

D. Henrique e D. Fernando – duas perspectivas cristãs do cavaleiro de Avis

ANTÓNIO MANUEL RIBEIRO REBELO
Universidade de Coimbra e Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos
Portugal

Os principais fatos da vida do mais jovem filho de D. João I e D. Filipa de Lencastre encontram-se registados em duas biografias:

- uma em português, *o Trautado da Vida e Feitos do muito Virtuoso Senhor Infante Dom Fernando*, da autoria de Fr. João Álvares, Secretário do Infante Santo¹;
- outra em latim, o códice nr. 3634 do Fundo Latino da Biblioteca Apostólica Vaticana, intitulado *Martyrium Pariter et Gesta Magnifici ac Potentis Infantis Domini Fernandi, Magnifici ac Potentissimi Regis Portugalie Filii, apud Fez pro Fidei Zelo et Ardore et Christi Amore*, que passaremos a designar apenas por *Martyrium et Gesta*...²

Ainda que o texto latino se tenha baseado essencialmente na crônica biográfica do secretário do Infante Santo, fornece elementos hauridos de outras fontes, algumas delas provavelmente orais e coevas dos acontecimentos descritos. É pouco provável que o *Martyrium et Gesta*... não tenha sido concebido essencialmente como obra hagiográfica, pois terá sido enviado para Roma com o intuito específico de solicitar a canonização de D. Fernando. Todavia, apresenta um núcleo central da narrativa, de natureza fortemente historiográfica, constituído por várias intervenções de D. Fernando e D. Henrique. São discursos literários extensos, que não se encontram atestados nem em Fr. João Álvares, nem nas crônicas de Rui de Pina, designadamente na *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*³.

Estes discursos incidem essencialmente na discussão da posição confrangedora em que os soldados portugueses se encontravam depois dos reveses na tentativa da conquista de Tânger, no Verão e Outono de 1437⁴. Sobretudo as alocações que precedem a rendição, em que são pesadas as vantagens

1 Vd. João Álvares, *Obras*, Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado, vol. 1: *Trautado da Vida e Feitos do muito Virtuoso S.or Infante D. Fernando*, Coimbra, 1960; vol. 2: *Cartas e Traduções*, Coimbra, 1959.

2 O texto encontra-se editado e traduzido em António Manuel Ribeiro Rebelo, *Martyrium et Gesta Infantis Domini Fernandi*, Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian – Fund. para a Ciência e a Tecnologia – Min. Ciência e do Ens. Sup, 2007.

3 *Crônicas de Rui de Pina. D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Duarte, D. Affonso V, D. João II* (Tesouros da Literatura e da História), Introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida. Porto, 1977.

4 Muito concretamente estão aqui em causa as seguintes peças:
o 4º discurso (de D. Henrique): lin. 330-353;
o 5º discurso (de D. Fernando): lin. 416-446;
o 6º discurso (de D. Henrique): lin. 446-452;

e desvantagens, bem como os termos do armistício, são elementos retóricos de uma forte densidade dramática que exploram a trágica situação em que os Portugueses se encontravam. Mais que quaisquer outros passos, estes discursos permitem moldar, à maneira de Tito Lívio⁵, um retrato dinâmico dos dois protagonistas do *Martyrium et Gesta...*, D. Henrique e D. Fernando, evidenciando, de forma bem clara, forças de tensão opostas.

Estas peças de notável oratória exprimem ideais aparentemente antagônicos porque enfatizam maneiras diferentes de sentir e viver o cristianismo, fruto de interpretações diversas dos sinais divinos: se uma das atitudes radica na humildade e, por conseguinte, no sentimento de o ser humano se considerar indigno de uma intervenção divina, aliado à responsabilidade cristã, perante Deus, pela salvação eterna dos homens que a Pátria lhes confiou, a outra baseia-se no secular espírito de cruzada, numa fé firme e determinada no auxílio divino, aliada a uma esperança indefectível na conquista da salvação eterna em caso de morte.

Em qualquer narrativa, os discursos são os elementos mais diretos na caracterização da maneira de pensar e da forma de agir das personagens. Todavia, no caso presente, o fato de não se encontrarem registados nos cronistas da época leva a crer que os discursos do *Martyrium et Gesta...* são fictícios, à maneira da historiografia clássica⁶, ainda que possamos afixar que o biógrafo fernandino, em vários dos informes que nos transmite, recorre a outras fontes que os outros cronistas não registam⁷. A bem dizer, a influência clássica evidenciada pela intertextualidade literária, a um nível macro-estrutural, é confirmada por uma intertextualidade linguística, com particular incidência nas características semânticas, assimiladas pelo idioleto do autor, e nas sintáticas. Efetivamente, é ao longo deste núcleo central, de natureza essencialmente historiográfica, que se concentram as citações de autores clássicos⁸. Este processo foi também muito utilizado por Rui de Pina, sobretudo nas crônicas que lhe são mais genuínas: a de D. Afonso V e a de D. João II⁹.

Na Antiguidade Latina, era o discurso que caracterizava o melhor estilo de Salústio¹⁰ “SALÚSTIO († 34 a.C.) – “c 8¹⁰. Era também o discurso um processo emblemático da historiografia liviana: na totalidade da obra que chegou até nós, contam-se quatro centenas de discursos!

o 8º discurso (de D. Henrique): lin. 476-494;
e o 9º discurso (de D. Fernando): lin. 496-514.

