

## O VERDADEIRO CARÁCTER DE D. FERNANDO, O INFANTE SANTO

ANTÓNIO MANUEL RIBEIRO REBELO  
Universidade de Coimbra

**Resumo:** Júlio Dantas and Oliveira Martins describe the character of D. Fernando, D. Duarte and D. Henrique (Prince Henry, the Navigator) in such an ignominious way that it neither takes into account the medieval spirit of crusades and chivalry, nor does it correspond to the objective truth. The author demonstrates that Júlio Dantas and Oliveira Martins based their opinion upon the informations provided by the chronist Rui the Pina. Other sources, however, show us that Rui de Pina manipulated the facts writing down one of the multiple versions available about the dreadful events in Tanger.

According to the one-sided vision of the truth presented by Rui the Pina, D. Duarte is shown as a weak, narrow-minded king. D. Henrique, Master of the Order of Christ, successor to the Order of the Temple, is painted as a reckless warrior and is considered the one who is to be blamed for the tragic outcome of the events: according to Pina, he alone carries upon himself the heavy burden of the responsibility. D. Fernando is painted either as a victim, or as an ambitious, selfish and greedy person. The author shows that there has been a clear distortion of the facts. D. Henrique and D. Fernando just followed the noble principles of 15<sup>th</sup> century chivalry, as they had been taught to them by their mother, D. Philippa of Lancaster. On the other side, they aimed at the objectives of the Order of Christ.

Palavras-chave/Keywords:

D. Fernando – Infante Santo – Tânger – D. Duarte – D. Henrique – Rui de Pina – Júlio Dantas – J. P. de Oliveira Martins.

Em 1921, no 2º número dos *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, saía a público o seguinte retrato de D. Fernando:

Este príncipe, orgulhoso, perdulário, mas escrupuloso, formalista, frio como a mãe inglesa, singular figura sobre a qual se tem feito, até hoje, mais hagiografia do que história, rodeou-se dum esplendor que contrastava com a sobriedade dos irmãos, adquiriu hábitos de dissipação que as próprias rendas da administração do mestrado de Avis não comportavam, lançou-se nas mãos dos judeus Abravanel e Jacob Maçou, a quem pediu dinheiro emprestado, empenhou as pratas de sua casa – e, num dado momento, reconhecendo que «a pouquidade dos bens que tinha» (palavras suas) não chegava à opulência em que pretendia viver, associou-se ao infante D. Henrique e arrancou a êsse pobre neurasténico que era o rei seu irmão, o consentimento para a empresa de Tanger, por ele considerada como uma forma de criar riqueza e de resolver o seu caso pessoal<sup>1</sup>.

Era Júlio Dantas o autor destas palavras tão ásperas e de uma injustiça tão perversa que só podem ser entendidas em função de uma leitura superficial, subjectiva e redutora das fontes históricas. Para já, limitamos a esclarecer que Dantas exagerou nas interpretações negativas de factos que devem ser entendidos à luz da mentalidade e espiritualidade medievais.

Outra opinião negativa acerca dos protagonistas da guerra de Tânger – e que teve maior fortuna – é a que Oliveira Martins deixa transparecer na famosa obra *Os Filhos de D. João I*. Oliveira Martins integra o Infante Santo numa tríade de personalidades directamente implicadas na expedição, onde D. Duarte e D. Henrique são objecto de uma invectiva inclemente<sup>2</sup>.

Ao Rei Eloquentemente chama Oliveira Martins, num momento de inspiração “maquiavélica”<sup>3</sup>, de indeciso, fraco, tíbio, condescendente, temeroso,

---

<sup>1</sup> Vd. Júlio Dantas (1921), “Os Livros em Portugal na Idade Média. A livraria do Infante Santo”, *Anais das Bibliotecas e Arquivos* 2 101-109.

<sup>2</sup> Vd. J. P. Oliveira Martins (1936), *Os Filhos de D. João I*, Lisboa, cap. 6 e 8.

<sup>3</sup> Cf. Niccolò Machiavelli (1971), *Tutte le Opere*. A cura di Mário Martelli, Firenze, cap. 19: “Contennendo lo fa esser tenuto vario, leggieri, effeminato, pusillanimo, irresoluto” (O ser considerado vario, leviano, efeminado, pusillanimo, irresoluto, torna o príncipe desprezível). Cf. também Nicolau Maquiavel (132003), *O príncipe*, trad. Carlos E. de Soveral, Lisboa. Ao longo do cap. 6, Oliveira

ingénuo, “pusilânime e irresoluto, pobre erudito, a quem um destino injusto fizera rei, e que ia esconder a sua mediocridade no plácido silêncio da livraria”, na leitura crítica que J. H. Saraiva faz do texto de Oliveira Martins<sup>4</sup>.

---

Martins não perde a ocasião de transmitir uma imagem negativa de D. Duarte, considerando a sua sedução “dolentemente effeminada”, chamando-o de “litterato coroado com os vícios e qualidades d’esta classe de homens, e, sobretudo, com essa paralytia da vontade...”, de “litterato mediocre”, mas, logo a seguir, corrige dizendo que “D. Duarte, sem ser um medíocre, não se podia dizer um espirito superior”; considera ainda o saber da época “demasiado para a capacidade do seu espirito”. Para qualificar D. Duarte de irresoluto, Oliveira Martins tece considerações acerca da “timidez de litterato”, da “hesitação” e da inércia de D. Duarte (“Res non verba. O momento de acção chegára. Não cogitar, não hesitar, mas proceder”). Caracteriza, depois, a “debilidade de animo” do sucessor de D. João I pelos olhos de D. Pedro. Oliveira Martins fala ainda da “passividade do seu génio”, “sem energia decisiva”; acrescenta que “o seu espirito, sem energia nem profundidade, tinha, todavia, a extensão propria da gente indeterminada”; acusa-o de “indeterminação do pensamento”, de ter um “espirito bastante incolor”. Remata depois este relato da “sympathica e melancolica existencia de D. Duarte: esse rei cheio de virtudes, mas destituído de qualidades, [...] incapaz de mandar por debilidade constitucional da vontade e da intelligencia”, teorizando pretensiosamente, com veleidades gnómicas, à maneira de Maquiavel: [os homens como D. Duarte] refugiam-se assustados no intimo recondito da sua alma [...] Não fogem, nem recuam, nem se demittem, porque para tanto seria necessario decisão maior”.

Mas o ataque feroz, movido por Oliveira Martins a D. Duarte, não se fica por aqui. Pisa e repisa os mesmos argumentos e transforma até as poucas virtudes que lhe reconhece em defeitos, denotando, assim, uma veemência inusitada na crítica gratuita a uma pessoa que lhe era anterior em muitos séculos. Estaria ele bem informado? Teria ele lido com suficiente acribia e isenção toda a documentação da época? É isto o que se nos oferece dizer, para já.

<sup>4</sup> José Hermano Saraiva (1948), “Uma carta do Infante D. Henrique e o problema das causas da expansão portuguesa no norte de África”, *Ethnos* 3 319-345, respectivamente nas pp. 339 e 334, onde critica o cap. 6 de *Os filhos de D. João I*, de Oliveira Martins; e M. Rodrigues Lapa (<sup>4</sup>1956), *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra, o qual nas pp. 235-238 corrige a maior parte dos defeitos que Oliveira Martins aponta a D. Duarte. Vd. ainda Domingos Maurício Gomes dos Santos (1931), “D. Duarte e as responsabilidades de Tânger 1436-1438”, *Brotéria* 12-13: vol. 12: 29-34, 147-157, 291-302, 367-376; vol. 13: 19-27, 161-173 que,

D. Henrique é qualificado de descarado, cego, desapiedado, desumano, teimoso, inconsciente, imprudente, audaz, mas temerário. Acusa-o Oliveira Martins de falta de lucidez e designa-o mesmo de louco, de homem exaltado e desvairado, enfim, um príncipe que perdeu o juízo<sup>5</sup>.

Já D. Fernando é, a seu ver, uma vítima da loucura de D. Henrique: o Infante Santo foi “para Tânger começar a paixão expiatória da temeridade do nosso herói”<sup>6</sup> [i. e. D. Henrique]. Designa-o de “precursor de D. Sebastião”<sup>7</sup> e considera-o “mais desgraçado ainda do que Job”<sup>8</sup>. A imagem que tem do Príncipe Constante é francamente positiva. Ao pesar D. Henrique contra D. Fernando, afirma:

O nosso coração, o nosso amor, a simpatia irresistível da nossa alma vão para D. Fernando; e, por grande que nos pareça a acção dos heróis, vale mais, porque é superior a tudo, a modéstia sublime dos mártires.<sup>9</sup>

O grande responsável por este retrato tão negativo dos três irmãos é inegavelmente Rui de Pina. Não iremos aqui repisar as críticas à originalidade, ao talento e à probidade científica do cronista, censuras desde logo pronunciadas por Damião de Góis e João de Barros e que foram modernamente consubstanciadas com excelentes análises de provas

---

perfilhando a opinião de D. Francisco de S. Luiz/Cardeal Saraiva (1874): “Memória em que se corrigem alguns erros, que andão introduzidos na História de El-Rei D. Duarte”, *Obras Completas do Cardeal Saraiva D. Francisco de S. Luiz, Patriarcha de Lisboa*, Lisboa, vol. 3, pp. 303-313), já concluía, na p. 157 do volume 12 da *Brotéria*:

Por todos estes elementos, seria já bem claro que D. Duarte se evidenciou tudo menos abúlico. O ano de 1437, através da correspondência e escritos do monarca, será tão fértil em manifestações de actividade pessoal, metódica e insistente, que excluirá toda a sombra de dúvida passivista.

