

UNS DOS ASPECTOS DA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO INFANTE D. FERNANDO: A ASSOCIAÇÃO DE SUA IMAGEM À DO ARCANJO MIGUEL

CLINIO DE OLIVEIRA AMARAL*

Resumo

Através da análise da *Crónica da tomada de Ceuta por El Rei D, João I* e da *Crónica de Guiné* e da hagiografia *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso S.^{or} Infante Santo*, recupera-se um dos meios de produção de santidade em torno de d. Fernando (1450-81). Trata-se da associação de sua imagem à de são Miguel. Isso visava a legitimar a expansão portuguesa pelo Noroeste da África.

Palavra-chave: hagiografia, Infante Santo, Arcanjo Miguel

Abstract

The analysis of the *Crónica da tomada de Ceuta por El Rei D, João I*, of the *Crónica de Guiné* and of the hagiography, *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso S.^{or} Infante Santo*, recovers one of the ways of the production of d. Fernando's (1450-81) sanctity. This is a means of association of his image to saint Michael aimed to legitimize the Portuguese expansion for the Northwest of Africa.

Keywords: hagiography, Infante Santo, Archangel Michael

Através do conteúdo das fontes selecionadas para este artigo¹, foi possível compreender alguns aspectos da construção da imagem de d. Fernando, por meio de narrativas que a

Artigo recebido em 25 de junho de 2014 e aprovado em 08 de outubro de 2014.

* Professor adjunto de história medieval da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro UFRRJ, pesquisador do LEPEN e da Rede Luso-brasileira de estudos medievais. Email: cliniodeamaral@yahoo.com.br

vinculam à ideia de santidade. Defende-se que tal santidade foi cunhada, levando em consideração um modelo preexistente e isso potencializou a eficácia simbólica da representação de santidade elaborada. A formulação dessa imagem representou uma resposta aos anseios de uma sociedade instável. O empenho do paço de d. Afonso V, nessa construção ideológica, articulou-se ao projeto de consolidação de sua dinastia. No entanto, este artigo apresenta uma série de conjecturas que, posteriormente, serão corroboradas ou não com base em uma análise documental mais aprofundada².

A unidade do discurso nas fontes chama a atenção para a noção de *exemplum*³. A imagem do infante d. Fernando⁴ fora trabalhada para transformá-lo em um exemplo para a nação portuguesa. Porém, há um problema; quais foram as teias de relações textuais que contribuíram para que frei João Álvares⁵ elaborasse a sua imagem? No meio dessa imbricada rede de fabricação da memória e da identidade portuguesa, percebeu-se que analisar as relações sociais que estavam presentes na elaboração do discurso de santidade do infante d.

¹ ZURARA, Gomes Eannes de. Crónica da tomada de Ceuta por El Rei D, João I, In: PEREIRA, Francisco Maria Esteves. *Introdução e notas*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1915.; Idem, Crónica de Guiné, In: BRAGANÇA, José de. *Segundo o manuscrito de Paris*: edição modernizada. Lisboa: Civilização Brasileira, 1937.; ÁLVARES, Frei João. In: CALADO, Adelino de Almeida. *João Álvares Obras. Edição crítica*. Frei João Álvares. Trautado da vida e feitos do muito vertuoso S.^{or} Infante Santo. Vol. I e Cartas e traduções. Vol. II. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 1959-1960. e VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de santos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

² Devido aos limites impostos a este artigo, optou-se por desenvolver, posteriormente, de forma mais completa e detalhada a possível relação entre a imagem de d. Fernando e a do arcanjo são Miguel. Para tanto, agradece-se a importantíssima contribuição da professora Maria de Lurdes Rosa, que fez uma leitura do original deste artigo e propôs uma série de questões, as quais, devido aos limites mencionados, serão observadas em um próximo artigo, que considerará todas as sugestões feitas por essa historiadora.

³ Sobre esse conceito, cf. BREMOND, Claude, LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean-Claude. *L' 'exemplum'*. Paris: Brepols, 1996.

⁴ Para ler um balanço sobre as principais obras dedicadas a essa personagem, cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. As discussões historiográficas em torno do Infante Santo. *Medievalista on-line*. Lisboa: IEM, Ano 5, nº 7, p. 1-42, dezembro, 2009. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/>>. Acesso em 25 de março de 2010. Em um âmbito mais geral, ou seja, sobre a historiografia dedicada à história religiosa em Portugal, cf. SOBRAL, Cristina. *Hagiografia em Portugal: balanço e perspectivas*. *Medievalista on-line*. Lisboa: IEM, Ano 3, nº. 3, p.1-18. Disponível em: <www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/>. Acesso em 12 de dezembro de 2007.; ROSA, Maria de Lurdes. Rumos da historiografia religiosa de JM. *Medievalista on-line*. Lisboa: IEM, Ano 2, nº 2, p. 1-15, [s.m.], 2006.; CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA. *Lusitania Sacra*. Tomo XXI, 2009. Da história eclesiástica à história religiosa. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica, Ano 2009, Tomo XXI, 2ª série. Todos os artigos dizem respeito a essa discussão. Entretanto, destacam-se os escritos por Maria de Lurdes Rosa, p. 75-124 e José Mattoso, p. 153-171.

⁵ Para informações sobre a sua biografia e a sua relação com a produção da hagiografia do Infante Santo, cf. FONTES, João Luís Inglês. *Percursos e memória: do Infante D. Fernando ao Infante Santo*. Cascais: Patrimonia, 2000., Idem, Frei João Álvares e a tentativa de reforma do mosteiro de S. Salvador de Paço de Sousa no século XV. Separata de: *Lusitania Sacra*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, nº 10, 2ª Série, p. 217-302, [s.m.], 1998. Quanto ao debate sobre a possível autoria do manuscrito Ms. Vat. 3634, cuja cópia encontra-se na Secção dos Res., BCUC, cota, fot. 69, cf. REBELO, António Manuel Ribeiro. *Martyrium et Gesta Infantis Domini Ferandi*. Edição crítica, Tradução, Estudo Filológico. 2 Vols. Coimbra: 2001, 2 Vols. Tese (Dissertação de Doutorado) – Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras, Coimbra, 2001.

Fernando contribuiria para a elucidação de uma série de problemas históricos, relacionados aos mecanismos da propaganda⁶ avisina.

As personagens das crônicas analisadas e da hagiografia escrita pelo frei João Álvares, sobretudo, d. Fernando, estão de acordo com um cânone discursivo. A origem desse decoro textual está no século XIII, no dominicano Jacopo Varazze⁷, que escreveu uma coletânea de textos hagiográficos conhecida como *Legenda Áurea*. Tal texto surgiu em meio às transformações políticas, materiais e sociais do final da idade média e tinha como alvo um público vasto, que habitava nas cidades. “Para uma pregação mais eficiente, passou-se a recorrer ao *exemplum*, relato breve dado como verídico e destinado a ser inserido em um discurso (em geral sermão) para convencer um auditório através de uma lição salutar”⁸. Tal gênero literário se transformou no principal meio de evangelização dos leigos. As narrativas exemplares⁹ das vidas dos santos eram um instrumento de persuasão religiosa.