- 5 A finalidade estilística do discurso em Tito Lívio prende-se não só com o retrato psicológico das personagens, mas também com a exposição de uma determinada situação na sua globalidade. Além disso, os discursos serviam para imprimir maior vivacidade ao texto, através do equilíbrio estabelecido com as partes essencialmente descritivas e narrativas. Cf. Jean Bayet, *Littérature Latine*, Paris, 1965, p. 244.
- 6 *Idem, ibidem*, p. 168: A l'exemple des Grecs, les historiens latins s'étaient mis à composer des discours, même fictifs, en tout cas outrepassant leur documentation réelle, qu'ils prêtaient aux personnages principaux en des circonstances notables, et qui leur permettaient d'exposer de façon vivante soit l'ensemble d'une situation, soit les fondements d'une entreprise.
- 7 Efetivamente, o biógrafo anônimo não circunscreveu as suas fontes à matéria desenvolvida no *Trautado* de Fr. João Álvares. Terá usado outro tipo de informações, escritas ou orais, às quais o redator da *Crónica de El-Rei D. Duarte* terá recorrido – independentemente de Rui de Pina se ter ou não servido de materiais de Zurara ou de Fernão Lopes.
- 8 O fato de o autor aliar narrações puramente historiográficas a uma obra de cariz essencialmente hagiográfico poderia explicar-se mediante o intuito de conferir maior verosimilhança a um texto que se enquadrava indubitavelmente num gênero que, pelos excessos que, por vezes, eram cometidos, corria o risco de cair no descrédito ou na rotina de tópicos, de milagres, que acabavam por ser considerados lugares-comuns. Todavia, julgamos que as razões que poderão ter influído na elaboração de um discurso narrativo com um peso historiográfico tão relevante numa obra de cariz predominantemente hagiográfico serão sobretudo de ordem literária.
- 9 Vd. e. g. a caracterização das referidas crônicas em R. Costa Gomes, “Rui de Pina”, In: Giulia Lanciani & Giuseppe Tavani (org. e coord.), *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, Lisboa, 1993.
- 10 Cf. Jean Bayet, *op. cit.*, Paris, 1965, p. 173: “Aussi a-t-il trouvé dans la forme traditionnelle du discours son véritable mode d'expression [...]”.

Conjugam-se, pois, nos discursos do *Martyrium et Gesta...*, os principais traços distintivos dos historiadores latinos da Antiguidade. As próprias características linguísticas parecem ser o reflexo disso¹¹. No *Martyrium et Gesta...* revelam uma arguta análise psicológica à maneira de Tácito. Este historiador latino privilegiava o sentido pragmático dos fatos. Como esse pragmatismo é exercido pelos agentes ou protagonistas da História, a sua prioridade consistia em perscrutar a alma, os pensamentos e os sentimentos dessas pessoas, expondo ao público as secretas forças impulsoras das suas ações. A primazia do discurso é concedida ao retrato da alma, que explica todos os procedimentos do indivíduo. É que o rumo da História é determinado pelas características psicológicas dos seus agentes e, por sua vez, os eventos brotam, com toda a naturalidade, do caráter das personagens históricas. Também o autor do *Martyrium et Gesta...* soube plasmar nos discursos as personalidades de D. Henrique e do Infante D. Fernando.

A intrepidez que D. Henrique evidencia nas diversas intervenções ao longo do *Martyrium et Gesta...* (designadamente as lin. 331-333, 335, 337-338, 450-452 e 482-485), fundamentada, por sua vez, numa confiança absoluta na Divina Providência, enquadra-se no espírito do ideal de cavalaria, na tradição do *miles Christi*, que alia o fervor religioso ao ardor guerreiro¹². Lembremos que, já na guerra de Ceuta, o jovem Infante manifestara estas características. Tanto na *Crónica da Tomada de Ceuta de Zurara*, como no *De Bello Septensi* de Mateus de Pisano, se descreve como D. João I ordena que ninguém desembarque antes de D. Henrique o ter feito. É o jovem Infante, cioso de feitos gloriosos e nessa ânsia de se mostrar digno do grau de cavalaria, que deseja ser o primeiro a pisar as areias de Ceuta¹³.

Também mais tarde, aquando da guerra de Tânger, transparece das alocações de D. Henrique, segundo a biografia latina de D. Fernando, uma intrepidez que caracterizava o Navegador e que se enquadrava no espírito do ideal de cavalaria¹⁴, na tradição do antigo *miles Christi* que aliava o fervor religioso ao ardor guerreiro¹⁵.

11 Cf. e. g. Ettore Paratore, *História da Literatura Latina* (trad. de Manuel Losa, SJ), Lisboa, 1987, pp. 736 ss, a propósito do estilo de Tácito.

12 Cf. e. g. *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (Livro da Cartuxa)*, Edição diplomática, Transcrição de João José Alves Dias, introdução de A. H. de Oliveira Marques & João José Alves Dias, revisão de A. H. de Oliveira Marques e Teresa F. Rodrigues, Lisboa, 1982 (=ANTT, ms. 1928), fol. 131^v e 132^r.