Cf. também Domingos Maurício Gomes dos Santos, SJ (1960), *D. Duarte e as responsabilidades de Tânger (1433-1438)* (ed. Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique), Lisboa, pp. 9 sqq.

<sup>5</sup> Vd. J. P. Oliveira Martins (1936), *Os Filhos de D. João I*, Lisboa, cap. 8, *passim*.

<sup>6</sup> Id., *ibid.*, p. 232.

<sup>7</sup> Id., *ibid.*, p. 235.

<sup>8</sup> Id., *ibid.*, p. 241.

<sup>9</sup> Id., *ibid.*, p. 231.

documentais de vários historiadores e críticos<sup>10</sup>, entre os quais avulta Domingos Maurício, que o acusou de interpretar tendenciosamente as fontes consultadas e de omitir outras de capital importância, que ele não podia ignorar.

Na cronologia; no apuramento e seriação dos factos; na correlação destes com a história geral, mesmo eclesiástica, que nem elementarmente conhece a menos de um século de distância; na documentação que por

---

<sup>10</sup> Os primeiros a pronunciarem-se em desfavor de uma autoria legítima de Rui de Pina de várias das crónicas, que lhe são atribuídas, terão sido efectivamente João de Barros (na *Década primeira da Ásia*, liv. 2, cap. 2) e Damião de Góis (na *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, Parte 4, cap. 37 e 38). No caso da *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*, Damião de Góis atribui o corpo da história a uma crónica de D. Duarte já existente, da autoria de Fernão Lopes, e os capítulos sobre Tânger teriam sido plagiados a Zurara, confinando-se o mérito de Rui de Pina ao trabalho de colecção e organização dos diversos elementos de que dispunha (vd., sobre este aspecto, o capítulo intitulado “A tese de Damião de Góis a favor de Fernão Lopes” de Artur de Magalhães Basto (1959), *Estudos. Cronistas e Crónicas antigas. Fernão Lopes e a ‘Crónica de 1419’* (Acta Uniuersitatis Conimbri-gensis), Coimbra, pp. 359-473).

As críticas de João de Barros e Damião de Góis foram acolhidas por outros filólogos e historiadores: Gaspar Estação, Pedro de Maris, José Soares da Silva, Aragão Morato, D. Carolina Michaëlis de Vasconcelos, Teófilo Braga. Alexandre Herculano (que acusa o cronista de corvo enfeitado com “as brilhantes penas de pavão do Homero de D. João I” – *Opúsculos*, vol. 5, p. 21) só lhe reconhece a autenticidade das crónicas de D. Afonso V e de D. João II, considerando-o inferior a todos os outros cronistas, designadamente Fernão Lopes e Zurara, aos quais subtraiu textos ou apontamentos que coligiu e organizou para constituir as restantes crónicas. Braamcamp Freire acusa-o de ter feito desaparecer os originais de que se havia servido. Pelas mesmas águas navegam os mais recentes críticos literários e historiadores: António José Saraiva, Aubrey Bell, E. Borges Nunes, A. J. da Costa Pimpão, A. J. Dias Dinis, Domingos Maurício Gomes dos Santos, Jacinto do Prado Coelho, Joel Serrão, José Hermano Saraiva, Magalhães Basto, M. Rodrigues Lapa. J. Veríssimo Serrão é dos poucos defensores de Pina com base no conceito anacrónico de plágio (vd. Joaquim Veríssimo Serrão (1972), *A Historiografia Portuguesa*, vol. 1, Lisboa, pp. 105 sqq). Mas as críticas a Rui de Pina não incidem apenas na apropriação de fontes que lhe eram originalmente alheias.

vezes, descarta vergonhosamente ou maneja sem escrúpulo, a obra de Rui de Pina ressentido-se de quebras que nos inibem de a tomar como apoio sério para qualquer indagação segura do reinado de D. Duarte<sup>11</sup>.

De um modo geral, independentemente da questão de Rui de Pina agir por incúria ou por malícia, reconhece-se, muito objectivamente, que o cronista é extraordinariamente descuidado no apuramento dos factos, pois as crónicas têm erros e anacronismos imperdoáveis num cronista oficial. Joel Serrão, no seu *Dicionário de História de Portugal*, acusa ainda Rui de Pina de omitir vários factos importantes para a História dos Descobrimentos, ainda que ele pudesse ser desculpado pela célebre política de sigilo alvitrada por Jaime Cortesão<sup>12</sup>. Já Damião de Góis havia criticado o cronista por ter passado em claro muitos acontecimentos ocorridos na Índia e noutras partes, como e. g. a tomada de Goa<sup>13</sup>. Não admira, pois, que algumas das crónicas de Rui de Pina suscitem alguma desconfiança.

Este eclectismo subjectivo, aplicado aos acontecimentos de Tânger, encontra-se explicitado pelo próprio Rui de Pina no início do capítulo 10 da *Crónica do Senhor Rei D. Duarte*:

Porque na teençam e fundamento que ElRey Dom Duarte teve, de mandar hos Ifantes Dom Anrrique e Dom Fernando seus irmaaõs sobre a Cidade de Tanger em Africa, ahey muytas opinioës: por brevidade poerey aquy soamente a que mais aprovada me pareceo.

Em que se baseou Rui de Pina para seleccionar a versão que nos apresenta? Quais os critérios utilizados nessa preferência? Que testemunhos poderia ele invocar, se não era nascido quando grande parte dos factos ocorreu?

Consideremos, por outro lado, o modo como D. Fernando é retratado pelos seus biógrafos quatrocentistas.

---

<sup>11</sup> Cf. Domingos Maurício Gomes dos Santos (1932), "Do Valor histórico de Rui de Pina", *Brotéria* 15 121-139, p. 124. Vd. ainda Domingos Maurício Gomes dos Santos (1931), "D. Duarte e as responsabilidades de Tânger 1436-1438", *Brotéria* 12-13 vol. 12: 29-34, 147-157, 291-302, 367-376; vol. 13: 19-27, 161-173).

<sup>12</sup> Assim, na *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*, omite as viagens africanas ou atlânticas; na de D. Afonso V só lhes dedica um pobre capítulo; na de D. João II nem sequer faz alusão à de Bartolomeu Dias.

<sup>13</sup> Vd. *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, Parte 4, cap. 37.

Possuímos duas biografias de D. Fernando: uma portuguesa (o *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Senhor Ifante dom Fernando*<sup>14</sup>) e outra latina (o *Martyrium et Gesta*)<sup>15</sup>. Ainda que o texto latino se tenha baseado essencialmente na crónica biográfica de Fr. João Álvares, secretário do Infante Santo, fornece elementos hauridos de outras fontes, algumas delas provavelmente orais e coevas dos acontecimentos descritos.

O texto em português pretende ser essencialmente uma biografia histórica. A versão latina é puramente hagiográfica, ainda que contenha um núcleo genuinamente historiográfico, mas a forma como as duas obras procuram representar o Infante é idêntica. A hagiografia, mais breve, condensa as qualidades e virtudes fernandinas no início da obra e sobretudo no longo catálogo de virtudes tão típico do género hagiográfico. A crónica biográfica de Fr. João Álvares orienta-se, no retrato directo, pelo Decálogo, por qualidades que reflectam as virtudes teológicas (Fé, Esperança, Caridade) e cardeais (Fortaleza, Justiça, Temperança, Prudência), pela prática das obras de misericórdia, pelo cumprimento dos preceitos estabelecidos pela Santa Madre Igreja, enfim, pelos princípios definidos pela doutrina cristã e pelos Evangelhos.

Além de os dois autores perspectivarem a sua caracterização directa pela positiva, alternam este modelo com uma exaltação pela negativa, ou seja, reafirmando os vícios e pecados capitais que D. Fernando procurava evitar. Toda a virtude tem um vício correspondente à falta da sua prática, tal como todo o pecado tem a respectiva face positiva, o seu remédio, numa das virtudes.

Esta era a prática habitual dos hagiógrafos medievais. A santidade era inicialmente analisada mediante a verificação da prática das virtudes. No entanto, isso não bastava, como refere A. Vauchez. Os santos deviam cultivar as referidas virtudes em elevado grau (em "grau heróico", isto é, muito acima do que normalmente se exige de qualquer cristão<sup>16</sup>) e a graça

---

<sup>14</sup> João Álvares (1960), *Obras*. Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado. Vol. 1: *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso S.or Ifante D. Fernando*, Coimbra.

<sup>15</sup> *Martirium 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*. Códice nr. 3634 do Fundo Latino da Biblioteca Apostólica Vaticana.

<sup>16</sup> É esta ainda a terminologia e são estes os parâmetros que a Congregação para a Causa dos Santos utiliza nos processos de beatificação e de canonização.

divina que os animava devia manifestar-se através de acções ultra-humanas<sup>17</sup>.

