

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO PODER DO REI

Maria José FERRO TAVARES
Universidade Aberta de Lisboa

INTRODUÇÃO

Antes de iniciar o meu trabalho, necessito definir o tempo histórico abarcado que circunscrevi à Baixa Idade Média e ao início da modernidade. A temática respeita ao poder, pelo que pensei ser útil definir o conceito de *poder* que irei estudar. Das análises que fiz, conclui que, em todos os tempos, esta palavra se associou a *mando*, a *domínio*, a *riqueza* e a *saber*, de onde resulta que se pode ler este conceito em patamares diversos: os que o detinham por *munus* próprio, por direito, e os que o exerciam porque estavam ao serviço da pessoa ou entidade que tinha competência e direito para o fazer.

Todos eles representavam faces diversas do *poder* assim como proximidades e contextos sociais de padrões diferentes. Sumo pontífice e imperador/rei configuravam duas faces de um poder que se caracterizava pela sua origem divina e em que ambos cingiam espadas diversas desse mesmo poder: espiritual, a *auctoritas*, temporal, a *potestas*. Por outro lado, dentro daquela definição apresentada, encontrámos ainda outras formas de poder, como a do homem sobre a mulher, do letrado sobre o iletrado, do rico sobre o pobre, ou seja, numa leitura dicotómica da sociedade aqueles que detinham uma parcela do poder e que, por isso, mandavam, e os que, socialmente, estavam irradiados dele pelo que a sua única função era a de obedecer.

Teremos, assim, o poder e as faces da sua metamorfose em segmentos hierárquicos que eram transversais à sociedade global e que me irei abster de estudar, para me fixar no poder do rei e na construção da sua imagem, *constructum* esse que teve sempre como ponto de partida a própria corte, ou os mais sábios desta que privavam directamente com o soberano. Nesta perspectiva e sem procurar teorizar a evolução do poder real e a sua emancipação em relação ao poder papal, é verdade que, em cada reino, o poder em valor absoluto e por direito próprio era assimilado à pessoa do rei

e, por consequência, à dos seus delegados e representantes. Mesmo o bispo lhe devia obediência no que respeitava aos domínios temporais, como reconhecia Álvaro Pais, no *Espelho dos Reis*, embora o nosso bispo de Silves fosse defensor da supremacia do papa sobre os reis, do poder espiritual sobre o temporal.

Por isso, interroguei-me sobre a imagem que o povo e os outros corpos sociais teriam de um rei que, a maioria, ao longo de uma vida, nunca iria ver. Naqueles tempos e à medida que a corte se fixava e deixava de ser itinerante, o rei era a entidade sempre presente, mas fisicamente sempre ausente, isto é, a representação que a população tinha do seu soberano, era uma representação indirecta que radicava naqueles que o representavam nos castelos, nos concelhos ou nas vilas com uma certa projecção sócio-política. Temos consciência disso através dos estudos publicados sobre os vários itinerários régios que consubstanciavam uma presença, por vezes fugaz, mas uma presença, ou pelos locais onde se realizavam as cortes, e, sobretudo, pela repetição dos conteúdos das queixas que os povos apresentavam ao soberano. As repetições sistemáticas do teor dos agravos consubstanciavam a necessidade que os povos tinham de sentir o rei próximo e que este, ao ouvi-los, os protegia contra os abusos dos poderosos, fossem estes quais fossem, dos fidalgos e seus apaniguados até os abominados judeus colectores de impostos ou credores dos pobres.

É óbvio que, como disse, o rei estava presente mesmo quando se encontrava longe. Não por um retrato ou por uma estátua, como acontecia com os santos nos retábulos ou a estatuária dos altares das igrejas¹, mas através dos sentidos e da compreensão da mensagem que era transmitida. Sabia-se quando havia rei novo, através da festa, quer religiosa quer profana, que acompanhava a aclamação e subida ao trono do novo monarca; quando havia matrimónio na casa real, pelo lançamento do pedido para o casamento do monarca ou dos seus filhos; quando morria, pelo toque a finados, pelo luto, pelas missas que se rezavam por sua alma e pelo pranto que se fazia em todo o reino. Ouvia-se publicar, em seu nome, os alvarás e as cartas régias na praça, junto ao pelourinho ou no adro dos paços do concelho, amiudadas vezes, especificaria D. Dinis; escutava-se o pregão régio a convocar os homens para o exército ou para a armada real; ouvia-se ler, em nome do rei, as sentenças junto ao pelourinho, condenando à prisão, aos açoites, ao «tronco» ou à morte rufias, ladrões, adúlteros e homicidas, traidores ou hereges. A comunicação das decisões régias era publicitada na praça pública, por meio de um cerimonial espectáculo, de modo que todos dela tomassem conhecimento e que ninguém pudesse vir a declarar desconhecê-las. O pregão de outrora e a convocatória para o acto tinham a função do marketing publicitário de hoje e a execução da sentença a função de um *exemplum*, traduzido num espectáculo teatral a que não faltariam os gritos e as lágrimas de uns e os apupos e impropérios de outros.

Nas feiras e tabernas, sabiam-se notícias da corte através de mercadores e almo-creves, provenientes de outros locais, de jograis e truões, tomando-se conhecimento

¹ Seria mais fácil para um homem daquela época descrever os santos e os seus atributos do que descrever a figura do rei ou da rainha. A imagem do soberano devia chegar distorcida em função da personalidade dos seus representantes locais.

das venturas e desventuras do rei e da família real ou do próprio reino. Percepcionava-se rudimentarmente o estado do território pelo lançamento de pedidos ou de empréstimos para financiar uma guerra, pelo toque e peso das moedas emitidas, das que era útil guardar, porque eram riqueza, e das que se punham a circular porque pouco valiam em metal precioso, da carestia, da fome e da peste que grassava em algumas partes do reino e que o ameaçava no seu todo, da almotaçaria sobre bens e géneros ou de impostos, coimas e multas que era necessário pagar. A moeda dava a conhecer o nome e, por vezes, até o seu rosto, transmitido por uma tosca efígie que pretendia ser o retrato do soberano, o que, em Portugal, raras vezes aconteceu.

Tudo se fazia em nome do rei e, teoricamente, o rei a tudo providenciava, qual ente nutridor e regulador do reino e do seu povo. De facto, da detenção ou exercício das competências inerentes à realeza, do bom ou mau governo, resultaria, obviamente, uma carga simbólica que era traduzida na idealização da sua imagem, que protagonizava a escolha do cognome que o reino dava ao soberano postumamente e que se apresentava transversal a toda a sociedade, em qualquer tempo e em qualquer lugar, imagem que se repercutia e percepcionava no ver, no ouvir e no sentir, e que se consciencializava em cada «eu» em formas de reverência, submissão, respeito, medo. Por vezes, também, em ódio e revolta.

A construção da imagem do poder real teve, na sua origem, uma metalinguagem que nos remete para a Bíblia e para a evolução da imagem do poder de Deus sobre o povo eleito e para Cristo, o rei dos reis. Ao longo do Antigo e do Novo Testamentos, podemos apercebermo-nos de um Deus regulador², nutridor³, senhor dos exércitos, ora castigador dos maus e do povo eleito quando pecava, ora justo e misericordioso. Sendo o rei, o representante de Deus no seu reino, para bem governar o seu povo, em paz e justiça, iria absorver as qualidades divinas, sempre na atitude e consciência de que tinha um poder delegado e de que o verdadeiro poder pertencia a Deus. Do seu recto cumprimento ou não, o rei dar-lhe-ia conta no dia do Juízo eterno, quando morresse. Do seu bom governo, beneficiavam os súbditos e o reino. A prosperidade, a paz e uma família real, fecunda e unida, simbolizavam a sua união com Deus e reflectiam a protecção divina que era conferida ao rei, à sua família e a todo o seu povo. Pelo contrário, o caos, a desordem social e a conseqüente pobreza transmitiam o afastamento da bondade divina daquele rei e reino.

Talvez porque o poder do rei remetia para a Bíblia, o poder da rainha aparecia totalmente omissa e ignorado, embora possamos estabelecer um possível paralelismo entre a função desta e a da Virgem Maria, rainha do céu. De facto, o papel da Mãe de Jesus nos Evangelhos apresenta-se apagado, apenas intervindo no início do magistério de Cristo, nas bodas de Caná, e depois, como Mater Dolorosa, acompanhando-O

² Recordemos a entrega das Tábuas da Lei a Moisés e de toda componente legal que lhe foi ditada por Deus e está escrita no Pentateuco, nomeadamente, no Êxodo, no Deuterónimo, nos Números, no Levítico.

