

3 - Dois espaços e dois tempos de escrita da história

Leandro Alves Teodoro

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

TEODORO, LA. *A escrita do passado entre monges e leigos: Portugal – séculos XIV e XV* [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2012. Dois espaços e dois tempos de escrita da história. pp. 87-129. ISBN 978-85-393-0435-6. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

3

DOIS ESPAÇOS E DOIS TEMPOS DE ESCRITA DA HISTÓRIA

O pensador cristão Santo Agostinho (1990, p.207), na obra *A cidade de Deus*, anuncia que:

[...] os velhos e primitivos romanos, segundo nos ensina e lembra a História, mesmo quando, como outros povos, exceto o hebreu, tributaram culto a deuses falsos e imolavam vítimas, não a Deus, mas aos demônios, eram ávidos de louvor, liberais em dinheiro e queriam glória imensa e riquezas honestas. Amaram-na com ardentíssimo amor, por ela quiseram viver e não vacilaram em morrer por ela. A cobiça imensa da glória constituiu o freio de todas as demais cupidezes.

Os primeiros romanos, segundo Agostinho (ibidem, p.208), entregavam-se às concupiscências do corpo, ao aumento das riquezas e à corrupção da carne. Já, no contexto da República, aparecem homens que mudaram o rumo de suas vidas, tornando-se virtuosos, pois conseguiam regar seus prazeres. A vontade de comentar os deslizes e a boa aventura dos romanos é motivada, entre os filósofos cristãos, pela necessidade de fazer da história uma escola da vida, na qual se poderia aprender os verdadeiros hábitos virtuosos e as posturas a serem evitadas. A produção do mosteiro de Santa Cruz atualiza tais preocupações e, de diversas formas, retoma as obras desse filósofo

cristão com o objetivo de sustentar e justificar a escrita cronística, que foi um dos carros-chefes de sua produção escrita.¹

A concepção utilitária da história é um dos principais pontos retomados da obra do Santo Padre pelos cronistas crúzios, que escreveram crônicas movidos pela esperança de alimentar o presente e o futuro com as experiências e os sucessos de homens que, no passado, foram exemplos de pureza e de devoção a Deus. Para eles, pois, os acontecimentos históricos só ganhariam sentido mais elevado quando servissem para instruir a comunidade monástica e fixar condutas para uma existência beata (Koselleck, 2006, p.21-41). Dito de outra forma, com a finalidade de utilizar o fazer cronístico como projeção de um modelo aos tempos vindouros, os cronistas crúzios assinalaram em suas crônicas exemplos que fossem inspiradores de uma postura merecedora da beatitude.² A escrita de crônicas, assim, acabou sendo uma incursão rumo à manutenção dos valores vivenciados outrora e no presente para que, no futuro, os homens do reino tivessem em mãos orientações sobre os verdadeiros modos de se conduzirem na vida. No estudo que se segue, nosso objetivo é pensar como esse modelo de conduta monástica alimentou também os parâmetros de virtude da escrita da história na Corte avisina.

Esses cronistas monásticos dos séculos XIV e os cronistas leigos do XV que os sucederão na escrita da história comprometeram-se, como seus contemporâneos, a montar, a partir da escrita cronística, um espelho de virtudes. O primeiro alvo deste trabalho é analisar em que medida se pode dizer que as virtudes da justiça, do equilíbrio alimentar e sexual, anunciadas como exemplares pelos cronistas régios em seus prólogos e no corpo de suas crônicas, retomaram valores sugeridos de forma dispersa pelos crúzios, nas *Crônicas breves*, ao descreverem a vida de reis, nobres e religiosos. Mas, para entendermos como tais valores e virtudes são pensados pelos historiadores medievais, cabe-nos, primeiramente, examinar como se constroem esses dois corpos documentais, melhor dizendo, cabe-nos observar as diferenças e

1 Cf. Matosso, 1983, p.113-20.

2 Cf. Gilson, 2006, p.225.

aproximações entre o fazer cronístico crúzio e da Corte de Avis para perceber em que medida é possível falar em continuidade ou ruptura entre os valores religiosos e os laicais na preservação do passado. Tais valores e virtudes, a princípio, são definidos a partir de uma relação ainda muito forte nos séculos XIV e XV, a relação entre a guerra e a paz. Bem e mal, verdadeiro e falso, virtuoso e vicioso se definem, como veremos mais adiante, nesse jogo muito frutífero na Idade Média que é o da necessidade da guerra e da importância da paz. Aos olhos dos cronistas, os planos em que melhor se podem definir as condutas são aqueles em que a moral cavaleiresca pode ser exercitada mais exaustivamente, ou seja, nos tempos de guerra, ou aqueles dedicados especialmente à família, à construção de laços de fidelidade e às festividades de Corte, isto é, os momentos de paz. Em meio a essa discussão, procuraremos ver até que ponto, no âmbito da Corte avisina, os cronistas régios prescreveram normas e condutas aos grandes nobres do reino, próprias dos tempos de guerra e de paz, sem contradizerem inteiramente os propósitos morais das crônicas elaboradas pelos monges copistas do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.

Dos valores e virtudes

O fazer cronístico ganhou fôlego, em Santa Cruz, ao longo do século XIV, no momento em que os monges crúzios fizeram um levantamento de documentos e de outras crônicas sobre o século da fundação do mosteiro. Isso ocorreu na medida em que tomaram conta do valor vital da documentação disponível sobre o passado do reino, a ponto de trazerem uma cópia do *Livro de linhagens de D. Pedro* e da *Crônica geral de Espanha* para o mosteiro, procurando se servir não só de materiais oriundos de *scriptoria* monásticos, mas também provenientes de outros espaços, como da Corte de Afonso X. Desse modo, Santa Cruz despertou para uma cultura documental, cujo fundamento era reunir referências acerca da própria história do reino e de outras regiões da Europa. Com isso, amparou seu fazer cronístico, principalmente, na compilação de outros textos, pois, ao contrário de vários anais

dos séculos XII e XIII, que se baseavam exclusivamente na coleta de dados provenientes de conversas e histórias narradas no mosteiro, as *Crônicas breves* contaram em sua elaboração com um levantamento especialmente de fontes escritas.³ Em linhas gerais, entre 1250 e 1450, a escrita generalizou-se nas administrações monásticas portuguesas, o que levou à racionalização e sistematização do uso da memória e trouxe como consequência uma tendência contrária à oralidade e favorável à ideia de que o texto poderia, por si só, ser suficiente para desenvolver uma cultura monástica (Zumthor, 1993). Por isso, nos mosteiros, os monges foram se apegando cada vez mais à escrita e menos às tradições orais, percebendo a necessidade de se melhorar os arquivos e de se refundir um maior número de manuscritos.

Essa coleção de documentos de Santa Cruz não permaneceu, no entanto, armazenada só nesse mosteiro, pois, entre o fim do século XIV e início do século XV, parte desse manancial foi transladada para a Corte de Avis (Serrão, s.d, p.390), servindo, sobretudo, para os cronistas régios retomarem temas e textos dos primeiros reinados portugueses.⁴ O cronista da *Crônica de 1419* menciona que “foi achada no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra uma escritura” que tratava da guerra entre os mouros e os portugueses, e ressalta a importância desse material para a continuação de sua crônica (*Crônica de cinco reis*, 1945, p.130). Desse modo, os próprios cronistas de Corte recorriam à documentação desse mosteiro na hora de elaborarem suas crônicas, reconhecendo o potencial de Santa Cruz como centro arquivístico. O cronista Gomes Eanes de Zurara (1915, p.13) escreveu que Fernão Lopes “despendeu muito tempo andando pelos mosteiros e igrejas” para ter informações acerca do reino, visitando locais onde pudessem ser encontrados documentos sobre a vida do reino e que fossem úteis para orientar a sua escrita. Afinal, a história começava a ser elaborada, para Zurara (ibidem, p.45), a partir do ajuntamento de documentação, uma vez que a memória dos homens, quando chegavam à derradeira idade, perdia muitas coisas que “na mancebia aprenderam”. Por isso,

3 Cf. Basto, 1960.

4 Cf. Correia de Matos, 1999, p.95-143.

esse mesmo cronista menciona uma epístola de São Jerônimo em que o santo dizia: “sendo ele mancebo, todas as coisas retinha vivamente, mas depois [...] quando o sangue esfria, as coisas aprendidas na juventude são esquecidas” posteriormente (ibidem, p.46).

A partir dessas considerações de Zurara, fica sugerido o valor dos documentos monásticos para a preparação das crônicas régias leigas. E para tentarmos entender melhor esse traslado de fontes de Santa Cruz para a Torre do Tombo, é importante recordar que o poder monárquico português, no século XV, alcançou uma experiência sem precedentes. Os conselhos reinóis tornaram-se permanentes e a monarquia avisina pode, enfim, concentrar todas as prerrogativas administrativas nas mãos de seus monarcas.⁵ Em decorrência desses desdobramentos políticos, a sociedade de Corte que se forma nesse contexto surge compromissada com a elaboração de um modelo inspirador da boa governança, procurando inspiração, sobretudo, em obras refundidas nos *scriptoria* monásticos.⁶ É assim que os cronistas régios vão, aos poucos, servindo-se desse material monástico para dar sequência às suas crônicas.

O mosteiro de Santa Cruz influenciou diretamente a produção da *Crônica de 1419*, que apresenta partes compiladas das *Crônicas breves* (Saraiva, 1991, p.29). Em um trecho dessas crônicas monásticas, o cronista anônimo redigiu a seguinte frase:

[...] tomaram ao Imperador no combate sete condes e muitos outros cavaleiros e mataram-lhe muita gente. Afonso Henriques foi-se logo dali e ganhou todo Portugal por armas como se fosse de mouros. E levou consigo sua mãe presa. (*Crônicas breves*, 1969, p.29)

Respectivamente, nessa outra crônica, esse trecho aparece refundido da seguinte maneira: “o Imperador perdeu sete condes e outros muitos cavaleiros e mataram-lhe muita gente. E o príncipe foi embora logo dali, levando a sua mãe presa [...]” (*Crônica de cinco reis*, 1945,

5 Cf. Matosso, 1997, p.232.

6 Cf. Homem, 1990, p.175-271; Guenée, 1987, p.34.

p.56). No entanto, mais importante do que mencionar essa refundição é dizer que as preocupações se repetem de uma crônica a outra, pois o alvo da cronística continua sendo o processo de formação do reino a partir dos esforços de cavaleiros e de monges portugueses. De modo que, na *Crônica de 1419*, manteve-se também o interesse em comentar a vida de mártires, o que pode ser notado no seguinte trecho: “Uma mulher nessa cidade de Coimbra, chamada M., casada com um homem que chamavam P. Esteves, perdeu a sua vista de todo e não via nada, e veio a este mosteiro de Santa Cruz e pediu aos monges que lhe dessem um pouco de água dos preciosos mártires” (ibidem, p.245), a água, então, curou seus olhos. Assim, a crônica estabelece, como as *Crônicas breves*, uma relação entre a doença, o mosteiro e a cura, indicando que as casas de oração viam o corpo dos mártires como símbolo da mais alta virtude de Deus na Terra, possibilitando, desse modo, não só a salvação, mas também a cura imediata de doenças. O papel das “casas de oração” fica mais claro quando o cronista ressalta “que todo o espiritual das vilas” deveria ficar “a S. Cruz, e o temporal”, sempre aos reis de Portugal (ibidem, p.79).

É possível notar, a partir dessas referências, que houve uma troca de temas entre as *Crônicas breves* e a *Crônica de 1419*, já que esta crônica de Corte também destaca o papel de mosteiros, principalmente de Santa Cruz, na vida do reino português. Esses pontos em comum, contudo, surgem igualmente no que diz respeito à guerra e à paz, como veremos adiante, mas o que já foi visto é suficiente para permitir-nos afirmar que essas crônicas monásticas foram utilizadas como fonte para a confecção das crônicas de Corte. Importa agora destacar que não apenas aproximações marcam a história da produção cronística entre o mosteiro e a corte no Portugal dos séculos XIV e XV. Na verdade, não se podem negligenciar os deslocamentos, pois os cronistas régios conseguiram sistematizar mais detalhadamente a memória do reino e, além disso, percorreram um período mais longo. Por essa razão, trouxeram novas preocupações e alvos para a escrita da história portuguesa, como convém notar.