Todavia, a santidade evoluía no sentido de uma maior interiorização baseada na sujeição voluntária ao sofrimento e privação, à imitação da pobreza e renúncia de Cristo, “seguindo nu a Cristo nu” (*nudus cum Christo nudo*, diz a biografia latina).

Ora, a característica mais marcante que podemos colher das duas biografias é justamente a forma tão íntima e tão profunda da vivência religiosa de D. Fernando. Com isto não nos estamos a referir às manifestações exteriores, como o espírito de contrição ou de prevenção baseado no aniquilamento e humilhação do próprio corpo, i. e., a mortificação através de cilícios e disciplinas, de forma a afugentar os prazeres e encantos do mundo<sup>18</sup>. Não nos estamos a referir tão-pouco ao cumprimento dos preceitos estabelecidos pela Igreja, designadamente jejuns – que eram muitos, excessivos até, e variados, como nos testemunham os longos elencos registados nas duas biografias –, vigílias e santificação de dias santos e festas de guarda, ainda que o sacrifício do jejum e abstinência, aliado ao das vigílias, fosse entendido pelo Infante como um meio de santificação e de consolidação da sua fé. Também não

---

<sup>17</sup> Vd. André Vauchez (1981), *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen-Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, p. 606. Refere Vauchez que a expressão surge, pela primeira vez, por ocasião da canonização de S. Luís. Ora, se há santo cujo percurso de vida mais se assemelhe ao do D. Fernando é precisamente o rei francês, pelo qual, aliás, D. Fernando tinha uma devoção particular.

<sup>18</sup> O autor da biografia latina apresenta uma outra justificação nas lin. 62-63: *Et, ut cumulus meritorum sancto uiro accresceret, ieiuniis, poenalitibus et afflictionibus proprium dire macerabat corpus* (“para que o acréscimo dos méritos do santo varão aumentasse, mortificava duramente o seu próprio corpo com jejuns, cilícios e disciplinas”).

Ao contrário do que era habitual, o espírito do casto príncipe D. Fernando não precisava de ser purificado por quaisquer exercícios mortificantes, porque o autor partia já do princípio de que se tratava de um ser imaculado, quase predeterminado à santidade. Os cilícios e outros sacrifícios, de que o comum dos mortais necessitava, para realizar a sua catarse e colocar a sua vida no recto caminho das virtudes, serviam apenas para fazer aumentar os méritos de quem já conseguia preservar a sua pureza.



estamos a fazer alusão ao seu mecenato na construção e reparação de igrejas e ermidas ou à sua preocupação em prover os lugares de culto de alfaias litúrgicas e de tudo o mais que pudesse contribuir para valorizar e enriquecer a liturgia.

Referimo-nos, antes, à recitação diária do ofício divino completo, tal como o faziam os sacerdotes, incluindo as matinas. Lembremos que de tal forma ele se alheava das preocupações terrenas, que seu secretário, além de o acompanhar nas suas devoções e de organizar os livros necessários ao cumprimento de todas as suas devoções, tinha a incumbência de lhe lembrar as obrigações terrenas. Não fora este apoio do secretário, esquecer-se-ia de tudo o mais, tão absorto ele ficava na oração, meditação ou simples leitura. Recordemos a intensidade espiritual com que participava no ofício divino, sobretudo quando este tinha acompanhamento coral, polifónico ou gregoriano. Referimo-nos igualmente à longas horas dedicadas à meditação e às incontáveis pregações com que ele alimentava o espírito. Estamos a pensar ainda na devoção e adoração constante, sempre que o Santíssimo estivesse exposto na igreja. Recordamos ainda a devoção, piedade e recolhimento com que ele acompanhava as procissões.

O ideal de vida do jovem Fernando e dos que viviam na sua casa assemelhava-se muito ao de uma comunidade religiosa. Lembrava mesmo o ideal monástico. Barbosa Machado comenta que D. Fernando agia “como se fora Anacoreta da Thebaida”.

Esta evolução da religiosidade para um misticismo cada vez mais ascético, conjugado com a laicização da espiritualidade monástica, prenunciava já o ambiente da *deuotio moderna* que, sob influência dos Franciscanos, se ia centralizando na imitação de Cristo e na meditação e vivência, em elevado grau de intensidade, da Paixão de Cristo<sup>19</sup>. Também Vauchez evidencia a “espiritualização crescente da noção de santidade” a partir do final do séc. XIII, “no sentido de uma clericalização acrescida,

---

<sup>19</sup> Sabemos que o devoto Infante se compenetrava assiduamente reflectindo e meditando sobre a Paixão de Cristo (cf. lin. 622-623: ... *Passionis Christi uirtutis efficaciam, quoniam illius meditationis ardor alleuiat uim doloris* (“... a eficácia do poder da Paixão de Cristo, porque o ardor da sua meditação alivia a intensidade da dor”).

sob influência das Ordens Mendicantes<sup>20</sup>, e centralizada na prática vivencial da imitação de Cristo, como afirma Le Goff<sup>21</sup>

No retrato activo, ambas as biografias se pautam por um decalque da vida de D. Fernando sobre a de Cristo. São muitos os passos, tanto na crónica portuguesa, como na hagiografia latina, exemplificativos da preocupação demiúrgica em se objectivar uma organização de alguns procedimentos diegéticos e uma caracterização do protagonista decalçadas na imagem e acção cristológicas. Por vezes, essa intenção é denunciada explicitamente a nível das microestruturas por meio do recurso a determinadas expressões.

Apanágio que era de uma espiritualidade tipicamente em crescendo no séc. XV e em plena evolução do ideal monástico para uma vivência mais conforme aos princípios consagrados pela *deuotio moderna*, a *conformatio* das atitudes de D. Fernando às que Cristo assume nos Evangelhos acaba por cadenciar, de forma regular e persistente, ambas as obras, com especial relevo para o *Martyrium et Gesta*, por esta biografia ser menos extensa e não se perder em pormenores de índole histórica que, na obra de Frei João Álvares fazem diluir, de alguma forma, a impressão cristológica da vida fernandina que o autor pretendia suscitar nos leitores.

Lembremos os vitupérios de que o Infante Santo foi alvo por parte da população da mourisma, quando foi transportado de Tânger para Arzila e na viagem de Arzila para Fez, fazendo lembrar os mesmos procedimentos por parte de Romanos e Judeus no início da Paixão do Salvador. Tal como deram a Cristo uma cana verde, também a D. Fernando lhe colocaram uma vara na mão.

Na 553 do *Martyrium et Gesta* – *cum sic tractaretur, non aperuit os suum* (“E embora ele fosse assim tratado, não abriu a boca”) –, encontra-

---

<sup>20</sup> Vd. André Vauchez (1989), “O Santo”, *O Homem Medieval*. Ed. Jacques Le Goff & alii, Direcção de Jacques Le Goff, Lisboa, pp. 211-230 (citação da p. 219); e André Vauchez (1980), “Les représentations de la sainteté d’après les procès de canonisation médiévaux (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)”, *Convegno Internazionale ‘Agiografia nell’Occidente Cristiano. Secoli XIII-XV’*. (Roma, 1-2 marzo 1979 (Atti dei convegni Lincei 48), Roma, pp. 31-43.

<sup>21</sup> Vd. Jacques Le Goff, F. Cardini, E. Castelnuovo, et al. (1989), *O Homem Medieval*, Lisboa, p. 24.

mos uma citação implícita do *Livro dos Salmos*<sup>22</sup> que integra a liturgia de Sábado Santo e se enquadra bem no contexto do *Martyrium et Gesta* e na preocupação constante do autor em projectar a figura e vida de Cristo na caracterização do ínclito mártir. Com efeito, também quando, pela última vez, Pilatos interrogou Jesus, o Salvador nada respondeu<sup>23</sup>; calou-se ainda quando foi acusado pelos anciãos e príncipes dos sacerdotes<sup>24</sup>. Assumiu igualmente uma posição tácita perante Herodes<sup>25</sup>, sofreu pacientemente os improperios dos Judeus sem esboçar qualquer reacção<sup>26</sup>.

Os sofrimentos do Infante e a sua reacção aos maus tratos de que é alvo são decalcados no relato da Paixão do Salvador. O nosso autor di-lo explicitamente na ls. 545: *...tota quippe uiri Dei mens circa passionem Domini uersabatur* (“todo o pensamento do homem de Deus se dirigia para a Paixão do Senhor”). Esta convergência não significa que o biógrafo latino tenha adaptado o seu texto ao dos Evangelhos almejando a plena sintonia literária, i. e. visando objectivos “canonizantes”<sup>27</sup>. O fervor místico do Infante, que já acolhe ou antecipa alguns dos postulados inovadores da *devotio moderna*, deixa crer que animasse realmente D. Fernando a seguir à letra a vida de Cristo.