³ Lembremos o envio do maná no deserto ou os milagres de Cristo da multiplicação do pão e dos peixes e respectiva distribuição pelas pessoas que o seguiam, para já não falarmos do alimento espiritual da Eucaristia.

na Sua paixão e morte. A rainha, tal como Maria, aparecia na retaguarda ou na sombra do poder do rei, esposo ou filho. Ela era a pacificadora, a intermediária da paz entre pai e filho, ou vice-versa, para o bom governo do reino⁴, era a esposa, mãe e educadora; ela assumia também a função de nutridora, tal como o marido, ao manter a sua casa e, sobretudo, ao dedicar-se às obras de caridade, criando hospitais e albergarias, alimentando pobres, olhando pela pobreza envergonhada. Como viúva, o seu papel destinava-se a preparar, com o seu exemplo de cristã, o seu encontro com Deus, na sua casa, num convento que fundara ou protegera, professando nele, ou não.

Daí a condenação social de Leonor Teles, porque geradora de ruptura, quer como esposa, quer como mãe, em relação à representação ideal da rainha, esposa do rei e mãe dos seus filhos e, sobretudo, mãe do continuador da linhagem régia. Ao contrário das suas antecessoras, não se conhece que tenha criado ou apoiado um estabelecimento de assistência ou religioso. Pelo contrário, acompanhava-a a fama de adúltera e de homicida das crianças que gerava, fruto dos seus amores ilícitos, assim como aparecia como uma mulher de grande ambição de poder que não olhava aos meios para alcançar o fim pretendido, ambição tão grande quanto a sua beleza. Ela era a imagem da mulher do Apocalipse ou das mulheres dos fracos reis bíblicos, condutoras do reino para a perdição.

Em suma, a imagem do poder real, em sentido lato, ou de cada rei, de per si, resultava assim de uma simbiose de vários conhecimentos e percepções de perfis pessoais e funcionais, trabalhados por aqueles que com ele tinham privado e que acabavam por ser os difusores oficiais, ou não, dessa imagem em diversos espaços e tempos, imagem essa que tinha como paradigma o Deus do Antigo Testamento e Cristo-rei. Consciente da vastidão do tema, não pretendo esgotá-lo. Assim, reparti o meu estudo em três temas que me parecem interligar-se na pessoa do rei e da sua imagem: a justiça, o comando militar ou a defesa e expansão da fé e a majestade real.

O REI JUSTO

O poder real era definido pelos teóricos medievais do poder como tendo origem divina, por isso, o soberano se intitulava rei «pela graça de Deus», em toda a documentação que emanava da corte ou nos textos que construíam a sua imagem. A *potestas* apresentava-se assim teocrática e hierarquicamente descendente, como bem o demonstrou Ullmann ao estudar a teoria do poder político do monarca medieval. Definia-se também como *imperium*, inicialmente equivalente a *auctoritas*, depois sinónimo de império, território⁵.

Homens da Igreja ou outros que, com eles, tinham privado de perto nos colégios catedrálcios ou monacais e nas universidades, construíram uma teoria do poder real

⁴ Tal sucedeu com D. Isabel de Aragão, nas lutas entre o herdeiro Afonso e D. Dinis, ou D. Beatriz de Leão e Castela, nas guerras entre o futuro D. Pedro I e seu pai D. Afonso IV.

⁵ ULLMANN, Walter, *Escritos sobre teoría política medieval*, Buenos Aires, Eudeba, 2003, pp. 107-146.

tomando como modelo a Bíblia e Cristo, rei do universo e rei dos reis. A corte real era a imagem da corte celestial e como tal a vemos definida no *Fuero Real* de Afonso X. O rei estava para o seu povo e reino, como Cristo estava para a corte e reino celestes. Ambos eram a cabeça de um corpo que era o respectivo reino. Daí que um traidor fosse comparado a Lúcifer e aos diabos seus seguidores, condenados ao inferno por se terem rebelado contra Deus e a sua obra, e merecesse a excomunhão tal como aquele que cometia um sacrilégio⁶.

A justiça era a virtude maior para cujo exercício os reis foram escolhidos por Deus, à imagem e semelhança de Cristo, rei sobre todos os reis, «e os reys por el reynã e del leuã nume e quis e mandou guardar os dereytos dos reys. (...) E porque os reys deste senhur e deste rey auemus nome e del fillamos o poder de fazer iustiça na terra»⁷. Tal pensamento era igualmente traduzido no preâmbulo da condenação à morte, entendida como castigo exemplar, exercido por D. Afonso IV no seu irmão, o infante D. João Afonso: «Huma das vertudes porque melhor, e mais honradamente se mantem o Mundo asy he Justiça, e porque se ella avia de fazer comvem por dereita razam, que ouvesse hu quem na fizesse, e sostevesse. Porem foram os REYS escolheitos para esto...»⁸.

Frei Álvaro Pais, no seu *Espelho dos Reis*, aconselhava Afonso XI de Leão e Castela a governar o reino «na justiça, na paz, e na alegria do Espírito Santo». O rei era um escolhido, um eleito e como tal fora ungido. O modelo de rei justo era Melquisedeque, cujo nome quer dizer «rei de justiça». Reinos sem justiça assemelhavam-se a «enormes latrocínios», segundo o bispo de Silves. Mais à frente, identificava a justiça como a virtude maior do rei e citava o exemplo de Salomão. Associada à justiça, estava a fé recta e a guerra justa em nome de Deus, ou seja, a guerra realizada para alcançar a paz⁹.

O rei justo aparecia como distribuidor de bens, pródigo e liberal, porque a imagem de um rei justo estava associada à paz. Aliás, Frei Álvaro Pais não esqueceria de comparar a pessoa do rei com a figura de Cristo, repartidor supremo do alimento do corpo humano, metáfora que pretendia significar que o monarca, cabeça do corpo social, tinha por missão garantir o sustento deste, através da justiça e da paz¹⁰.

Consciente de que o poder que detinha provinha de Deus, D. Fernando não se eximia a reflectir sobre a origem e a missão que lhe fora confiada, no preâmbulo dos

⁶ Afonso X, *Foro Real*, introd. e tradução de AZEVEDO FERREIRA, José de, Lisboa, INIC, 1987, vol. I, pp. 129-132.

⁷ Afonso X, *Foro Real*, pp. 135-136.

⁸ *Livro das Leis e Posturas*, transcrição de CAMPOS RODRIGUES, María Teresa, Lisboa, Universidade de Lisboa, Faculdade de Direito, 1971, p. 241.

⁹ *Espelho dos Reis*, trad. de PINTO DE MENESES, Miguel, Lisboa, IAC, 1955, vol. I, pp. 5-17 e 25, 31, 93. Frei Álvaro Pais era um defensor do poder superior do papa e dos seus representantes sobre o rei, mas reconhecia que os dois poderes interagiam entre si, porque todos eram «cooperadores de Deus». Aliás, saberia usar a imagem do corpo, sendo o papa a cabeça e o rei o braço desse mesmo corpo. No caso de um mau rei, podia o papa, como Cristo, depô-lo (Vd. pp. 33-59, 107, 137).

¹⁰ PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, p. 99.

capítulos gerais das cortes de Lisboa de 1371 e do Porto de 1372: um rei regulador, justo e pacífico¹¹. Ao rei competia refrear os males e os danos cometidos por poderosos, e providenciar a sua correcção e o cumprimento do direito.

O rei era, assim, à imagem de Deus, – porque era rei pela graça de Deus e porque o poder real era de emanação divina –, o símbolo máximo do poder da justiça e como tal não podemos estranhar que, várias vezes, nas *Ordenações Afonsinas*, encontremos a preocupação em definir o rei justo e a justiça como seu atributo. Assim, no título sobre os hereges, exprimiam-se deste modo o legislador: «(...) e muito mais deve seer louvado quando he avudo por justo. E o Rey justo justifica realmente seu nome, e conserva longamente seu Real estado e senhorio, e por esso he chamado Rey, (...) e quando o elle justamente nom rege, já nom merece seer chamado Rey, pois que nom conforma seu nome aas suas obras...»¹². O legislador socorrera-se dos Salmos como fonte deste texto.