De antemão, pode-se destacar que o interesse dos crúzios responsáveis pela elaboração das *Crônicas breves* era o passado remoto,

principalmente relativo aos séculos XII e XIII, pois davam preferência ao período no qual Santa Cruz foi fundada e não ao momento em que eles viviam. Já os cronistas da Torre do Tombo, quando escreviam crônicas a respeito do governo dos reis passados estavam, na verdade, especialmente interessados em apresentar a trajetória histórica de reis que antecederam ao governo dos reis de Avis. Por exemplo, Fernão Lopes escreveu primeiramente a *Crónica de D. João I*, abordando histórias próximas àquelas que ele presenciou para, em seguida, compor crônicas de reis passados, como a *Crónica de D. Pedro* e a *Crónica de D. Fernando*. Nessa mesma linha, o cronista Rui de Pina começou pela história dos reinados próximos aos tempos em que ele viveu, redigindo a *Crónica de D. Afonso V*, a *Crónica de João II* e a *Crónica de D. Duarte* inicialmente e, só depois de 1513, teria redigido as *Crónicas de D. Afonso II*, *D. Sancho II*, *D. Afonso II*, *D. Dinis* e *D. Afonso IV*, priorizando, assim, a história de reis que ele conheceu.⁷ Desse modo, pode-se dizer que os cronistas de Corte identificaram-se com as histórias contemporâneas aos governos da dinastia avisina, tendo o cronista Gomes Eanes de Zurara, por exemplo, refundido apenas crônicas voltadas para o século XV. Esse interesse dos cronistas Lopes, Zurara e Pina pela história presente se explica, como tem apontado a historiografia,⁸ pela necessidade de se consolidar a recente dinastia de Avis; e os cruzios, por sua vez, procuravam, com a história de tempos longínquos, lembrar principalmente o século do surgimento de Santa Cruz.

Um segundo ponto de diferença dizia respeito ao uso do prólogo, pois, ao contrário das *Crónicas breves*, que não possuíam uma parte descritiva dos objetivos e da própria intenção que movia a elaboração do texto, as crônicas régias incluem uma parte, no início da obra, em que os propósitos, bem como os fundamentos do fazer cronístico são explicitados.⁹ Conforme as obras medievais eram reconhecidas pelos seus gêneros,¹⁰ como tratados, crônicas, histórias, *exemplum*, novelas

7 Cf. Radulet, s.d., p.30.

8 Cf. Rebelo, 1983, p.113-30.

9 Cf. Guenée, 1980, p.55.

10 O gênero, nessa época, pode ser apreendido a partir dos propósitos do texto, os objetivos e caminhos pelos quais o compilador traçaria a sua obra. Cf. Guenée, 1984, p.8.

de cavalaria, cantigas, espelhos de príncipes, livros de linhagens, ordenações e outros, o prefácio, quando aparecia, tinha como uma das suas funções declarar em qual desses gêneros a obra se inseria, bem como os objetivos desse texto. Nesses prólogos, além de os cronistas reconhecerem que faziam crônicas, procuravam mostrar a superioridade do fazer cronístico como mecanismo para se ordenar a memória. A propósito, as *Crônicas breves* e outras obras monásticas, como as primeiras versões das *Grandes crônicas da França*, podem ser vistas como as iniciadoras de um processo que ocorreu em diferentes reinos europeus e que contribuiu para revitalizar o uso desse gênero, definindo o seu lugar entre outras formas de escrita.¹¹ Todavia, os mosteiros somente deram o primeiro passo, tendo as Cortes prosseguido na elaboração de crônicas mais volumosas, já com prólogos mais estruturados e delimitados.

Fernão Lopes, Gomes Eanes de Zurara e Rui de Pina procuraram escrever de um modo didático seus prólogos para que suas pretensões ficassem bem claras. É no prólogo das crônicas, por exemplo, que ficamos a saber a quem se destinam as histórias e sobre quem são contadas. Na *Crônica de D. Sancho I*, o cronista Rui de Pina (1977, p.9), depois de dizer que começaria pelo rei D. Sancho, diz que dirigia “ao muito alto e excelente e poderoso príncipe o rei D. Manoel nosso senhor [...]” essa obra contendo as grandezas e virtudes dos antepassados desse rei. Já no prólogo da *Crônica de D. Duarte*, esse mesmo Pina (ibidem, p.720) esclarece que, lendo as histórias escritas, “vemos as perfeitas virtudes e merecidos louvores de nossos naturais e maiores, especialmente daqueles de que descendemos”. Esclarece, pois, nesse prefácio o porquê de se empenhar em elaborar as suas crônicas, elencando motivos e inspirações para o ofício cronístico. Na *Crônica da tomada de Ceuta*, no entanto, não consta um prólogo, mas as informações que normalmente seriam tratadas nessa parte da obra são diluídas nos três primeiros capítulos da crônica, como se pode observar no início do terceiro capítulo, no qual o cronista declara:

11 Cf. Cécile, 2004, p.201-19.

Qual foi o primeiro movimento daquela demanda que era entre o reino de Castela e o nosso Portugal e, além disso, todos os esquecimentos que disso seguiram, tenho que fica declarado em um livro que disso é escrito, o qual foi posto em ordenança por uma notável pessoa que chamam Fernão Lopes homem de comunal ciência e grande autoridade que foi escrivão de puridades do infante D. Fernando. Ao qual rei D. Duarte, quando infante, cometeu encargo de apanhar os avisamentos que pertencia à grandeza deles e autoridades dos príncipes e doutras notáveis pessoas que os fizeram. E, porquanto o dito Fernão Lopes não pode mais chegar com a dita história que até a tomada de Ceuta [...]. (Zurara, 1915, p.11-2)

Nessas palavras, o cronista Zurara comenta que Fernão Lopes escreveu sobre as disputas entre Castela e Portugal (1383-1385) até a tomada de Ceuta. Ele, por sua vez, teve a tarefa de complementar o que Lopes já havia feito, ordenando as histórias seguintes. Nesse sentido, a tradição de Corte, desde a Corte francesa do século XIV, com os escritos de Jean Froissart ou posteriormente, no século XV, com Felipe de Contamine, era fazer do prefácio um espaço para indicar o que se pretendia da história e como ela deveria ser escrita, bem como para apontar valores e virtudes ideais dos nobres, que seriam confirmadas ao longo das narrativas sobre a vida desses homens (Guenée, 1984, p.13). A respeito disso, no prólogo da *Crónica de Guiné*, Zurara (1973, p.12) explica que a crônica começaria comentando os costumes e virtudes e ainda as feições corporais de D. Henrique, seguindo o procedimento usado por vários cronistas conhecidos por ele. Já no prólogo da *Crónica de D. Afonso IV*, o cronista Pina (1977, p.584) define as histórias escritas nas crônicas como dedicadas às “perfeitas bondades e memorandas façanhas de Barões”, histórias que quando lidas ou ouvidas, segundo ele, nos moveriam “para eliminar os vícios e com uma virtuosa inveja de seus gloriosos exemplos” seríamos despertados para seguir o caminho da virtude.

Mas se as crônicas régias, diferentemente das monásticas, são mais explícitas quanto ao que esperam da história e se preocupam em apresentar uma síntese das virtudes modelares logo no início, não quer dizer que alvos e valores semelhantes não sejam afirmados no corpo

das *Crônicas breves*. Ao contrário, o deslocamento entre uma produção e outra está muito mais relacionado ao procedimento de exposição das ideias e, em parte, aos temas abordados e não propriamente às expectativas em relação ao que historiar e aos parâmetros das virtudes. Isso pode ser melhor percebido se analisarmos quais são essas virtudes e seus usos tal como os cronistas régios e monásticos as apresentam. Primeiramente, partiremos da análise da justiça e, em seguida, comentaremos a temperança, pois elas são, no quadro das virtudes, não só as mais mencionadas, mas as consideradas como primordiais pelos cronistas. Sem uma e outra, não há como se chegar às demais e nem como evitar os danos dos vícios (Lopes, 1987, p.2).

Tanto para os crúzios como para os cronistas régios, a principal obrigação do rei no exercício de suas tarefas era aplicar a justiça e garantir a segurança do reino. Por exemplo, segundo as *Crônicas breves* (1969, p.26), o monarca Afonso Henriques imediatamente armou uma ofensiva contra o Conde D. Fernando de Trastâmara no momento no qual ele intencionava usurpar o trono e desestabilizar o recente reino português. Em outra altura das referidas *Crônicas breves* (ibidem, p.27), sabendo que problemas como esses poderiam se repetir nas administrações vindouras, Afonso Henriques lembrou seu filho de que:

E nem por pedidos nem por cobiça deixes de fazer justiça, pois se um dia deixares de fazer justiça um palmo, logo ao outro dia se afastará de ti um braço. E por isso meu filho guarda sempre justiça no seu coração. Assim, terás contigo Deus e as gentes. Não consinta de modo algum que os teus homens sejam soberbos, nem se atrevam a fazer mal nem injuriem alguém.

Como, aos olhos dos crúzios, a justiça era a base de sustentação do governo, é atribuída a Afonso Henriques a consciência de que haveria consequências desastrosas ao reino, caso o rei não conseguisse ser justo.¹² Assim, logo que o reino português é constituído, o poder monárquico é identificado como símbolo de autoridade, responsável

12 Sobre a relação rei sábio e justo e as formas de construção de um conjunto de obras apoloéticas da casa de Avis, ver: Rebelo, 1982, p.195-240.

por formar conselhos, defender o reino e colocar em prática um conjunto de medidas administrativas que outorgassem, cada vez mais, o controle da justiça aos funcionários régios.¹³ No universo monástico, a reflexão acerca da justiça é notada já no texto da Regra, no qual Santo Agostinho (2003, p. 12) havia alertado os monges a obedecer ao Superior para “manter a disciplina com agrado”. É necessário lembrar que, para os agostinianos e beneditinos, era pela preservação e uso da disciplina que se aplicava a justiça entre os religiosos. E eram os abades os responsáveis por executá-la.¹⁴

Enquanto os crúzios fundamentavam sua concepção de disciplina e de ordem na Regra, os cronistas régios, como aponta a historiografia, buscavam amparo principalmente em obras de juristas como Egídio Romano, ou seja, autores que discutiram o modelo de *Rex Justus* e sistemas de governação baseados no controle da justiça terrena pelas mãos da realeza (Rebello, 1983, p.23-39). Entre os cronistas, a influência de Romano pode ser notada se levarmos em consideração que Fernão Lopes compilou trechos do *Regimento de príncipes*, de tal modo que a descrição da virtude da justiça no prólogo da *Crónica de D. Pedro* pode ser vista como uma reafirmação de pontos já discutidos anteriormente por este filósofo. Nas palavras de Romano (apud Kritsch, 2002, p.399), “é tarefa do poder terreno fazer justiça sobre as coisas temporais para que ninguém prejudique ninguém, tanto no corpo como nas coisas [...]”. E é justamente nesse sentido de justiça como mecanismo capaz de garantir a segurança e a governabilidade do reino que Lopes retoma Romano para discriminar as funções que competem aos governantes. Vejamos como o cronista Fernão Lopes explica e fornece exemplos da importância dessa virtude.