13 Cf. *Crónica da Tomada de Ceuta por El-Rei D. João I*, (ed. Francisco Maria Esteves Pereira). Composta por Gomes Eanes de Zurara, publicada por ordem da Academia das Ciências de Lisboa, segundo os manuscritos n. 368 e 355 do Arquivo Nacional, Coimbra, 1915, cap. 24. O mesmo autor, no cap. 71 desta crônica, confirma que as hostes do Navegador foram as primeiras a entrar na cidade.

Quanto ao *De Bello Septensi*, vd. Museu Biblioteca da Casa de Bragança – Paço Ducal de Vila Viçosa (BDVV), ms. n^o 1, fol. 35^v: *His dictis, imperavit uti omnes ad desiliendum se pararent, nihilominus nemo prius desiliret quam Henricum desilijssse uideret.*

14 Além disso, essa intrepidez, fundamentada, por sua vez, numa confiança absoluta na Divina Providência, compagina-se com a opinião perfilhada por D. Duarte no seu *Livro dos Conselhos* (Fol. 131^v e 132^r): *E sabendo Noso Senhor Deus que esto nos era muyto compridoiro, per muytas uezes, asy na ley uelha como noua, dise aos seus amigos: nom temaes. [...] E de uontade de seruyr a Deus e desejo donrra e de non temer se consegue detremjnaçom de executar e a execução Deus Noso Senhor sera sua ajuda. E porem, senhor, pois tendes esperança dajuda de Deus, non aues que temer. [...] e mais a esperança dajuda de Noso Senhor Deus, que he tam forte e tamanha, que toda força per ela he pequena.*

15 A segunda carta a Timóteo de S. Paulo alcançou, na Idade Média, uma projeção inigualável sob a forma de uma das muitas metáforas militares tipicamente paulinas sob a forma da expressão *miles Christi*. O passo em causa é o seguinte: *Collabora sicut bonus miles Christi Iesu* (“Suporta comigo os trabalhos, como bom soldado de Jesus Cristo” – 2Tm 2.3). Tertuliano e, do mesmo modo, S. Cipriano aplicam a expressão *militēs Christi* aos mártires, os primeiros santos. Santo Agostinho e bem assim S. Jerônimo e Cassiano consideram os monges *militēs Christi* e é nesse sentido que empregam o verbo *militare*. Os clérigos e os monges assumiram-se, desde logo, como *militēs Christi*, envergando a armadura espiritual – a *lorica fidei*. A *militia Christi* nada tinha a ver com a *militia saeculi* ou *saecularis*, a cavalaria profana duramente criticada e condenada pela Igreja ao longo da primeira metade da Idade Média, por se entregar a lutas fratricidas entre Cristãos e por se encontrar dominada pela vaidade da glória mundana, pelo luxo e busca do prazer, pelo ódio e violência. O Concílio Narbonense de 1054 assevera, logo no primeiro capítulo, que todo aquele que matar um cristão, derramará indubitavelmente o sangue do próprio Cristo. Por iniciativa dos monges cluniacenses, que exerciam uma forte influência sobre a nobreza e, por

Não admira, pois, que deste *miles Christi*, a um tempo animado por um ardente proselitismo religioso e vibrante de um incontível entusiasmo na perspectiva de mais um feito bélico, sobressaia uma confiança absoluta e incondicional na Divina Providência. Assim se explica a citação bíblica dos dois livros dos Macabeus na lin. 333 do *Martyrium et Gesta...*: “Não é na quantidade de homens, mas na misericórdia divina que devemos esperar do Céu a vitória” (*Non in multitudine, sed in misericordia Dei de caelo speremus uictoriam*), uma expressão composta a partir de dois passos bíblicos diferentes: 1Mcc 3.19 (*non in multitudine exercitus est uictoria belli, sed de caelo fortitudo est*) e 2Mcc 15.8 (*adiutoria sibi facta de caelo et nunc sperarent ab Omnipotente adfuturam sibi uictoriam*).

O paradigma heróico de Matatias e de seus cinco filhos, os Macabeus, entre os quais avulta Judas, assumiu-se na tradição judaico-cristã como uma das grandes referências de heroicidade veterotestamentária. Na literatura latina medieval, o recurso ao texto de 1Mcc 3.18-19¹⁶ ocorre, pela primeira vez, no famoso elogio dos Templários por S. Bernardo, o *Liber ad Milites Templi – De Laude Nouae Militiae*, onde o abade de Claraval delinea a missão e o espírito da nova cavalaria. A partir daí, é retomada na literatura de cruzadas e nas crônicas da reconquista:

Irrompem sobre os adversários, como se os inimigos fossem gado, e, ainda que sejam muito poucos, jamais temem a bárbara crueldade ou a numerosa multidão. Estão igualmente ensinados a não confiar nas suas próprias forças, mas a esperar a vitória do poder do Deus dos Exércitos, e nessa ordem de ideias acreditam ser extremamente fácil, segundo a expressão do Macabeu, *que muitos venham a cair às mãos de poucos e que para o Deus do céu não há diferença entre salvar com muitos ou com poucos, porque o triunfo de uma batalha não depende do número de soldados, mas da força que vem do céu*. Istoeles têm experimentado também com muita frequência, a ponto de muitas vezes um único ter posto em fuga um milhar de homens e dois terem afugentado dez mil¹⁷.