O exercício da justiça surgia em D. Duarte ao lado do comando militar, como uma caracterização do poder do rei. No entanto, o louvor ia para aquela função soberana, como a mais louvada das virtudes, a qual requeria sabedoria «pera diretamente reger seu Regno, e Senhorio, e manteer seu Povoo em direito, e justiça». O rei aparecia como vigário e lugar-tenente de Deus, sentado no seu «Alto Trono pera fazer justiça». O rei justo devia ser sábio¹³, pois o paradigma era Salomão.

Por isso, não podemos estranhar a exaltação do rei justo feita por alguns cronistas. Fernão Lopes, no prólogo à *Crónica de D. Pedro I*, não deixaria de se lhe referir de uma forma simples relacionando-a com a criação do poder real, sendo o seu objecto castigar os «maus» e permitir que os «bons» vivam em paz. E acrescentava no referido prólogo que D. Pedro I soubera usar desta virtude que é *lei de Deos*, em sua prol e do povo, com grande sabedoria¹⁴.

O exercício da justiça era a imagem visível do rei junto do povo. O facto de o rei exercer o poder «pela graça de Deus», também os seus representantes e oficiais o detinham de uma forma descendente e delegada, numa hierarquia que, de cima para baixo, se iniciava no próprio soberano. Aqueles eram, no quotidiano, a imagem do poder real, junto do povo e, talvez, por isso, o soberano tivesse tido necessidade de distinguir as várias categorias de poderes e de limitar as exorbitâncias dos seus representantes, porque ele era o representante de Deus junto do seu povo para bem o governar e recebera o seu munus por favor divino. «Assim como a outorga de poderes ao rei por parte de Deus era o exercício da vontade e prazer de Deus, da mesma maneira era vontade e prazer do rei outorgar favores aos demais»¹⁵.

O rei concedia a «graça», assim como tinha poder para a retirar a todos quantos tivessem caído em «desgraça» perante a sua pessoa. Tudo dependia da sua vontade e

¹¹ *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Fernando I (1367-1383)*, Lisboa, INIC, Centro de Estudos Históricos, UNL, 1990, vol. I, p. 15.

¹² *Ordenações Afonsinas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, t.º V, p. 2.

¹³ *Ordenações Afonsinas*, t.º I, pp. 1-7.

¹⁴ LOPES, Fernão, *Crónica de D. Pedro I*, Porto, Livraria Civilização, s/d, p. 3.

¹⁵ ULLMANN, Walter, o. cit., p. 117.

discernimento, incluindo a mudança de estatuto social dos seus súbditos. Era à sua vontade soberana que pertencia conceder o grau de cavaleiro a um cidadão ou tornar legítimo quem nascera bastardo; era à sua vontade soberana que cabia confiscar os bens e retirar a vida de todos os que tinham ousado cometer um crime de lesa majestade contra ele próprio ou contra Deus; era à sua vontade soberana que competia condenar ou perdoar todo aquele que errasse contra ele e contra o bem social¹⁶.

Daí que a *indignatio regis* fosse algo de legítimo e diferente do significado de *sanha*. A primeira referia-se a um crime de alta traição, porque atentar contra o monarca era o mesmo que pecar contra Deus. Por isso, D. Afonso II, em 1211, teve o cuidado de caracterizar os acusados de traição a quem os bens eram confiscados na sua totalidade, assim como os condenados por heresia, crime comparável ao de lesa-majestade¹⁷. Na mesma linha de pensamento, ia Afonso X de Leão e Castela que expressava a obrigação de todos os seus súbditos salvaguardarem a vida do rei, condenando à morte e ao confisco dos bens todo aquele que atentasse contra a sua pessoa. No entanto, ao rei competia também ser misericordioso e decidir poupar a vida do traidor, se assim o entendesse, sem que a punição deixasse de ser exemplar¹⁸.

Com substrato teórico semelhante, apresentava-se o espírito da sentença assinada por D. Afonso IV, contra o seu irmão, João Afonso. A traição contra a pessoa do rei surgia, aqui, como um dos maiores crimes existentes, porque também era um atentado contra Deus e contra o povo, a quem a vida do monarca pertencia¹⁹. Teoria seguida por D. Afonso V que a compararia à lepra, porque não só conduzia à infâmia e exclusão do culpado, mas se estendia aos descendentes, familiares e apaniguados, mesmo que sem culpa²⁰.

O rei justo era um legislador, um rei ordenador. Como rei regulador, D. Afonso II definia como uma das suas funções olhar pelos «mesquinhos» e proibir as «maldades» dos homens²¹, como seja, a prática da usura por parte de mordomos e ovençais régios, sob pena de perda de ofício e bens próprios, as exacções praticadas pelos poderosos, entendidos nesta expressão os oficiais da casa real, sobre o povo, ou até a própria vagabundagem, associando o vagabundo ao «mau homem» porque inútil ao bem comum e, também, por uma certa conotação com a pobreza herética que circulava na cristandade daqueles tempos²².

¹⁶ *Livro das Leis e Posturas*, pp. 202-203. Sobre a actuação da justiça régia sobre todos quantos atentavam contra a harmonia social, veja-se: DUARTE, Luis Miguel, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação C. Gulbenkian, FCT, MCT, 1999.

¹⁷ *Livro das Leis e Posturas*, pp. 10-11.

¹⁸ *Afonso X. Foro Real*, pp. 129-132.

¹⁹ *Livro das Leis e Posturas*, p. 241. O infante João Afonso, filho mais novo de D. Dinis, tomara partido de Afonso Sanches, contra o príncipe herdeiro e depois rei (*Crónica Geral de Espanha*, vol. IV, pp. 252-253).

²⁰ *Ordenações Afonsinas*, t.º V, pp. 6-7.

²¹ Idêntica expressão seria utilizada por Afonso X, como justificação do seu direito de legislar (*Afonso X, Foro Real*, p. 139).

²² *Livro das Leis e Posturas*, pp. 17, 18-19 (Vd. pp. 9, 14, por exemplo). FERRO TAVARES, Maria José, *Pobreza e assistência aos pobres na Idade Média em Portugal*, Lisboa, ed. Presença, 1985.

Com o objectivo de providenciar a justiça junto dos mais «*pobres e minguados*», D. Dinis determinaria que só a ele caberia julgar em apelação, apesar de tal não ter sido a prática dos seus antecessores. Para aqueles que não cumprissem a sua ordenação, cuja publicitação repetida amiudadas vezes impunha em todos os concelhos, o rei lavrador insinuava penas corporais e confisco de bens, segundo o merecimento de cada um e a decisão régia²³. A justiça tornava-se o espelho da função real e, como tal, devia ser percebida por grandes e pequenos²⁴. Ao soberano cabia, dentro desta competência, ordenar, regular a sociedade, condenando e punindo toda a espécie de opressões, quer fossem praticadas por leigos, quer por clérigos, quer por poderosos ou por não poderosos, ou como declarava numa postura por «*seeren todos yguaaes en o dereyto*»²⁵.

A justiça do rei, tornada «o mais alto bem do mundo, em que se trauta da vida, e da morte do homem»²⁶, era a imagem da justiça e poder divinos, quer estes viessem directamente de Deus para o rei, ou de Deus para o povo e, deste, para o soberano. O rei consubstanciava, na sua pessoa, os dois discursos de poder.

Associados à imagem da justiça, temos o castigo exemplar e a misericórdia ou o perdão. *In limine*, o paradigma supremo da justiça ou do bom juiz é o próprio Deus/Cristo: Deus juiz e Deus misericórdia. É a Ele e às narrativas bíblicas do julgamento recto e da misericórdia divina, que os reis e o direito foram buscar a sabedoria para bem julgar sem olhar a quem. O modelo bíblico era Salomão, o rei que pediu a Deus a sabedoria para bem poder governar o seu povo, e que não hesitara em mandar cortar ao meio com uma espada a criança disputada por duas mulheres que se apresentavam como mãe verdadeira.

Exemplar fora a condenação à morte do infante D. João Afonso, filho de D. Dinis²⁷; exemplar e cruel fora a morte dos assassinos de Inês de Castro por D. Pedro I²⁸; exemplar fora a condenação à morte pela fogueira do camareiro-mor de D. João I que transgredira as suas ordens ao dormir com D. Beatriz de Castro²⁹; exemplar fora a condenação dos duques de Bragança e de Viseu por D. João II³⁰. Todas elas foram públicas, com excepção da morte do duque de Viseu, e bem marcadas pelo espectáculo que, com o pregão publicitário, tornavam exemplar e pedagógica a acção

²³ *Livro das Leis e Posturas*, pp. 50-51.