As ls. 534-564 do *Martyrium et Gesta*, nas quais se encontra integrada a citação em causa, são um catálogo dos vitupérios, injúrias e humilhações a que o Infante Santo foi sujeito. A indiferença e até alegria com que ele enfrenta os seus sofrimentos são explicitados através dos seguintes termos: *gaudet in uerberibus* (“regozija-se com os açoites”, ls. 544) e *dicebatque ipsum uituperantes et ei illudentes suae aeternae salutis ministros* (“dizia que aqueles que o vituperavam e o insultavam eram os

<sup>22</sup> Trata-se de Ps 37.14: *sicut mutus non aperiens os suum* (“como um mudo, que não abre a boca”), que se encontra ainda em Prv 24.7 e em Is 53.7, com repercussões em Act 8.32.

<sup>23</sup> Vd. sobretudo Mc 14.61, mas também Mt 26.63.

<sup>24</sup> Vd. Mt 27.12-14 (= Mc 15.3-5).

<sup>25</sup> Vd. Lc 23.8-9.

<sup>26</sup> Vd. Mc 14.65 e ainda Mt 26.68 ou Lc 22.63-65.

<sup>27</sup> Na nossa dissertação de doutoramento registámos já as muitas fontes franciscanas que o autor anónimo da biografia latina cita, designadamente S. Boaventura. Ora, nós sabemos quanto este místico seráfico identificou a sua própria vida com a Paixão de Cristo.

instrumentos da sua salvação eterna”, ls. 560-562). Ora, esta última citação pressupõe que o Infante, tal como Cristo, concedeu de todo o coração, sem lugar a ressentimentos, um perdão total e incondicional aos seus algozes. Efectivamente, as ls. 560-562 correspondem a um passo do *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Senhor Ifante dom Fernando* onde o próprio Infante declara explicitamente que ele já há muito lhes havia perdoado tudo o que lhe haviam feito:

Esto porende digo nom por vingança do que me fizeram, ca todo lhe tenho ja perdoado, porquanto o que me fizeram e fazem he asy como menistros que som de minha salvaçom<sup>28</sup>.

No *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Senhor Ifante dom Fernando*, o biografado não só lhes perdoa como procura convertê-los, quanto mais não seja através do seu exemplo. E a julgar pelas palavras de Frei João Álvares, o Infante consegue-o após a sua morte, com e sem a ajuda dos seus milagres.

O que mais atormentava o Infante eram os trabalhos pesados impostos pelos Mouros aos seus companheiros de cativo. Pede, por isso, a Lazaraque que os deixe em paz, pois estão inocentes. Se o Mouro quiser descarregar a sua fúria, que o faça sobre ele, pois é ele o único culpado. Esta atitude de D. Fernando faz lembrar a imunidade que Cristo pede para os seus discípulos, no momento em que é preso no Monte das Oliveiras<sup>29</sup>.

D. Fernando humilhou-se, sem quaisquer preconceitos, perante os seus companheiros de cativo, tornando-se seu servidor. Com efeito, a exemplo de Jesus, na última ceia, também ele servia os seus irmãos em Cristo, mudando-lhes a roupa, dando-lhes de beber, alcançando-lhes a ferramenta e confortando-os com palavras de estímulo. A caridade fazia derrubar todas as barreiras sociais.

---

<sup>28</sup> João Álvares (1960), *Obras*. Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado. Vol. 1: *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso S.or Ifante D. Fernando*, Coimbra, p. 84, lin. 4-7.

<sup>29</sup> Vd. Jo 18.8-9: *Si ergo me quaeritis, sinite hos abire, ut impletur sermo quem dixit «quia quos dedisti mihi non perdidisti ex ipsis quemquam»* (“«Se é a mim que buscais, então deixai estes ir embora». Assim se cumpria o que dissera antes: «Dos que me deste, não perdi nenhum.»”).

Aliás, uma das qualidades muito apreciadas sobretudo pelo povo era a sua simplicidade e humildade. A sua condição de príncipe não o inibia de pedir conselho sobre as suas acções a quem quer que fosse, mesmo às pessoas de condição inferior. Também não se recusava a dá-lo sempre que era solicitado ou quando a consciência lho exigia perante determinada situação.

Associava-se a algumas festas, jogos e cerimónias, ainda que estes fossem habitualmente celebrados e festejados somente pela população, mas na condição de eles se realizarem em honra de Deus ou dos santos. Cumprido esse requisito, não tinha pejo algum em os fazer executar também em sua casa e nos seus lugares.

Assistia com devoção a sermões pregados na igreja ainda que destinados ao povo, dando, assim, não só exemplo de humildade e de fraternidade, na qualidade de irmão em Cristo, mas assumindo-se também como um cristão que procurava incentivar os outros à prática evangélica através do seu exemplo.

Este espírito humilde de sã convivência com as camadas mais baixas da sociedade e respectivos usos e costumes, o seu desprendimento dos bens e a sua prodigalidade não o impediam de se ataviar com as vestes mais ricas e nobres, como convinham a um príncipe, quando se encontrava na corte ou noutras ocasiões e lugares em que lhe convinha usá-los por serviço e prazer d'El-Rei e por guarda de seu estado. Mas, fora isso, nunca os envergava senão nas festas e dias santos, e só o fazia com o único intento de louvar e servir a Deus.

Jamais, na nossa História, um príncipe português se rebaixara com tamanha humilhação. Na realidade, a humildade, que ele preferia, tanto para si, como para os seus, a todas as honras, era também uma forma de resistir aos impulsos mundanos, designadamente aos assédios da soberba e da avareza. Efectivamente, receando ele, desde muito cedo, deixar-se deslumbrar ou pela categoria social dos pais ou pelas riquezas da casa real, ou temendo que a exuberância da juventude o fizesse incorrer em perigos idênticos, encomendava-se assiduamente a si próprio ao Senhor nas suas orações.

Conservava, desta forma, o espírito da mais perfeita humildade. Nunca deu, por isso, grande importância às críticas do mundo, nem se deixou ensoberbecer com os seus louvores.

Cumpria D. Fernando a constatação objectiva de Vauchez, aplicável a muitos outros santos: “[...] ces saints d'un type nouveau sont surtout

loués pour leur pauvreté et leur humilité, vertus qui sont, avec la piété, les bases de la sainteté”<sup>30</sup>.

Não esqueçamos que a humilhação e obediência têm a exaltação como consequência futura, como diz S. Paulo: *humiliauit semet ipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus illum exaltauit ...* (“rebaixou-se a si mesmo, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz; por isso mesmo é que Deus o exaltou...”<sup>31</sup>).

No catálogo de virtudes do *Martyrium et Gesta*, encontramos, logo na l. 17, o epíteto *totius humilitatis exemplum* (“exemplo de toda a humildade”), influenciado certamente pela liturgia de Domingo de Ramos: *Deus, qui humano generi ad imitandum humilitatis exemplum saluatorem nostrum carnem sumere et crucem subire fecisti...*<sup>32</sup>.

Embora a literatura hagiográfica tivesse características parenéticas, fornecendo aos crentes modelos exemplares dignos de imitação, o biógrafo anónimo de D. Fernando explicitou aqui essa finalidade recorrendo à liturgia de Domingo de Ramos onde a expressão se aplicava ao Salvador. Mais uma vez, nos é traçado, de forma subtil, o paralelismo entre o carácter do Infante e o de Jesus. O hagiógrafo insinua que o modo de vida de D. Fernando se encontrava em perfeita consonância com o de Deus humanado. A imitação de Cristo era, pois, literalmente cumprida. A conclusão que daqui se podia extrair é a de que, sendo a vida do nosso Infante um decalque da do Messias, com maior razão se justificava a sua canonização.

O mimetismo cristológico dos relatos evangélicos pelos biógrafos fernandinos é ainda evidenciado pelos dois textos numa outra situação: a exemplo do episódio da Transfiguração de Cristo, no Monte Tabor, também D. Fernando pediu ao confessor que só revelasse o portento de que fora alvo após este ter regressado a Portugal, a não ser que o louvor de Deus e da Virgem Maria assim o justificassem.

Após a sua morte, foi o corpo suspenso da muralhas de Fez, para os Mouros poderem descarregar nele toda a sua raiva. Algumas das pala-

---

<sup>30</sup> André Vauchez (1980), *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Torino, p. 43 = p. 131 de André Vauchez (1976), “Chi erano gli spirituali?”, in *Atti del III Convegno internazionale di Studi Francescani (Assisi, 1975)*, Assisi, pp. 127-143.

<sup>31</sup> Phil 2, 8-9.

<sup>32</sup> *Dominica Palmarum, Collecta*.

vras que proferiam faziam lembrar o escárnio com que Cristo, “Rei dos Judeus”, foi afrontado:

Per os muros e por fora da vila, os vales e outeyros eram cubertos de infiinda jente, que nom soamente lhes abastara veerem aquele corpo posto em tanta desonra, mais ainda que esperavom pera veerem dele outra mayor vingança. Hũ us lançavom pedras, outros larangas, outros cospiom contra ele e, com palavras d’escarnho e de doesto, faziom bulra e diziom: “Este he o rey dos arenegados que vinhom conquistar os mouros de Deus? Que sandya jente, que nom cabiom em sua terra e queriom tomar alhea. Ora tomem o que lhes aveeo”<sup>33</sup>.