Antes de o biógrafo fernandino o adaptar ao seu texto, já o tópico do Livro dos Macabeus fora utilizado por D. João I por diversas vezes, como atesta Fernão Lopes¹⁸. Uma dessas situações ocorre

consequente, sobre a cavalaria laica, iniciou-se uma aproximação entre os dois tipos de *militia*. Procurava-se conciliar, de forma gradual, o conceito de *militia Christi* com o de *militia saeculi*. Lentamente se desenvolvia também um código e um ideal de cavalaria. S. Bernardo de Claraval, na sua obra *Liber ad Milites Templi de Laude Nouae Militiae*, idealiza nos Templários a *militia Christi* que põe a sua espada ao serviço de Cristo. As ordens monástico-militares consubstanciam esta noção, que se traduz por uma renovação do espírito evangélico e missionário numa simbiose da espiritualidade monástica com o ideal de cavalaria.

16 Contextualizemos este passo: Mas ao verem aquele exército que marchava contra eles, os companheiros disseram a Judas: “Como poderemos nós, tão poucos, combater contra tão grande multidão, tanto mais que nos sentimos fracos por estarmos hoje ainda em jejum?”. Mas Judas respondeu: “É fácil que muitos venham a cair às mãos de poucos; para o Deus do céu não há diferença entre salvar com muitos ou com poucos, porque o triunfo de uma batalha não depende do número de soldados, mas da força que vem do céu” (*Et ait Iudas: Facile est concludi multos in manibus paucorum; et non est differentia in conspectu caeli liberare in multis aut in paucis, quoniam non in multitudine exercitus victoria belli, sed de caelo fortitudo est.*).

17 S. Bernardo, *Liber ad Milites Templi – De Laude Nouae Militiae*, 4.8, In: J.-P. Migne, *Patrologia Latina* 182, pp. 921-940 ou Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke, lateinisch und deutsch* (ed. Gerhard B. Winkler), Innsbruck, 1990: *Irruunt in aduersarios, hostes uelut oues reputant, nequaquam, etsi paucissimi, uel saeuam barbariem, uel numerosam multitudinem formidantes. Nouerunt siquidem non de suis praesumere uiribus, sed de uirtute Domini Sabaoth sperare uictoriam, cui nimirum facile esse confidunt, iuxta sententiam Macchabaei, concludi multos in manus paucorum, et non esse differentiam in conspectu Dei caeli liberare in multis, et in paucis, quia non in multitudine exercitus est uictoria belli, sed de caelo fortitudo est. Quod et frequentissime experti sunt, ita ut plerumque quasi persecutus sit unus mille, et duo fugarint decem millia.*

18 A expressão “usando do costume de Juudas Macabeu” sugere que se tratava de um hábito retórico recorrente. Fernão Lopes faz alusão ao episódio do Macabeu nos capítulos 30, 41 e 48 da Primeira Parte da *Crônica de D. João I* (cf. *Cronica del Rei Dom Joham I de Boa Memória e dos Reis de Portugal o Decimo*, Parte Primeira escrita por Fernão Lopes, Reprodução fac-similada da edição do Arquivo Histórico Português (1915) preparada por Anselmo Braamcamp Freire, Prefácio por Luís F. Lindley Cintra, Lisboa, 1977).

justamente antes da Batalha de Aljubarrota, onde a desproporção de forças conferiu à vitória contornos lendários e, por conseguinte, ficou para sempre gravada na memória do povo português. Também D. Duarte o refere no seu *Livro dos Conselhos*: “[...] lembrandouos quantos catholicos príncipes e outros da ley uelha, com muy pouca gente, uençerom grande multidom de jnfieis[...].”¹⁹

O Mestre da Ordem de Cristo, sucessora da Ordem do Templo, interiorizava plenamente o papel tradicional de *miles Christi* e tomava a peito a função de cruzada permanente contra os infiéis, tal como tinha ficado implícito, segundo recorda Dias Dinis, na bula *Ad ea ex quibus*, de 14 de Março de 1319, com que o Papa João XXII substituiu a Ordem do Templo, em Portugal, pela Ordem Militar de Jesus Cristo²⁰. Não admira, pois, que D. Henrique procurasse seguir à letra tudo quanto S. Bernardo prescrevia no seu *Liber ad Milites Templi*, que passou a ser um verdadeiro decálogo para os cavaleiros templários. Daí que o Navegador estivesse pronto a dar a sua vida por Cristo²¹. No seu segundo discurso (lin. 446-452), D. Henrique admite mesmo a morte como fuga para a glória: “É próprio de um espírito inteligente e ilustre aceitar ou preferir morrer uma só vez pela Fé a ter uma vida longa e morrer muitas vezes com o nome difamado. [...] está estabelecido que todo o homem morre uma só vez” (*Ingenui et praeclari animi est liberius et melius pro fide semel mori, quam diu uiuere, saepius turpi nomine moriendo. [...] statutum enim est omni homini semel mori*). Muito particularmente neste segundo discurso de D. Henrique, é a honra que está em causa. O Infante de Sagres invoca uma das maiores virtudes dos grandes heróis épicos e um dos grandes ideais da cavalaria: a salvaguarda da honra a todo o custo. O legado clássico encontra-se pejado de verdadeiros paradigmas de heroísmos deste jaez.