²⁴ *Livro das Leis e Posturas*, pp. 52-57, 78-79, etc.

²⁵ *Livro das Leis e Posturas*, p. 101.

²⁶ *Livro das Leis e Posturas*, p. 263.

²⁷ *Livro das Leis e Posturas*, pp. 241-243.

²⁸ LOPES, Fernão, *Crónica de D. Pedro I*, pp.144-149.

²⁹ LOPES, Fernão, *Crónica de D. João I*, Porto, Livraria Civilização, 1949, vol. II, pp. 301-303.

³⁰ RESENDE, Garcia de, «Crónica de D. João II», *Crónica de D. João II e Miscelânea*, introd. de VERÍSSIMO SERRÃO, Joaquim, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1973, pp. 58-70, 72-73, 75-81. A notícia passou a fronteira e consta de um romance em verso, publicado no *El Romancero viejo*. Pela voz da mulher do duque de Bragança e de Guimarães, vinha a sua inocência e o pedido de castigo divino para o rei que não foi justo: «y pidió de vos enmienda, –rey, señor, primo y hermano, / a la justicia de Dios– de hecho tan mal mirado, / por verme a mí com venganza – y a él sin culpa, desculpado». (*El Romancero viejo*, DÍAZ ROIG, Mercedes (ed.), Madrid, Cátedra, 1994, n.º 26, p. 122.

justiceira do soberano. Tão pouco a narrativa do castigo escapava ao escopro do esultor, como aconteceu com os assassinos de Inês de Castro, cuja morte punitiva ficou imortalizada num dos quadros da roda da vida do túmulo de D. Pedro I, em Alcobaça.

A justiça era, assim, um dos atributos do rei e era exercida por ele directamente ou pelos oficiais em quem ele delegava esse poder, verdadeiras extensões da autoridade real e da imagem do poder régio, desde o *pretor* ou alcaide do castelo em nome do monarca, ao senhor da terra a quem foi delegado o exercício de julgar no todo ou em parte, e os juizes. Eles eram a imagem próxima, junto do povo, do soberano como «bom juiz». Por isso, era necessário que este velasse pelo recto cumprimento da justiça, nem que, para o efeito, os que tinham recebido dele tal poder o exercessem «com medo da pena» que sobre eles o rei faria recair, sempre que prevaricassem³¹. A este respeito, Fernão Lopes exaltava a figura de D. Pedro I que soubera demitir um mau funcionário, como se tinha provado que era mestre Gonçalo das degretais³². O cronista exaltava os castigos exemplares, sem excepção da qualidade social do transgressor nem da vítima, como aconteceu com dois criados do monarca que roubaram um judeu, e que foram exemplarmente punidos pelo rei, para exemplo de todos³³.

D. Fernando também era apresentado pelo cronista como um rei preocupado em reger no direito e na justiça o reino, pois caso não o fizesse, «daria a Deos dello grave comta»³⁴. No prólogo, o cronista declarava que o monarca amava a justiça e procurava governar bem o reino, até que «começou a guerra, e nação outro mundo novo mujto contraio ao primeiro»³⁵. De facto, apesar de ter sido bom legislador, D. Fernando fora um mau rei. As guerras contra Castela, as mudanças monetárias, o aumento do custo de vida, o empobrecimento geral do reino, a escolha sem precedentes de Leonor Teles para sua mulher, o tempo que despendia na caça e montaria ou em cenas galantes em vez de bem governar o país apareciam, ao longo da crónica, como um mundo às avessas, muito diferente do reino que D. Pedro I lhe deixara. Por isso, no momento da sua morte, D. Fernando expressava o medo que sentia perante o julgamento divino, porque tinha consciência de ter sido um mau governante e deixado o reino pobre e desfalecido, bem contrário daquele que recebera de seu pai³⁶.

A falta do cumprimento de uma boa justiça por parte dos oficiais régios constituía agravo constante em diversos capítulos de cortes, ao longo de toda a Idade Média³⁷. O reiterar das queixas por parte dos povos traduzia a consciência social de

³¹ Determinava D. Afonso IV: «... e se os Juizes esto errarem ou o nom quizerem fazer sejam privados dos Officios, demais porque por esto mingou Justiça lhes seja estranhado com pena, nos Corpos, como for mercê d'ElRey» (*Livro das Leis e Posturas*, pp. 262-263).

³² LOPES, Fernão, *Crónica de D. Pedro I*, pp. 23-24.

³³ LOPES, Fernão, *Crónica de D. Pedro I*, pp. 29-47.

³⁴ LOPES, Fernão, *Crónica de D. Fernando*, ed. Livraria Civilização, p.7.

³⁵ LOPES, Fernão, *Crónica de D. Fernando*, pp. 3-4.

³⁶ LOPES, Fernão, *Crónica de D. Fernando*, p. 475.

³⁷ *Cortes portuguesas. Reinado de D. Afonso IV (1325-1357)*, Lisboa, INIC, Centro de Estudos Históricos, UNL, 1982, pp. 14, 15, 33-34, 35-36, 37, 41-42, 42, 46, 47, 50, 58, 60, 63, 65, 68, 78, 79.

quanto ela era frágil na prática, devido às prepotências dos poderosos, aos clientelismos existentes, à incompetência e corrupção dos juízes e quão distante se encontrava o braço do rei. D. Pedro I, nas cortes de Elvas, explicitava um dos conteúdos que iria ser abordado naquela reunião magna: «...Nos mamdamos vijr a nos pera nos dizerem agrauamemtos alguns que nos era dicto que elles e os nossos poucos Reçebyam dos officiaes e pera lhes ffazermos merçee em aquello que com Rezom lho deuemos de ffazer e correger lhe esses agrauos com djreiro e aguissado»³⁸.

Já D. João I era apresentado pelo nosso cronista como rei excelente, fiel católico, manso e benigno no julgar, «asy que ambas as virtudes que no Rei deve daver, a saber, justiça e piedade, eraõ em elle compridamente»³⁹. Alguns anos mais tarde, o infante D. Pedro na carta que escreveria a seu irmão D. Duarte, em Bruges, ironizava ao dizer que a justiça apenas reinava no coração do rei, seu pai, e no de seu irmão, mas não no coração dos magistrados que não a praticavam⁴⁰.

O mesmo testemunho de caos no seu desempenho era manifestado ao rei D. Duarte nas cortes de Leiria-Santarém, de 1433. Nelas o povo queixava-se de que qualquer um podia ser juiz e oficial de justiça, mesmo que sobre a matéria nada soubesse, bastando ser fidalgo ou cavaleiro. Mas, para além da ignorância, existia a corrupção que advinha das relações de parentesco que existiam entre eles, prejudicando uma decisão justa⁴¹. Tema semelhante seria abordado pelo bispo do Porto, após a aclamação de D. Duarte. Num elogio à justiça que designava por «Santa Justiça» e rainha das virtudes, o bispo associava a existência de reis à necessidade de os povos serem governados em direito e com justiça, porque a justiça do rei é a paz dos povos, ausência de guerra, liberdade das gentes, prazer dos povos e abastança do reino. E acrescentava o conselho que o conde D. Henrique, no leito da morte, dera a D. Afonso Henriques, de que mantivesse o reino com justiça⁴².

O mau governo era sinónimo de tirania. Talvez, por isso, Dante e Álvaro Pais, cada um por motivos diferentes, colocassem Frederico II no inferno⁴³. Aliás, o bispo de Silves entendia que o rei que não praticava a justiça devia ser deposto. No enun-

³⁸ *Cortes portuguesas. Reinado de D. Pedro I (1357-1367)*, pp. 13, 25-26, 24, 32, 34-35, 35, 41, 56-57, 60, 64, 67, 68, 125; *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Fernando*, vol. I, pp. 15-16, 16, 17, 18-20, 24-25, 28-29, 33-34, 35-36, 38, 39, 46-48, 54, 135.

³⁹ LOPES, Fernão, *Crónica de D. João I*, vol. II, Prólogo.

⁴⁰ *Livro dos conselhos de El-Rei D. Duarte*, edição diplomática de ALVES DIAS, João, Lisboa, Estampa, 1982, pp. 34-35.

