiva quando afirma, a propósito deste mesmo passo de Fernão Lopes e da passagem da Epístola II de São Paulo aos Romanos, em que este capítulo se inspira:

Mas o que importa aqui não é a origem da imagem, antes o facto de Fernão Lopes explicar em termos de natureza (isto é, biológicos) a separação entre Portugueses e Castelhanos. Não é já a fé que está na origem da oposição entre os dois povos, mas algo tão involuntário, tão exterior às instituições, de tão impositivo como é a natureza. Portugueses e Castelhanos têm naturezas diferentes, porque são ramos de diferentes árvores.

Esta ideia aproxima Fernão Lopes do conceito moderno de patriotismo, que, como se sabe, procura justificar-se por vezes com razões naturais e especialmente raciais⁹³.

Na esteira do que anteriormente afirmámos, não nos parece que natureza fosse sinónimo de biologia para o homem medieval. A natureza é sobretudo signo, símbolo e espelho de Deus. A natureza é criação, manifesta Deus. É nesse sentido que o direito natural é o meio pelo qual o direito divino se revela ao homem. O homem participa do conhecimento porque a sua própria alma, obra divina, manifesta o seu Criador, por meio da Graça. Não consideramos curial que Fernão Lopes considerasse a constituição biológica dos portugueses distinta da dos castelhanos, antes entendemos que a sua referência à natureza, *as vergomteas mudarom sua natureza*, se refere em parte, ao facto de se terem «desnaturado» conforme o significado que acima atribuímos a este termo, isto é, de se terem aculturado, diríamos, numa linguagem sociológica moderna. Esta passagem tem ainda, no entanto, quanto a nós, um sentido muito mais profundo e que se prende com o conceito de natureza. Desnaturam-se os que traem a natureza, o direito natural, os que optam pela heresia, pela injustiça, os que são *emduzidos de todo per spiritu de Sathanas*, ao contrário dos que *som perseguidos por nom deseparar a verdade que tem*. A natureza manifesta a verdade, porque manifesta Deus. Além do mais, o capítulo CLX é uma alegoria, tão ao gosto medieval, plena de simbolismo, onde os habitantes de Lisboa são comparados aos mártires cristãos e o Mestre identificado com a imagem de Cristo, onde a causa castelhana é acusada de estar possuída pelo espírito de Satanás. A leitura atenta deste capítulo, não deixa de sugerir os autos populares de cariz religioso. Há um certo sabor vicentino *ante litteram*. É neste contexto que deve ser interpretada a passagem retirada da *Epístola II de S. Paulo aos Romanos* (que é também uma alegoria e não pretende retirar consequências de natureza racial). Há

⁹³ A.J. SARAIVA, *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*, p. 173.

um objectivo retórico de convencer pela palavra, utilizando imagens religiosas revestidas de uma roupagem popular. Basta constatar que a dita passagem é posta na boca da cidade de Lisboa, personificada. Parece-nos, pois, excessivo, encontrar aqui uma defesa da nacionalidade baseada em aspectos biológicos. A relação entre os bons portugueses e o amor da terra é patente ao longo de toda a *Crónica*, mas há bons e maus portugueses, como há bons e maus castelhanos. São bons os que agem com justiça e respeitam a lei de Deus. São maus os cismáticos. É, mais uma vez, a oposição virtude / vício. Não encontramos aqui a dialéctica de oposição rática português/castelhano tão ao gosto dos nacionalismos do princípio do século XX. Para Fernão Lopes ser português é signo de pertença, de amor à terra e de serviço a um rei justo que a serve e é o seu esposo simbólico, realizando nela uma missão providencial. É isto porque a grande pátria continua a ser a Cristandade. Daí o problema da oposição aos cismáticos. A cristandade sobrepõe-se à ideia de soberania, e isto porque a verdadeira soberania, como todo o poder, está em Deus. As vitórias estão em Deus. Ver neste sentimento o despontar da ideia de raça, parece-nos de todo, um anacronismo.