Por isso, contrariamente a algumas opiniões anacrônicas, a atitude do Mestre da Ordem de Cristo deve ser entendida à luz da mentalidade medieval e do ideal de cavalaria, ou seja, como uma das maiores virtudes²². Os sentimentos que D. Henrique manifesta no *Martyrium et Gesta...* já ele os herdara de seu pai, como se pode constatar pela forma como as expressões de D. João I, vertidas por Fernão Lopes e Zurara, são aplicadas pelos cronistas latinos a D. Henrique. Eram mentalidades típicas de uma época influenciada pelo espírito de cavalaria, alimentada, muito especificamente, pela leitura das gloriosas proezas de Galaaz e dos cavaleiros da Távola Redonda, em geral.

Porém, os ideais dos dois tipos de cavaleiro (secular e religioso) constituíam uma amálgama indissolúvel de sentimentos no espírito do Infante de Sagres. Um aspecto pressupunha o outro e esta combinação de sentimentos refletia-se no *modus agendi* do Mestre da Ordem de Cristo.

É assim que o Infante D. Henrique explana aos seus homens as desvantagens que o armistício teria para Portugal e as consequências negativas da desonra pessoal com que cada um deles seria coberto para os anos vindouros. Onde os cavaleiros portugueses desvalorizavam as implicações morais e legais

19 Vd. *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (Livro da Cartuxa)*, op.cit., fol. 137^r-137^v ou *Monumenta Henricina*, Direção, organização e anotação crítica de A. J. Dias Dinis, OFM, (Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique), Coimbra, 1960-1974, 15 vols.vol. 6, doc. 50.

20 A. J. Dias Dinis, *Antecedentes da Expansão Ultramarina Portuguesa*, Coimbra, 1962, p. 61. Vd. ANTT, *Gaveta* 7, maço 5, n. 2; cf. *MH*, vol. 1, doc. 61.

21 Efetivamente, do pormenor da referência à bula de cruzada (na lin. 227 do *Martyrium et Gesta...*) infere-se a remissão plenária dos pecados dos combatentes lusitanos, por si só razão suficiente para se advogar um futuro beatífico para todos quantos viessem a sofrer a morte na sequência de um eventual desenlace fatal dos acontecimentos.

22 Efetivamente, tal como no cap. 61 da *Crónica da Tomada de Ceuta* de Zurara, também no *De Bello Septensi*, Mateus de Pisano comprova que este sentimento não era inédito. Quando a frota chegou a Ceuta, foi desmembrada por uma violentíssima tempestade. Reunidos os cerca de 250 vasos que constituíam a armada, D. João I sonda as intenções das suas tropas, inquirindo se sempre mantêm a disposição de atacar Ceuta ou se preferem avançar para outras bandas. São várias as opiniões. Os jovens Infantes, ansiosos por merecerem o grau de cavaleiro, preferem, já então, a honra da morte à ignomínia da escusa em se exporem aos perigos (*Ideo prestare omnia ferre pericula quam ignominia notari, cui honesta mors est preferenda*). Vd. BDVV, ms. n.º 1, fol. 32^v.

dos termos da rendição, dizendo que não dispunham de poderes para prometerem a troca de Ceuta (lin. 471), D. Henrique respondia que, apesar disso, se devia manter a palavra a todo o custo.

O NavegadorA \l “HENRIQUE, Infante D. – “\c 8 colocava, por isso, a morte honrosa acima da vergonha da derrota, como se pode depreender das lin. 480 sqq: “Eu, pela minha parte, preferia dilatar o fim da guerra a cair nas mãos dos infiéis” (*Ego ipse liberius optarem belli finem immorari quam in Infidelium manus incidere*)²³. À luz da mentalidade medieval e na esteira dos exemplos heróicos da Antiguidade Clássica, revela a nobreza do seu caráter e o sentido da honra e do dever. Em segundo lugar, confirma as qualidades que, no início da obra, os nobres salientaram para lhe ser atribuído o comando da expedição²⁴.

Já D. Fernando se revela mais realista e responsável nas intervenções. A decisão de se entregar como refém em troca da libertação de seu irmão e companheiros de armas, que viam nele um pai espiritual (lin. 26 sq), revela uma preocupação essencialmente religiosa. É que, uma vez cativos, correriam o risco de renegar a fé cristã sob coação, torturas e maus-tratos durante o duro cativeiro africano que os esperaria. Portanto, não o afligia apenas o perigo de ter que prestar contas a Deus pela perdição daqueles que lhe haviam sido confiados. O seu procedimento era coerente com a sua preocupação constante em resgatar os Cristãos cativos dos infiéis (*Martyrium et Gesta...* lin. 166-169). Jamais ele poderia consentir ser responsável por uma desgraça que ele próprio considerava atroz.