Tratando-se da justiça, no prólogo da *Crónica de D. Pedro*, o cronista Fernão Lopes (1987, p.4), ressalta que “a virtude da justiça é necessária ao povo, mas muito mais ao rei, já que ela investe os monarcas de virtude corporal e mais ainda de espiritual”. Assim, tornando-se um rei justo, segundo Lopes, ele passa a representar, nos moldes de Egídio

13 Cf. Matosso, 1985a, p.166-77.

14 Cf. Matosso, 2000, p.166.

Romano, um modelo de virtude, beleza de espírito e de perfeição de bondade. No elogio às práticas de D. Pedro por Fernão Lopes, merece igualmente destaque o cuidado com essa virtude. O cronista o descreve como governante que “amava muito fazer justiça com direito” (ibidem, p.8), uma vez que andava pelo reino mantendo suas leis. Fernão Lopes relata um caso em que um escudeiro veio a namorar a casada Catarina Tosse. Seu desonesto amor fez D. Pedro punir esse “grande monteiro e cavagador” (ibidem, p.39), castrando-o, pois esse monarca não poderia deixar esse homem corromper a moral da Corte. Embora o escudeiro fosse amigo do rei, nada impediu que ele condenasse esse adultério. Depois, o monarca “mandou e pôs em lei que qualquer casado que com barregã vivesse ou a tivesse dentro de sua casa, se fosse fidalgo ou vassalo” (ibidem, p.25), seria submetido a severas penas. Para Lopes, a esse propósito, houve uma iniciativa do poder régio no sentido de convencer os cortesãos a se preocuparem com o seu dia a dia, principalmente com seus valores e com o perigo das atitudes desonrosas (Andrade; Teixeira; Magalhães, 1978). Grosso modo, a manutenção de leis era, sobretudo, para validar normas, garantir a segurança dos povos e a conservação de costumes que possibilitassem aos homens da Corte uma convivência tranquila e harmoniosa. Mas essa preocupação de comentar a virtude da justiça na vida dos governantes está longe de ser uma peculiaridade só das crônicas de Lopes.

O cronista Rui de Pina (1977, p.221), por sua vez, atesta que o monarca D. Dinis teve a justiça como “seu primeiro intento”, cuidando das punições, castigando ladrões e malfeitores, e “foi príncipe de bom saber, porque amou a justiça sobre todas as coisas [...]” (ibidem, p.222). Em outra crônica, esse mesmo cronista anuncia que o rei D. Afonso IV reinou com toda a honestidade, consciência e justiça, pois ele, “com muita diligência” (ibidem, p.335), também prendeu ladrões e aplicou a lei. Além disso, esse mesmo rei, “por serviço de Deus e para boa e justa governança de seus povos e vassalos, fez muitas e boas leis e ordenanças” (ibidem, p.336), as quais mandou sempre muito bem guardar. Surge, a propósito, nesse período, uma preocupação maior em regular as leis em relação à Corte anterior, tanto que o cronista Rui de Pina chama a atenção para a feitura das *Ordenações afonsinas*,

código de leis e princípios morais, e, mais ainda, para a severidade com que o cumprimento dessas leis teria no reino (Caetano, 1992, p.536). A atenção do cronista está voltada ao zelo dos governantes, que dinamizaram a administração por meio da organização da justiça. Pode-se dizer, em outras palavras, que a intenção do cronista Pina, como de seus congêneres, é mostrar o correto cumprimento do “ofício de rei”,¹⁵ isto é, o cronista julgava ser a obrigação do monarca praticar as leis, medida que deveria se tornar recorrente no governo dos príncipes,¹⁶ caso contrário, qualquer governante perderia seu carisma, ficando vulnerável e incapacitado para exercitar qualquer função administrativa. É assim que, aos olhos do cronista, os reis transformaram-se em verdadeiros mantenedores da moral e da ordem na Corte avisina, cuidando para que a harmonia prevalecesse entre seus súditos.

Para finalizar a discussão acerca da justiça, é preciso analisar, ainda, como essa virtude também era importante aos outros homens e não só ao rei. Não é de espantar que o cronista Zurara (1915, p.157) anuncie que havia mortes “dignas de honra”, ou seja, quando o homem morresse em defesa de suas terras, de seu reino e principalmente da fé, fosse quem fosse a pessoa, mas, desde que entendesse o verdadeiro significado da justiça. Zurara recorda essa virtude, anunciando que ela seria “a primeira virtude e a principal de todas, a qual segundo diz Sêneca é tal virtude que não tão somente pertence àqueles que hão de julgar, mas ainda a cada uma criatura razoável para julgar a si mesmo” (ibidem, p.141). Desse modo, segundo Zurara, a virtude da justiça deveria ser levada a sério por todos que quisessem aprimorar suas próprias atitudes, julgando os próprios erros para aprender a se tornar virtuoso. Não é por menos também que Fernão Lopes (1987, p.3) esclarece logo no início do prólogo da *Crónica de D. Pedro* que a justiça serve para “os bons viverem em paz”, pois essa virtude, aos olhos dos cronistas crúzios e régios, estava relacionada com a formação de uma disciplina comum aos homens, uma regra que ordenasse e corrigisse falhas e desvirtuamentos.

15 Cf. Ventura, 1997, p.30-5.

16 Cf. Soria, 1986, p.712.

Após a justiça, a virtude mais ressaltada pelos cronistas é a temperança. Essa virtude também possui a peculiaridade de se manifestar em diferentes situações da vida de grande nobres, como na vida sexual e na alimentação, principalmente, tornando-se um dos principais valores descritos pelos cronistas. Era ela tomada como valor ideal para um verdadeiro monge, por isso, os escritos de Santa Cruz propõem que a temperança ou a moderação seja um dos nortes para traçar a imagem do governante e do cavaleiro perfeitos. Segundo as *Crônicas breves* (1969, p.29), Afonso Henriques “foi na mancebia muito bravo e esquivo, mas depois se transformou em um cavaleiro muito manso, mesurado e bom cristão, fazendo muito serviço a Deus [...]”. Os crúzios, visando à valorização de Afonso Henrique, contrapuseram a sua juventude desregrada à etapa posterior de sua vida, na qual esse monarca pode dar provas de que estava mudado, entendendo principalmente a importância de manter bons hábitos e costumes, ou seja, os cronistas monásticos afirmam que Afonso Henriques tomou consciência da necessidade de ser um homem mesurado e temperado no momento em que assumiu a difícil tarefa de gerir o recente reino português; associam, portanto, a responsabilidade com a administração do reino e a necessidade de uma postura reta de cavaleiro.

Os cronistas régios estavam em sintonia quanto a esse dever de fixar certos padrões para os hábitos e costumes régios em que o equilíbrio fosse uma meta. Rui de Pina (1977, p.790), por exemplo, descreve o rei Afonso V como homem “regrado [...] e, sobretudo, muito continente”, fazendo referência a princípios de uma conduta austera, já propostos e defendidos pelos monges crúzios ao longo das referidas *Crônicas breves*. Já o cronista Gomes Eanes de Zurara (1969, p.29), na *Crônica da tomada de Ceuta*, para fundamentar sua concepção de temperança, menciona principalmente Santo Agostinho, anunciando a recomendação desse pensador de que “cada um tem que ter temperança em seu jejum e oração para que fique livre e possa praticar outras virtudes”. É nessa perspectiva que a prática da temperança surge associada ao combate da inatividade e do vício, por se acreditar que o ócio também levaria à corrupção do

corpo.¹⁷ Talvez essa fosse a virtude que mais aproximava o ritmo de vida dos monges do estilo de vida proposto aos homens da Corte. A Regra de Santo Agostinho e a Regra de São Bento chamaram a atenção para a temperança como reguladora dos excessos na vida dos monges. Já Santo Agostinho (2003, p.11) aconselhava que se controlasse “a carne com jejuns e abstinências no comer e no beber”, conforme a saúde permitisse.

Pode-se mesmo dizer que a produção cultural dos mosteiros foi portadora e intermediária de um conjunto de técnicas fundadas em um modelo de virtude ascético-monástico. Mais precisamente, os monges entendiam que, para alcançar a Deus, era necessário primeiro conhecer-se a si mesmo, praticando, principalmente, a abstinência e a temperança com a finalidade de se eliminar da vida as tentações mundanas.¹⁸ Esse propósito de vida austera, como veremos melhor adiante, ajudou a edificar não só a sociedade monástica, pois os letrados de Corte também procuraram aprender, com esses mesmos modelos inspiradores, formas e condutas para o autocontrole do corpo, tomando como verdade o pressuposto de que o grande nobre necessitaria seguir passo a passo os compromissos de uma vida regradada em todas as suas esferas; um compromisso assumido consigo, mas, sobretudo, com o seu grupo social. Como foi antecipado no capítulo anterior, as crônicas régias procuraram conduzir grandes nobres, principalmente os cavaleiros, a pensar na saúde de seu corpo, enfatizando o peso de uma dietética dos prazeres como mecanismo regulador da convivência social na Corte.

Nos séculos XIV e XV, aos olhos dos cronistas, pequenos detalhes da vida do cortesão foram fundamentais para moldar uma figura bem delimitada do bom cavaleiro. Este era reconhecido por atitudes bem específicas, inclusive as relacionadas à sua alimentação. Diversas referências na documentação da época mostram que certos alimentos eram considerados próprios para o consumo de um homem de Corte e outros eram tomados como alimentos a serem evitados. O cronista

17 Cf. Schmitt, 2006.

18 Cf. Foucault, 2006, p.311.

Rui de Pina (1997, p.771), na *Crónica de D. Afonso V*, por exemplo, chega a mencionar a falta de pescado e carne, alimentos que se tornaram comuns entre os cavaleiros cortesãos e que eram lembrados em várias outras crônicas como a base alimentar dessa Corte. De modo geral, as refeições na Corte se dividiam em almoço, jantar e ceia, sendo o jantar uma refeição abundante e completa (Marques, O., 1980, p.102). Em outras Cortes medievais, a preocupação com a alimentação e os banquetes fazia parte de uma higiene alimentar, como defendeu, no século XV, o cronista Battista Platina em uma de suas crônicas, ao propor os benefícios que o homem poderia adquirir com uma alimentação saudável.¹⁹ Esse letrado é o autor de várias obras sobre a história dos papas, a história da vila de Mantova e, entre sua produção, destaca-se principalmente aquele que acabou sendo seu primeiro trabalho publicado, o *De honesta voluptate* (1470), obra que, como as posteriores, conciliava uma reflexão dietética com receitas gastronômicas.

O cronista Pina assegura, por sua vez, que a refeição ideal era a ponderada, tanto que ele valoriza os momentos de jejuns, alternados com dias de festas, nos quais se comia carne, pão e se bebia vinho. Todavia, para além dessas regras, a principal preocupação desses homens devia ser o equilíbrio alimentar entre os períodos do dia e, mais do que isso, o controle da quantidade de alimento em cada uma dessas refeições. Aliás, embora essa preocupação em regular formas de alimentação não seja novidade no século XV, em Portugal, no âmbito de Corte, foi apenas na Corte de Avis que se procurou montar, de modo mais ordenado, um conjunto de regras sobre esse assunto. Já anteriormente, no século XIV, no ambiente cortês, essa preocupação com o corpo, em Portugal, ou era pouco cogitada ou estava submersa em outras discussões, mesmo tendo-se uma intenção semelhante de controlar o consumo de alimentos. A *Pragmática de 1340* (in Marques, O., 1980), por exemplo, procurou, sobretudo, controlar os gastos do reino a partir de um refreamento da quantidade de alimento consumido. O preâmbulo do documento direciona o texto a todos os

19 Cf. Flandrin, 1992.

homens, “porque fizeram e fazem maiores despesas que poderiam fazer em comer e em vestir e em outras coisas” (ibidem, p.40).