É ainda assaz curioso o paralelismo entre o centurião, que reconheceu a divindade do Messias após a morte de Cristo no Gólgota, e o cruelíssimo mouro Lazaraque, quando este reconhece a santidade do nosso herói:

Se antre os peros arenegados dos christãaos ouve alghuum bem, neeste que ora more o avia, e, se mouro fose, por tres bondades que ouve fora muy grande santo. Eu sey, dise ele, que nunca mentio, nem nunca o achey em alghuã mentira. De quantas vezes o mandey espreitar de nocte, por saber o que fazia, senpre o achavom em giolhos, rezando, e sem duvida era homem de muita oraçom. A outra vertude que tiinha dizem que era virgem e que nunca conheço molher. Çertamente grande pecado guanharom dele suas jentes, que o qua leixarom morrer<sup>34</sup>.

Após a morte de D. Fernando, os seus companheiros são acusados pelos Mouros de o negarem, fazendo lembrar a tripla negação de Cristo por S. Pedro:

Ja agora estes taaes, que aqui jazem com ele, o negavom de seu Rey e diziom que outro mayor rey tẽ em em Portugal.

Ainda no relato dos milagres encontramos vestígios deste paralelismo cristológico. A um dos mouros, que havia sido curado por intercessão de D. Fernando, é-lhe imposto o silêncio absoluto sob pena de morte.

<sup>33</sup> *Trautado*, p. 97, lin. 12-21.

<sup>34</sup> João Álvares (1960), *Obras*. Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado. Vol. 1: *Trautado da vida e feitos do muito vertuoso S.<sup>or</sup> Ifante D. Fernando*, Coimbra, p. 90, lin. 18-27.

Ora, também assim aconteceu, após a ressurreição de Cristo, com os soldados que guardavam o sepulcro<sup>35</sup>. Mesmo depois da morte se procura estabelecer o paralelo entre a vida de Cristo e a do Infante Santo.

A imitação da vida de Cristo por D. Fernando, tão típica do franciscanismo e da *deuotio moderna*, assume o seu expoente máximo com a entrega voluntária de D. Fernando como refém em prol da salvação dos seus companheiros de armas e sobretudo de seu irmão, D. Henrique, abnegado e generoso auto-sacrifício que valeu ao Infante a auréola de mártir.

Na Idade Média, se os nobres queriam imitar verdadeiramente a Cristo, deviam ir mais além no seu desprendimento dos bens terrenos. Diz Leclercq que através do exemplo de Santa Isabel da Hungria ou do de São Luís, mais tardio, surge claramente um novo conceito de santidade. A partir de então já não bastava, para a alcançar, o pleno cumprimento das exigências do estado de cada um, nem o exemplo das mais altas virtudes morais; era imperioso imitar Cristo no seu despojamento e nos seus sofrimentos...<sup>36</sup>. Vauchez sublinha este aspecto explicando como deve ser interpretada a genuína pobreza no âmbito da *sequela Christi*: "...être pauvre, ce n'est pas seulement mener une vie simple et frugale, c'est avant tout imiter le Christ dans le refus de toute installation et de toute appropriation..."<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Cf. Mt 28, 11-15:

Enquanto elas iam a caminho, alguns dos guardas foram à cidade participar aos sumos sacerdotes tudo o que tinha acontecido! Eles reuniram-se com os anciãos; e, depois de terem deliberado, deram muito dinheiro aos soldados, recomendando-lhes: «Dizei isto: 'De noite, enquanto dormíamos, os seus discípulos vieram e roubaram-no.' E, se o caso chegar aos ouvidos do governador, nós o convenceremos e faremos com que vos deixe tranquilos.» Recebendo o dinheiro, eles fizeram como lhes tinham ensinado. E esta mentira divulgou-se entre os judeus até ao dia de hoje.

<sup>36</sup> Vd. Jean Leclercq (1990), *L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu*, Paris, p. 167.

<sup>37</sup> André Vauchez (1980), *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Torino, p. 39 (= p. 127 de André Vauchez (1976), "Chi erano gli spirituali?", in *Atti del III Convegno internazionale di Studi Francescani (Assisi, 1975)*, Assisi, pp. 127-143). Vd. também André Vauchez (1970), "La pauvreté volontaire au Moyen Âge", *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations* 25 1566-1573.



Ora, não haverá pessoa no séc. XV português que tenha sido tão desprendida dos bens materiais e tão generosa na repartição dos seus rendimentos. De bom grado estendia a mão aos pobres e carenciados, socorrendo-os na medida das suas posses, perdendo-lhes as dívidas, em suma, aliviando as misérias daqueles que haviam sido atingidos pela infelicidade da pobreza, mas também da doença, sobretudo os leprosos, ou de circunstâncias bem piores, como o cativo. Efectivamente, dedicava especial atenção ao resgate de cristãos cativos e, quando tal não era possível, dava muitas esmolas para acudir às necessidades mais prementes durante o cativo. Nem no seu testamento D. Fernando se esquece da remissão de cativos, preferindo que as despesas com as suas exéquias sejam antes aplicadas em missas por sua alma, em esmolas e na remissão de cativos. Quando o Infante Santo, mais tarde, durante o seu próprio cativo, tem ocasião de contactar pessoalmente com eles, não perde a oportunidade de os confortar espiritualmente, nutrindo-os e vestindo-os à sua custa, por intermédio dos mercadores cristãos e judeus que demandavam aquelas paragens do Norte de África. E, apesar de o dinheiro ser escasso, conseguiu, mesmo assim, resgatar uns 12 cativos que aí se encontravam. Ora, o resgate de cativos era uma das principais obras de misericórdia na Idade Média. Justamente uma das razões que, no cativo, lhe davam algum alento e coragem para resistir, em terras tão hostis, aos sofrimentos e maus-tratos era a de poder interceder junto d'El-Rei e de seus irmãos pela libertação dos cristãos cativos dos Mouros.

Também o desvelo demonstrado por D. Fernando na conversão dos infiéis, judeus e mouros contribuía para agravar os seus já parcos recursos. É que, graças às suas exortações e ensinamentos, foram muitos os Infiéis que abraçaram a fé cristã pela graça do Baptismo.

Se a sua prodigalidade provinha do mais íntimo do espírito caridoso, também não existia nele réstea de inveja, de malquerença ou qualquer intenção de prejudicar o próximo. Pelo contrário, sentia uma profunda alegria com a prosperidade dos seus semelhantes e tal como se alegrava com o bem do próximo, da mesma forma se contristava com a sua infelicidade.

Jamais ele invejava, cobiçava ou se apropriava do alheio. Por vezes acontecia que os juízes mandavam confiscar os bens de criminosos. El-Rei quis oferecê-los, por diversas ocasiões, a D. Fernando, mas ele sempre se recusou a aceitá-los, por mais justo e legítimo que fosse o motivo dessa

expropriação, pois recusava-se a enriquecer a sua casa com a desgraça alheia.

Também jamais instaurou algum processo contra alguém para se apoderar de bens alheios. Da mesma forma, nunca empreendia, por sua própria iniciativa ou a pedido de outrem, o que quer que fosse donde pudesse advir prejuízo para alguém. Pelo contrário, mostrava tanta satisfação com as mercês feitas aos outros como se estes fossem da sua casa. Mas também não admitia que se deixasse de se fazer justiça nos casos em que alguém fosse prejudicado.

Tão escrupuloso era em não se apropriar de bens alheios que se recusou a aceitar o Mestrado de Avis, argumentando que os bens da Igreja não deviam ser entregues ao usufruto dos leigos, pois “havam sido consagrados somente a Cristo”. Perante as fortes insistências d’El-Rei, resolve aceitá-lo embora a contragosto e apenas por obediência a El-Rei, enquanto seu superior.

Efectivamente, sempre foi muito obediente aos mandamentos da Santa Madre Igreja e às ordens de El-Rei, seu pai, e, mais tarde, de E-Rei D. Duarte, seu irmão, contrariamente ao que Rui de Pina pretende fazer crer.

Porém, D. Fernando tinha esta solução do Mestrado de Avis por provisória e exprimia o secreto desejo de esses rendimentos regressarem ao uso a que haviam sido destinados.

Estes escrúpulos são corroborados pelo seu testamento, redigido apenas quatro dias antes de a esquadra naval levantar ferro em direcção a Tânger<sup>38</sup>.

A parte final do testamento fernandino é um longo catálogo individualizado de doações e pagamentos de dívidas. Além disso, procura acautelar o futuro dos seus criados e servidores. Todas estas prevenções se encontram relacionadas com os escrúpulos acima referidos de se apropriar do alheio ou de causar prejuízo ao próximo.

---

<sup>38</sup> Quatro dias e não um mês, como afirma Dias Dinis: vd. A. J. Dias Dinis (1970), “Em torno dos testamentos do Infante Santo”, *Ultramar* 10, 4, nº 40 1-19. Efectivamente, embora a peleja só se tenha iniciado cerca de um mês depois da data da assinatura do testamento – porque a frota lusa largou primeiro para Ceuta e daí é que foi preparada a incursão sobre Tânger –, a armada deu à vela da praia do Restelo quatro dias após aquela data: a 22 de Agosto de 1437.