O *exemplum* apresentava um decoro narrativo para a quase totalidade das vidas de santos narradas na coletânea; seu conteúdo viabilizou uma interseção cultural entre a tradição erudita e a popular¹⁰, criando uma cultura intermediária por causa da sua tendência universalizante. Formulou-se um padrão textual para enquadrar a vida dos santos, que eram representados sempre do mesmo modo¹¹. Esse cânone, por exemplo, passava pela não putrefação de corpos, mesmo mutilados, pela emanção de odores agradáveis¹², pela obtenção de poderes taumatúrgicos, os quais beneficiavam as pessoas devotas ou as que tivessem contatos com o local da morte dos santos e/ou suas relíquias. Os dados referentes às vidas dos

⁶ Utiliza-se, para este artigo, a noção de propaganda proposta por Nieto Soria, cf. NIETO SORIA, José Manuel *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (XIII-XVI)*. Madrid: Eudema, 1988.; Idem. *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Nerea, 1993.

⁷ Nascido em 1226, na cidade de Varazze, nas imediações de Gênova. Ingressou aos dezoito anos na Ordem Dominicana, na qual progrediu até o cargo de líder da Ordem da província da Lombardia por vinte anos. Morreu em 1298 e foi admitido como patrono de Varazze, sendo, mais tarde, beatificado em 1816 pelo Papa Pio VII, cf. FRANCO JÚNIOR, Hilário. Apresentação. In: VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op. cit., p.11-25.; BOUREAU, Alain. *La Légende Dorée : le système narratif de Jacques de Voragine († 1228)*. Paris : CERF, 1984.

⁸ FRANCO JÚNIOR, Hilário. Apresentação. In: VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* loc. cit.

⁹ Para uma análise mais aprofundada desse tema, cf. BOUREAU, Alain. *La Légende...* op. cit. e BREMOND, Claude, LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean-Claude. *L' 'exemplum'...* op. cit.

¹⁰ Cabe ressaltar que não se tem como objetivo elucidar os meandros das tradições culturais desse período histórico, para um debate mais aprofundado, cf. BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo-Brasília: Edunb/HUCITEC, 1999.

¹¹ Cf. FRANCO JÚNIOR, Hilário. Apresentação. op. cit., p. 16.

¹² Sobre a noção de corpo na *Legenda Áurea*, cf. PUCHELLE, Marie-Christine. Représentations du corps dans la Légende dorée. *Ethnologie française*. Paris : *Centre d'Ethnologie Française*, Tome 6, ns° 3-4, p. 293-308, [s.m.], 1976.

santos eram atemporais; a valorização dos mártires¹³ é extremamente rica e compõe o cânone narrativo da *Legenda Áurea*. A narrativa traz duas características do universo cultural da idade média: o belicismo e o contratualismo. O primeiro era o palco da eterna luta do bem contra o mal. Dentre as inúmeras formas de expressá-la, a mais frequente e difícil era em relação às necessidades do corpo. Seu controle era a maior expressão do belicismo da psicologia medieval. Por isso, os santos submetiam-se aos prolongados jejuns e eram, na quase totalidade dos casos, castos. Quanto ao contratualismo, fazia parte da opção que cada cristão deveria fazer em sua vida, posicionar-se ao lado dos demônios ou dos santos. Isso ficava evidente por meio da noção de que o devoto, através de suas orações e jejuns e da obediência a Deus, seria recompensado por um santo, cuja atribuição era fazer a intermediação entre Deus e os homens. A inserção desse texto no final da idade média e no início do renascimento é indiscutível, há mais “exemplares” dele do que da Bíblia até o início do século XVI. A própria essência da *Legenda Áurea* era:

[...], um conjunto de textos (*legenda*, literalmente “aquilo que deve ser lido”, também tinha o sentido de “leitura da vida de santos”) de grande valor (daí *áurea*, “de ouro”) moral e pedagógico. O objetivo imediato de Jacopo de Varazze era fornecer aos seus colegas de hábito, os dominicanos ou frades pregadores, material para a elaboração de seus sermões. Material teologicamente correto, isento de qualquer contágio herético, mas também compreensível e agradável aos leigos que ouviriam a pregação.¹⁴

Não há como desvencilhar o campo político do sagrado, nesse período. Frei João Álvares era um clérigo, conhecia muito bem o padrão para representar a santidade. Observou-se que o principal cronista do reinado de d. Afonso V, Zurara, usou um padrão textual semelhante ao gênero hagiográfico, para relatar a história dos descobrimentos. Mas as vidas das suas personagens não estavam completamente de acordo com o anseio da casa de Avis. Pode-se encontrar uma demanda ideológica por santidade nas crônicas escritas por Zurara. Tal constatação endossa a conjectura de que frei João Álvares usou o mesmo padrão para escrever a hagiografia¹⁵ do infante d. Fernando. Certamente, a maior distinção entre

¹³ Para ler uma análise mais detalhada da ideia de martírio relacionada a d. Fernando, cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *O culto ao infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

¹⁴ FRANCO JÚNIOR, Hilário. Apresentação. op. cit., p. 12.

¹⁵ ÁLVARES, Frei João. Trautado vida... op. cit. Essa hagiografia serviu de base para praticamente todas as demais escritas sobre o Infante Santo. Para ler a relação das hagiografias sobre o Infante Santo, que se basearam direta ou indiretamente nesse frei, cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *O culto...* op. cit., cap. 3.

esses dois “memorialistas”¹⁶ diz respeito ao fato de que frei João Álvares conta a história de vida de uma personagem que se adequou perfeitamente ao modelo de santidade, pois morreu em circunstâncias que puderam ser associadas às de um mártir.

Respeitando as devidas proporções, o processo de elaboração da imagem do infante d. Fernando foi bastante parecido ao que ocorreu com são Luís. Jacques Le Goff demonstrou no seu estudo sobre são Luís o modo pelo qual algumas gerações anteriores já traziam, nas crônicas sobre a realeza francesa, um modelo de rei perfeito e santo como forma de sustentar a existência de uma expectativa ideológica por um rei santo. Devido às circunstâncias históricas do século XIII, sobretudo às cruzadas, mais à forma pela qual são Luís se espelhou nesses modelos preexistentes, têm-se, portanto, os elementos causadores da santidade de Luís IX. D. Fernando não era rei, nem cruzado, como são Luís, mas se enquadrou de forma exemplar nos moldes de devoção da sua época. Trata-se do oitavo filho de d. João I que se envolveu nas questões ligadas à expansão portuguesa. Tal opção levou-o diretamente para o centro da vida política portuguesa do século XV, aproximando-o de um dos articuladores políticos da expansão, d. Henrique. A proximidade fez com que d. Fernando tivesse sua vida transformada a partir de 1437, quando ingressou na campanha de Tânger.