⁴¹ SOUSA, Armindo de, *As cortes de Leiria-Santarém de 1433*, Porto, 1982, p. 107.

⁴² *Livro dos Conselhos de D. Duarte*, pp. 82-86. Aliás, este conselho constava da *Crónica Geral de Espanha de 1344*, sendo provável que fosse conhecido pelas pessoas mais cultas do reino. Podemos considerá-lo o testamento político do conde D. Henrique ao seu herdeiro: a boa justiça devia ser o espelho de todo o governante: «E porem, meu filho, ama a justiça e averas a beençõ de Deus e a graça e bemquerença das gentes. E non consentas os teus homens seer sobervosos e atrevidos em mal fazer nem façam força a nehuum, ca perderias teu boo prego se taaes cousas nõ castigasses» (*Crónica Geral de Espanha de 1344*, ed. crítica de LINDLEY CINTRA, Luís Filipe, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1990, vol. IV, pp. 215-216).

⁴³ DANTE, *A divina comédia*, Madrid, Ediclube, 1997, vol. I, p. 43; PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, vol. I, pp. 139-145, 157-197.

ciado das culpas do «mau rei e príncipe», a justiça era a grande presente ao longo das setenta e uma culpas, oscilando entre esta e o desrespeito pelo poder da Igreja e dos seus bispos. Claramente indicava que, por causa da falta de justiça, Deus castigava com flagelos o povo, porque ela estava na origem da corrupção, do ódio e da violência⁴⁴. E continuava a enumerar a série de calamidades, em estilo apocalíptico, provocadas pela falta de justiça no reino⁴⁵.

Aliás, a justiça deve ter sido a imagem do poder real mais presente junto dos súbditos. Opunha-se-lhe o caos que, em algumas cantigas de mal-dizer, lembravam os tempos do Anti-Cristo. O mundo todo às avessas, cantava Martin Moxa⁴⁶, tema que Garcia de Resende voltaria a cantar na *Miscelânea*⁴⁷ e Gil Vicente glosava nas suas farsas sobre os maus, incompetentes e corruptos juízes⁴⁸. Por isso, o rei justo não devia julgar sob a pressão da ira. Reconhecendo o erro que a ira podia fazer cometer, D. Afonso II não hesitava em reconhecer que, nesta circunstância, podia ser mau juiz, pelo que determinava que a execução da sentença tivesse um intervalo de vinte dias, a fim de poder corrigir uma má sentença⁴⁹.

Mas o rei justo estava associado ao Sumo Juiz, a Cristo, no Último Dia, em que Ele vinha julgar a humanidade. Nesse sentido, a representação do Julgamento Final nos tímpanos de várias igrejas, como no mosteiro da Batalha, no túmulo de Inês de Castro, em Alcobaça, em que Cristo-rei era a figura central, o juiz que premiava os bons e castigava os pecadores, ou as iluminuras dos vários Apocalipses, por exemplo, remetiam-nos para o paralelismo que existia entre o rei dos reis e sumo juiz, Cristo, e o rei terreno, seu representante.

O rei justo fazia-se representar com a espada erguida na mão direita, imagem que podia ser facilmente confundida com a do rei guerreiro, como no busto de D. Afonso Henriques, ou nas dobras pé-terra em que D. Fernando se fez representar com a armadura e a espada empunhada e tendo o trono atrás de si, ou D. João II, que aparecia sentado no trono, com os atributos do poder real, coroa, manto, armadura e a espada da justiça, nas moedas de ouro que cunhou com o nome de «justos», ou na iluminura do *Livro dos Copos* da ordem de Santiago, em que este monarca aparece de pé, com coroa e manto, com a espada erguida na mão direita, e a mão esquerda apoiada no escudo real saído da ordenação de 1485⁵⁰. Por sua vez na gravura das *Ordenações Manuelinas*, editadas por Valentim Fernandes, em 1512⁵¹, o Venturoso aparecia como

⁴⁴ PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, vol. I, pp. 239-293.

⁴⁵ PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, vol. I, p. 131.

⁴⁶ *Cantigas d'escarnho e de mal dizer*, RODRIGUES LAPA, Manuel (ed.), editorial Galáxia, 1970, n.º 279, 280, 281.

⁴⁷ RESENDE, Garcia de, *Miscelânea*, Prólogo.

⁴⁸ Gil Vicente troçava do vaqueiro analfabeto feito juiz porque era casado com Inês Pereira, que ela sim sabia ler (Vd. VICENTE Gil, «O Juiz da Beira», *Obras Completas*, Porto, Lello & Irmão, pp. 695-719, por exemplo).

⁴⁹ *Livro das Leis e Posturas*, p. 17.

⁵⁰ ALBUQUERQUE, Martim de, *A Torre do Tombo e os seus tesouros*, Lisboa, Inapa, 1990, p. 174.

⁵¹ *Ordenações Manuelinas*, ed. facsimilada da edição de FERNANDES, Valentim, introd. de ALVES DIAS, João José, Lisboa, Centro de Estudos Históricos, Universidade Nova de Lisboa, 2002, 5 vols.

juiz atento de um tribunal, sentado no trono, de cabeça coroada e com o ceptro, símbolo do poder real, na mão, tendo à sua dextra a figura da justiça com a espada erguida, na mão direita, e a balança equilibrada, na mão esquerda. A figura régia apresentava-se num plano superior, sobre um estrado, enquanto os súbditos estavam de pé com a cabeça descoberta ou ajoelhados.

A representação iconográfica da justiça era a de uma mulher com os olhos vendados, ou não, com uma espada, numa mão, e uma balança em equilíbrio, na outra, como aparecia na gravura daquela compilação legal. Outras vezes, a justiça apresentava-se numa alegoria, como acontece, em Monsaraz, na representação do bom juiz, isento, justo, incorrupto, tratando com igualdade o pobre e o rico, por oposição ao mau juiz, facilmente comprável pelos ricos em detrimento dos pobres.

Associada à imagem do rei justo estava a ideia de rei liberal e nutridor. A liberalidade era outra das virtudes reais que se manifestava na gestão do reino em paz, de modo que a riqueza e a abundância recaíssem sobre ele e os seus súbditos, sem excepção. Fernão Lopes referia-se a D. Pedro I e a D. Fernando como monarcas magnânimos, apresentando-os como grandes criadores de fidalgos⁵². Mas a liberalidade era acompanhada da repartição de bens, que provinham das suas mãos. O rei era nutridor, tal como Deus o fora ao mandar o maná ao povo judeu, errante no deserto.

Por isso a festa, religiosa ou profana, aparecia como uma exaltação do poder do rei, sempre que este comparecia com a sua pessoa, a família real e todos os cortesãos que com ele directamente privavam, e traduzia o espectáculo do poder e da sua magnificência. Era, transitoriamente, a manifestação da alteração da ordem quotidiana, para reafirmar a própria ordem superior que do seu poder emanava. O rei aparecia, na sua majestade, como distribuidor de bens, como nutridor, enquanto o povo expressava a obediência e o reconhecimento para com um poder justo que se desejava propiciador e favorável como sustentáculo da fé, da justiça e da paz social e ao mesmo tempo dispensador de benefícios e isenções fiscais⁵³.

O REI DEFENSOR DA FÉ

A par da justiça era a exaltação da fé cristã junto dos infieis que caracterizava o bom rei. Não era por acaso que D. João Manuel, nos exemplos do seu *El conde Lucanor*, incluía a história do rei (Ricardo Coração de Leão) que era censurado pelo eremita porque matara inocentes, destruía casas e colheitas, sendo, por isso, um mau rei. Um dia, um anjo apareceu-lhe em sonhos dizendo-lhe que ele, eremita, e o tal rei estariam junto de Deus no paraíso. Espantado, o pobre homem questionou

⁵² LOPES, Fernão, *Crónica de D. Pedro I*, pp. 8 e 61-63; ídem, *Crónica de D. Fernando*, ed. Livraria Civilização, pp. 4 e 79-80

⁵³ FERRO TAVARES, Maria José, «A festa, uma ruptura no quotidiano do homem medieval», sep. de *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, 1996, t.º XXXI, vol. I, pp. 131-155.

o anjo: como poderia ser? E o anjo respondeu-lhe, que o rei alcançara o paraíso a combater na Terra Santa, em nome de Deus⁵⁴.