Conclusão

A presença de princípios de filosofia moral e política que, embora com as variações decorrentes das diferentes coordenadas espaço-temporais, são transversais a toda a Idade Média, mas, mais particularmente, ao período posterior ao século XII, é um facto inegável. Estes princípios, consubstanciados no *Policraticus*, o tratado de filosofia moral e política mais divulgado durante o século XII, vieram a integrar obras posteriores, donde se destaca a mais conhecida na Baixa Idade Média, o *Regimento de Príncipes* de Egídio Romano, que foi um dos manuais mais utilizados na Corte de Avis. Como vimos, Fernão Lopes faz uso largo desta herança cultural, quer no que diz respeito à forma, quer à substância. Toda a argumentação ínsita na *Crónica* de D. João I, assenta nos pressupostos supramencionados. A presença de um imaginário simbólico e de uma tradição intelectual e religiosa comuns e a inexistência de modelos estereotipados ao nível político-social, fazem deste período, simultaneamente, um dos mais homogéneos e um dos mais diferenciados da História, no que toca às soluções concretas adoptadas pelas diferentes formações políticas. É que, se é verdade que os estados nacionais ainda estavam em vias de formação, as comunidades encontravam-se fortemente politizadas na sua acção e adaptavam às respectivas realidades específicas a tradição recebida neste domínio, gerando sociedades fortemente diferenciadas, ainda que

assentes em princípios e partilhando um imaginário comuns. E esta é, sem dúvida, uma das maiores dificuldades com que se defronta o estudioso, dada a situação em absoluto contrária à de hoje, em que a massificação ao nível global de práticas assentes em critérios predominantemente economicistas, despolitizou o próprio estado nacional e o remeteu para uma periferia da acção política. Existe um fio condutor do pensamento e da acção medievais, da construção do imaginário, confluência das heranças clássica, cristã e bárbara, donde resultou um universo fortemente integrado, onde tudo tem que ver com tudo, cada coisa ocupa um lugar que lhe é destinado e onde a realidade exterior é símbolo e signo de uma outra, transcendente. É um imaginário onde se digladiam opostos, onde predominam as estruturas diairéticas, fortemente polemizado, platónico, antitético. Os símbolos do regime diurno integram-no, por excelência⁹⁴. É da dialéctica destas realidades que se alcançam Deus, a Virtude, a Sabedoria, se superam a Ignorância e as Paixões. O eixo que vai da Terra ao Céu é a matriz da civilização medieval, numa dialéctica ascensional. A Terra é, ou deverá ser, o espelho do Céu. A Terra enquanto *locus*, condição do ser caído neste mundo, lugar de pecado e de redenção, de peregrinação rumo à verdadeira pátria, à Jerusalém Celeste. Nela combatem a Luz e as Trevas, numa tentativa de alcançar Deus, vencendo a morte, resgatando a eternidade que a condição temporal fez cair. Mas é também a terra-mãe, a força produtiva, sustento e espaço geográfico onde se demarcam culturas, em torno do qual se organiza toda a civilização. Os títulos de nobreza, as concessões, referem-se à terra, as guerras fazem-se para defender a terra das investidas dos infiéis. A fome e a riqueza dependem sobretudo do que a terra dá. A primeira identidade do homem medieval tem que ver com a assumpção da Cristandade, a segunda, com a terra. A importância assumida pelos *regna*, com a desagregação do Império, o surgimento do excedente e de uma burguesia urbana, sedimentam um sentimento nacional fortemente ligado à terra, desenvolvendo a consciência de pertença e portanto, a legitimidade de, dentro desse espaço, impôr a sua acção. O sentimento de pertença ao espaço nasce da terra, mas ganha consciência de si com o renascimento das urbes. É do cosmopolitismo urbano que surge a representação nacional do espaço.

É no desenvolvimento de uma economia de tipo diferente, assente numa criação de riqueza não dependente da vassalagem, no mérito, na consecutiva libertação dos servos, que as cidades, enquanto lugares de liberdade e de autogoverno, ganham consciência de si e se altera a representação simbólica do espaço. Este espaço

⁹⁴ G. DURAND, *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*, pp. 111 e seguintes.