Em 1443, foi morto; esse acontecimento teve um resultado paradoxal. De imediato, significou um duro golpe no projeto expansionista. Não obstante, ofereceu as bases para a fixação do discurso propagandístico avisinio em relação à África. Sua eficiência pode ser medida por meio da difusão do culto de d. Fernando.

Um dos elementos que foi utilizado para cunhar a imagem de santidade de d. Fernando foi a representação do arcanjo Miguel. Segundo frei João Álvares, o infante nasceu no dia 29 de setembro. Existia, desde o século XIV, uma crença segundo a qual o dia de nascimento de uma pessoa predeterminaria sua vida¹⁷. A coincidência contribuiu para uma futura apropriação, afinal o infante nasceu no dia de um arcanjo com tantas atribuições ligadas à defesa da Igreja. O arcanjo são Miguel, desde a época da independência, tem uma ligação muito grande com Portugal. Foi o primeiro “padroeiro” do Condado Portucalense. Segundo a Igreja, há inúmeros relatos sobre suas aparições para portugueses. Era, e é, muito conhecido pelo imaginário português, inclusive, por causa de suas funções guerreiras. A imagem do

¹⁶ Mais adiante, será feita uma exposição acerca das interseções entre esses autores.

¹⁷ Le Goff, Jacques. *São Luís – biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1999, p. 38 e AMARAL, Clínio de Oliveira. *A construção do discurso de santidade do Infante Santo em Portugal*. Os indícios da 'criação' de um santo dinástico. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2016, cap. 4.

arcanjo são Miguel conhecida dos portugueses no século XV é a difundida pela *Legenda Áurea*. Na epígrafe, há uma síntese de suas principais atribuições.

Miguel significa, “quem como Deus”, e todas as vezes, como diz Gregório, que se trata de fazer coisas maravilhosas, o enviado é Miguel, para dar a entender por suas ações e por seu nome que ninguém pode fazer aquilo em que só Deus é eficiente. Daí por que se atribuem a Miguel muitos poderes extraordinários. Como atesta Daniel, é ele que no tempo do Anticristo deve se erguer em favor dos eleitos na sua qualidade de protetor e defensor. Foi ele quem combateu o dragão e seus anjos que os expulsou do Céu, obtendo uma grande vitória. Foi ele que discutiu com o diabo a respeito do corpo de Moisés, que o diabo queria fazer desaparecer a fim de que o povo judeu o adorasse no lugar de Deus. É ele quem recebe as almas dos santos e as conduz até a alegria do Paraíso. Antigamente ele era o príncipe da sinagoga, mas agora está estabelecido como príncipe da Igreja. Pelo que se diz, foi ele quem atingiu o Egito com as sete pragas, quem dividiu as águas do mar Vermelho, quem dirigiu o povo hebreu no deserto e o introduziu na terra prometida. É ele quem carrega o estandarte de Cristo no meio das batalhas angélicas. É ele quem, por ordem do Senhor, fulminará o Anticristo quando este estiver no monte das Oliveiras. É ainda à voz do arcanjo Miguel que os mortos ressuscitarão. É ele, enfim, quem, no dia do Juízo, apresentará a cruz, os pregos, a lança e a coroa de espinhos.¹⁸

Os principais atributos de são Miguel são semelhantes aos do infante d. Fernando. Ambos são combatentes, defensores da Igreja, conduzem os povos à salvação. Enquanto são Miguel tem poderes extraordinários, d. Fernando tem uma capacidade fora do comum em suportar as adversidades. O século XV, sobretudo, a década de 50, foi marcada por um sentimento antimuçulmano grande, por causa do avanço turco. A cristandade ocidental passou a representar os muçulmanos como seguidores do Anticristo. Nesse momento da história de Portugal, lutar contra os mouros era uma forma de enfrentá-lo. Tudo na vida de d. Fernando se encaixava, ou foi moldado, de maneira a transformá-lo no representante da luta do bem contra o mal, da mesma maneira que são Miguel. O texto da *Legenda Áurea* propagava, por meio de exemplos, tudo aquilo que os cristãos deveriam saber sobre a melhor forma de enfrentar o mal que, naquele momento, era associado ao islamismo.

Na narrativa de Varazze, referente às aparições de são Miguel, dá-se ênfase à quarta aparição, que também relata as hierarquias angélicas. Segundo o próprio texto, estabelece-se uma analogia entre essas hierarquias (Epifania, Hiperfania e Hipofania), cada uma com subdivisões, e as hierarquias temporais. Dentro dessa perspectiva, o arcanjo tem como função governar uma comunidade. A ordem do principado, da qual o arcanjo fazia parte, ajudava na

¹⁸ VARAZZE, Jacopo. São Miguel. In: *Ibidem. Legenda... op. cit.*, p. 813, cap. 140, p. 813-824.

manutenção da ordem temporal, por isso anunciavam grandes acontecimentos que ajudavam o bem a prevalecer¹⁹.

O papel atribuído a d. Fernando, em sua hagiografia, tem como objetivo demonstrar que a expansão pela costa Noroeste da África era fundamental para Portugal. Ela era apresentada como sendo parte de uma “aliança” entre Deus e o povo português, e o bom cumprimento desse acordo garantiria a prosperidade do reino. Portanto, o martírio desse infante aconteceu para dar sustentação ao pacto. Através da proteção de São Miguel, d. Fernando suportou todo tipo de provações para que, do mesmo modo que os arcanjos, contribuísse com a manutenção da ordem do reino. A expulsão dos mouros das principais cidades do Norte e do Noroeste da África representaria uma grande tranquilidade para o povo português. Aproximar a imagem de d. Fernando ao arcanjo Miguel representava transformá-lo em um guerreiro, protetor da Igreja e do reino. O texto da *Legenda Áurea* traz uma exposição das vitórias obtidas por meio do auxílio do arcanjo. A primeira vitória conseguida com apoio de Miguel indica uma luta dos fiéis cristãos contra os “infiéis”. A historieta da Legenda narra que a cidade de Siponto, distante cinquenta milhas de Nápoles, estava em confronto com os napolitanos, os quais tinham um exército bem organizado, porém de pagãos. Os sipontinos foram aconselhados pelo bispo a pedir uma trégua de três dias. Durante o tempo, os habitantes fizeram jejuns e conclamaram Miguel a auxiliá-los. O arcanjo apareceu ao bispo dizendo-lhe que a vitória ocorreria. Ordenou um horário para o ataque ao inimigo, que ocorreu debaixo de raios e tremores de terra. Os raios atingiram os napolitanos, contribuindo para a diminuição de seus exércitos. Por causa da intervenção do arcanjo, os napolitanos tornaram-se cristãos²⁰.