As crônicas, bem como o *Leal conselheiro* de D. Duarte, ao contrário, inseriram suas sugestões sobre o controle alimentar em uma lógica diferente, que não se circunscrevia a uma simples dieta, pois o objetivo de seus conselhos era combater uma crise de valores que ele via em sua época e voltava-se, primeiramente, para um controle alimentar regulado pela noção de equilíbrio: condição fundamental para combater os males oriundos de uma má refeição. Deve-se entender, com isso, que a maneira de viver defendida como correta pelos cortesãos estava em conformidade com um estilo de vida em que, se o cavaleiro comesse e bebesse muito, sucumbiria sem dúvida, portanto, a única forma de preservar a saúde do corpo era alimentando-se ponderadamente. No *Livro dos ofícios*, trasladada para o português pelo irmão de D. Duarte também no século XV, vem afirmado que “a saúde se governa por conhecimento da disposição do seu corpo”. E que, também, “deve-se ser temperante em comer, guardando o bom estado do corpo” (Cícero, 1948, p.146). Em outras palavras, o interesse em traçar limites para a alimentação era compatível com um estilo de vida moderado. Nesse sentido, a preocupação com a alimentação foi fundamental na modelação de uma moral de Corte, tendo sido a dieta alimentar um tema recorrente nos escritos cronísticos para mostrar os principais cuidados que o nobre deveria ter. É válido ressaltar que, antes da ascensão de Avis, foi nos mosteiros que se levantou de modo mais recorrente essa preocupação de corrigir problemas corporais por meio do controle alimentar.

Além do equilíbrio alimentar, Santo Agostinho ressaltava o potencial da castidade para inibir os impulsos inconvenientes dos desejos sexuais. É de se sublinhar que a castidade foi uma prática exaltada como meio para combater os pecados do corpo, isto é, uma saída que os monges encontraram para se proteger dos vícios da luxúria e dos deslizamentos da carne, pois Santo Agostinho (2003, p.11) já havia advertido a seus monges que, “mesmo que vossos olhos vejam alguma mulher, não deveis fixar-vos em nenhuma”. Cientes da importância da vida casta, os monges crúzios procuraram assinalar em suas obras exemplos de

pessoas louváveis porque se abstiveram do sexo. Por exemplo, em uma hagiografia de Santa Cruz contemporânea à escrita das *Crônicas breves*, D. Telo é definido como “justo e piedoso, com muita misericórdia. Casto no corpo, e na alma muito limpo. Era seguro de humildade. Era cheio de muita sabedoria” (in Pimenta, 1948, p.78). E aquele que influenciou diretamente a concepção de pecado da Corte de Avis,²⁰ o confessor Martin Perez, escreveu, como já vimos, um manual considerado ideal para a repressão da luxúria, dos deslizes da carne (Perez, 2005, p.24-5).

Santo Agostinho já havia tratado desse tema na obra *Das coisas boas do casamento*, na qual ele defendeu a procriação como a única finalidade da cópula carnal. Posteriormente, no século XIV, a cópula gerou várias discussões entre os teólogos medievais,²¹ parte dos quais admitiam que o casamento seria sacramentado com o sexo, outros preferiam a tese de que a união de um homem e uma mulher iria além do contato físico, pois o sacramento oficializava por si só o matrimônio (Toxé, 2000, p.124-33). Todavia, o que importa afirmar é que a disciplina monástica contribuiu para que os leigos aprendessem que a virgindade, a castidade e a abstinência das relações sexuais eram práticas virtuosas e saudáveis para o corpo. Essa intervenção eclesiástica na vida conjugal fez com que os próprios homens de Corte admitissem o potencial da moderação e a da abstinência do sexo para manter o corpo a salvo de tentações e do pecado. As crônicas estavam, pois, em sintonia com os valores do manual de Martin Perez e com outras obras que trataram com igual intensidade do controle da carne.²²

Nas *Crônicas breves* (1969, p.24), os monges crúzios fazem referência à filha do rei Afonso de Castela justamente por ter sido sempre virgem, ou seja, ela ocupa um lugar de destaque na trama porque “amava a virgindade”. Já as crônicas da Torre do Tombo, por sua vez, propõem um modelo de vida temperado como condição para o ideal de homem casto. Segundo Fernão Lopes, D. João I foi um exemplo de pureza, não sendo de nenhuma mulher a não a ser a sua. Ao longo

20 Cf. Baubeta, 1995, p.120.

21 Cf. Brook, 1989, p.57-8.

22 Sobre a relação memória, temperança e castidade, ver: Jerez, 2007, p.35.

da escrita dos cronistas régios, pode-se considerar que o filho de D. João I que mais se assemelha ao pai é D. Henrique, pelo fato de que, segundo Zurara (1973, p.22), “luxúria nem avareza nunca tiveram espaço no peito” do infante; homem “temperado no primeiro auto, passou toda a sua vida em limpa castidade [...]” (ibidem, p.22). A abstinência, a pureza e a castidade representavam a vitória de si mesmo sobre seus próprios males, e Zurara (ibidem, p.38) assegura que os desejos carnis e outros vícios corrompem o homem, por isso D. Henrique era exemplar, pois esteve longe de se corromper, por levar uma vida casta, própria dos homens da Ordem de Cristo — regida pelo infante ao longo de anos. De igual modo, o cronista Rui de Pina (1977, p.753) descreve, na *Crónica de D. Afonso V*, o infante D. Pedro como “muito temperado em todos os atos da carne. Nunca se soube ter com outra mulher carnal afeição, salvo com sua própria, que legitimamente o recebeu e com quem ainda usava de grande temperança [...]”. Ou seja, só o fato de ser fiel à sua esposa não era o suficiente, pois o infante soube dar provas de sua temperança ao moderar inclusive as relações sexuais no dia a dia de seu casamento.

Ainda no que diz respeito à temperança e à castidade, Zurara (1915, p.141) menciona a rainha D. Felipa como uma pessoa que conseguiu aplicar as principais virtudes em sua vida, pois “a virtude da temperança foi muito louvada nesta senhora, porque em todas as coisas achamos que viveu temperadamente [...]. E seu comer não era por deleite, mas somente para sustentar a vida [...]; amava muito a venerada castidade [...]”. Na *Crónica de D. Duarte de Meneses*, o mesmo cronista Zurara (1978, p.262) chama a atenção para a virgindade do cavaleiro Aires da Silva, o qual morreu em combate e foi “achado virgem”, tornando-se um mártir bem-aventurado. Por outro lado, na *Crónica de D. Pedro de Meneses*, Zurara (1997, p.111) descreve o conde D. Pedro de Meneses como enfermo, por ser obeso e não temperar as suas relações com as mulheres. Essa ideia de que a falta de temperança era um grave problema e, por isso, necessitava de atenção também é motivo de reflexão por parte de D. Duarte (1998, p.299-301) no *Leal conselheiro*, obra na qual o monarca considera a castidade o principal recurso para conter os males do corpo. Diante disso, pode-se dizer que

as crônicas partilharam uma opinião acerca do sexo e da castidade que era corrente na Corte.²³

Além da recomendável postura casta, os cronistas, em contrapartida, também comentam as práticas opostas, isto é, os pecados do abuso da carne com igual finalidade pedagógica, porém, pela negativa. Na *Crônica de D. Dinis*, por exemplo, Rui de Pina (1977, p.234) anuncia que o monarca D. Dinis possuía filhos bastardos,

[...] os quais teve vencido pela soberba deleitação de sua própria carne, com que, afastando-se da Rainha sua mulher, não lhe guardando a inteira lei do matrimônio, seguia por induzimentos falsos e maus; ele se inclinava mais por sua vontade do que por sua dignidade real [...]; o rei se deu a esses apetites ilícitos [...].

Assim, D. Dinis, embora fosse um modelo de governante sábio, cometeu certos deslizes ao longo de sua vida, tendo sido o principal, segundo Pina, trair a sua esposa. No entanto, esse monarca arrependeu-se a tempo, conseguindo privar-se de “todos esses defeitos” e retomado o “verdadeiro caminho até a sua morte seguir” (ibidem, p.235). Nessa mesma crônica, em outra altura, Rui de Pina (ibidem, p.224) também comenta os maus hábitos da família da rainha D. Isabel, pois seu pai D. Pedro de Aragão, “por sua natural condição ou por seu vício, era muito dado às mulheres estranhas e muito pouco à rainha sua mulher”. Com essa referência, o cronista visa mais do que condená-lo, antes defende os méritos da vida casta, moderada e temperante de alguns monarcas. Em suma, o ideal de virtude era a temperança, isto é, nem o excesso nem a falta, mas o comedimento em todas as atividades, como, por exemplo, a alimentação e o apetite sexual.

Essa discussão acerca da justiça e da temperança foi aqui lançada porque essas virtudes são também as que vão regular a guerra e a paz nesses tempos, os dois polos fundamentais a partir dos quais os cronistas medievais organizaram sua construção do passado. Estes, assim como os seus contemporâneos, exploram o potencial dessas virtudes para estabelecer regras para as ações bélicas ou pacíficas.

23 Acerca da vida sexual dos reis portugueses, ver: Braga, 2004, p.13-45.

Da guerra e da paz

As regras de controle dos referidos eixos de ordenação do passado pelos cronistas, da guerra e da paz, começavam pela proposição de que o excesso de guerra sem justificativa legal simbolizava uma atitude destemperada e que violava do mesmo modo os preceitos da justiça. Santa Cruz e a Corte de Avis partilhavam da crença de que a sociedade ideal era justa quando sabia equilibrar todas as suas atividades ora para atender a paz, ora para atender a guerra. Para explorarmos melhor esse aspecto, vejamos primeiramente um pouco acerca do sentimento de cruzada espiritual e das obrigações e dos sentimentos de dever que levaram essa sociedade a guerrear contra povos de outros credos. De saída, vejamos como os cronistas crúzios foram influenciados por Santo Agostinho no modo de pensar a guerra a partir de uma oposição de valores entre o Bem e o Mal.

Vale recordar que Santo Agostinho, à medida que percebia como a história não passava de uma longa repetição das mesmas aspirações, causas e efeitos, teve intenção de mapear as regras capazes de ordenar o próprio curso das ações humanas, propondo que todo acontecimento possuía um sentido além de si mesmo, fundado no pressuposto de que Deus encaminhou a vida humana para o Juízo Final e, em virtude disso, era possível prever as variantes do movimento histórico. A partir dessa ideia, Santo Agostinho mostrou que é possível entender o motor das causalidades observando atentamente o curso dos eventos, uma vez que tudo o que ocorreu no passado poderia se repetir nos tempos vindouros. Retomando as obras desse filósofo, os monges crúzios aprenderam a enxergar princípios trans-históricos, ou seja, constantes na configuração da história desde a criação do mundo. E a principal constante prevista, ao longo dos tempos, era o retorno de supostos anticristos.²⁴ Segundo Santo Agostinho (1990, p.456):

[...] o Cristo não virá julgar os vivos e os mortos, se antes o anticristo, seu inimigo, não vier seduzir os mortos na alma, apesar de essa sedução

24 Cf. Orcástegui; Sarasa, 1991, p.20-2.

pertencer ao oculto juízo de Deus. Sua presença manifestar-se-á com o poder de satanás, como diz o Apóstolo, com toda a sorte de mil milagres, de sinais e de prodígios falsos, para seduzir os que devem parecer. Então satanás será solto, e por intermédio do anticristo, porá em jogo o seu poder, operando maravilhas, é verdade, porém enganosas.