nacionaliza-se, torna-se de todos. O homem revê-se no seu espaço nacional como espelho de si mesmo, integrando a sua identidade, assumindo-o como pátria terrena. Este fenómeno, à semelhança do que aos poucos se vai passando na Europa, caracteriza, como vimos, os séculos XIV e XV português e é bem patente na *Crónica de D. João I*. Neste sentido, a defesa da legitimidade dinástica entronca-se na consciência da identidade nacional e no assumir progressivo, a partir das cidades, sobretudo de Lisboa e do Porto, seguidas do resto do país, de uma determinada matriz geo-simbólica, distinta da dos outros reinos peninsulares. O facto da construção das nacionalidades ter ocorrido, na maioria dos casos europeus, durante a Idade Média, permite-nos concluir que esta continha em si competências científicas e técnicas capazes de dar corpo a esta realidade. Sem dúvida, que a tradição que acima invocámos e que o Polycraticus de algum modo sintetiza, demonstra a enorme capacidade do homem medieval em integrar, socializar saberes, dando respostas concretas aos problemas com que se defrontava. A Idade Média é essencialmente pragmática já que, apesar de ter os olhos postos no Céu, vive debruçada sobre a terra. Os problemas deste mundo assolam-na de maneira particular. É o Império que se desmorona, com a conseqüente orfandade política, é o território invadido por legiões de infiéis que ameaçam a identidade religiosa, é a própria dificuldade em conciliar a diversidade do acervo cultural recebido. Esta realidade de construção permanente, de luta pela conquista da identidade faz deste período um dos mais jovens da História recente da humanidade. É neste sentido que a *Crónica de D. João I* revela a enorme mestria de Fernão Lopes, capaz de, à luz dos princípios jurídico-políticos da época, construir um discurso coerente e empolgante de legitimação política, proclamando a nova Idade que com o Mestre se inicia. Não será talvez a Idade do Espírito Santo⁹⁵, mas sem dúvida alguma, que a segunda dinastia inaugura um novo tempo, o tempo em que a nação toma consciência de si mesma. De salientar, que o universo medieval, fortemente integrado contribuía para reforçar o fenómeno que acabámos de referir. Fernão Lopes partindo da tradição política que já vem de Salisbúria, irá reforçar a concepção antropomórfica do corpo social, onde cada um tem um lugar próprio e insubstituível, corpo esse, possuidor de uma alma que o anima e transcende, de uma cabeça dirigente que sofre as dores dos seus membros e que comunga do seu sofrimento, zelando por ele. A ideia de serviço que caracteriza todo o corpo social independentemente do lugar ocupado na hierarquia, a limitação do poder do rei por uma ordem

⁹⁵ Sobre este assunto remetemos para Luís de Sousa Rebelo, op. cit. , capítulo III.

axiológica e religiosa à qual deve obediência, sob pena de se tornar legítima a sua destituição pelo próprio aparelho político (no caso português, as Cortes), a identificação do mau serviço à causa pública com a tirania e a consequente perda do povo e do reino, por desvio de poder, a admissibilidade de recurso a outras formas de acesso ao poder, que não apenas por herança, na esteira da república romana e da monarquia visigótica, a justiça como suma virtude e o direito natural e divino como limite do direito positivo, fazem do universo político medieval um modelo extraordinariamente plástico, capaz de integrar múltiplas realidades em construção, sem perda da sua coerência interna. A *Crónica de D. João I* espelha um edifício magnânimo e fortemente edificado. Apesar da quase permanente guerra civil, nunca, em termos axiológicos, a sociedade se desmorona, nunca, como diríamos nos dias de hoje «o poder cai na rua», pese embora alguns excessos cometidos pelos populares. A ideia recente, transmitida em geral pelo contratualismo, no sentido de considerar que o *Contrato Social* é, por excelência, o instrumento jurídico-político capaz de limitar o poder dos governantes, assenta numa concepção de soberania que, ao contrário desta, se situa na terra, e numa concepção ameaçadora do poder. Na realidade, o Contrato Social pressupõe uma desigualdade de facto, material, entre os contraentes, já que a parte não detentora do poder soberano, independentemente de ser, ou não, a sua titular formal, se defronta com um aparelho estadual investido de força, força esta legitimada pela própria soberania, que a limita e controla. O problema é agravado, sempre que esta soberania se considera de direito divino, tornando impotentes perante o poder e o aparelho de estado, todos os que a não detêm, por falta quer de meios materiais, quer de fundamentação jurídico-política, tornando ilegítima qualquer oposição e gerando preocupantes mecanismos de exclusão social. Como vimos, este perigo não ocorre na concepção política medieval, capaz de renovar o aparelho político, sem perda, antes com reforço, do paradigma que lhe serve de modelo de acção, modelo este que possui uma forte componente integradora. O que acabamos de afirmar é exemplarmente demonstrado na *Crónica de D. João I*. No momento actual, no cruzar do milénio, em que se assiste a uma profunda crise da concepção de soberania, em que se questiona o papel do estado e a validade e operacionalidade do mecanismo do Contrato Social, é um exercício, diríamos, obrigatório, reflectir sobre estes paradigmas. Neste sentido, afirma Boaventura Sousa Santos:

De facto, o que está a ocorrer é uma transformação da soberania e do modo de regulação que se exerce em rede num campo político muito mais vasto e conflitual onde os bens públicos, até agora produzidos pelo estado - legitimidade, bem-estar económico e social, segurança e identidade cultural -, são objecto de disputa e negociação permanente que o

Estado coordena com variável nível de superordinação. Esta nova organização política, que é de facto um conjunto muito heterogéneo de organizações e de fluxos, não tem centro, e a coordenação do Estado funciona como imaginação do centro⁹⁶.

Nesta busca do centro, cremos ter chegado o momento de questionarmos a validade de certos princípios, não para os transpor, anacronicamente, para os tempos actuais, mas antes como inspiradores, pelas virtualidades que demonstraram, de novos modelos de acção. A sociedade medieval apresentou algumas características, que do ponto de vista estritamente político, apresentaram certas semelhanças com alguns dos problemas actuais, designadamente no que se refere à conciliação dos denominados poderes supranacionais, com os nacionais. Também ela perdeu o seu centro político imaginário com a queda do Império. Esta perda, como se sabe, não foi pacífica. A dificuldade em articular as três realidades detentoras de poder, *Imperium, Sacerdotium e Regna*, deu origem a inúmeras lutas, guerras e deposições. Também não existe consenso quanto àquilo a que apelidamos, hoje, de direito suprapositivo. A separação entre a natureza e a sociedade, inaugurada com o contrato social, reflecte-se na crise da concepção de direito natural que tem afectado a modernidade e que atingiu o seu auge com a negação do direito natural por parte do positivismo jurídico. Subsiste hoje a necessidade de reconstruir o conceito de direito natural como instrumento jurídico fundamental capaz de limitar o direito positivo e o abuso do poder e, por outro, de valorizar a ordem jurídica enquanto ordem ética. Esta necessidade esbarra com a dificuldade cultural, nos tempos hodiernos, de fundar o direito natural numa ordem superior ao direito positivo, seja ela Deus, a natureza ou ambas. Aliada a esta dificuldade aparece-nos a vulgarizada ideia da eternidade e da imutabilidade dos princípios, tão avessa ao relativismo contemporâneo e geradora de acesa controvérsia. A ideia de que o direito suprapositivo é emanado pelo costume das nações civilizadas como hoje, em geral, se pretende, oferece dificuldades de difícil contorno. Há uma manifesta confusão entre aquilo que tem sido, na modernidade, o primado da lei enquanto fonte de direito, sobrepondo-se a todas as outras fontes, designadamente às de direito consuetudinário, principalmente depois do século XVIII e a concepção suprapositiva do direito⁹⁷. Tal situação não se passava na Idade Média. Como afirma Habermas, acerca deste período histórico:

⁹⁶ B.S. SANTOS, *Reinventar a Democracia*, pp. 59- 60.

⁹⁷ A propósito deste assunto é de salientar a posição desenvolvida pela escola histórica que considera o direito como um produto do espírito do povo, privilegiando o costume, fundando-se o direito

Igualmente, na idade média, é mantido este carácter tradicional do direito. Todo o direito obtém o seu modo de validade na origem divina do direito natural, entendido a nível cristão. Direito novo só pode ser criado, em nome da reformação ou restabelecimento do bom velho direito. No entendimento jurídico tradicional encontra-se, certamente, já instalada uma tensão interessante, que existe entre os dois elementos do direito supremo. Como supremo legista, o soberano depende do direito sacro. Só assim, a sua legitimidade pode-se transferir para o poder universal(...).