Não é difícil associar a intervenção do arcanjo Miguel à luta dos portugueses na África; aliás, o combate contra os mouros era vista através da dicotomia bem *versus* mal. E, do mesmo modo que o arcanjo, d. Fernando lutou para a vitória dos cristãos. Sua morte foi transformada em um símbolo dessa batalha. Outra vitória obtida pelo arcanjo foi contra Lúcifer e o seu séquito. O *Apocalipse* narra a batalha, é bom lembrar que, por causa da situação do avanço da peste em Portugal no século XV, esse texto era bastante usado nos sermões.

Houve então uma batalha no céu: *Miguel* e seus Anjos guerrearam contra o Dragão. O Dragão batalhou, juntamente com seus Anjos, mas foi derrotado, e não se encontrou mais um lugar para eles no céu. Foi expulso o grande

¹⁹ Idem, passim.

²⁰ Ibidem, pp. 816-817.

Dragão, a antiga serpente, o chamado Diabo ou Satanás, sedutor de toda a habitada – foi expulso para a terra, e seus Anjos foram expulsos com ele.²¹

Na história de Portugal, a luta contra os mouros na reconquista representou a expulsão do mal do terreno da península. D. Fernando tem seu modelo de santidade ligado a um santo, que lutou para acabar com os anjos maus. Portugal, no século XV, já era visto como uma espécie de Jerusalém terrestre que era ameaçada por “anjos maus” – os mouros. A batalha, da qual o texto bíblico faz alusão, foi reeditada no século XV, em território luso. Porém, não era o arcanjo Miguel seu principal líder, tal papel foi atribuído a d. Fernando. Ele, por sua morte, abriu caminho para a salvação da “nova Jerusalém”.

A terceira vitória²², obtida pelo arcanjo Miguel relata as conquistas quotidianas sobre os demônios, pois combate as tentações. Segundo frei João Álvares, d. Fernando mantinha sua casa sempre de modo a privilegiar todos aqueles que não se deixavam cair em tentações da carne. Por causa dessa prática recebeu benesses do papa²³. Durante seu cativeiro, não caiu em tentação, pelo contrário, foi um exemplo ao manter, mesmo em condições adversas, as suas práticas devotas e aconselhar seus companheiros de cárcere a se manterem atentos às questões religiosas. Entre as atribuições do arcanjo Miguel na *Legenda Áurea*, duas se destacam como sendo próximas da realidade de d. Fernando. Miguel tinha a função de vivificar aos cristãos a paixão de Cristo:

[...] trazendo à nossa memória a paixão do Senhor, significado dado por *Apocalipse*, 7, ao dizer: “Não ataquem a terra, nem o mar, nem as árvores antes que tenhamos marcado na frente os escravos de Deus”. O mesmo está em *Ezequiel*, 9: “Marque com um tau a frente dos homens que gemem”. A letra tau tem a forma de uma cruz, e os que foram marcados com ela já não têm que temer os golpes do anjo. Daí está dito no mesmo lugar: “Não matem aqueles sobre quem virem o tau”.

A quarta vitória é a que o arcanjo Miguel deve obter sobre o Anticristo quando o matar. Está dito em *Daniel*, 12: “Então vigorosamente se levantará Miguel, o grande príncipe, o apoio dos eleitos, o protetor contra o Anticristo”. Segundo diz a *GLOSA* sobre o *Apocalipse*, 13 (“Vi uma das cabeças da besta, ferida de morte”), o Anticristo simulará que está morto e se esconderá por três dias, depois aparecerá dizendo que ressuscitou e, por mágica, os demônios o levarão pelos ares, e o universo, admirado, o adorarão. Enfim, como diz a *Glosa* de II Tessalonicenses, 2: (“O Senhor Jesus o destruirá pelo sopro de sua boca”), ele subirá o monte das Oliveiras e no

²¹ Ap 12: 7-10.

²² VARAZZE, Jacopo. *Legenda...* op. cit. p. 818.

²³ Cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. *A construção...* op. cit., cap. 4.

local de onde o Senhor subiu ao Céu ele erguerá sua tenda e seu trono, quando chegará Miguel e o matará.²⁴

O martírio de d. Fernando teve como função no imaginário cristão lembrar a todos os portugueses da missão que Deus havia-lhes atribuído. O seu sofrimento que, aliás, lembrou o de Cristo, servia de exemplo para a luta contra o mal, que os reis de Portugal desde Afonso Henriques travavam. Sua morte significou também as tribulações pelas quais os cristãos passaram, mas d. Fernando foi recompensado com a vida eterna ao lado do arcanjo Miguel e da Virgem Maria²⁵, passando a interceder pelos portugueses na expansão²⁶. Enfim, é necessário destacar que o texto da *Legenda Áurea* apresenta a mais importante concepção política do final de idade média e o início da modernidade, a metáfora da sociedade como um corpo na qual cada membro deve desempenhar uma determinada função. Ora, na última parte do texto de Varazze, há uma aclamação aos cristãos:

[...] é preciso honrar os anjos porque são os nobilíssimos guerreiros do rei eterno, segundo é dito em *Jó*, 25: “Pode-se contar o número de seus soldados?”. Entre os soldados de um rei terreno, alguns ficam sempre em sua corte, acompanhando-o e entregando-se a cantos em sua honra para o distrair; alguns protegem as cidades e castelos do reino; alguns combatem seus inimigos. O mesmo acontece com os soldados de Cristo, alguns sempre na corte celeste, isto é, no Céu empíreo, acompanhando o Rei dos reis e constantemente entoando em sua honra cânticos de júbilo e de glória, dizendo: “Santo, santo, santo, bênção, glória, sabedoria etc.”, como está em *Apocalipse*, 7. Outros são encarregados da guarda das cidades, dos subúrbios, das propriedades rurais e dos castelos. Quer dizer, são os que foram designados para nos proteger, são os guardiães das virgens, dos castos, dos casados e das comunidades religiosas, conforme *Isaias*, 12: “Coloquei guardiães em seus muros, Jerusalém”. Outros, enfim, combatem os inimigos de Deus, isto é, os demônios, como diz *Apocalipse*, 12: “Houve um grande combate no Céu (ou seja, segundo um comentário bíblico, na Igreja militante), Miguel e seus anjos enfrentaram o dragão”.²⁷

D. Fernando, enquanto estava vivo, protegeu as virgens, os castos e os casados, foi um soldado do rei de Portugal na luta contra o mal. As funções que lhe foram atribuídas são

²⁴ VARAZZE, Jacopo. *Legenda...* op. cit. p. 819.

²⁵ ÁLVARES, Frei João. *Trautado da vida...* op. cit., cap. XLI, p. 88-89.

²⁶ Sobre a difusão de cultos, durante o século XV em Portugal, que transformavam a África em um local de martírio e em um território que deveria ser “salvo” com ajuda de santos ligados à casa de Avis, cf. ROSA, Maria de Lurdes. Do ‘santo conde’ ao mourisco mártir: usos da santidade no contexto da guerra norte-africana (1415-1521). In: DEUTSCHES HISTORISCHES MUSEUM. *Novos mundos Portugal e a época dos descobrimentos*, Ciclo de conferências de 24 de outubro de 2007 a 10 de fevereiro de 2008. Disponível em: <<http://www.dhm.de/ausstellungen/neue-welten/pt/essays.html>>. Acesso em: 10 de dezembro de 2007, p. 1.