Combater os muçulmanos ou os hereges era uma função tão importante quanto o exercício da justiça. Aliás, ela não seria esquecida por Álvaro Pais na enumeração das qualidades do rei justo, apresentada na sua forma negativa. Exaltava o bispo de Silves o papel dos reis peninsulares na luta contra os muçulmanos e censuraria os maus reis por não procurarem defender a cristandade, recuperando a Terra Santa das mãos do Islão⁵⁵. Esta seria a outra função do rei que se manifestava junto de todo o reino, tal como a justiça: a guerra justa contra o infiel, contra os hereges. Recordemos o fossado ou a armada, tão presentes nas cantigas de amigo, assinalando a guerra contra os mouros, em Sevilha ou em Granada⁵⁶.

Foi graças a esta característica bélica, em prol da reconquista do território peninsular para a cristandade e, no caso Portugal, que a Santa Sé acabou por reconhecer a sua independência perante Leão e Castela e, também, perante o Islão. Assim, se tivermos presentes os termos precisos em que as bulas papais se referiam a D. Afonso Henriques e aos seus sucessores imediatos⁵⁷, veremos que a *virtus* lusitana se afirmava pelo denodo guerreiro com que lutava pela fé e vencia os muçulmanos, arrancando a estes parcelas do território peninsular que outrora fora cristão e caíra em mãos inimigas. Por isso, não podemos estranhar a representação de D. Afonso Henriques⁵⁸, em busto, coroado, com a espada erguida na mão direita, espada que tem o duplo significado de espada da justiça e de arma de combate pela fé, e a esquerda segurando uma cruz, senão o globo encimado pela cruz, mas sobretudo as imagens de D. Sancho I e D. Afonso II, a cavalo, com a espada numa mão em jeito de quem combate e o ceptro na outra, nos morabitanos de ouro. Imagem que era completada pelos cinco escudetes em cruz.

Aliás, o imaginário nacional criado à volta do primeiro soberano, para além de lhe ter conferido um poder taumaturgo⁵⁹, atribuiu-lhe o papel de condutor militar e combatente denodado, qual S. Tiago aos mouros, que se manteria presente na espada e no escudo que os monges de Sta. Cruz de Coimbra guardariam junto ao seu túmulo e nas homilias e procissões que acompanhavam as missas de sufrágio que se reali-

⁵⁴ DON JUAN MANUEL, *El conde Lucanor*, ed. de LACARRA, Maria José, Madrid, Colección Austral, 2.ª ed. 1998, pp. 63-68 (Exemplo 3.º). Semelhante sentido encontramos em Gil Vicente, onde os cavaleiros mortos em África, a combater os mouros, entraram de imediato na barca que os conduzia ao céu.

⁵⁵ PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, vol. I, pp. 7-17, 23-25, 243-245, 259.

⁵⁶ *Cantigas de amigo*, NUNES, José Joaquim (ed.), Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, Lisboa, 1973, vol. II, pp. 74-75, 127-128, 132, 198-199, 199-200, 203, 219, 246-247, 348-349, 349, 350, 352, 355, 359.

⁵⁷ *Monumenta Henricina*, Coimbra, 1960, vol. I, pp. 18-21, 26-28, 36-38; BRANCO, Maria João Violante, *Poder real e eclesiástico. A evolução do conceito de soberania régia e a sua relação com a praxis política de Sancho I e Afonso II*, tese de doutoramento policopiada, apresentada na Universidade Aberta, 1999, 2 vols.; ídem, *Sancho I*, Lisboa, col. Reis de Portugal, Círculo de Leitores, 2006.

⁵⁸ Busto existente no Museu do Carmo, em Lisboa, e descoberto pelo Prof. José Mattoso.

⁵⁹ CRUZ, António, *Santa Cruz de Coimbra na cultura portuguesa da Idade Média. Observações sobre o «Scriptorium» e os estudos claustrais*, Porto, 1964, pp. 246-248, 252-253, 257, 291-295.

zavam em sua memória. Mas não só. A sua acção esforçada na batalha de Ourique em que, encabeçando um pequeno exército, conseguira vencer um outro mais poderoso e numeroso, comandado por cinco reis mouros, destruindo-o e matando estes últimos com a força do seu braço, justificaria a sua aclamação como rei por parte dos seus companheiros, antes ou depois da batalha, o que não importa agora.

Importa sim que, a partir deste feito, se construiu o armorial do novo rei e reino, que chegou até nós na forma do seu selo rodado, constituído por cinco escudos, carregados de besantes que representariam os trinta dinheiros por que Cristo fora vendido, segundo a *Crónica Geral de Espanha*, ou a multidão dos mouros mortos em combate, segundo outra versão, provavelmente paralela àquela. Os cinco escudos recordavam os cinco reis mouros mortos e a sua colocação em cruz equilateral, «por renembrança da cruz de Nosso Senhor Jhesu Christo. E pos em cada huum escudo XXX dinheiros por memoria daqueles XXX dinheiros por que Judas vendeo Jhesu Cristo»⁶⁰. As armas reais, memória da vitória de Ourique e da aclamação de D. Afonso Henriques como rei de Portugal, apareciam como o genes fundador do reino e da sua independência. Assumidas como signo falante da personalidade fundacional da nacionalidade e da identidade autonómica desta, ultrapassariam o pendão e os selos rodados ou em forma de escudo amendoado com que os reis de Portugal selavam os seus documentos, para circularem lavradas nas moedas de ouro ou nos dinheiros de bolhão, a partir de D. Sancho I.

Álvaro Pais, no *Espelho dos Reis*, não esquecia de se referir à guerra contra o Islão, tanto mais que escrevia a obra na proximidade da vitória do Salado. Mas fá-lo-ia, apresentando a vitória dos reis peninsulares, como a vitória de Cristo que, em termos apocalípticos, aparecia montado no seu cavalo branco e de arco assestado contra os inimigos da cristandade, a lutar ao lado dos cristãos⁶¹. As mãos do rei, ungidadas dos santos óleos, eram as do guerreiro pela fé, assim como o seu paço configurava as tendas do arraial de Cristo. E acrescentava-lhe «qualidade de fiel e verdadeiro defensor triunfal da fé, e assinalado porta-estandarte de Cristo»⁶². Portanto, não estamos longe das imagens dos primeiros reis de Portugal, expressas nas bulas papais.

Se o ideário da guerra contra o infiel decaiu na segunda metade do século XIV, tal já não iria suceder, após a conquista de Ceuta, renovando-se a sua mensagem de guerra justa, nos textos das diversas bulas de cruzada, publicadas na centúria de Quatrocentos. No entanto, as opiniões sobre a guerra contra os muçulmanos oscilariam. D. Pedro, duque de Coimbra, traduzindo o pensamento de outras cortes estrangeiras, apresentava Ceuta como grande «sumydoiro de gente», de armas e de dinhei-

⁶⁰ *Crónica Geral de Espanha de 1344*, vol. IV, pp. 224-225. Sobre a evolução da ideologia real em torno das armas reais, veja-se: FERRO TAVARES, Maria José, «D. Manuel e o Império Português», in *III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua época*, (2001), Guimarães, 2004, vol. I, pp. 93-114; *Idem*, «Milagres, sonhos e profecias na legitimação da independência de Portugal», in *Discursos de legitimação. Colóquio Internacional*, CDrom, Universidade Aberta, 2003; *Idem*, «Milénio e Império», CDrom, Universidade Aberta, 2004, entre outros.

⁶¹ PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, p. 7

⁶² PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, pp. 11-23.

ro⁶³. Não seria o único a ter dúvidas sobre a guerra contra os infiéis, neste caso de Granada e do norte de África. O infante D. João seria mais expressivo, afirmando no seu conselho, que Cristo nunca ordenara aos apóstolos que fizessem guerra aos infiéis, mas antes que os convertessem com a palavra e milagres⁶⁴ e os demais conselhos não seriam mais favoráveis ao avanço do infante D. Henrique sobre Granada nem sobre o norte de África⁶⁵.

Apesar destas opiniões e do desastre de Tânger, Portugal avançou sobre o norte de África, depois de uma vã tentativa de resposta ao apelo de cruzada pregada por Roma, e afirmou-se como senhor de uma série de praças africanas durante o reinado de D. Afonso V e, mais tarde, de D. Manuel. E, de novo, a ideia de rei defensor da fé associava-se à ideia de cruzada, pregada pela Igreja, estribando a construção ideológica do poder dos reis de Avis e da independência de Portugal perante Castela e a Europa.