Atentos aos sinais indicativos da vinda do Anticristo, os anais e as crônicas do século XIV assimilaram princípios de um pensamento anterior que fazia de pares opostos – justo/injusto, puro/impuro e fiel/infel – as balizas da compreensão dos eventos históricos.²⁵ Desse modo, as obras de Santo Agostinho ensinaram esses monges a perceber que o curso da história seria uma longa batalha entre o Bem e o Mal. Nessa disputa, a derrota do impuro, do infel e do pecado condicionaria a vitória de Deus no reino dos homens. Santa Cruz fundamentou o seu fazer cronístico nessa lógica para explicar a vitória dos portugueses diante das incursões mouriscas, pois Afonso Henriques e seus sucessores foram alinhados, nas *Crônicas breves*, ao lado do Bem, ou seja, foram figurados como o braço de Deus em solo português. Em outras palavras, as obras de Agostinho ajudaram os cronistas crúzios a interpretarem a guerra como legítima desde que fosse para conter as forças dos impuros mouros. Imbuídos de tal concepção de história, os cronistas monásticos, logo depois de apresentarem os reis portugueses como uma linhagem de grandes protetores do reino, de seus vassalos e da própria clerezia, alteraram a condição dos inúmeros cavaleiros cristãos que conviviam com esses monarcas,²⁶ entendendo que esses guerreiros poderiam tornar-se santos da Igreja por participarem das guerras mouriscas.²⁷ Nesse sentido, aos olhos dos cronistas, a guerra contra os mouros simbolizou uma cruzada espiritual, na qual os cavaleiros alcançavam a dignidade de mártires quando ajudavam a confirmar a superioridade do Bem diante dos impuros mouros.²⁸ Pode-se considerar, pois, diante do que foi dito, que, no século XIV,

25 Cf. Koselleck, 2006, p.127.

26 Cf. Jerez, 2007, p.13-5.

27 Cf. Saraiva, 1991, p.19-29.

28 Cf. Matosso, 1983, p.113.

Santa Cruz levou a cabo um processo de revigoramento do princípio de cruzada espiritual.²⁹

Nessas crônicas e em outros escritos da época, nota-se uma incursão rumo à defesa da guerra santa. O frei Álvaro Pais (apud Amado, 1994, p.213) teceu, por exemplo, a seguinte consideração sobre a guerra de Reconquista: “[...] os ímpios sarracenos são inimigos mais destruidores das almas que dos corpos que matam, porque tentam e tentarão, com todas as forças, destruir a fé de Cristo desde o tempo de Maomé”. Nessas palavras, Pais anuncia o porquê da guerra com os mouros ser legítima e válida, já que, para ele, os sarracenos destruíram a fé de Cristo, ofendendo os únicos filhos dignos de Deus.³⁰ E foram os grandes cavaleiros, aos olhos desse religioso e dos cronistas, os protagonistas dessa cruzada, isto é, os responsáveis por conduzir a referida cruzada rumo à formação de um reino mais puro. Muitos são os indicativos, pois, acerca do lugar do cavaleiro nessa sociedade, o que nos leva a refletir sobre a guerra a partir da consolidação das funções sociais dessa personagem.³¹ Vejamos, aos poucos, como essas personagens tornam-se relevantes ao se relatar histórias acerca da guerra de Reconquista.

Embora desde os primeiros tempos da fundação de Santa Cruz já se afirmasse essa ideia de cruzada espiritual, é no século XIV que os cronistas conseguiram revigorá-la, e o fizeram principalmente ao tomarem os cavaleiros como o principal alvo da trama histórica. Antes dessa iniciativa, esses grandes nobres eram mencionados apenas brevemente nos manuscritos do mosteiro, já que, até o século XIII, as crônicas pretendiam assinalar, principalmente, assuntos exclusivos da casa ou temas que dissessem respeito às datas festivas, aos acontecimentos religiosos e às grandes batalhas travadas em solo português (Rucquoi, 1995, p.143). Mas, no século seguinte, mais do que tratar da guerra em si, os crúzios buscaram explorar as virtudes dos cavaleiros cristãos

29 Cf. Dias, De como o mosteiro de S. Vicente foi refundado. In: Ribeiro; Madureira, 1997, p.142.

30 Cf. Schmitt, 1999, p.123.

31 Vale recordar que, para Adeline Rucquoi (1995, p.215-16), o processo de Reconquista tornou-se um mito capaz de unificar um sentimento de identidade entre os cavaleiros e príncipes da Península Hispânica.

no exercício de suas atividades guerreiras. Dito de outro modo, essa mudança do olhar sobre o cavaleiro atendia ao desejo dos crúzios de reescrever a sua própria história, ou seja, de identificar em suas novas crônicas o Bem por meio da imagem da cavalaria. A par disso, nota-se que não só as *Crônicas breves*, mas outras crônicas elaboradas em Santa Cruz no século XIV, tomaram os exemplos virtuosos dos monges militares de molde para esculpir o ideal de cavaleiro cristão, tendo em conta que foram as regras básicas das Ordens Militares, a saber, zelar pela cristandade, defender o reino dos mouros e ser um homem piedoso e devoto às palavras sagradas, que serviram de influência, ou melhor, de inspiração para a vida dos cavaleiros leigos.³²

A *Crônica da fundação do mosteiro de São Vicente* estava em sintonia com as *Crônicas breves*. Provavelmente recompilada no *scriptorium* de Santa Cruz entre os séculos XIII e XIV, essa crônica também procurou apresentar exemplos de cavaleiros mártires no contexto dessa cruzada espiritual. Desde a sua primeira versão no século XII, conhecida por *Indiculum Foundationis Beati Sancti Vicentii* até essa última refundição, os crúzios organizaram a trama em torno da fundação da cidade de Lisboa, da Igreja de São Vicente e de Santa Maria dos Mártires. No entanto, como ilustrativo do que foi dito acima, a principal diferença dessa primeira versão em latim para a sua última compilação em língua vernácula dizia respeito, sobretudo, ao trato dado aos cavaleiros, pois os cronistas crúzios, no século XIV, viam esses nobres como protagonistas da guerra santa, isto é, como responsáveis pela construção das igrejas e da cidade de Lisboa (Dias, I., 1997, p.139-45); um posicionamento contrário, portanto, à primeira refundição, que deixou para segundo plano essas personagens. Em uma das passagens da *Crônica da fundação do mosteiro de São Vicente* (in Pimenta, 1948, p.145), o cronista anônimo anuncia que “um cavaleiro que tinha nome de Henrique, natural de uma vila chamada Boña [...] cavaleiro bom e bem fidalgo e abastado de todos os costumes foi morto na entrada da cidade, fazendo muito bem pelo seu corpo [...]” em uma luta contra os mouros. Logo em seguida, segundo essa mesma crônica, ele foi enterrado no mosteiro

32 Cf. Flori, 1998, p.89-119.

e os habitantes da região começaram a atribuir vários milagres a ele. Como os crúzios o chamavam de “santo cavaleiro” (ibidem, p.146), “o povo teve esse Henrique em grande reverência [...]” (ibidem, p.145). Mais à frente, os crúzios ressaltaram como a morte de vários cavaleiros tornou-se digna, uma vez que morreram por defender a santa fé católica dos inimigos, levando “o nome e voz da paixão do nosso senhor Jesus Cristo” a todos (ibidem, p.143).

A *Crónica de 1419* dialoga, como já foi antecipado, com essas crônicas monásticas, retomando a temática da cruzada espiritual para também exaltar os valores dos portugueses no momento em que combatiam em prol do reino. Em um trecho dessa crônica, o cronista anônimo comenta que um bispo chamava os cavaleiros a matar os mouros e destruir suas habitações e, em uma das missões chefiadas por esse bispo, os portugueses mataram em torno de trinta mil mouros (*Crónica de cinco reis de Portugal*, 1945, p.85). Pode-se considerar essa passagem como apenas um exemplo entre outros, pois, ao longo da *Crónica de 1419*, a guerra de Reconquista torna-se a temática mais recorrente, de tal modo que essa crônica compartilha com as *Crônicas breves* a mesma preocupação de descrever Portugal como um reino que surge e se consolida a partir dessa guerra. Grosso modo, a guerra de Reconquista serviu, sobretudo, para alimentar um sentimento de pertença do homem à sua terra, pois fixou uma identidade entre os portugueses e o reino.³³ Em decorrência dessas guerras historiadas pelos crúzios e cronistas de Corte, os grandes cavaleiros portugueses começaram a identificar as terras portuguesas como suas e, por isso, precisaram protegê-las de ameaças externas e de qualquer inimigo que procurasse invadi-las.³⁴

No que diz respeito à guerra contra reinos cristãos vizinhos, que é um dos pontos centrais das crônicas régias e de deslocamento em relação às monásticas, seus parâmetros certamente que não poderiam ser os mesmos, mas também não eram de todo diferentes. Segundo o cronista Pina (1977, p.247), essa guerra não poderia ser iniciada pelo “mal

33 Cf. Rucquoi, 1995.

34 Cf. Ruiz, 1984, p.429-53.

hábito de vingança”, a não ser em casos específicos em que a ameaça poderia levar à perda da soberania portuguesa do reino. O principal exemplo de guerra contra um reino vizinho é a guerra de 1383-1385, historiada, na *Crónica de D. João I*, pelo cronista Fernão Lopes. Nesse ínterim, houve dois partidos: o dos portugueses liderados pelo Mestre de Avis e o dos castelhanos representados por D. João I de Castela, o conde Andeiro e D. Leonor de Teles. Após a morte do monarca D. Fernando, o reino transformou-se em um palco de longas tensões entre esses dois partidos, e o lado do Mestre de Avis é descrito como uma espécie de promessa aos homens, que encerraria todos os problemas dinásticos e políticos. Sem entrar nos detalhes da descrição do cronista, basta ressaltar que, assim como os crúzios contrapuseram bem e mal para diferenciar os portugueses dos mouros, Lopes relaciona, como já vimos anteriormente, os castelhanos à volta do Anticristo, e a imagem do Mestre à vinda da salvação.³⁵ Além disso, as guerras contra os vizinhos eram curtas, realizadas para inibir principalmente as investidas de outros reis da península em terras portuguesas; ao contrário das guerras mouriscas, portanto, que se estenderam ao longo de mais de dois séculos. Também não podemos nos esquecer de ressaltar que essas guerras foram condenadas durante o governo dos reis de Avis. Se tinham sido frequentes entre os anos de 1383 e 1385, já no final do governo de D. João I deixaram de ser recorrentes, em razão da necessidade de se garantir a paz entre os homens de mesma fé e credo, como veremos melhor adiante.

Mas nem só de conflitos com vizinhos trataram os cronistas régios avisinos. Enquanto os crúzios historiaram a expansão da fé cristã em Portugal, ao longo dos séculos XIII e XIV, os cronistas régios, além de trabalharem com esse período, concentraram-se também na expansão da fé para África. Mas para relatar as incursões portuguesas nesse outro continente, os cronistas Gomes Eanes de Zurara e Rui de Pina partiram de um pressuposto já comum entre os cronistas de Santa Cruz: de que havia uma sociedade ideal, representativa do bem

35 Cf. Rebelo, L. S. Fernão Lopes, a Sétima Idade e os príncipes de Avis. In: Gil; Macedo, 1998.

e da pureza humana, preponderante em relação a quaisquer outras. E o dever dos governantes dessa sociedade seria de convencer outros povos da superioridade de seus costumes, cristianizando-os e, se fosse necessário, com o uso da força.³⁶ Daí que o papel da guerra, na África, possa ser visto como meio para os portugueses afirmarem seus valores e a moral da Corte. É necessário destacarmos que, aos olhos dos cronistas régios, a guerra na África teve como consequência a criação de um projeto para doutrinar as partes conquistadas desse continente, pois os cavaleiros levariam um modelo de sociedade para que os infiéis conhecessem o verdadeiro Deus. Nesse sentido, ao olharem para os africanos, esses cronistas retomaram uma tópica comum nos escritos da época: a necessidade de se converter outros povos para sua autosalvação. Em outras palavras, na medida em que os reis portugueses viram nessas novas terras a possibilidade de poder salvar outros povos, percebiam as boas consequências dessa missão para o próprio reino, pois estariam fazendo um bem e, em recompensa, receberiam a graça divina. Segundo o cronista Rui de Pina, D. João II mandou ao Congo “mestres de carpintaria e pedreiros para fazerem igrejas e outras casas de oração [...]” e também foram enviados “lavradores para amansarem bois e lhes ensinarem o proveito e cultivo da terra,” mandaram também mulher para ensiná-los a fazer o pão. Dessa forma, os cavaleiros portugueses abriram espaço no Congo para que D. João II levasse todo um conhecimento útil na conversão dos negros africanos para um modo cristão de vida. Esse monarca, portanto, propôs ajudar o povo, na África, para que não somente aceitassem melhor a língua portuguesa, mas aprendessem e soubessem perfeitamente os artigos da fé, os preceitos e os mandamentos divinos (Pina, 1977, p.996). Na *Crónica de Guiné*, diz Zurara (1973, p.126) que,

[...] onde antes viviam em perdição das almas e dos corpos, vinham de toso receber o contrário: das almas, enquanto eram pagãs, sem claridade e sem luz de santa fé, e dos corpos, por viverem assim como bestas, sem alguma ordenança de criaturas razoáveis que eles não sabiam o que era pão nem