²⁷ VARAZZE, Jacopo. *Legenda...* op. cit. p. 824.

muito parecidas com as do arcanjo Miguel. A elaboração de sua imagem pode ser compreendida como um esforço aproximativo por parte do frei João Álvares para o transformar em um santo com as mesmas atribuições desse arcanjo. As imagens usadas no discurso que confere uma santidade a d. Fernando eram conhecidas e tinham uma inserção em vários grupos sociais. O imaginário cristão era compartilhado por aquela sociedade; isso talvez explique a difusão de seu culto. Na condição de santo²⁸, trouxe para o reino português a proteção contra os “demônios” (mouros) e passou a interceder na luta do reino contra o “mal”, os “infiéis”. Com ele, toda a expectativa avizinha por um mártir foi corroborada, afinal, as circunstâncias de sua morte contribuíram para corroborar a ideia de que Portugal foi eleito por Deus para salvar os cristãos.

Percebeu-se uma expectativa por santidade na comparação dos discursos de frei João Álvares e de Zurara. O frei, por causa da circunstância de vida de d. Fernando, sistematizou e ampliou as categorias discursivas de Zurara. Ambos compartilhavam das mesmas concepções históricas. Para eles, o texto “histórico” produzia imagens que deveriam servir de exemplo às gerações futuras, portanto, tanto o hagiógrafo como o cronista tinham sua função social ligada à vulgarização de modelos de comportamentos. No que toca aos aspectos “metodológicos”, elaboravam narrativas baseando-se em um processo que tinha como objetivo levantar testemunhos de pessoas que foram contemporâneas aos fatos narrados²⁹.

A existência de elementos em comum nas fontes contribuiu para a elucidação de alguns mecanismos propagandísticos utilizados por Avis. Integram o universo discursivo desses dois autores símbolos que desempenham a função de anunciar os grandes feitos da monarquia. Entre esses, os mais recorrentes são visões, aparições da Virgem Maria e de São Miguel. Os símbolos providencialistas estão presentes.³⁰ A preocupação dos cronistas em salientar o apego que os membros da casa de Avis tinham em relação à relíquia do lenho da cruz é indiscutível nessas fontes. A relíquia teria ajudado no nascimento de d. Fernando³¹. Na realidade, isso significa que frei João Álvares retomou uma temática bem recorrente na obra de Zurara. Na *Crônica da Tomada de Ceuta*, há uma sequência em que a rainha d. Filipa

²⁸ Para ler uma explicação do porquê de se considerar d. Fernando como santo, mesmo sem que tenha sido canonizado, cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *O culto...* op. cit., cap. 4. Nesse texto, o autor apresenta um balanço sobre tal tema e, ao mesmo tempo, justifica o uso desse substantivo para d. Fernando.

²⁹ No que diz respeito às testemunhas, o modelo dos cronistas portugueses assemelhava-se bastante ao método de Heródoto, cf. MOMIGLIANO, Arnaldo. História e biografia. In: FINLEY, Moses I. *O legado da Grécia: uma nova avaliação*. Brasília: UnB, 1998, p. 181-210.

³⁰ Cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *A construção...* op. cit., cap. 3 e 4, passim.

³¹ Cf. *Ibidem*, cap. 4, nota 20.

demonstra bastante apreço a esse objeto. Ele adquiriu uma importância tão grande que foi deixado em testamento para os filhos³².

As alusões ao lenho da cruz, tanto em um obra quanto na outra, reforçam o caráter sagrado conferido aos membros dessa dinastia. A crença em relíquias representava “um tesouro ativo que pode gerar proteção e benefícios”³³. A sua recorrência nas crônicas atesta o objetivo dos autores em vivificarem o poder de Deus, como protetor da casa de Avis. O modo de narrar as visões também foi bastante semelhante. Elas têm a função de ser um ponto de contato direto entre os membros da monarquia e Deus. Esse tipo de interseção nas fontes pode ser dividido em dois grupos: o primeiro refere-se ao grande número de sonhos e visões, os quais relatam as glórias portuguesas como, por exemplo, as visões e os sinais que anunciaram a vitória dos portugueses em Ceuta³⁴. O segundo grupo de visões diz respeito ao anúncio da iminência de morte dos membros ilustres (a rainha³⁵ e de d. Fernando³⁶). A diferença mais significativa nas duas narrativas é no tocante ao arcanjo Miguel, que surge para avisar a d. Fernando de sua morte. Mas isso se explica pela própria função que lhe foi atribuída. Tal visão não está presente nas descrições que antecederam à morte da rainha. Portanto, ao aparecer um arcanjo cuja função é, entre outras, de defensor da Igreja, conjectura-se que essa narrativa tem como objetivo reforçar a vinculação da imagem do infante d. Fernando à do arcanjo.

A maior interseção discursiva, entre o frei João Álvares e Zurara, aborda a motivação da expansão portuguesa. Segundo eles, toda história dos descobrimentos era explicada por duas noções básicas: o serviço de Deus e a expansão da fé católica. Expressões desse mesmo campo semântico aparecem nas fontes com recorrência. Ceuta, segundo Zurara, fora conquistada para expandir a fé cristã e expulsar o inimigo muçulmano do Norte da África³⁷.

³² Cf. *Ibidem*, cap. 3, nota 64.

³³ LE GOFF, Jacques. *São Luís...* op. cit., p. 130. Ainda sobre a importância das relíquias para a sociedade medieval, cf. LECLERCQ, H. Reliques et reliquaires. In : MARROU, Henri (dir.). *Dictionnaire d'archéologie Chrétienne et de Liturgie des RR. Dom F. Cabrol et dom H. Leclercq*, Tome XIVb Portier – Rome/Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1948, p. 2294-2359. ; SILVESTRE, Hubert. Commerce et vol de reliques au Moyen Age. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*. Bruxelles : Tome XXX, ns° 3-4, p.721-739, [s.m.], 1952. ; VAUCHEZ, André. *La sainteté en Occident aux Derniers siècles du Moyen Âge* : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Rome : École Française de Rome/Palais Farnèse, 1981. ; GEARY, Patrick. L'humiliation des saints. *Annales Économies Sociétés Civilisations*. Paris : CNRS et EHESS, Année 34, n° 1, p. 27-42, janvier-février, 1984. ; Idem. *Le vol des reliques au Moyen Age*. Furta Sacra. Paris : Aubier, 1993.

³⁴ Cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. *A construção...* op. cit., cap. 3, passim.

³⁵ Cf. *Ibidem*, nota 66.

³⁶ Cf. *Ibidem*, cap. 4, nota 58.

³⁷ Cf. *Ibidem*, cap. 3, passim.