Recuperava-se, na construção ideológica destes monarcas, a imagem dos reis fundadores e da sua fama de reis invencíveis na guerra contra os muçulmanos. Fama que aparecia a justificar a existência autonómica do reino. Na arenga lida por ocasião do casamento da irmã de D. Afonso V com o imperador Frederico III tal missão não foi ignorada, como, tão pouco o seria, o carisma outorgado por Cristo ao primeiro rei, ao aparecer-lhe em Ourique⁶⁶. Aliás, tal mudança de atitude seria patente no conteúdo das orações de obediência que chegaram até nós e também, mais uma vez, nas moedas. Não foi por mero acaso que D. Afonso V lavrou os cruzados de ouro, *ex libris* monetário de Portugal, durante quase um século.

Vasco Fernandes de Lucena, enviado por D. João II a Inocêncio VIII, apresentava na sua oração de sapiência uma história abreviada da Península, remontando-a à invasão muçulmana, para enaltecer os feitos dos reis de Portugal e dos portugueses que souberam libertar o território das mãos dos infiéis, começando pelo rei fundador, D. Afonso Henriques, pelas suas conquistas e pela vitória de Ourique, sobre cinco reis mouros poderosíssimos. Na especificação do armorial régio, mencionava os cinco escudos carregados de cinco moedas cada, em memória das moedas por que Judas vendera Cristo, e continuava dizendo que «até então havia um só escudo todo ele salpicado de moedas». A narrativa continuava com a reconquista de todo o reino aos mouros, com a vitória do Salado, com a conquista de Ceuta e com os feitos de D. Afonso V, em África. Ao mesmo tempo não esquecia de mencionar as descobertas marítimas para atingir as terras do Preste João, nem tão pouco que fora o único soberano cristão a responder aos apelos dos papas, quando estes apelavam à cruzada contra os turcos. E terminava, em nome de D. João II, oferecendo-lhe o domínio da religião cristã em todo o universo, assim como colocava ao serviço do pontífice a pessoa do rei e o seu império⁶⁷.

⁶³ *Livro dos Conselhos de D. Duarte*, p. 37.

⁶⁴ *Livro dos Conselhos de D. Duarte*, p. 44.

⁶⁵ *Livro dos Conselhos de D. Duarte*, pp. 56-73.

⁶⁶ CRUZ, António, *Santa Cruz de Coimbra na cultura portuguesa da Idade Média*, pp. 317-319.

⁶⁷ *Oração de obediência ao Sumo Pontífice Inocêncio VIII, dita por Vasco Fernandes de Lucena, em 1485*, ed. facsimilada de ALBUQUERQUE, Martim de, e trad. de PINTO DE MENESES, Miguel, Lisboa, Inapa, Lisboa, 1988.

Por sua vez, D. Francisco de Almeida, na sua curta oração de obediência, apresentava D. João II do seguinte modo: «Ele é ... aquele Rei que, conhecido pela fama até aos céus, ampliou, como bem se sabe, o género humano com o achamento de novos homens, dilatou o mundo dando ao mundo novas e inúmeras ilhas remotas, e por sua iniciativa tornou certas e conhecidas as que ignorávamos, aumentando, assim, a República Cristã, ergueu a bandeira da cruz da nossa redenção para além de 48 000 estádios do seu reino, e levou e pôs a adorá-la os cruelíssimos bárbaros que a desprezavam»⁶⁸. Os reis de Portugal apareciam, assim, como defensores da fé, difusores do nome de Cristo e da Sua Igreja junto de outros povos e terras, ou seja, como construtores do império universal de Cristo.

A MAJESTADE REAL

Não era só Cristo e a corte celeste a origem da representação em que assentava o poder do rei e da sua corte. À medida que um recém-eleito se assumia como rei, tornava-se necessário construir a sua imagem como soberano por vontade divina e definir os atributos em que essa vontade de Deus se manifestava. O poder revivificava-se com o rei novo. Posteriormente ou ao mesmo tempo, elaborava-se a excelência da família de onde descendia: filho, neto ou bisneto de reis, pelo que corria em suas veias sangue de reis. A genealogia real tinha nestes a mesma função que a árvore de Jessé em relação a Cristo: em Jesus, corria o sangue da casa de David.

Álvaro Pais recordava a Afonso XI os antepassados valorosos de que descendia, assinalando Sisebuto, Hermigelo, Ricardo e Fernando Magno que fora santificado. Todos eles se tinham exaltado no louvor da fé cristã⁶⁹. Por sua vez, cronistas e as cortes de Coimbra, limpavam a bastardia do Mestre de Avis, salientando a sua ascendência, assim como o mérito da sua eleição, alicerçado na vontade divina: «dom Joham filho do muy nobre Rey dom Pedro neto e bisneto dos Reis nobres dom Afonso E dom donis Reis E princepes que forom destes Reinos de portugall E do argarue E quanta merçee E bem Recebemos de nosso Senhor deus prazer-lhe de sermos de sangue E linhagem direita dos ditos Reis E príncipes». A ausência de sucessor legítimo era entendida como castigo dos pecados do rei D. Fernando e do reino, devido à falta de justiça⁷⁰.

A remissão para os antepassados régios seria frequentemente utilizada pelos reis da dinastia de Avis, que, assim se apresentavam como refundadores do reino, remetendo para o primeiro fundador, D. Afonso Henriques, herói e rei aureolado com fama de santidade. Mas não seria a única remissão para uma figura real santificada por Roma. O primeiro rei de Portugal era neto do santo rei da Hungria, Estêvão, por

⁶⁸ *Oração de obediência ao Sumo Pontífice Alexandre VI dita por D. Fernando de Almeida em 1493*, ed. facsimilada de ALBUQUERQUE, Martim de, e trad. de PINTO DE MENESES, Miguel, Lisboa, Inapa, 1988.

⁶⁹ PAIS, Álvaro, *Espelho dos Reis*, p. 33.

⁷⁰ *Ordenações del-Rei Dom Duarte*, introd. de ALBUQUERQUE, Martim de, e BORGES NUNES, Eduardo, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, pp. 626-627.

via do conde D. Henrique, seu filho secundogénito, segundo o autor da *Crónica dos Cinco Reis*, redigida em 1535⁷¹.

O rei era a imagem da majestade real, imagem terrena da majestade divina e, como tal, fizera-se transpor para os cunhos das moedas de ouro, e para a sua representação como juiz ou como soberano regulador, nas escassas descrições do espaço e cerimonial das cortes. De facto, a majestade divina foi um dos temas mais vulgarizados na arte medieval, desde o românico. Cristo em majestade, no interior da mandorla mística, Cristo rei do universo, ou Cristo, Juiz supremo, no Último Dia ou no *dies irae* de Deus, aparecia nos tímpanos de catedrais e mosteiros, desde Moissac a Santiago de Compostela, ou às mais pobres representações nacionais, como nos portais dos mosteiros de S. Pedro de Rates ou de Bravães, ou no tímpano do portal axial do mosteiro da Batalha, por exemplo, em que Cristo aparecia sentado num trono com dossel, tal como os reis nos tronos reais. A corte celeste era apresentada à imagem e semelhança da corte real e vice-versa.

A figuração do rei foi rara em Portugal, segundo os documentos que chegaram até nós. No entanto, à semelhança de Cristo, rei dos reis, ou dos reis bíblicos, na escultura ou na iluminura, escultores, escrivães e iluminadores procuraram representar a majestade real. À semelhança da representação crística, D. Sancho I e D. Afonso II far-se-iam representar em majestade: o rei, em corpo inteiro, coroado, com saio, manto e o pendão, no interior de uma mandorla⁷². Nas iluminuras da *Crónica Geral de Espanha*, um rei, talvez D. Dinis, aparecia vestido com a cota de armas. Em majestade, apenas voltariamos a ter o retrato de D. João II, no *Livro dos Copos* e na iluminura da *Crónica de D. João II* de Rui de Pina⁷³, e D. Manuel, na iluminura inicial da *Crónica de D. Duarte* de Rui de Pina. O rei vestido de gibão, com manto azul, ceptro na mão direita e coroado, sentado no trono, recebia a crónica que o cronista lhe estava a oferecer. Representação semelhante aparecia na iluminura da *Crónica de D. Afonso V* do mesmo autor⁷⁴. Já outras representações do Venturoso, na porta axial do mosteiro dos Jerónimos ou nos vitrais da capela mor do mosteiro da Batalha, o apresentavam na postura de fiel cristão, exemplo de rei cristianíssimo como se afirmava, construtor de mosteiros ou seu patrono, e cabeça de uma família real⁷⁵.