Há, portanto, uma diferença de perspectivas entre D. Fernando e D. Henrique. Enquanto D. Fernando se preocupa sobretudo com a salvação das almas, para D. Henrique é antes a honra que é posta em causa, a reputação, o julgamento do povo e da Corte, perante o vexame de uma derrota desonrosa que seria o regresso à Pátria de mãos vazias e com a promessa de restituir Ceuta, que seu pai havia conquistado²⁵. Sendo ele o chefe da expedição é sobre a sua pessoa que recairia a responsabilidade da derrota. É por isso que, entre a morte pela Fé e a desonra, prefere a primeira, que lhe assegurava a eternidade e só aumentava os méritos do seu renome. É, pois, compreensível que ele tente convencer os outros companheiros a seguirem esta solução. Mas, por outro lado, D. Henrique evoca, nesta ocasião, a efemeridade da vida humana (lin. 451 sq): “está estabelecido que todo homem morre uma só vez” (*statutum enim est omni homini semel mori*). Estas palavras, citadas de Hbr 9.27 (*statutum enim est hominibus semel mori*), com as quais ele procura animar as suas tropas e que são o culminar de todo um discurso, em que o Navegador evidencia a sua coragem, abnegação e determinação em lutar até à morte, produzem, todavia, o efeito contrário entre as suas gentes. Como estes não tinham sobre os ombros a responsabilidade militar, política e histórica de D. Henrique, a possível desonra também não os incomodava, por ficar diluída no anonimato dos seus modestos cargos.

Por sua vez, os capitães portugueses invocam um argumento ao qual o Infante D. Fernando não ficaria insensível: o da responsabilidade dos graduados perante Deus, se, na sequência de uma má decisão, os seus subalternos viessem a cair nas mãos dos inimigos e renegassem a fé cristã²⁶.

Na resposta a um dos discursos do comandante-chefe da missão, os soldados lusitanos davam antes ouvidos às razões de D. Fernando e encontraram argumentos adicionais de natureza soteriológica,

23 Esta afirmação pode não parecer muito abonatória do caráter de D. Henrique, mas ela é passível de uma dupla interpretação e deve ser entendida na perspectiva do comentário sobre as lin. 449 sqq: “É, com efeito, amarga a fama que nos espera, se formos vencidos por estes cães” (*Amara siquidem nobis sistit fama, si ab istis diuincimur canibus*).

24 *Martyrium et Gesta...*, lin. 248-250: “o qual – nós bem o sabemos – teme mais a infâmia do que a morte e tem em maior conta a honra do que o seu bem-estar ou outras comodidades” (*quem nouimus plus turpitudinem horrere quam mortem et plus ad honestatem quam ad salutem uel ad alia commoda expectare*).

25 D. Henrique assume aqui uma atitude consentânea não apenas com o espírito de cavalaria, mas também com o caráter do herói épico que só vê a sua glória eternizada se os seus feitos forem celebrados pelos poetas.

26 Ao narrar os fatos desta maneira, o autor acaba por ilibar também o Infante D. Henrique da responsabilidade na futura morte do irmão, porque foi este que assim quis que se fizesse. Ao mesmo tempo, salvaguarda a honra do comandante, uma vez que D. Henrique pretendia lutar até à morte.

para inclinar o Príncipe Constante à solução do armistício (lin. 464-465): “Nosso Senhor, vencedor da morte, não veio, de facto, para salvar as pedras [i.e. a manutenção de Ceuta na posse de Portugal], mas antes para salvar os homens” (*Dominus Noster, destructor mortis, non reuera uenit saluare lapides, immo uerius homines*).

Como é evidente, o biógrafo latino de D. Fernando fez aqui uma adaptação consciente do propósito de Cristo, transmitido pelo Evangelho de S. Lucas: *non ueni uocare iustos, sed peccatores* (Lc 5.32). No texto de Lucas, a oposição está condicionada aos seres humanos: os justos e os pecadores. No contexto de Tânger, é um argumento de maior peso, porque opõe os seres humanos às pedras (i. e. Ceuta). Na espiritualidade cristã, esta questão não chegava a pôr-se. Colocar seres inanimados no mesmo plano ou até acima dos seres animados e racionais, seria subverter por completo o projeto divino da Criação, uma vez que os elementos foram colocados ao serviço do Homem e não ao inverso. O argumento aqui exposto é, pois, inabalável e D. Fernando não deixa de ser sensível a este aspecto.

O belicoso discurso (lin. 330-353), em que o Infante D. Henrique, incansável e inconformado, tenta dar novo alento às suas tropas, apelando ao brio dos soldados de Cristo, para que se entreguem inteira e corajosamente à luta, não cumpre todos os itens da retórica clássica, ainda que seja este o trecho que concentra mais citações de autores clássicos. Na verdade, a *probatio* é desenvolvida com recurso a inúmeras *auctoritates* clássicas (Sêneca, por três vezes, e ainda Virgílio, Lucano e Cícero), para reforçar o impacto argumentativo. Todavia, a acumulação de tantos exemplos deste *genus artificiale* da *probatio*, deixa transparecer o desespero do Navegador na tentativa de convencer o seu auditório.

O biógrafo latino recorre à autoridade de Sêneca, para reforçar algumas das afirmações do discurso de D. Henrique, emprestando-lhe o vigor expressivo que é característico das máximas e provérbios. Sêneca e Cícero são os autores clássicos mais citados ao longo do *Martyrium et Gesta*... E não admira, pois eram muito populares na corte de Avis. D. Henrique inspira-se muito em Sêneca e em Virgílio para encorajar e animar os Portugueses, abatidos pela inferioridade numérica. Esgotados os artifícios retóricos, o jovem príncipe recorre a grandes autoridades literárias e lança mão de todos os argumentos, para incentivar as tropas desmoralizadas. Sobretudo o primeiro discurso henriquino é de profundo sabor clássico: além do filósofo cordovês, são citados Lucano e Cícero, por diversas vezes, para sublinhar a ética, a justiça e a equidade. D. Henrique volta a citar Cícero na lin. 490, recuperando a ética e a honra dos antigos, em sintonia com o código de cavalaria: “a palavra deve ser mantida mesmo para com o inimigo” (*fides etiam hosti seruanda est*).