O discurso é o mesmo em relação à expedição de Tânger, na hagiografia do frei João Álvares. É interessante sublinhar que tanto Zurara quanto frei João Álvares estavam escrevendo praticamente no mesmo período, a década de 50, sob a tutela do rei d. Afonso V e também a de d. Henrique, os quais tinham um projeto bem definido sobre a África. Por isso, a temática dos descobrimentos em ambos os autores está diretamente ligada a uma sacralidade que visava a consolidar tal projeto. Eles reconstituem a história do reino desde d. João I, estabelecendo um pacto entre esse rei e Deus. Fazem uma releitura do discurso que legitimou a aclamação do Mestre de Avis que, naquele momento, associava-o a um messias libertador dos povos. Zurara e frei João Álvares reformularam o discurso que inicialmente legitimou d. João I para imputar a ideia de que a expansão já tivesse feito parte da vontade de Deus na aclamação do Mestre de Avis. Assim, veiculava-se a premissa de que todos os descendentes³⁸ de d. João I tivessem que continuar uma missão que foi dada por Deus ao fundador da dinastia de Avis. O seu não cumprimento colocaria a estabilidade do reino em jogo; afastar-se da causa era como desobedecer a Deus.

A elaboração da história portuguesa, na primeira metade do século XV, em relação aos descobrimentos, está indissociavelmente relacionada a uma missão sagrada dos portugueses – servir a Deus na luta contra o infiel mouro, mesmo que isso custasse a vida de um infante, que se sacrificou como Cristo, para servir de exemplo sobre a importância da manutenção da luta na África. É bom lembrar que esse ato do infante d. Fernando ocorreu em nome do serviço de Deus, uma das expressões mais corriqueiras nas fontes estudadas. Ela confere uma sacralidade às ações do nascente Estado português. Esse cânone discursivo transforma os portugueses, sobretudo, d. Fernando e d. Henrique, em heróis dispostos a enfrentar todos os perigos para a expansão da fé³⁹.

Em um trabalho anterior⁴⁰, foi possível constatar que a estrutura narrativa de Zurara se assemelha à que se encontra na hagiografia de frei João Álvares no tocante às representações de alguns membros da casa de Avis; usaram expressões do mesmo campo semântico para designá-los. Todos, excetuando d. Pedro, são adjetivados com expressões lugares-comuns da

³⁸ Destaca-se o fato de que apesar de estar em declínio, nos últimos séculos da idade média, verificou-se que o frei João Álvares associou d. Fernando à noção de *beata stirps*. Para compreender a importância desse conceito na espiritualidade medieval. Cf. VAUCHEZ, André. *La sainteté...* op. cit.; Idem. '*Beata Stirps*': Sainteté et lignage en Occident aux XIII^e et XV^e siècles. *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*. Paris: École Française de Rome/Palais Farnèse, Acte, p. 397-407, 6-8 juin, 1974. Para maiores informações sobre a forma como frei João Álvares construiu a ideia segundo a qual d. Fernando era um santo de linhagem, cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *O culto...* op. cit.

³⁹ Cf. Idem. *A construção...* op. cit., caps. 3 e 4, passim.

⁴⁰ Ibidem.

santidade⁴¹ e com as categorias de representação do sagrado cristão propostas por Jacques de Le Goff⁴² o sagrado, o religioso, o sacerdotal e o taumatúrgico. No entanto, se para as expressões lugares-comuns não há uma hierarquização das personagens, o mesmo não pode ser afirmado para as categorias do sagrado cristão. De todas as personagens adjetivadas por meio dos lugares-comuns, d. João I, d. Henrique e d. Fernando foram os únicos a serem representados com as quatro categorias do sagrado cristão⁴³. Isso indica a existência de uma hierarquia discursiva cujas razões são múltiplas. Mas ela pode ser explicada pelo fato de que cada um deles desempenhou, na estrutura narrativa dos autores (Zurara e frei João Álvares), uma função específica, capaz de articular a propaganda avisina, presente em seus textos, em torno dessas três personagens.

D. João I, em Zurara, representa o fundador dos novos tempos em Portugal; logo, sua imagem deveria ser elaborada fundamentalmente por meio do modelo de representação de rei perfeito que açambarcasse o universo simbólico presente nesses dois grandes grupos, apresentados anteriormente. Devido ao papel desempenhado na história de Portugal, sobretudo, em relação à luta contra Castela (1385-1411), teve sua imagem trabalhada para valorizar a sua atuação guerreira. Assim, d. João I estava no imaginário português visceralmente ligado a essa função. Por essa razão, Zurara valeu-se desse imaginário para relê-lo e adicioná-lo à expansão marítima. O cronista transcende à questão da guerra contra Castela e projeta também a guerra contra os mouros. Por causa disso, a principal função atribuída a esse rei diz respeito ao campo semântico do religioso, ligado ao combate contra os mouros. Já d. Henrique teve sua vida toda ligada à expansão. As fontes estudadas elevaram-no à categoria de principal patrocinador da empresa marítima portuguesa, preservando sua imagem de sua atuação política⁴⁴. Talvez, os maiores responsáveis por isso tenham sido Zurara, por ter-lhe creditado a conquista de grande parte da África, e o frei João Álvares, por

⁴¹ Entendidas como adjetivações que estão sempre presentes nas vidas de santos medievais e modernos.

⁴² LE GOFF, Jacques. Aspects Religieux et Sacrés de la Monarchie française du X au XIII siècle. In: BOUREAU, Alain et INGERFLOM, Cláudio-Sergio. (orgs.). *La Royauté Sacrée dans le Monde Chrétien*. (Colloque de Royaumont, mars de 1989). Paris: EHESS, 1989, e LE GOFF, Jacques. *São Luís...* op. cit.

⁴³ Sublinha-se que não se verificou para as personagens da casa de Avis, à exceção de d. Fernando, o poder taumatúrgico. Nas fontes analisadas, quando tal noção aparece para um membro dessa dinastia, como, por exemplo, para o rei d. João I, ela não pode ser compreendida no sentido de cura, tal como ocorria na França e na Inglaterra. Entretanto, a noção de “taumaturgia”, se é que se pode usar tal termo para Portugal, quando aparece, está vinculada à noção de saúde do rei. Por esta razão, ocorre uma associação entre a saúde física do rei e o reino, ou seja, se o rei estiver bem e for um bom cristão, o reino estará “curado”, ou melhor, protegido contra os males, que constantemente assolavam a sociedade medieval.

⁴⁴ Sobre a participação política dessa personagem na primeira fase dos descobrimentos portugueses, cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *A construção...* op. cit., cap. 2.

ter-lhe “absolvido” de culpa no desastre de Tânger⁴⁵. A principal representação dentro das categorias do sagrado cristão que lhe fora atribuída ligava-o ao campo semântico do sacerdotal. Tudo o que tinha feito fora com um objetivo de catequizar os guinéus. Dessa maneira, mesmo os seus “desacertos políticos” foram perdoados pela grande vontade que tinha em levar o cristianismo à África.