Nessa perspectiva deve ser considerado o aditamento às suas disposições testamentárias, que ele redigiu, já nas masmorras de Fez, em 1443, por forma a incluir o pagamento das dívidas contraídas para com o mercador maiorquino Cristóvão de Xalóm, que, contra a vontade da sua família e com grande prejuízo para os seus negócios e perigo para a sua própria integridade física, socorrera monetariamente D. Fernando e os seus companheiros no cativo.

Se tivermos em consideração que D. Fernando era um defensor e protector dos mais carenciados e desprotegidos, que o tinham por pai, e que a protecção que o Infante prestava aos órfãos e às viúvas<sup>39</sup>, contrariava precisamente um dos quatro “pecados que bradam ao Céu”, uma situação que é duramente criticada ao longo de quase todo o Antigo Testamento<sup>40</sup> – a “opressão dos pobres, principalmente dos órfãos e viúvas” –, não podemos compreender como é que Rui de Pina pôde afirmar que a expedição recorreu ao dinheiro dos órfãos. Os exemplos que vimos dos escrúpulos de D. Fernando em aceitar proventos ou bens alheios, ou que ele considerava alheios, ainda que o não fossem aos olhos de todos os outros, permitem-nos afirmar categoricamente que jamais o Infante D. Fernando consentiria participar num evento que usurpasse os poucos recursos destes frágeis membros da sociedade, múltiplas vezes protegidas por Deus ao longo de toda a Sagrada Escritura e que ele tanto procurava salvaguardar dos abusos e explorações a que eram frequentemente expostos. Se uma atitude passiva, de recepção desses bens, é impensável num Príncipe de Avis, muito menos se nos afigura admissível uma atitude activa, na promoção de um acto tão infame. Seria esse mais um dos rumores que circulavam na época, falsamente imputados à família real, numa tentativa de justificar *a posteriori* como

---

<sup>39</sup> Os órfãos e as viúvas eram os membros mais indefesos da sociedade, sujeitos a abusos e explorações, e que urgia proteger.

<sup>40</sup> Vd. Lv 19.13; Dt 26.12; Jb 12.21; Ps 93.6; Ps 145.9; Is 1.17 (*subuenite oppresso, iudicate pupillo*); Bar 6.37; Jr 7.6; Jr 21.12; Za 7.10, mas, sobretudo, Ps 9.39: ([...] *ut iudices pupillum et oppressum*) e Ps 67.6 (*patri pupillorum et defensori uiduarum* ou *patris orfanorum et iudicis uiduarum*, conforme as versões da Vulgata). No AT, aparece muitas vezes *pupillus* em vez de *orphanus* (vd. e. g. Ex 22.22 e 24; Dt 10.18; Dt 14.29; Dt 16.11 e 14; Dt 24.19-21; Dt 26.12-13; Dt 27.19,... só para referir os passos do Pentateuco). Dispensamo-nos de apresentar mais exemplos pela vasta cópia que os textos sagrados nos oferecem.

castigo divino o êxito infeliz da campanha, atenuando, assim, a vergonha da derrota e a quebra da reputação dos que nela participaram, ou então no intuito de agravar maliciosamente a culpa dos Príncipes de Avis.

Entre as características dignas de imitação figura a virtuosidade do Infante no uso da palavra, que é igualmente referenciada nas duas biografias. Porém, contrariamente aos seus irmãos mais velhos, não escreveu qualquer obra. Mas tal não significa que fosse menos culto, muito pelo contrário. Foi ele que adquiriu um exemplar do *De Officiis* de Cícero, o mesmo que viria a ser oferecido a D. Pedro para que este o traduzisse. Também se correspondia com os monges de Alcobaça solicitando-lhes cópias de obras da biblioteca local. Até para Florença, por intermédio do abade D. Gomes, pedia cópias de obras para a sua biblioteca, que, à data da redacção do seu testamento, reunia 44 espécimes bibliográficos.

Porém, se os irmãos se dedicaram à palavra escrita, D. Fernando dedicou-se à palavra oral. Era esta que mais se prestava à transmissão da doutrina cristã. Se os irmãos e o pai tinham como público preferencial os membros mais cultos da nobreza e de alguma burguesia, D. Fernando privilegiava, com a sua palavra oral, as camadas mais incultas da sociedade, o povo que merecia ser educado e evangelizado.

D. Fernando dedicava grande importância à palavra: a palavra da evangelização, a do aprofundamento da fé, a da conversão dos infiéis, a palavra de conforto espiritual para os enfermos e indigentes, mas também a ausência da palavra perante situações de conflito, de intrigas, injúrias, difamações.

Dizem os seus biógrafos que nunca se lhe ouviram palavras obscenas nem injuriosas, nem admitia que outros as dissessem na sua presença. Guardou-se sempre de, em qualquer circunstância, sob qualquer pretexto, asseverar o que quer que fosse sob juramento, ou de proferir palavras estéreis, vãs ou torpes. Pelo contrário, tinha todo o cuidado em evitar a conversação vã e frívola. As suas palavras eram de grande sabedoria e tal era a sua eficácia, que penetravam no íntimo do coração dos seus companheiros, que os deixavam completamente arrebatados e serenavam os seus espíritos.

Tão-pouco se lhe conheciam quaisquer expressões de escárnio ou que revelassem sequer o menor desprezo pelos outros. Jamais os rebaixava, mesmo aos seus criados, nem escarnecia do próximo. Considerava-os a todos irmãos em Cristo.

Estes depoimentos dos dois biógrafos fernandinos lançam um forte descrédito sobre a acusação que Rui de Pina dirige a D. Fernando no cap. 11 da *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*:

[...] mas o Ifante Dom Fernando, como quer que sobre sua partida nom importunasse a ElRey em pessoa, nom leixava de se agravar disso em sua ausência, e a pessoas de que ElRey ho soubesse: ho que ElRey muyto sentia.

Uma pessoa tão obediente a El-Rei e tão respeitador de seu irmão mais velho nunca se prestaria a andar pelos cantos a meter veneno contra seu régio irmão, criticando-o cobardemente nas suas costas, assegurando-se cruelmente de que seu irmão o viesse a saber. Atitude tão falha de edificação nunca poderia caracterizar – é nossa forte convicção – um filho de D. Filipa de Lencastre. Jamais um Príncipe de Avis desceria tão baixo.

Podemos, pois, afirmar que D. Fernando era comedido no uso da palavra e procurava utilizá-la para o bem, sobretudo para a salvação das almas. A todos os infiéis que converteu com os seus ensinamentos e baptizou, a todos acarinhou com especial dedicação, provendo-os do necessário, ao longo da sua vida na Terra.

Perante este espírito de desprendimento pelos bens materiais, que temos vindo a analisar até agora, não admira que não raras vezes experimentasse sérias dificuldades financeiras.

Poderíamos admitir que D. Fernando pretendesse ir para Inglaterra por razões económicas. Uma das preocupações era a de obter maiores proventos, de forma a poder socorrer e ajudar devidamente o pessoal da sua casa. E, de facto, o rei inglês já lhe havia assegurado uma tença suficiente para si e para os seus. Mas não seria o principal motivo.

Rui de Pina insinua subtilmente que D. Fernando tinha inveja das maiores posses dos irmãos, não hesitando em fazer chantagem com D. Duarte sob a ameaça de abandonar a Pátria caso El-Rei não lhe desse maiores proventos:

E porque lhe parecia que com estas cousas, ainda em honrra, terras e rendas era desigual em muyta parte aos Ifantes seus irmaaõs, mostrava de si grande descontentamento...<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Vd. Rui de Pina, *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*, cap. 10.

Pelo desprendimento de D. Fernando, a que fizemos já alusão, custa-nos a crer que tal correspondesse à realidade.

E ainda no mesmo cap. 10 da *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*, na fala que imediatamente se segue, Pina atribui ao Infante Santo as seguintes palavras, dirigidas a seu régio irmão: “sey que som esfaymado da honrra e de meus proprios merecimentos pera aver”. Um pouco mais adiante, ainda no mesmo capítulo, acrescenta: “[...] e eu som mancebo que ainda nom fiz per mym cousa, perque ouse chamar-me eu filho de tal Padre ou irmaaõ de taaes irmaaõs [...] e a mim procurarey honrra e proveito, como som obrigado”.

Contrariamente ao que Rui de Pina insinua, D. Fernando não estava impaciente de espólios ou de outras riquezas afins.

D. Fernando havia sido educado num ambiente em que se pressupunha *a priori* que um escudeiro ou aspirante ao grau de cavaleiro se devia sentir obrigado a ir por seus méritos em busca de honra suficiente para lhe serem atribuídas as esporas de cavaleiro. Acalentou, anos a fio, no seu íntimo, o anseio espiritual de ser digna e merecidamente armado cavaleiro. Eram sobretudo a honra e o ideal de cavalaria que o moviam. O Infante estava habituado a ouvir desde criança as façanhas dos cavaleiros da Távola Redonda. Era esta matéria da Bretanha que entusiasmava não só os jovens da época, como também cavaleiros da fibra de um Álvaro Vaz de Almada ou de um Álvaro Gonçalves Coutinho (o Magriço) a demandarem, à aventura, outras terras, onde granjeavam prestígio e fortunas por toda a Europa. Era este o ideário do séc. XV que compelia a nobreza da época a partir à aventura. “Impaciente por dar pasto à força da idade”<sup>42</sup>, D. Fernando acusava, portanto, o nobre carácter da mais alta estirpe de Lencastre e de Avis que o instava a alcançar a dignidade por mérito próprio, tal como outrora o haviam exigido a El-Rei, seu pai, os seus irmãos mais velhos<sup>43</sup>. Por outras palavras, Tânger

---

<sup>42</sup> J. P. Oliveira Martins (1936), *Os Filhos de D. João I*, Lisboa, p. 163.