36 Cf. Dias, 1982, p.68-9.

vinho, nem cobertura de pano, nem alojamento de casa; e o que pior era, a grande ignorância que em eles havia, pela qual não haviam conhecimento de bem, *somente de viver em uma ociosidade bestial*. (grifos meus)

Pode-se entender, nessas palavras, outra necessidade de se fazer a guerra: se antes viviam em uma ociosidade bestial, agora passariam a ter uma vida regrada pelos ditames da religião cristã. Por essa tarefa, D. Henrique e seus cavaleiros foram responsáveis, conseguindo levar para os homens que habitavam a África, na guerra contra os mouros, a verdadeira forma de se viver bem.³⁷

Essa ênfase sobre as diferenças dos povos africanos, a propósito, cumpre nas crônicas papel semelhante àquele desempenhado pelos mouros, pois as características dos povos de lá eram apresentadas como opostas às regras de conduta de Corte e por isso mesmo condenáveis. Zurara assusta-se com a vestimenta e a alimentação desses povos, vistas como contrárias às corretas. Por isso, se os modos de vida da Corte, por um lado, simbolizavam a perfeição, isto é, o ápice da temperança, por outro lado, a ociosidade bestial seria a total falta de ordem. Zurara (1973, p.83) acreditava que isso se devia à “maldição que depois do dilúvio Noé lançou sobre seu filho Cam” e toda a sua geração futura, inclusive sobre os negros descendentes dessa figura bíblica. No entanto, nem sempre os cronistas descreviam os africanos negros dessa forma. Pina, por exemplo, embora tenha exposto suas desconfianças em relação a essa gente, em algumas passagens soube admirar o comportamento de certos reis africanos. Ao comentar a conquista de São Jorge de Mina, na África, Rui de Pina (1977, p.896) descreve o encontro de um Capitão português com um rei dos negros, anunciando que esse rei, ao se aproximar do oficial, disse “Bere, bere, que na nossa língua quer dizer Paz, paz”. Nesse encontro, tudo aconteceu da melhor forma possível, inclusive o rei havia limpado sua mão antes de cumprimentar os portugueses, atitude essa que o capitão reconheceu como cortês, própria dos reis e de pessoas importantes (ibidem, p.896). A propósito, o monarca D. João II enviou

37 Cf. Barreto, 1983, p.63-127.

esses homens a essa região africana justamente para assegurar a paz e amizade para sempre (ibidem, p.896). O rei africano recebeu muito bem os cavaleiros portugueses, segundo Pina, ficando admirado com a vestimenta do Capitão; tamanho foi o espanto, que perguntaram a ele se era irmão do monarca português, pois somente um parente próximo do rei, acreditaram eles, vestir-se-ia assim. Logo em seguida, o Capitão respondeu que ele era somente um pequeno vassalo de seu rei e que muitos em Portugal se vestiam daquele modo. Os africanos admiraram tanto os costumes dos portugueses que bateram “muitas palmas” (ibidem, p.897). Em suma, os cronistas procuraram exaltar os costumes dos portugueses ao contarem passagens como essas, em que narram como esses costumes se firmaram e teriam inclusive sido reconhecidos como superiores pelos próprios africanos, que se surpreenderam com a perfeição da vestimenta dos portugueses, mas especialmente com os modos de ser do cavaleiro português. Esses valores perpetuados pelos cronistas diziam respeito ao que era considerado mais justo, puro e verdadeiro na época, de forma que o cronista Gomes Eanes de Zurara (1915, p.192) anuncia que “bem aventurados somos nós, a quem Deus entre todos os de Espanha outorgou graça de cobrar terra nas partes de África [...]”. Em nome de Deus, os grandes nobres portugueses faziam a guerra mais do que em defesa de suas vidas, eles combatiam para aumentar a grandeza do reino e para reafirmar os valores que a Corte de Avis apregoava como seus.

Embora construam um ideal de guerra e tomem a guerra como espaço privilegiado para refletir sobre as virtudes necessárias aos cavaleiros e inspiradoras da gente comum, os cronistas não deixam também de exaltar o seu oposto, a paz. E da mesma forma que fizeram da guerra espaço para refletir sobre as virtudes, fazem dos momentos de paz outro espaço de preferência para mostrar como deveriam ser as virtudes praticadas, pois os dois extremos eram onde melhor os homens poderiam mostrar seus valores na visão de cronistas que contam a história do poder, das suas metas e seus obstáculos. Entre as principais instruções dos cronistas havia uma preocupação especial em contrapor a guerra e a paz e especialmente em assinalar a obrigação de se fazer a guerra com temperança.

Não se pode deixar de dizer que, para os agostianos crúzios, a paz viria após a vitória sobre os ímpios mouros, isto é, sobre o próprio Anticristo na Terra. O Juízo Final compreendido por Agostinho como “a paz final tão louvada e celebrada como soberano bem” (Agostinho, 1990, p.422) seria, entre esses monges portugueses, o fim das guerras mouriscas, quando os portugueses alcançariam o bem eterno, pois, como esse santo já havia anunciado, na paz da felicidade e na felicidade da paz “consistirá o soberano bem” e um estado de eterna tranquilidade (ibidem, p.422). Nas *Crônicas breves*, os primeiros tempos de paz já eram vivenciados ao longo do governo de Sancho I, mas ainda eram uma espécie de promessa. Já nas crônicas régias, a paz consolida-se primeiro com o esperado fim das guerras contra os mouros e principalmente com o encerramento da guerra de 1383-1385. Dito de outro modo, enquanto os crúzios aguardavam a paz, os cronistas régios vivenciavam outros tempos, nos quais se comemorava a vitória portuguesa sobre os supostos anticristos – mouros e castelhanos – que desestabilizavam Portugal desde as guerras de Reconquista.

O cronista Gomes Eanes de Zurara (1915, p.14), discorrendo sobre a importância da paz e os principais motivos que levaram os portugueses a admirá-la, logo no começo da *Crônica da tomada de Ceuta*, menciona a persistência do monarca D. João I em querer “ver acabados os feitos que eram entre ele e o reino de Castela”. Segundo Zurara, graças às decisões desse monarca, os portugueses podiam viver proveitosamente com as pessoas queridas e ver que o reino estava abastado de boas colheitas de uva, além de os navios estarem recheados de mercadorias nos portos (ibidem, p.15). Além disso, esse cronista lembra que já não ouviriam “os gemidos das mulheres”, que não receberiam mais a notícia da morte de seus maridos e, quando andassem pelas praças de Portugal, não teriam nenhum temor de chegar “ao ajuntamento de nossos amigos”, nem receariam “ouvir as desventuras de nossa terra” (ibidem, p.18). Tudo isso, sugere ele, porque D. João I soube se orientar tanto pelos “doutores da Santa Igreja quanto pelos filósofos estoicos e peripatéticos” (ibidem, p.14), aprendendo que firmar a paz não significava um sinal de fraqueza, ao contrário, mostrava como o rei era sábio e prudente para se preocupar

com o melhor para o reino.³⁸ Em contrapartida, o irmão de D. João I, o monarca D. Fernando, não havia tomado anteriormente decisões sábias em alguns momentos de seu governo, deixando de averiguar as consequências de sua política expansionista perante outros reinos da península, como fizeram os seus sucessores (Lopes, 1979, p.77-8).

Esse mesmo Rui de Pina, na *Crónica de D. Afonso IV*, reservou vários capítulos para descrever a inimizade entre o rei D. Afonso IV de Portugal e o monarca D. Afonso de Castela. Em certa altura da descrição do cronista, há referências à intervenção papal, cujo objetivo visava encerrar o conflito, tanto que Pina (1977, p.410) menciona a seguinte carta do Papa:

Bendito servo dos servos de Deus, ao muito amado em Cristo filho D. Afonso ilustre rei de Portugal, saúde e Apostólica benção. Tu muito amado filho com bom resguardo e diligência consideres a tua honra e proveito que pertence a ti. E nosso muito amado filho D. Afonso nobre rei de Castela haja segura paz e bom amor, certamente cremos que lançado de tua vontade e rancor e discórdia, tu por obra de seu teimoso estado, não dispõe teu Real coração para abraçar com o sossego da paz. *O dito rei, teu genro, tu com razão o debes haver por filho [...] quebradas as rédeas de boa amizade pela vontade de guerra [...] bem cremos que deverão, para terdes ambos a paz e sossego como cristãos, haver entre vós cuidados um com o outro e verdadeira amizade como entre pai e filho.* (grifos meus)

O Papa prossegue, anunciando que não há motivos para tanta discórdia, principalmente naquele momento no qual o reino de Portugal e de Castela possuíam infieis como vizinhos, considerados inimigos em comum e por isso deveriam se unir e não entrar em discórdia. No entender do cronista, pode-se mesmo dizer que paz não era uma simples trégua ou um momento no qual os reinos interrompiam um conflito pensando em retomá-lo posteriormente, seria, pois, um momento de renúncia à guerra pelos grandes cavaleiros, ou melhor, um momento em que a guerra era negada em favor dos benefícios do seu contrário. Além disso, Pina propõe que, quando a guerra perdia sua licitude, se tornava o próprio Mal.

38 Sobre as consequência da expansão, ver: Barreto, 1989.

Era relevante para essa época discutir até que ponto se devia prosseguir com a uma guerra, por exemplo, o já referido Álvaro Pais (1994, p.173), citando Santo Agostinho, considera “a paz por vontade e a guerra por necessidade”. A paz era e deveria ser, portanto, a finalidade da guerra, ou seja, o principal motivo, nesse período, para se encerrar um conflito bélico seria a vontade de se estabelecer um estado de extrema tranquilidade entre os povos. Vale recordar também que os monarcas D. João I e D. Duarte já haviam alertado o grande cavaleiro, em seus tratados, sobre suas obrigações e deveres próprios dos tempos de paz. Entre as vantagens decorrentes da quietude e da tranquilidade do século XV, estava a disponibilidade que o cavaleiro encontraria para se orientar, pelos conselhos de D. Duarte, sobre o regimento do estômago, por exemplo, e para outras recomendações que diziam respeito à saúde do corpo e da alma — disponibilidade essa que o cavaleiro não poderia alcançar antes, em razão de uma vida que era comprometida quase que exclusivamente com a guerra. Partindo da Política de Aristóteles, D. Duarte diz que não se deve escolher os moços guiados somente pelo espírito guerreador, porque isso mostra que esses “não são prudentes” (Duarte, 1998, p.206). Desse modo, no que diz respeito à importância da paz, as crônicas estavam em diálogo com outras obras elaboradas na Corte avisina.

A grande prioridade dessas obras no que diz respeito ao período de paz era definir cada ocupação apropriada aos homens de Corte, fosse no âmbito da família, da construção dos laços de fidelidade e das festas. A atenção a essas ocupações, entretanto, não ganhava o mesmo peso na escrita da história, por isso, cabe aqui examiná-las segundo seu grau de importância. A ordem familiar, por exemplo, encontrava-se em posição de destaque na narrativa dos cronistas crúzios e régios, pois foi considerada o cerne da organização social da Corte. Para tentarmos entender melhor a configuração da família, nessa época, merece um rápido destaque a identidade entre a estrutura familiar aristocrática e a monástica, pois, em ambas, a manutenção da ordem estava sob o jugo dos mais velhos, cujo poder seria o de controlar e ensinar aos outros membros da casa posturas e comportamentos. No caso dos mosteiros, a figura do abade correspondia ao pai espiritual da casa, o homem que

tomava para si a responsabilidade de reger a família monástica, devendo observar de perto a vida do claustro. No que diz respeito à sociedade de Corte, o pai era aquele que cuidava da organização da sua casa, dos filhos e da mulher (Bohler, 2009, p.77). Desse modo, tal identidade estabeleceu-se na medida em que essas sociedades – monástica e laical – destinavam o poder da casa a um homem que deveria gerir seu espaço, sua moral e todo o sistema de abastecimento alimentar (ibidem, p.79). Com efeito, a sociedade de Corte soube preservar a função utilitária e pedagógica da imagem monástica de pai. Mas cabe aqui desdobrar um pouco como os cronistas monásticos e de Corte entendiam as funções paternas no seio da família régia.