Em todas as personagens descritas por Zurara, há uma espécie de aproximação de suas ações, como agentes políticos, com uma perspectiva de moldá-los à história dos descobrimentos, como causa do nascente Estado. Portanto, existe um dado de realidade que versa sobre as ações políticas de cada um desses elementos e um dado da construção histórica do cronista. Em Zurara, isso foi feito ressaltando que os atores da expansão eram guiados pela vontade divina, e que estavam dispostos ao martírio. Já com o frei João Álvares, o processo foi muito semelhante; narra a história de um homem que teve sua vida ligada à empresa ultramarina e morreu em consequência disso. Ao descrever a vida de d. Fernando, o frei a insere nos elementos discursivos de Zurara usando, por exemplo, a ideia do serviço a Deus, e adicionando a voluntariedade do infante em morrer.

Na hagiografia de d. Fernando, frei João Álvares explica o motivo pelo qual o infante aceitou seu destino trágico⁴⁶. A sequência traz também duas palavras relevantes para a compreensão do significado histórico do seu martírio. D. Fernando entregou-se para salvar as gentes de sua lei e nação⁴⁷. A aparição do substantivo lei indica a organização, incipiente ainda, do Estado. O termo nação refere-se ao lugar de nascimento. A junção dos dois denota um espaço físico comum de nascimento submetido a uma lei e a um rei cristão. Cabe ainda lembrar o papel da justiça para a formação do Estado português. A imagem do rei justo, capaz de distribuir a justiça, foi uma das representações que contribuíram na gestação da nacionalidade portuguesa. Assim, existe uma noção subjacente para o martírio de d. Fernando, morreu por sua nação. Há uma unidade discursiva forte entre os dois autores, por tal motivo é possível relacionar essa constatação com um projeto político maior.

A monarquia de Avis, desde que se instaurou, em 1385, com a aclamação do Mestre de Avis, investiu na elaboração de uma determinada imagem para legitimar um bastardo.

⁴⁵ Sobre as polêmicas que envolveram a expedição a Tânger, cf. SANTOS, Domingos Maurício dos. *D. Duarte e as responsabilidades de Tânger (1433-1438)*. Lisboa: Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960.

⁴⁶ Cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *A construção...* op. cit., cap. 4, nota 55.

⁴⁷ Evidentemente, o termo nação que aparece no texto tem o sentido de lugar de nascimento, mas já pode ser entendido como um sentimento pré-nacional.

Mas o tempo passou e os símbolos utilizados para dar sustentação a d. João I incorporaram-se ao imaginário político. A presença de sinais providenciais, cuja função era articular a monarquia de Avis ao universo do sagrado, tornou-se mais forte. Sinais dos novos tempos como sonhos, milagres, profecias, visões, já pelos meados do século XV, enfim, as manifestações públicas do poder, entre outros, passaram a fazer parte da literatura sobre a vida dos reis avisinos, bem como da Ínclita Geração. A política não gozava de uma autonomia plena, era o cristianismo responsável por oferecer elementos e condições necessárias para as representações da experiência política. É no interior do sagrado cristão que se encontram os referenciais através dos quais a legitimação política passava.

Ao longo do século XV, ocorreu uma experiência ímpar na história do Ocidente, que envolveu tudo isso que os cientistas sociais, hoje, denominam política, cultura e economia, cujas repercussões penetraram os quatro séculos seguintes: os descobrimentos. Em seus primeiros momentos, muito conturbados, houve uma necessidade de uma propaganda eficaz, capaz de garantir sua manutenção. A experiência histórica desse processo insistia em trazer desventuras. A navegação ainda não apresentava uma grande precisão técnica, fato que criou em torno dos oceanos um grande medo⁴⁸, sobretudo, no século XV. Além das tempestades e calmarias, havia o desconhecimento de grande parte da costa da África, os mouros, os guinéus, cujas azagaias venenosas eram imperdoáveis. A primeira cidade conquistada pelos portugueses, Ceuta, em 1415, era nas palavras de muitos contemporâneos, entre eles d. Pedro, “um sumidouro de gente e de fazendas”. Não havia apenas tais dificuldades, existiam os conflitos políticos de diversos grupos sociais dentro desse incipiente Estado, desde os homens de cabedal até os nobres do Norte do país. Todos tinham seus interesses e projetos em relação à participação portuguesa no continente africano. No entanto, no aspecto em que a racionalidade contemporânea pouco se aproxima, entendiam-se – a crença nas forças sobrenaturais e a atuação de Deus.

Foi através da atuação dessas forças, que se elaborou a história da primeira etapa dos descobrimentos. Nelas, encontram-se histórias fantásticas sobre as conquistas, vê-se Deus atuar em favor dos portugueses, narram-se feitos inacreditáveis realizados por d. Henrique. Tem-se a sensação em todo momento que os portugueses agiam pela vontade da Providência. Não se encontram desventuras nessas histórias, apenas glória; é afirmado a todo instante que

⁴⁸ Em relação ao medo do mar no imaginário do final da idade média, cf. DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300 – 1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

havia uma missão. Os mesmos símbolos providenciais que anunciaram o Mestre de Avis, no século XIV, estavam presentes para garantir os sucessos. Havia a necessidade da elaboração por parte dessa monarquia de um novo mecanismo de consolidação após o desastre de Tânger e a batalha de Alfarrobeira⁴⁹. Como consequência dos dois, ocorreram duas baixas entre os filhos de d. João I, d. Fernando e d. Pedro, respectivamente. A dinastia já não contava com figuras carismáticas como d. João I e seu sucessor, d. Duarte, para conseguir manter a estabilidade. Já passara, inclusive, por um período regencial muito conturbado. O novo mecanismo apaziguador foi a elaboração da imagem de santidade de d. Fernando, um sujeito globalizante, extremamente envolvido com a efervescência política do paço de Avis e com a expansão.

Em linhas gerais, o processo de fabricação de um santo vincula-se a três pontos básicos: uma história de vida de acordo com o cânone da Igreja, uma aceitabilidade popular e uma disposição da instituição em legitimar um novo culto. Em relação ao infante d. Fernando, nota-se, através dos documentos sobre seu período de vida, que havia uma predisposição por parte da monarquia de Avis em elevar alguns das personagens, envolvidas nas descobertas, à categoria de santo. A trajetória de vida do infante contribuiu para a construção dessa imagem. Por outro lado, segundo Marc Bloch e outros autores⁵⁰, na alta idade média, era comum a crença de que membros da monarquia fossem associados a prerrogativas sobrenaturais. O culto a d. Fernando é anterior à elaboração de sua hagiografia, fato que aponta para uma crença de que, realmente, havia sido martirizado, o que teria gerado certa receptividade por parte da sociedade portuguesa. A convergência dessa expectativa popular à necessidade de um novo elemento aglutinador, por parte de d. Afonso V, foi responsável pelo sucesso da veneração a d. Fernando, transformando-o no Infante Santo. Quanto ao terceiro aspecto, saber o porquê do não apoio da Igreja, transcende o espaço desse artigo⁵¹.