A majestade real colocava o monarca num patamar superior ao dos demais membros da família real e súbditos. O rei sentava-se sempre numa *седа* ou numa cadeira ou trono. No momento da coroação, D. Duarte aparecia com as suas vestes reais e *muy ricas*», indo sentar-se numa cadeira de espaldar, colocada num estrado, dispondo-se a

⁷¹ «Crónicas dos Senhores Reis de Portugal», *Inéditos de História Portuguesa*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, Imprensa Nacional, 2.ª ed., 1936, t.º V, pp. 1-12 e 14.

⁷² ALBUQUERQUE, Martim de, *A Torre do Tombo e os seus tesouros*, p. 53; BRANCO, Maria João, *D. Sancho I*, figs. 3a e 3b.

⁷³ Parece-nos que o rei aqui representado se identifica mais com D. João II, por causa da barba, do que com D. Manuel que nos aparece retratado de cara lisa.

⁷⁴ ALBUQUERQUE, Martim de, *A Torre do Tombo e os seus tesouros*, pp. 247, 248 e 249.

⁷⁵ Sobre o retrato do rei, veja-se: FLOR, Pedro, *A arte do retrato em Portugal*, Lisboa, Universidade Aberta, 2006, tese de doutoramento policopiada.

restante família real, nobreza e clero, segundo a sua hierarquia, após o que se seguiu todo o cerimonial da aclamação e coroação⁷⁶. Também um semelhante cerimonial ocorreu quando da aclamação da criança D. Afonso V, como rei e sucessor do trono e reino de seu pai, no paço do convento de Cristo, onde a corte estanciava por causa da peste e onde ainda se pranteava a morte de D. Duarte. Criança ainda, seria apresentado ao povo por D. Pedro, seu tio, como o «ramo» «que de seu Real Tronquo naceo»⁷⁷.

Nas cortes de Évora-Montemor, a figura real aparecia assim descrita por Garcia de Resende: «El Rey em alto estrado, e sua cadeira Real com dorsel de brocado, e elle vestido de opa roçagante de tella douro forrada de ricas martas com o ceptro na mão». Por ordem de precedência, os representantes dos três corpos do reino dispuseram-se na sala determinada para o efeito⁷⁸.

O mesmo acontecia com a sua morte corporal que devia ser o seu último acto como rei e como tal servir de exemplo a todos quantos o acompanhavam nos seus últimos momentos. A morte pública da pessoa do rei era, na sua narrativa, apresentada como exemplo, independentemente do governante que a sua pessoa tivesse sido durante a vida. O rei era chorado pelos que o tinham acompanhado em vida e, depois, pelos súbditos, em todo o reino.

D. Dinis adoeceu em Alverca, no regresso da resolução de mais um litígio com o príncipe herdeiro, até que o transportaram numas andas para Santarém, onde viria a falecer. Nos seus últimos dias, deu muitas esmolas a pobres «e outrossi (fez) muyto bem por amor de Deus». De Santarém foi levado ao mosteiro de Odivelas, que mandara construir, e sepultado num túmulo que ali destinara para os seus restos mortais⁷⁹. Nele, ordenara a sua estátua jacente em que aparecia coroado, envolto no manto e segurando na mão esquerda a espada que o acompanhava ao longo do corpo. O seu rosto revelava a serenidade de quem dormia o sono eterno, mas também a beleza de quem em vida fora rei: o cabelo comprido e ondulado caia-lhe pelas costas enquanto uma barba bem aparada, completada por um bigode bem recortado acompanhavam-lhe os maxilares, o queixo e o lábio superior. No sono eterno da morte, a majestade real aparecia bem vincada na sua estátua jacente. À mortalidade do indivíduo associava-se a imagem da imortal memória do rei, expressa na estátua esculpida na tampa que guardava o seu corpo mortal. Idealizado, o rei era apresentado na plenitude da sua força de homem adulto e sabedor, sabedoria que saía da sua boca de lábios bem delineados e entreabertos.

Por sua vez, a estátua jacente de D. João I representava o rei no vigor da vida e muito longe da figura idosa, doente e alquebrada, como é descrito por Rui de Pina. Os seus últimos momentos são-nos apresentados na relação do cristão para com o seu Deus, mas também na relação do rei para com o seu reino. A morte de tão grande rei

⁷⁶ PINA, Rui de, «Crónica d'El-Rey Dom Duarte», in *Inéditos de História Portuguesa*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, Lisboa, 1790, t.º I, p. 77.

⁷⁷ PINA, Rui de, «Crónica de D. Afonso V», in o. cit., p. 206.

⁷⁸ RESENDE, Garcia de, *Crónica de D. João II*, p. 32.

⁷⁹ *Crónica Geral de Espanha de 1344*, vol. IV, p. 259.

devia ocorrer em Lisboa, a cidade mais importante do reino, assim como os seus últimos momentos públicos deviam acontecer na sé e junto à capela do santo protector da cidade, S. Vicente. Aqui, foi colocado «em todo seu estado» e, porque a capela do mártir se encontrava a ser renovada por ordem sua, «mandou em ouro amodado trazer todo o que per vista de boões Officiaes parecêo que para sua perfeição abastaria, e aa offerta da Missa mui devotamente ho offereceo». Em seguida continuou numa peregrinação pela igreja de Nossa Senhora da Escada, junto a S. Domingos, que mandara restaurar, numa despedida física e preparatória do seu encontro com o Criador.

Preocupado com o seu aspecto físico, tal como deveria acontecer com o rei, mandou cortar a barba, porque «nom convinha a Rey, que muitos aviam de ver, ficar depois de morto espantoso e disforme». A sua morte fora semelhante à sua «bem-aventurada» vida, manifestando-se logo sinais de que atingira o paraíso celeste, prognosticados pelo dia do falecimento, 14 de Agosto, véspera da Assunção de Nossa Senhora aos céus, aniversário da vitória de Aljubarrota e por um eclipse do sol⁸⁰. Fenómeno que também se repetira por ocasião da morte de seu filho, D. Duarte, sinal da sua bem-aventurança⁸¹.

D. Fernando quisera morrer só e em humildade, imagem de um rei desafortunado na governação. Nos seus últimos momentos, chorara amargamente o seu passado de mau soberano que fora. E com ele, choravam os poucos que a seu lado permaneciam. Recebeu os últimos sacramentos, vestido com o hábito de S. Francisco, tendo sido sepultado na igreja de S. Francisco de Santarém, para onde fora levado «com pouca gente e doo» por frades deste hábito⁸².

Assim se construíam a imagem do poder real e a memória da pessoa do rei que devia permanecer sempre numa aura de beleza e majestade propiciadora, mesmo quando morto, traduzindo-se no retrato idealizado de um homem no esplendor da vida. Por isso, o corpo do rei devia ser imaginado incólume à doença e à velhice porque o poder real era semelhante à árvore, que em cada primavera renascia, permitindo que, pelos seus ramos e pela seiva que neles corria, o poder do rei se sucedesse e, rejuvenescendo, se eternizasse.

Com a morte física do rei, quebravam-se os seus selos e cunhos. Morreu o rei! Viva o rei! O poder do rei renascia incarnado no herdeiro que, tal como os antepassados era aclamado, ungido e coroado, e assim sucessivamente na família dinástica, pelos séculos dos séculos, agregando-se esta última, através do mito da refundação das linhagens ao herói e rei fundacional, princípio originário do reino e da realza de Portugal.

⁸⁰ PINA, Rui de, «Crónica d'El-Rey Dom Duarte», in *Inéditos de História Portuguesa*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1790, t.º I, pp. 71-73 (Prólogo); ídem, «Crónica de D. Afonso V», in o. cit., p. 203. Veja-se: SOUSA, Armindo de, *A morte de D. João I (um tema de propaganda dinástica)*, Porto, Centro de Estudos Humanísticos, 1984.

⁸¹ PINA, Rui de, *Crónica de D. Afonso V*, p. 203.

⁸² LOPES, Fernão, *Crónica de D. Fernando*, pp. 475-476.