Será que o direito positivo mantém, ainda, em geral, um carácter obrigatório, mesmo que não consiga obter o seu modo de validade, tal como obtinha o direito supremo burocrático no sistema jurídico tradicional, de um direito antecessor e superior? O positivismo jurídico deu, a estas perguntas, respostas pouco satisfatórias. Numa variante, o direito é, em geral, despojado do seu carácter normativo e já só é definido instrumentalmente: ele vale como ordem de um soberano (Austin). Nisto, a condição de inalterabilidade desaparece como uma relíquia metafísica. A outra variante do positivismo jurídico parte da premissa, de que o direito só consegue preencher a sua função essencial de regulamentação judicial de conflitos, enquanto as leis aplicadas mantiverem normatividade, no sentido de uma validade deontica não-imperativista. Mas agora, este momento, já só pode estar ligado à forma do direito positivo, e não mais a conteúdos jus-naturais (Kelsen).

(...) De ambas as situações resulta a consequência de que a garantia meta-social de validade jurídica, oferecida pelo direito sacro, pode perder-se sem substituto⁹⁸.

Creemos que a grande lição que, neste aspecto, poderemos retirar da Idade Média consiste na consciência, existente neste período, da limitação da razão humana e portanto, na aceitação de outras ordens suprarracionais que, paradoxalmente, funcionaram como indutoras da própria razão. É este, o medieval, um universo onde homem e natureza interagem sem hipertrofia de nenhum deles, em que o homem é e participa da natureza e esta integra a própria sociedade e as suas leis, onde existe uma natural limitação dos poderes societários, porque homem e natureza são criação divina que neles participa. Urge, hoje, redefinir natureza e direito natural, integrá-los no universo e no imaginário. O regresso à natureza,

natural na alma de cada povo. F.C. VON SAVIGNHY, *Traité de Droit Romain* (tradução francesa), p. 15, apud J.O. ASCENSÃO, *O Direito, Introdução e Teoria Geral*, p. 155.

⁹⁸ J. HABERMAS, *Direito e Moral*, 1999, pp. 89-91.

sede de todos os movimentos românticos e neo-românticos, a nostalgia do estado de natureza indiciam uma ordem onde foi desprezado tudo o que não é produto da razão humana. Modernos jusnaturalistas, críticos do juracionalismo como Wolff ou Kaufmann⁹⁹ com a sua tendência historicista, também não ofereceram a resposta adequada à resolução do problema dado o relativismo em que inevitavelmente acabaram por cair. Sobre isto, não podemos deixar de referir a posição de Habermas:

«A este problema pode-se, em geral, dar a seguinte versão: por um lado, não é possível explicar os fundamentos morais do direito positivo na figura de um direito racional superior; por outro lado não é, igualmente possível anulá-los, sem substituto, sem retirar ao direito a sua condição de inalterabilidade, na sua essência, inerente ao mesmo. Porém, deve então, ser mostrado, como é possível estabilizar, no interior do próprio direito positivo, o ponto de vista moral, de formação imparcial do juízo e da vontade. Esta exigência não é já satisfeita, por determinados princípios morais do direito jurídico serem positivados, como conteúdos do direito constitucional. Pois trata-se, precisamente, da contingência dos conteúdos de um direito aleatoriamente alterável. Pretendo, por isso regressar àquela tese, (...) de que a moralidade, instalada no direito positivo, possui a força transcendente de um procedimento auto-regulador, o qual controla, a sua própria racionalidade»¹⁰⁰.

Num momento em que os recursos naturais escasseiam e a natureza passou de ameaçadora a ameaçada, em que a discussão acerca dos limites éticos da acção humana abalados por um generalizado relativismo axiológico, volta a estar na ordem do dia, urge redimensionar o humano, superar o paradigma individualista e antropocêntrico que, em última análise, conduzirá à anulação do próprio homem. É necessária uma nova definição de direito natural, um novo contrato, já não só social ou, se quisermos, um novo paradigma não contratual, em que todas as facetas do universo sejam integradas, onde sociedade e natureza não se excluam, onde a complexidade do homem, como um todo, tenha lugar, onde o saber especializado não anule uma visão global do homem e do universo, onde finalmente, o universo normativo reflecta a sua unidade inicial. Cremos que, nesta sede, os medievais nos terão algo a ensinar.

⁹⁹ E. WOLFF, *El problema del derecho natural*, (tradução castelhana) Barcelona, 1960; A. KAUFMANN, *Analogie und «Natur der Sache»*, Karlsruhe 1965; apud Ascensão, op. cit., p. 161.

¹⁰⁰ J. HABERMAS, op. cit., pp. 112-113.

Materials