As *Crônicas breves* deram uma especial atenção ao lugar do pai no seio familiar, confirmando o papel da figura paterna como a condutora da casa. Na última *Crônica breve*, o cronista descreveu um encontro do conde D. Henrique com seu filho Afonso Henriques, no qual o conde se esforça para convencer o seu primogênito a ser um homem virtuoso. Adiante, em outra altura da mesma crônica, de modo semelhante, Afonso Henriques orientou seu filho Sancho I anunciando:

Filho meu toma do meu coração algum tanto, com que sejas valente e seja também companheiro para os fidalgos. E respeita os conselhos e faz com que tenham os seus direitos tanto os grandes como os pequenos. (*Crônicas breves*, 1969, p.66)

É notável a preocupação atribuída a Afonso Henriques em mostrar a D. Sancho a valentia e o companheirismo como os valores mais apropriados de um monarca responsável por todos os seus súditos. Em outra altura das *Crônicas breves* (ibidem, p.12), o monarca Afonso Henriques lembra seu filho D. Sancho I de fazer foros e leis, porque ele gozaria de momentos de paz que ele próprio não tinha tido em razão de seu governo comprometido com as guerras mouriscas. Grosso modo, pelo que se entende da relação pai e filho, pintada pelas *Crônicas breves*, os cronistas crúzios procuravam convencer que o pai deveria ensinar ao filho, sobretudo, a arte da governança, mostrando, a partir da experiência adquirida em seu próprio governo, os fundamentos de uma boa gestão.

Já no âmbito da Corte avisina, a figura paterna é, por vezes, referida pelo seu compromisso na formação moral de seus filhos e não apenas pelo seu papel de emitir conselheiros de ordem administrativa; por exemplo, na *Crónica de D. Pedro I*, o cronista Lopes relatou que partiu de D. Pedro a vontade de D. João, seu filho bastardo, tornar-se cavaleiro e religioso, por isso enviou-o ao mestre da Ordem de Cristo. Quando o mestre tomou o menino nos braços, D. Pedro logo o cingiu com sua espada e o tornou cavaleiro, dizendo que Deus acrescentaria em sua vida “honra em feitos de cavalaria, como dera aos seus avós” (Lopes, 1987, p.195). Aos olhos dos cronistas, era um dever do monarca se responsabilizar pela formação de seu próprio filho, sendo ele o primogênito ou não, legítimo ou ilegítimo, de modo que o fato de D. João não ser o sucessor direto ao trono não interferiu em sua formação no interior da Ordem de Avis.³⁹ A propósito, o cronista Lopes (1987, p.198) descreveu a cerimônia de entrada do príncipe nessa Ordem da seguinte forma:

[...] o comendador-mor e outros disseram então que lhe tinham em grande mercê de lhes dar tão honrado senhor por seu mestre, e logo o dito Dom João foi chamado, e lhe foram tirados os vestidos sacrais e posto o hábito da Ordem de Avis. E como foi vestido, o comendador-mor e os outros beijaram a mão de seu mestre e Senhor”. [...] E ali se criou até que veio o tempo que começou de florescer manhas e bondades e atos de cavalaria [...].

D. João I permaneceu em Avis até o tempo em que ele se tornou cavaleiro, sendo instruído, portanto, ao longo desse período, nos ditames dessa comunidade monástica, tendo tido clérigos-tutores como Fernando Soares e Vasco Perez, responsáveis pelo seu ensino (ibidem, p.197). Esse monarca e seus filhos foram homens religiosos, devotos e tementes a Deus, segundo contam os cronistas, tanto que a Ordem de Avis e a de Cristo acompanharam os passos da Corte portuguesa desde a sua fundação; ligação monástica que teria marcado profundamente a trajetória da dinastia de Avis aqui em questão.

39 Ver: Ventura, 1992.

Assim como seu pai, segundo o cronista Zurara, o infante D. Henrique tornou-se cavaleiro e serviu às Ordens militares. Os cronistas deixam claro que a criação dos infantes foi beneficiada pelo fato de Portugal passar por um longo período de paz, após a crise de 1383-1385. Em outras palavras, no entender de Zurara e de Lopes, a pausa em tantas guerras possibilitou ao monarca conseguir tempo para estar ao lado de seus filhos. O cronista Fernão Lopes (1977, p.307), na *Crónica de D. João I*, reserva um capítulo somente para comentar a vida dos filhos de D. João I, sublinhando que todos os “filhos em qualquer estado e condição que estejam devem obedecer sempre a seus pais, louvando muito os que assim fazem, já os pais teriam como mal qualquer desobediência que o filho por palavra fez contra eles [...]”. Isso porque pouca diferença fazia se o filho fosse solteiro ou casado, o seu dever era prestar obediência ao seu pai. Esse cronista aponta os filhos de D. João I como exemplos e destaca que o seu respeito ao pai fez desses infantes homens de virtudes louváveis e admiráveis. Também acerca da relação entre pai e filho, o cronista Rui de Pina relata que o rei D. Afonso II foi, como seu pai, “em muitas coisas notáveis: em grandes feitos de armas [...] por seu corpo e braço assim o fez sempre bom e esforçado cavaleiro, que bem parece ser filho e neto do pai de que descendia [...]” (ibidem, p.83). O cronista relaciona, assim, as glórias e os próprios valores cavaleirescos de Afonso II à herança dos seus antepassados. Em outra crônica, o mesmo Pina (1977, p.751) elogia a formação do infante D. Afonso V, pois seu pai, enquanto estava vivo, o amou e cuidou para que tudo desse certo em sua vida, portanto, D. Duarte aparece para Afonso V como uma referência semelhante à que D. João I fôra para ele. Na *Crónica da tomada de Ceuta*, Zurara (1915, p.49) lembra que D. João I ficava feliz vendo seus filhos dispostos para “as coisas da honra, pelas quais conhecia o cumprimento de suas virtudes”. Esse rei orgulhava-se de poder acompanhar o desenvolvimento dos infantes como cavaleiros honrados, bons monteiros e “ligeiros para correr e saltar, lançadores de barra, e desvoltos nas armas para justar, assim para quaisquer outros atos que pertencem à cavalaria” (ibidem, p.49-50). Era assim que o monarca aproveitava a paz para ensinar aos seus filhos como agir em uma possível guerra. Desse

modo, o contentamento do monarca resultava do sucesso de seus filhos em desportos próprios para preparar o corpo de um grande cavaleiro, como a justa e o lançamento de barra.

Os cronistas, por outro lado, também descreviam o descontentamento dos monarcas com seus filhos; por exemplo, na *Crónica de D. Dinis*, o cronista Rui de Pina (1977, p.289) comenta que “o infante andava posto em desobediência e com pouco acatamento do rei”, ao ponto de D. Dinis não ver mais mostras de lealdade em seu próprio filho. Sem dúvida, o principal agravante nessa relação foi, sobretudo, a iniciativa do infante em acolher malfeitores, como Paio de Meira e João Coelho, homens que mataram gente da Corte régia. Ao longo do conflito entre esse monarca e seu próprio filho, a rainha D. Isabel acompanhou tudo de perto, ficando triste ao ver a proporção desse enfrentamento familiar (ibidem, p.296), mas, segundo o cronista, suas orações para que a concórdia voltasse trouxeram resultados positivos e a rainha pôde, enfim, presenciar, em Santarém, a reconciliação de seu marido com seu filho (ibidem, p.297). Em última instância, de uma ponta à outra, entre os séculos XIV e XV, os cronistas portugueses procuraram frisar a determinação dos reis em verem seus filhos armados cavaleiros.

Os cronistas chamam a atenção, no entanto, para os laços pessoais firmados na Corte, ao longo de um período de paz, não só entre pai/filho, mas também entre mãe/filhos e mulher/esposo. Na *Crónica da tomada de Ceuta*, o cronista Zurara (1915, p.130) anuncia que a rainha tomou a espada e disse as seguintes palavras ao infante D. Duarte:

[...] meu filho, porque Deus vos quis escolher entre vossos irmãos para serdes herdeiro destes reinos e tivesse o regimento e justiça deles, a qual vos já o rei, vosso pai, tem encomendada, conhecendo vossas virtudes e bondades, tão compridamente como se já fosse vossa, eu vos dou esta espada, e vos encomendo que seja espada de justiça para regerdes os grandes e os pequenos destes reinos.

Nessa passagem, a mãe cumpre, na bênção ao filho, o papel reservado comumente ao pai, e mais, segundo o cronista Gomes Eanes de

Zurara, foi D. Felipa quem impulsionou primeiramente a formação cavaleiresca de D. Duarte. Em outro momento dessa mesma *Crónica de tomada de Ceuta*, referindo-se ao infante D. Henrique, a Rainha comenta que o seu amor por esse infante era uma obrigação natural, pois ela deveria amar os seus filhos em respeito ao amor que sentia por D. João e também em consideração à linhagem da qual D. Henrique descendia (ibidem, p.90).

O respeito, a propósito, de uma tal maneira tornou-se o alicerce da ordem familiar para os cronistas régios, pois eles, mais de uma vez, defendem que o grande nobre deveria estar igualmente atento aos filhos e à esposa. É interessante destacar que, nessa mesma crônica, Zurara menciona um conselho de D. Felipa semelhante aos ensinamentos de Afonso Henriques a D. Sancho referidos nas crônicas monásticas: o de que o rei deveria se preocupar igualmente com os grandes e os pequenos do reino (*Crônicas breves*, 1969, p.27). Assim, na casa de Avis, aos olhos dos cronistas, os príncipes foram exemplo de um comprometimento do pai em relação à sua esposa e aos seus filhos. Esse mesmo comprometimento para com a proteção da sua família, os cronistas comentam que deveriam os monarcas ter para com seus súditos e vassallos.⁴⁰

É curioso observar que o respeito adquirido no interior da Corte em relação à figura do rei e, principalmente, ao estilo de vida por ele proposto fez com que os grandes nobres parecessem igualmente empenhados em seguir os mesmos padrões de conduta de Corte, inspirados pelo próprio monarca nos tempos de paz (Pina, 1977, p.790). Segundo os cronistas, esses padrões só puderam ser aplicados graças à fidelidade cobrada do cortesão em relação ao rei e à Corte fora de um período de guerra. Daí que a segunda principal ocupação desses homens na paz ou em um curto período de tréguas era fechar acordos e menagens para que na guerra os monarcas tivessem apoio e homens leais ao seu lado. Nas *Crônicas breves*, é de se destacar o esforço atribuído a Afonso Henriques em bem querer seus vassallos e os clérigos que habitavam no reino. Como fruto desse esforço, o

40 Cf. Beirante, 1984, p.12.

monarca pode ter ao seu lado grandes cavaleiros para o auxiliar na defesa do interior e das fronteiras do reino. Já para entender os laços de fidelidade na Corte avisina, pode-se mencionar um episódio da *Crônica de D. João II*. Logo no início dessa crônica, Rui de Pina (ibidem, p.904) anuncia que o duque de Viseu estava em Castelo Branco, “onde, com vontade, compilou e formou uma instrução muito desonesta, com capítulos muito falsos e muito difamatórios da vida, honra e estado do rei [...]”. Como a falta de fidelidade, dentro dos valores da época, servia de base para desabilitar os homens a continuarem sendo membros da Corte, segundo Pina, a amizade entre o rei e o duque não impediu a recriminação da postura desse nobre e a perda da condição de cavaleiro do rei, já que ele difamava a própria Corte portuguesa em cartas ao rei de Castela.