<sup>43</sup> Edgar Prestage concluía assim a análise às virtudes de D. Fernando:

Nada faltou para fazer deste Grão Mestre de Avis o perfeito tipo de cavaleiro, porque, como os irmãos, era hábil em todos os jogos e desportos da época, assim como também amava os livros, embora não fosse escritor, como D. Duarte e D. Pedro.

Vd. Edgar Prestage (s. d.), *A cavalaria medieval: ensaios sobre a significação histórica e influência civilizadora do ideal cavalheiresco*, por professores do

está para D. Fernando, como Ceuta esteve para D. Duarte, D. Pedro e D. Henrique. O jovem Mestre de Avis explicita esse desejo, logo a seguir, na mesma crónica:

espero de vós, nom soamente como de meu principal Senhor, mas como de irmaão e Padre, que queirais minha honra e acrescentamento, pois sabees que ainda per my nom fiz cousa que pareça de Cavaleyro; porque vós e os Ifantes Dom Anrique e Dom Pedro meus irmaãos fostes na Cidade de Ceita, na tomada da Cidade, e ho Ifante Dom Joham foy despois, no descerco da Cidade, em cuja empresa e perigo merecestes e vos deram a honrra da Cavallaria que tendes: e eu fico soo, em mayor idade da que entom erees, sem a teer, nem vejo esperança pera yssso<sup>44</sup>.

Não o podemos censurar por isso, pois a fibra da ínclita linhagem de Avis pulsava-lhe nas veias. A glória ou a honra era, pois, motivo suficiente para se participar em aventuras deste género, sobretudo quando se tratava de espíritos destemidos, dominados pelo nobre ideal de cavalaria<sup>45</sup>. E, se há dinastia que, em Portugal, maior atenção dedicou a este aspecto, foi sem dúvida a de Avis.

Tendo em consideração o ideal de cavalaria, de que a Ínclita Geração se encontrava imbuída, aliado à protecção implícita que os cavaleiros tributavam às donzelas e viúvas, tendo ainda em atenção as considerações por nós anteriormente desenvolvidas sobre o apoio aos órfãos e o

---

King'College de Londres, tradução do inglês por António Álvaro Dória, Porto, s. d., p. 174, no cap. 6, da autoria do próprio Edgar Prestage, intitulado "A Cavalaria de Portugal".

<sup>44</sup> Vd. Rui de Pina, *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*, cap. 10.

<sup>45</sup> Sobre o ideal de cavalaria, remetemos para Edgar Prestage (s. d.), *A cavalaria medieval: ensaios sobre a significação histórica e influência civilizadora do ideal cavalheiresco*, por professores do King'College de Londres, tradução do inglês por António Álvaro Dória, Porto; J. Huizinga (1932), *Le déclin au Moyen Age*, traduit du Hollandais par J. Bastin, préface de Gabriel Hanotaux, Paris, 1932, pp. 113-129; Maurice Keen (1984), *Chivalry*, New Have-London; e Ernst Robert Curtius (1996), *Literatura Européa e Idade Média Latina* (Linguagem e Cultura, 24), tradução Teodoro Cabral e Paulo Rónai, São Paulo, pp. 633-654, que constituem o capítulo intitulado "El código moral caballeresco"; Albano António Cabral Figueiredo (1996), *O ideal de Cavalaria na crónica da tomada de Ceuta de Gomes Eanes de Zurara*, Diss., Coimbra, sobretudo o cap. 1.

que dissemos acima sobre os escrúpulos de D. Fernando em aceitar proventos ou bens alheios, i. e., que ele considerava alheios, somos levados, mais uma vez, a desacreditar convictamente o absurdo registado por Rui de Pina de que D. Duarte teria recorrido ao dinheiro dos órfãos para subsidiar a desditosa expedição<sup>46</sup>.

Diferentes já terão sido as motivações de D. Henrique, sobre o qual pesavam as responsabilidades de Mestre Ordem Militar de Jesus Cristo, fundada em Portugal por bula do Papa João XXII em substituição da Ordem do Templo. Era toda uma tradição, todo um património cultural e espiritual que já vinha de S. Bernardo a que este Mestre da nova ordem sucessora dos Templários procurava dar prosseguimento. Não iremos aqui tratar da culpabilização do Infante D. Henrique ou da responsabilização de D. Duarte pelo trágico desfecho da conquista de Tânger, designadamente a problemática dos conselhos de D. Duarte e a não menos complexa questão dos pareceres dos membros do Conselho Real. Também passaremos em claro a questão do rigor histórico, da falta de imparcialidade e do descrédito lançado sobre as Crónicas de Rui de Pina. Já o fizemos na nossa dissertação de doutoramento, para onde remetemos. Vamo-nos centrar na afirmação acima transcrita de Rui de Pina.

As contradições entre os registos dos biógrafos e a opinião “que mais aprovada” pareceu a Rui de Pina são abundantes, significativas e só podem ser explicadas mediante a origem numa das deformadas versões da nobreza que pelejou em Tânger, a qual, certamente envergonhada com o vexame de Tânger, encontrou no Infante D. Henrique o bode expiatório ideal. E os nobres estavam à vontade para o fazer, pois o Navegador retirou-se completamente da Corte, após a desventurada campanha de Tânger. Não se poderia defender das acusações que contra ele eram lançadas.

Poder-se-ia alegar que Fr. João Álvares não quis comprometer D. Henrique, omitindo os informes em que Rui de Pina se baseara para estabelecer a opinião que “mais aprovada” lhe parecera. Lembremos que o fiel secretário de D. Fernando se encontrava ao serviço do Infante de Sagres quando escreveu o *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Senhor Ifante dom Fernando* e que esta obra lhe havia sido encomendada precisamente pelo Navegador. Tendo em conta o enorme débito do *Martyrium et*

---

<sup>46</sup> Vd. *Chronica do Senhor Rey D. Duarte*, cap. 22.



*Gesta* para com o *Trautado*, poder-se-ia argumentar ainda que o *Martyrium et Gesta* se limitaria a repetir o que a crónica portuguesa dizia a este respeito.

Porém, levamos muito a sério o tópico da veracidade dos factos que Fr. João Álvares exprime no prólogo com a solenidade de um juramento<sup>47</sup>. Nesse propósito, assumido com tanta gravidade, estava em causa o prestígio não só da sua obra, mas também dos factos narrados e, conseqüentemente, o da santidade de seu falecido amo. Fr. João Álvares tinha plena consciência de que se incorresse na mais ínfima inverdade que fosse, tudo o mais se desmoronaria e cairia em descrédito.

Por outro lado, num dos seus discursos registados no *Martyrium et Gesta*, D. Henrique bem previra as críticas que o povo faria quando as tropas regressassem derrotadas de Tânger. E tinha muita razão, pois foram os próprios combatentes que mais alimentaram essas mentiras, para branquearem o que, na perspectiva destes, tinha sido um vergonhoso desempenho<sup>48</sup>. Utilizando as palavras de Oliveira Martins, “a chusma desembarcava esfarrapada, sem armas e espavorida; faziam gala da sua miséria, exagerando instintivamente, para desculpa, o poder incomensurável dos Mouros”<sup>49</sup>.

Quanto era fácil pôr mentiras a circular na Corte de Avis, demonstra-o a desgraça que se abateu sobre o Infante D. Pedro por desvalorizar a força e o poder da vil e torpe calúnia que, engenhosamente urdida sob a forma de intriga, pode ter conseqüências funestas para o bom nome e até fatais para a integridade física, como se comprovou no seu caso.

D. Henrique bem sabia quão perverso e ignóbil o carácter dos frequentadores da corte podia ser. Daí que se acautelasse, para que nada tivessem a dizer da sua pessoa. Por exemplo, após a retirada de Tânger, D. Henrique permaneceu em Ceuta para poder intervir mais lealmente

---

<sup>47</sup> Vd. *Trautado*, p. 1-2. Quase se poderá dizer que todo o prólogo é dedicado ao tópico da veracidade dos factos, sendo todos os outros – o da humildade, o da imperícia, o da *captatio benevolentiae*, o da dedicatória e o da encomenda da obra – meros acessórios do primeiro, tal é a veemência com que o cronista fernandino nele põe a tónica do seu discurso.

<sup>48</sup> Álvaro Vaz de Almada não é dessa opinião. O Capitão-Mor do Mar apresenta-se vitorioso a D. Duarte. Em sua opinião, perante tão elevada inferioridade numérica, já era vitória suficiente sair com vida de Tânger.