O primeiro discurso de D. Fernando (lin. 416-446) é dos mais perfeitos, de acordo com as regras da retórica. No *exordium*, evidencia-se a *captatio beneuolentiae*, a par do tópico *attentum parare*. D. Fernando expõe a causa na *narratio*, não sem deixar de tecer largas graças e louvores à proteção divina que até então havia acompanhado o exército português. Prepara, assim, a afirmação posterior *Nec reor [...] Deum nos temptare licitum esse* (Nem me parece lícito [...] tentarmos a Deus), que, em virtude da anterior exaltação do auxílio divino, já não pode ser interpretada como descrença na Divina Providência ou falta de fé por parte de D. Fernando. Depois, faz o levantamento objetivo da situação crítica em que os Portugueses se encontram. Segue-se a *argumentatio*, onde o autor desenvolve a defesa da sua posição (*probatio*). Faz a *refutatio* do discurso irrealista, que é o resultado de uma fé excessiva na intervenção divina, não por falta de fé, mas antes por se considerar indigno dessa manifestação. Julgar o contrário seria, isso sim, pôr Deus à prova. Este passo foi enquadrado no discurso de D. Fernando, quando ele faz a apologia da rendição perante as dificuldades e a inferioridade numérica dos Portugueses.

Finalmente, conclui o discurso com uma breve *peroratio*, preconizando a entrega de Ceuta em favor da salvação das almas dos seus companheiros de armas.

Alguns dos argumentos desenvolvidos nesta alocação do Infante Santo são retomados no discurso dos chefes militares. Nas lin. 431-446, o autor recorre a uma argumentação justificativa, típica da oratória

judicial. Nestes passos, o autor expõe argumentos religiosos, com base nos quais desenvolve uma forte apologética que justificaria a rendição dos Lusitanos aos olhos de qualquer personalidade eclesiástica, incluindo o Papa.

No discurso seguinte (lin. 476-494), D. Henrique manifesta a sua discordância relativamente ao teor das argumentações até aí desenvolvidas, renova a sua argumentação com motivos que ele julga irrecusáveis e incita as tropas à luta com entusiásticas palavras de encorajamento. É no âmbito desta divergência de opiniões entre o grosso das tropas lusas e o seu comandante, o Infante D. Henrique, que sobressaem as argumentações e contra-argumentações de uma e outra parte, acompanhadas de citações de textos jurídicos. As posições antagónicas são reforçadas por advérbios, conjunções, locuções, antonímia, combinações vocabulares antitéticas...²⁷

O estilo argumentativo é evidenciado através de conjunções que introduzem razões de direito, as quais, por sua vez, impõem razões de fato e levam a uma conclusão: *quia, quoniam, ergo*. O único registro de ergo ocorre na lin. 462, em plena argumentação de cunho vincadamente forense, onde se pesam os prós e os contras da decisão a tomar em função da ameaça das circunstâncias vigentes.

Os inflamados discursos do *Martyrium et Gesta*...apelam constantemente à qualidade de cavaleiros dos combatentes portugueses, cavaleiros com a responsabilidade acrescida da fé cristã que subjaz à sua condição de *milites Christi*. Mas o temporal e o espiritual colidem, quando se torna necessário decidir o futuro das hostes portuguesas.

D. Henrique apela à honra e dignidade de cavaleiro (lin. 446-452) – *Amara siquidem nobis sistit fama, si ab istis diuincimur canibus*²⁸ – e, quando aduz argumentos baseados na fé cristã, fá-lo para consolidar a defesa da honra de cavaleiro (lin. 476-494).

D. Fernando, que sempre demonstrara uma grande preocupação com o bem-estar físico e espiritual daqueles que lhes haviam sido confiados, jamais poderia aceitar a responsabilidade de criar uma situação de cativo para tanta gente, ele que tanto dinheiro gastara a remir cativos. A única solução possível e congruente com a sua perspectiva doutrinária seria assumir ele próprio as consequências e carregar aos ombros o sofrimento dos seus companheiros.

Já sabíamos que o amor paroxístico pelo Divino, pelo Transcendente, próprio de uma alma devota e piedosa, despertava no jovem Mestre de Avis um desejo intenso de seguir o Salvador até ao suplício supremo. A imitação de Cristo por D. Fernando, tão típica do franciscanismo e da *deuotio moderna*, assume nas lin. 496-514 o seu expoente máximo com a sua entrega voluntária como refém em prol da salvação dos seus companheiros de armas e sobretudo de seu irmão, D. Henrique. O episódio começa com uma preleção de D. Fernando, que mais não é senão uma fundamentação explicativa do seu propósito.

Perante uma situação desesperada, de derrota iminente, qual a atitude mais correta do cristão: render-se às evidências e poupar a vida de seres humanos ou acreditar na vitória divina?