Para evitar situações como essas, o rei D. João II, nas palavras do cronista, “mandou fazer um solene livro que, daí por diante, nunca de sua câmara saísse, contendo as menagens que todos os Alcaides naqueles tempos fizeram [...]” (ibidem, p.903). Segundo o cronista Rui de Pina, esse livro, com todas as menagens do reino, tornou-se importantíssimo, pois nele se encontravam os juramentos que os nobres fizeram por escrito ao rei, propondo defender o reino e jurando fidelidade ao monarca. É de se sublinhar que esses documentos contaram com a ajuda de letrados em sua confecção, ou seja, de homens que ajudaram a pôr em escrito as declarações dos nobres, pois o juramento ali no papel tinha mais autenticidade e, a partir dele, o monarca poderia depois cobrar dos nobres o cumprimento do juramento. Dito de outra forma, um escrivão da puridade fazia o texto do juramento e o nobre assinava, constituindo esses documentos em uma forma muito semelhante à que é mencionada por Pina (1977, p.901) em sua crônica:

[...] muito alto, muito excelente e muito poderoso, meu verdadeiro e natural rei, e Senhor, eu vos faço preito e menagem por vosso Castelo e Fortaleza [...]. Vos acolhei no alto, e no baixo... de noite, e de dia, e em qualquer momento que for [...] farei guerra e mantereí trêgua e paz, segundo as suas ordens e vontades.

Cobrava-se do nobre cavaleiro, como se vê, atenção para com seu rei e seu reino, colocando-se à disposição em qualquer eventualidade. No geral, a partir do momento em que essas palavras eram juradas, a única coisa a ser feita era honrá-las, ou perder sua vida e a dignidade de cavaleiro do rei, assim como aconteceu com o duque de Viseu. Esse duque não foi cortês ao contrariar o seu juramento de fidelidade, mas sua atitude devia ser lembrada na crônica como um exemplo a não seguir, pois o erro também ensinava aos homens de Corte aquilo que era preciso evitar em vida.

Do mesmo modo, Zurara também foi um cronista atento aos laços de fidelidade para que fosse alicerçada uma boa relação entre um membro da casa de Avis e os cavaleiros do reino. Por isso, em certa altura da *Crônica de Guiné*, esse cronista ateu-se ao pedido de certos capitães para que Lançarote fosse feito cavaleiro do reino. A insistência desses homens tornava-se legítima, segundo ele, porque acreditavam piamente que esse nobre, de fato, era “bom criado” do infante D. Henrique. Daí a necessidade de o próprio rei fazer seus nobres cavaleiros. Em outro exemplo, assim como D. Pedro fez D. João cavaleiro, ele procurou ordenar outros cortesãos, pois era pelo consentimento do rei que o nobre poderia alcançar as dignidades da cavalaria. O cronista Fernão Lopes assinalou as três ocupações principais do monarca D. Pedro, segundo ele, “D. Pedro de Portugal gastava seu tempo, a saber, em fazer justiça e desembargos do reino, e em monte e caça [...] e em danças e festas [...]” (Lopes, 1987, p.61). Durante essa terceira ocupação, esse rei aproveitou para ordenar seus cavaleiros, pois fazia parte dos festejos o adubamento de grandes nobres, e foi em uma festividade que D. Pedro fez conde e armou cavaleiro “João Afonso Telo, irmão de Martin Afonso Telo, e fez lhe a mor honra em sua festa [...]” (ibidem, p.62), depois “foram armados outros cavaleiros [...]” (ibidem, p.63).

Da raiz desse comprometimento assumido entre o monarca e o seu cavaleiro, nos tempos de paz, aos olhos dos cronistas, surgiu uma valorização da amizade na Corte. A título ilustrativo, segundo a *III Crônica breve*, a relação entre D. Egas Monis e o monarca Afonso Henriques foi exemplar e serviu de parâmetro para outros nobres do

reino.⁴¹ Já o cronista Fernão Lopes (1987, p.46) anuncia que se devia “trabalhar para se renovar as boas amizades antigas” e acrescenta que “boa coisa é tomar amizades [...], dizendo que o amigo novo não é igual nem semelhante ao de longo tempo”. Desse modo, tanto as *Crônicas breves* como as crônicas régias ressaltaram a importância da amizade e o peso dela para se equilibrar a vida entre os cortesãos.

A esses âmbitos da paz escolhidos pelos cronistas para traçar os ideais de conduta para os homens de Corte vem se juntar um outro em que, por sua visibilidade na história contada, igualmente os padrões de conduta poderiam ser mais bem ensinados: as festas. As festas e os banquetes eram momentos privilegiados nos quais os nobres exibiam os gestos e as posturas que definiam as especificidades do modo de ser do cortesão.

As festas abriram espaço para uma reflexão dos cronistas sobre as condutas dos nobres, pois nelas a família régia e seus convidados demonstravam a sua gentileza e postura. Na descrição do cronista Rui de Pina, as festas acabavam por ser um ambiente em que os grandes nobres demarcavam os seus gestos e confirmavam os valores cavaleirescos. Para ele e outros cronistas portugueses, as festas cumpriam um papel importante na vida da Corte, já que era nelas que os nobres se divertiam e celebravam a ordenação de um cavaleiro. Na *Crônica de D. João II*, Rui de Pina (1977, p.978) anuncia o seguinte:

[...] houve naquela noite antes da ceia e depois grandes festas e danças. Nessas ocasiões todas as coisas eram perfeitamente ordenadas. Todas as pessoas da corte e outros dançaram com muito prazer e alegria. E foram naquele dia duzentos homens nobres vestidos de roupas que roçagantes, muitas dessas roupas eram de ricos brocados, todas ricamente forradas e outras muitas de seda [...].

Nessa passagem, o cronista concentra-se na descrição do modo como os cortesãos aproveitaram a entrada de D. João II, em Évora, para realizar uma grande festa em sua homenagem. Desse festejo,

41 Cf. Saraiva, 1991, p.19.

Pina julgou importante destacar a organização do banquete e o modo como os convidados estavam bem-vestidos. Logo em seguida, após ter mencionado esse primeiro banquete, o cronista relata outro, realizado também em Évora pouco tempo depois, com a mesma finalidade desse anterior. Todavia, nesse último banquete, o cronista diz que houve muitas mais “gentilezas” (Pina, 1977, p.978). De fato, ao comparar os dois banquetes, a elegância e a gentileza dos nobres são destacadas como marcas daquelas noites, além do bom gosto das donzelas e seus vestidos muito bem ornados. Assim, entre os séculos XIV e XV, a importância dos grandes banquetes cresceu consideravelmente no cenário europeu. Os festejos tornaram-se símbolos da alegria dos cavaleiros, por serem o momento no qual o cortesão encontrava espaço para exibir, aos olhos de todos, suas virtudes e exercitar a cortesia, incluindo um modo especial de segurar os garfos, de levar o alimento à boca, de cumprimentar os amigos e de saudar o rei. A cortesia, pois, contribuía para a formação de uma nova sensibilidade, demandando delicadeza em relação ao que se comia e ao modo de se comer.⁴² Nesse sentido, comer na frente de outras pessoas havia se transformado em um ritual em que os próprios convidados vigiavam-se uns aos outros, atentando para os modos do nobre à mesa e para o jeito de cada um se servir (Strong, 2004, p.90-4).

Os motivos que justificavam esses grandes festejos eram, principalmente, celebrar alguma vitória do rei ou de seus cavaleiros ou simplesmente mostrar a grandeza da Corte à vista de todos os convidados. Na realidade, no século XV, de várias formas, tentou-se educar ou até, pode-se dizer, admoestar o corpo, todavia, foi nos banquetes que isso ocorreu de um modo mais eficiente; daí a boa maneira à mesa ter sido um índice importante da vontade dos cortesãos de se firmarem por sua educação (Le Goff; Truong, 2006, p.133-8).

42 No entanto, esse refinamento fôra destinado a um grupo bem pequeno. Essa discriminação dos gestos funcionava apenas no relacionamento pessoal de um cortesão com outro de seu mesmo grupo, tendo os serviços somente que saber servir. Elias, 1993 p.120-1.

Há inúmeros casos em que esses festejos serviam, do mesmo modo, para celebrar o casamento de um príncipe.⁴³ Por exemplo, na *Crônica de D. Afonso IV*, segundo Rui de Pina, para comemorar o casamento do infante D. Pedro com a infanta D. Constança de Castela, fizeram nas Cortes grandes festas e danças, tudo contagiado de alegria⁴⁴ e, ao fim da festa, o interesse era de que os homens de Corte firmassem uma rede de compromissos.⁴⁵ Em outra crônica, na *Crônica de D. Afonso V*, esse mesmo Pina (1977, p.761) chamou a atenção para o casamento da Imperatriz Dona Leonor, irmã do rei D. Afonso V, com o Imperador Frederico, destacando que, após a cerimônia, “houve festa por toda a noite”, com banquetes e justas (ibidem, p.761). Para o referido Pina, na *Crônica de D. Afonso IV* e na *Crônica de D. João II*, as festas compunham um capítulo à parte do casamento dos príncipes, pois chamavam a atenção não só para o processo político que levou à negociação de ambas as famílias para que se firmasse o matrimônio, mas servindo como uma espécie de propaganda do próprio casamento no ambiente cortesão. Do mesmo modo, nas *Crônicas breves*, a cerimônia de casamento também era vista como a ocasião em que os nobres encontravam seus conhecidos e familiares. No entanto, essas crônicas monásticas tocam apenas sutilmente nessa matéria, enquanto os cronistas régios tecem inúmeras páginas descrevendo os hábitos e prazeres desses homens na hora de se celebrar a união matrimonial.

Em suma, os cronistas monásticos e de Corte, embora com ênfases diferenciadas, amparam suas narrativas em valores e virtudes semelhantes, especialmente na justiça e na temperança. E foi a partir da combinação dessas virtudes que a sociedade portuguesa pintada nos escritos cronísticos de Santa Cruz e da Corte avisina estruturou-se, equilibrando-se entre a guerra justa e momentos de paz. Vimos que, nos séculos XIV e XV, a produção cronística ganhou espaço na Corte justamente pelo seu potencial em ordenar a memória e em reunir em uma única obra um conjunto de exemplos sobre as verdadeiras

43 Cf. Marques, O., 1971, p.118-9.

44 Ibidem, p.377.

45 Cf. Gomes, 1995, p.303.

virtudes. Para tal, os cronistas régios contaram com a experiência do mosteiro de Santa Cruz, buscando em seus acervos fontes e materiais que possibilitassem uma descrição minuciosa da vida do reino. No entanto, mais do que servir de fonte, as *Crônicas breves* anteciparam o papel social das crônicas régias, proporcionando, já no fim do século XIV, uma escrita cronística voltada exclusivamente para as histórias de Portugal e preocupada com a formação moral de grandes nobres portugueses. Nesse sentido, da produção monástica à de Corte, as crônicas conseguiram cada vez mais ocupar um papel moral na vida dos cavaleiros e homens do reino de Portugal.

A dinastia de Avis começava, em 1418, a encomendar aos cronistas a escrita do passado de Portugal em uma tentativa de afirmar ainda mais o poder da monarquia e o lugar da Corte avisina no reino. Nesse momento, os reis procuraram manter ao seu lado um controle régio sobre a produção cronística, de modo que o controle sobre a escrita de crônicas saiu de Santa Cruz por uma intervenção monárquica. Os cronistas Fernão Lopes, Gomes Eanes de Zurara e Rui de Pina visaram a uma história mais detalhada em relação às *Crônicas breves*, no entanto, não escaparam do mesmo ponto de partida dos crúzios: fazer das crônicas um instrumento de moralização, preocupado com o regramento e a condição de vida dos homens do reino. Em outras palavras, se, por um lado, em Santa Cruz, esses textos já começaram a ser vistos como espelhos de virtude, por outro, na Corte, essa ideia de história como mestra da vida se consolida. Em linhas gerais, tanto para os cronistas régios como para os crúzios, a intenção era fazer das crônicas uma obra pedagógica e utilitária que pudesse amparar a instrução de homens do reino português, portanto, esses cronistas régios revigoraram e renovaram uma escrita já comum aos cronistas de Santa Cruz, dando ainda mais importância ao peso do passado na vida presente e vindoura como guia dos costumes e de perfeitas condutas.