<sup>49</sup> J. P. Oliveira Martins (1936), *Os Filhos de D. João I*, Lisboa, p. 233.

no caso de se proporcionar, de alguma forma, a libertação de seu santo irmão. D. Duarte, porém, ordenou-lhe que regressasse a Portugal. O Infante de Sagres retirou-se para o Algarve pelas mesmas razões que o levaram a ficar em Ceuta. Quis D. Duarte entregar-lhe “o regimento de Çepta e governança, como dante tinha”<sup>50</sup>, nas palavras de Fr. João Álvares, mas D. Henrique “nom o quis rezeber por lhe nom dizerem que ele estorvava a dada de Çepta por sentir em ello alghũu pro[p]rio interese”<sup>51</sup>. D. Henrique tinha bem consciência da facilidade com que os falsos rumores circulavam na Corte e como a difamação prevalecia sobre a verdade. Daí a necessidade de se precaver e de não dar azo a comentários maliciosos.

Mas é Zurara quem nos pode confirmar o ambiente aleivoso e perverso que se vivia na corte de D. Duarte e de seu filho, sobretudo durante a regência de D. Pedro. Ao descrever o emocionante episódio da morte de D. Filipa, Gomes Eanes de Zurara relata, no capítulo 43 da sua *Crónica da Tomada de Ceuta*, como D. Filipa incitou os filhos a conservarem-se muito unidos, lembrando a famosa história do molho de flechas (a versão modernamente conhecida faz alusão a um molho de vimes) que, no seu todo, não pode ser quebrado, mas que um por um não oferece qualquer resistência<sup>52</sup>.

Mas já no cap. 42 da mesma Crónica, D. Filipa, nas suas recomendações finais, havia insistido no respeito e amor entre os irmãos de Avis.

---

<sup>50</sup> Vd. *Trautado*, p. 33, lin. 17-18.

<sup>51</sup> Vd. *Trautado*, p. 33, lin. 19-21.

<sup>52</sup> Gomes Eanes de Zurara (1915), *Crónica da tomada de Ceuta por El-Rei D. João I*, publ. por ordem da Academia das Ciências de Lisboa por Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa, cap. 43. As palavras emotivas da Rainha foram as seguintes:

Porque sempre uos uy em huũ amor e uoomtade, sem auer amtre uos nehuũ a desaeemça per obra nem pallaura, assy como uerdadeiros jrmaãos, uos rroguo e emcomemdo, que assy como uos ata aqui amastes, assy uos amees daqui em diamte em seruiço de nosso Senhor. [...] E, se fordes desuayrados e jmmijgos, nom auera em uos a força que ha, seemdo ambos em huũ amor, como claramente podees emtemder pollo exemplo da frecha, de que em nossa terra ha huũ a estoria, em que sse diz que ligeiramente pode huũ homem quebrar huũ a e huũ a, e, pera quebrar mujtas juntas, compre mujto mayor força.

Nesse momento descritivo, Zurara não hesita em registar o seu testemunho ocular sobre o que aconteceu na corte depois do desastre de Tânger:

«[...] E posto que alguũs por emueia sse entremetam de uos dizer alguũ a cousa contra elles, numca lhes dees comprida ffe, amte os ouuy sempre, e bem creio que acharees, que elles numca sse partem daquella uerdadeira temçom, que deuem teer a seu senhor e jrmaão».

E continua o autor:

Por çerto esto guardou o Iffante Duarte muy espiçialmente, o que eu uy muy bem, quando o Iffante Dom Hamrrique ueo de Tamger, porque alguũs daquelles fidallguos que com elle foram, quemdo emcobrir seus falleçimentos, deziã alguũas cousas contra o Iffante, aas quaaes seu jrmaão nom quis dar nehuũã ffe, amte dezia que seu jrmaão nom poderia fazer cousa que nom fosse justa e boa, mas que elles o deziã por se escusar do que contra elles rrazoadamente podia seer dito.

Lembremos que, enquanto Fernão Lopes privilegiava essencialmente a documentação escrita, Zurara concedia primazia, nas suas crónicas, ao registo oral, ao registo de testemunhas oculares dos acontecimentos narrados, como Rodrigues Lapa esclarecidamente comprovou<sup>53</sup>.

Que melhor prova pode haver do que o testemunho pessoal? Zurara confirma que havia várias versões sobre o acontecimento e a ausência de crítica ou de comentário sequer, por parte de Zurara, aos argumentos de D. Duarte cauciona a justeza e autenticidade da explicação avançada pelo Rei Eloquentes. Simultaneamente põe em causa a versão seleccionada por Rui de Pina, aquela que mais se propagou e prevaleceu para a posteridade e que serviu de base às injustas caracterizações produzidas por Oliveira Martins e Júlio Dantas.

---

<sup>53</sup> Vd. M. Rodrigues Lapa (1956), *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra, pp. 385-390.

**Bibliografia:****Edições:**

João Álvares (1960), *Obras*. Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado. Vol. 1: *Trautado da vida e feitos do muito vertuoso S.or Ifante D. Fernando*, Coimbra.

Damião de Góis (1955), *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel* (Acta Universitatis Conimbrigensis). Nova edição conforme a primeira de 1566. Parte IV e Índice analítico, Coimbra.

Niccolò Machiavelli (1971), *Tutte le Opere*. A cura di Mário Martelli, Firenze.

Nicolau Maquiavel (132003), *O príncipe*, trad. Carlos E. de Soveral, Lisboa.

J. P. Oliveira Martins (61936), *Os Filhos de D. João I*, Lisboa.

*Martirium 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*. Códice nr. 3634 do Fundo Latino da Biblioteca Apostólica Vaticana.

Gomes Eanes de Zurara (1915), *Crónica da tomada de Ceuta por El-Rei D. João I*, publ. por ordem da Academia das Ciências de Lisboa por Francisco Maria Esteves Pereira.

**Estudos:**

João Álvares (1960), *Obras*. Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado, Coimbra, 2 vols.

Artur de Magalhães Basto (1959), *Estudos. Cronistas e Crónicas antigas. Fernão Lopes e a 'Crónica de 1419'* (Acta Uniuersitatis Conimbrigensis), Coimbra.

Ernst Robert Curtius (1996), *Literatura Européa e Idade Média Latina* (Linguagem e Cultura, 24), tradução Teodoro Cabral e Paulo Rónai, São Paulo.

Júlio Dantas (1921), "Os Livros em Portugal na Idade Média. A livraria do Infante Santo", *Anais das Bibliotecas e Arquivos* 2 101-109.

A. J. Dias Dinis (1970), "Em torno dos testamentos do Infante Santo", *Ultrammar* 10, 4, nº 40 1-19.

Albano António Cabral Figueiredo (1996), *O ideal de Cavalaria na crónica da tomada de Ceuta de Gomes Eanes de Zurara*, Diss., Coimbra.

J. Huizinga (1932), *Le déclin au Moyen Age*, traduit du Hollandais par J. Bastin, préface de Gabriel Hanotaux, Paris, 1932.

- Maurice Keen (1984), *Chivalry*, New Have-London.
- M. Rodrigues Lapa (1956), *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra.
- Jacques Le Goff (dir.), F. Cardini, E. Castelnuovo, et al. (1989), *O Homem Medieval*, Lisboa.
- Jean Leclercq (1990), *L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu*, Paris.
- D. Francisco de S. Luiz (Cardeal Saraiva) (1874), "Memória em que se corrigem alguns erros, que andão introduzidos na História de El-Rei D. Duarte", *Obras Completas do Cardeal Saraiva (D. Francisco de S. Luiz), Patriarcha de Lisboa*, Lisboa, vol. 3, pp. 303-313.
- Edgar Prestage (s. d.), *A cavalaria medieval: ensaios sobre a significação histórica e influência civilizadora do ideal cavalleiresco*, por professores do King'College de Londres, tradução do inglês por António Álvaro Dória, Porto.
- Domingos Maurício Gomes dos Santos (1931), "D. Duarte e as responsabilidades de Tânger 1436-1438", *Brotéria* 12-13: vol. 12: 29-34, 147-157, 291-302, 367-376; vol. 13: 19-27, 161-173.
- Domingos Maurício Gomes dos Santos (1932), "Do Valor histórico de Rui de Pina", *Brotéria* 15 121-139.
- Domingos Maurício Gomes dos Santos, SJ (1960), *D. Duarte e as responsabilidades de Tânger (1433-1438)*. Ed. Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, Lisboa.
- José Hermano Saraiva (1948), "Uma carta do Infante D. Henrique e o problema das causas da expansão portuguesa no norte de África", *Ethnos* 3 319-345
- Joaquim Veríssimo Serrão (1972), *A Historiografia Portuguesa*, vol. 1, Lisboa.
- André Vauchez (1970), "La pauvreté volontaire au Moyen Âge", *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations* 25 1566-1573.
- André Vauchez (1980), "Les représentations de la sainteté d'après les procès de canonisation médiévaux (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)", *Convegno Internazionale 'Agiografia nell'Occidente Cristiano. Secoli XIII-XV'. Roma, 1-2 marzo 1979* (Atti dei convegni Lincei 48), Roma, pp. 31-43.
- André Vauchez (1980), *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Torino.
- André Vauchez (1981), *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen-Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma.
- André Vauchez (1989), "O Santo", *O Homem Medieval*. Ed. Jacques Le Goff & alii), Direcção de Jacques Le Goff, Lisboa.