Referências bibliográficas

⁴⁹ Cf. MORENO, Humberto Baquero. *A batalha de Alfarrobeira: antecedentes e significado histórico*. Lisboa: Lourenço Marques, 1973.; Idem. *O Infante D. Pedro, Duque de Coimbra – itinerários e ensaios históricos*. Porto: Universidade Portucalense, 1997.

⁵⁰ BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio*. França e Inglaterra. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.; FLOZ, Robert. *Les saints rois du Moyen Âge en Occident (VI^e – XIII^e)*. Bruxelles : Sociétés des Bollandistes, 1984. ; VAUCHEZ, André *La sainteté...* op. cit.; Idem, 'Beata Stirps'... op. cit.

⁵¹ Tal discussão foi desenvolvida em outro trabalho, cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. *O culto...* op. cit.

1. Fontes

- CALADO, Adelino de Almeida. *João Álvares Obras. Edição crítica*. Frei João Álvares. Trautado da vida e feitos do muito virtuoso S.^{of} Infante Santo. Vol. I e Cartas e traduções. Vol. II. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 1959-1960.
- ZURARA, Gomes Eannes de. Crónica da tomada de Ceuta por El Rei D, João I, In: PEREIRA, Francisco Maria Esteves. *Introdução e notas*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1915.;
- _____, Crónica de Guiné. In: BRAGANÇA, José de. *Segundo o manuscrito de Paris: edição modernizada*. Lisboa: Civilização Brasileira, 1937.
- VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de santos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

2. Bibliografia

- AMARAL, Clinio de Oliveira. *A construção do discurso de santidade do Infante Santo em Portugal*. Os indícios da 'criação' de um santo dinástico. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2016.
- _____, As discussões historiográficas em torno do Infante Santo. *Medievalista on-line*. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais. Ano 5, nº 7, p. 1-42, dezembro. 2009. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/>>. Acesso em 25 de março de 2010.
- _____, *O culto ao infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, São Paulo-Brasília, Edunb/HUCITEC, 1999.
- BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio*. França e Inglaterra. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- BOUREAU, Alain et INGERFLOM, Cláudio-Sergio (orgs.). *La Royauté Sacrée dans le Monde Chrétien*. (Colloque de Royaumont, mars de 1989). Paris: EHESS, 1989.
- BOUREAU, Alain. *La Légende Dorée : le système narratif de Jacques de Voragine († 1228)*. Paris: CERF, 1984.

- CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA *Lusitania Sacra*. Tomo XXI, 2009, Da história eclesiástica à história religiosa. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica. Ano 2009, Tomo XXI, 2ª série.
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300 – 1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.
- FINLEY, Moses I. *O legado da Grécia: uma nova avaliação*. Brasília: UnB, 1998.
- FLOZ, Robert. *Les saints rois du Moyen Âge en Occident (VI^e – XIII^e)*. Bruxelles : Sociétés des Bollandistes, 1984.
- FONTES, João Luís Inglês. Frei João Álvares e a tentativa de reforma do mosteiro de S. Salvador de Paço de Sousa no século XV. Separata de: *Lusitania Sacra*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, nº 10, 2ª Série, p. 217-302, [s.m.], 1998.
- _____, *Percursos e memória: Do Infante D. Fernando ao Infante Santo*. Cascais: Patrimonia, 2000.
- GEARY, Patrick. L'humiliation des saints. *Annales Économies Sociétés Civilisations*. Paris : CNRS et EHESS, Année 34, nº 1, p. 27-42, janvier-février, 1984.
- _____, *Le vol des reliques au Moyen Age*. Furta Sacra. Paris: Aubier, 1993.
- LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean-Claude et ali. *L' 'exemplum'*. Paris: Brepols, 1996.
- LE GOFF, Jacques. *São Luís – biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- MARROU, Henri (dir.), Finley *Dictionnaire d'archéologie Chrétienne et de Liturgie des RR. Dom F. Cabrol et dom H. Leclercq*. Tome XIVb Portier – Rome/Paris. Librairie Letouzey et Ané, 1948.
- MORENO, Humberto Baquero. *A batalha de Alfarrobeira: antecedentes e significado histórico*. Lisboa: Lourenço Marques, 1973.
- _____, *O Infante D. Pedro, Duque de Coimbra – itinerários e ensaios históricos*. Porto: Universidade Portucalense, 1997.
- NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (XIII-XVI)*. Madrid: Eudema, 1988.
- _____, *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Nerea, 1993.
- PUCHELLE, Marie-Christine. Représentations du corps dans la Légende dorée. *Ethnologie française*. Paris: *Centre d'Ethnologie Française*. Tome 6, nsº 3-4, p. 293-308, [s.m.], 1976.

- REBELO, António Manuel Ribeiro. *Martyrium et Gesta Infantis Domini Ferandi*. Edição crítica, Tradução, Estudo Filológico. 2 Vols. Coimbra, 2001, 2 Vols. Tese (Dissertação de Doutoramento) – Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras, Coimbra, 2001.
- ROSA, Maria de Lurdes. Do ‘santo conde’ ao mourisco mártir: usos da santidade no contexto da guerra norte-africana (1415-1521). In: DEUTSCHES HISTORISCHES MUSEUM. *Novos mundos Portugal e a época dos descobrimentos*. Ciclo de conferências de 24 de outubro de 2007 a 10 de fevereiro de 2008. Disponível em : <<http://www.dhm.de/ausstellungen/neue-welten/pt/essays.html>>. Acesso em: 10 de dezembro de 2007.
- ROSA, Maria de Lurdes. Rumos da historiografia religiosa de JM. *Medievalista on-line*. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais. Ano 2, nº 2, p. 1-15, 2006. Disponível em: <www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>. Acesso em 10 de dezembro de 2007.
- SANTOS, Domingos Maurício dos. *D. Duarte e as responsabilidades de Tânger (1433-1438)*. Lisboa: Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960.
- SILVESTRE, Hubert. Commerce et vol de reliques au Moyen Age. *Revue Belge de Philologie et d’Histoire*. Bruxelles : Tome XXX, nsº 3-4, p.721-739, [s.m.], 1952.
- SOBRAL, Cristina. Hagiografia em Portugal: balanço e perspectivas. *Medievalista on-line*. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais. Ano 3, nº. 3, p.1-18, 2007. Disponível em: <www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>. Acesso em 12 de dezembro de 2007.
- VAUCHEZ, André. ‘*Beata Stirps*’ : Sainteté et lignage en Occident aux XIIIe et XVe siècles. Famille et parenté dans l’Occident médiéval. Paris: École Française de Rome/Palais Farnèse, Acte, p. 397-407, 6-8 juin, 1974.
- _____, *La sainteté en Occident aux Derniers siècles du Moyen Âge* : d’après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Rome : École Française de Rome/Palais Farnèse, 1981.