Como D. Fernando argumentou, um dos pecados capitais consistia em pôr à prova o próprio Deus. D. Fernando deseja evitar esse perigo, pois a vitória só poderia ser alcançada mediante uma intervenção divina direta: um milagre. Todavia, ao insistir na continuação do combate, a despeito de todas as contrariedades, D. Henrique nunca pensou em tentar a Deus. Pelo contrário, a sua atitude acusava uma fé inabalável no poder do Altíssimo. A sua confiança é de tal modo absoluta que não vacila perante as adversidades da realidade. D. Henrique encarna o ideal do *miles Christi*, o monge cavaleiro, onde o fervor religioso se objetiva num esto guerreiro²⁹.

27 E. g. *nonreuera...*, *immouerius...*; *non...*, *sed...*; *aut...*, *aut...*;...

28 “É, com efeito, amarga a fama que nos espera, se formos vencidos por estes cães”.

29 Vd. José Hermano Saraiva, “Uma Carta do Infante D. Henrique e o Problema das Causas da Expansão Portuguesa no Norte de África”, *Ethnos* (3): 319-345, 1948, designadamente na p. 338, onde este erudito enquadra o caráter de D. Henrique na

Isto não significa que D. Fernando tivesse menos fé que D. Henrique. Insistimos em que não se trata de descrença na Providência Divina, mas antes fruto da humildade do jovem infante: o reconhecimento de não ser digno da intervenção divina, em que seu irmão mais velho porfiadamente acredita. D. Fernando pensava antes nos seus homens, nas respectivas famílias e principalmente no perigo de muita gente poder vir a abjurar a fé cristã no cativo. Os seres humanos são mais importantes do que as pedras, pois foi a Humanidade que Cristo veio salvar. Preferia, como aconteceu, oferecer-se a si próprio em livramento de seus companheiros, a ser responsabilizado perante Deus pela perdição de tantas almas. Numa época em que o resgate de cativos cristãos era uma das obras de misericórdia, a que se dedicavam muito particularmente os cavaleiros Trinitários, não passava pela cabeça de D. Fernando contribuir para a desgraça daqueles que o consideravam como um pai espiritual. É nesse sentido que ele aceita oferecer-se, mais para salvação dos homens do que de Ceuta, como a História quis explorar ao enaltecer o seu sentido patriótico.

Há quem veja nas atitudes díspares destes dois Príncipes de Avis uma vertente idealista por oposição a uma visão mais realista. Ora, ambos são comportamentos perfeitamente justificáveis e aceitáveis à luz dos princípios cristãos da época. É certo que os filhos de D. João I cresceram no ambiente das leituras dos romances de cavalaria, reforçado pelas aventuras e façanhas dos cavaleiros portugueses que partiam à aventura por essa Europa fora. Esse mesmo entusiasmo tinham-no eles recebido da influência britânica da sua própria mãe, que sempre os encorajou a realizar feitos notáveis. Já no plano religioso, D. Henrique levava a peito a tradição templária, de que a sua Ordem de Cristo era herdeira, enquanto D. Fernando deixava transparecer a humildade franciscana e uma espiritualidade mais próxima dos preceitos vigentes na época.

Concluindo, embora os dois pontos de vista apontem para decisões completamente opostas, eram inteiramente coerentes com a vivência cristã e a dimensão espiritual de cada um dos príncipes de Avis. Nos dois irmãos que dirigem a expedição, encontram-se, assim, conjugados os dois tipos de cavalaria: o cavaleiro e o monge, o temporal e o espiritual. Os dois Infantes complementam-se um ao outro, encarnando uma simbiose dos dois estados de espírito do cavaleiro de Cristo.

RESUMO: Na sequência do desventurado desfecho da guerra de Tânger, os infantes D. Henrique, Mestre da Ordem de Cristo, e D. Fernando, Mestre da Ordem de Avis, revelam atitudes aparentemente opostas apenas explicáveis à luz do espírito das cruzadas, dos ideais de cavalaria fomentados na corte de Avis – e que mereciam o incentivo particular de sua mãe, D. Filipa de Lencastre –, mas há também que ter em conta os princípios formulados por S. Bernardo de Claraval para a Ordem do Templo, da qual a Ordem de Cristo era herdeira. A intertextualidade entre as crônicas latinas medievais e o texto fundador de S. Bernardo denuncia isso mesmo.

Palavras-chave: D. Henrique – D. Fernando – crônicas latinas – Templários – S. Bernardo de Claraval.

ABSTRACT: D. Henrique (the famous Henry the Navigator), Grand Master of the Order of Christ, and his brother D. Fernando, Grand Master of the Order of Avis, show apparently opposite attitudes upon the dreadful events in Tanger. Nevertheless, to understand both views, which complement each other, one should take into account the medieval spirit of crusades, the noble principles of 15th century chivalry, as they had been taught to them by their mother, D. Philippa of Lancaster, and the guidelines of the Order of Christ, inheritor of the extinct Order of the Temple, as they had been established by St. Bernard of Clairvaux: the medieval latin chronicles provide the evidence to confirm these statements.

Key-words: Henry the Navigator – D. Fernando – latin chronicles – Order of the Temple – St. Bernard of Clairvaux.

sua época: “Um dos mais curiosos aspectos em que se pode surpreender o estado de espírito do cavaleiro-cruzado são os frequentes milagres e prodígios com que, segundo eles crêem, Deus os distingue”. Também no *Martyrium et Gesta...* D. Henrique acredita firmemente na iminência de um portento divino que permita superar a inferioridade numérica.