

# O MESSIANISMO NA LEGITIMAÇÃO SIMBÓLICA DE D. JOÃO I (1383-85/1433)\*

Adriana Maria de Souza Zierer\*\*

## RESUMO

*A ascensão da Dinastia de Avis em Portugal colocou no poder o bastardo D. João I, vencedor da assim chamada Revolução de Avis. Após a sua morte, para consolidar a transmissão do poder a seus descendentes, era necessário elaborar uma cuidadosa justificativa de seu governo, tornando-o, no plano simbólico, legítimo. Tal tarefa coube ao cronista régio Fernão Lopes que, na Crónica de D. João I, utilizou-se da religiosidade medieval e da expectativa de final dos tempos para justificar o novo rei. Lopes apresenta no documento uma série de sinais e milagres, acolbendo-os como confirmação da escolha divina do novo monarca, e apresenta o combate entre D. João de Portugal e D. João de Castela como a luta entre o Messias de Lisboa e o Anticristo.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Anticristo. Crónica de D. João I. Messianismo. Messias de Lisboa.*

\* Este trabalho apresenta e desenvolve idéias presentes na tese de Doutorado intitulada **Paraíso, escatologia e messianismo em Portugal à época de D. João I (1383-85/1433)**, defendida pela autora em 2004, na Universidade Federal Fluminense, e desenvolvida com ajuda de bolsa concedida pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, CNPq.

\*\* Professora da Universidade Estadual do Maranhão. Doutora em História Medieval pela Universidade Federal Fluminense. E-mail: [medievalzierer@terra.com.br](mailto:medievalzierer@terra.com.br).

## PORTUGAL À ÉPOCA DO MOVIMENTO DE AVIS

O contexto político do reino português de fins do século XIV é marcado por guerras contra Castela, que se iniciaram desde o governo de D. Fernando (1367-1383), guerras estas que não foram favoráveis ao reino português e tiveram como consequência vários problemas econômicos e sociais. O aumento de impostos, a falta de trabalho, as crises de abastecimento e outros efeitos da guerra levaram ao surgimento de movimentos populares, conhecidos como *uniões*, durante o seu reinado. Estas revoltas se verificaram em Abrantes, Leiria, Santarém e Montemor-o-Velho, entre 1372 e 1375 e também no ano de 1379, em Tomar (TAVARES, 1989, p. 28).

O motivo mais freqüentemente alegado destas revoltas foi o casamento de D. Fernando com D. Leonor, dama já casada, realizado em segredo em 1371 e reconhecido publicamente em 1372, que foi mal recebido pela população. Porém, os verdadeiros motivos das revoltas foram, provavelmente, os mesmos de outras ocorridas na Europa no mesmo período: a peste, a fome e a guerra (SOUZA, [s.d.], p. 491).

D. Fernando morreu em 1383, sem deixar herdeiros masculinos; o trono passaria, então, para um descendente de D. Beatriz, sua única filha legítima, que tinha na época apenas dez anos de idade. Esta, porém, havia sido dada em casamento a D. João, rei de Castela, como parte do tratado de Salvaterra dos Magos, que pôs fim à última guerra entre portugueses e castelhanos. Por este tratado, caso D. Fernando morresse sem deixar herdeiros, o sucessor do trono português seria o filho de D. Beatriz e D. João de Castela, mas, enquanto este futuro herdeiro não atingisse a maioridade, o reino seria governado pela viúva de D. Fernando, D. Leonor.

Formaram-se, então, dois grupos que ambicionavam o poder em Portugal: o de D. Leonor, que tinha como principal aliado o Conde Andeiro, e o de D. Beatriz e seu marido D. João de Castela. O Mestre de Avis, João, irmão bastardo de D. Fernando, se colocou entre estes dois grupos e também reivindicou o trono, tornando-se inicialmente regedor de Portugal (dezembro de 1383) e depois rei, com o apoio da nobreza secundogênita, de segmentos sociais urbanos (mercadores e membros dos concelhos) e da população pobre das cidades.

Ao analisar o governo de D. João I, seu cronista Fernão Lopes afirmou que D. João representava o novos, o “amor à terra” e o desejo dos “naturais”

ou da “arraia-miúda”, que apoiavam o reino e o Mestre de Avis contra o domínio de Castela, o que era, entretanto, contrário ao direito feudal vigente.

Não havia ainda, em Portugal, um “sentimento nacional” à época de D. João I. A maior parte da nobreza apoiou o rei de Castela, uma vez que, segundo o direito consuetudinário, seguido pelos nobres, esta era a norma correta a ser adotada. Até então havia uma fidelidade maior aos compromissos da nobreza, enquanto grupo, do que aos compromissos com o território. Daí Fernão Lopes construir em seu relato a idéia de uma nobreza ideal, cuja ligação primordial seria com o reino e com o monarca, personificada na figura do secundogênito Nuno Álvares Pereira, em oposição à nobreza tradicional, acusada, no relato, de constituir os “enxertos tortos”.

Ao representar D. João como o eleito de Deus, Fernão Lopes tinha por objetivo garantir-lhe a legitimidade; afinal, o protagonista de sua crônica era bastardo e havia obtido o poder com base na força, ainda que tivesse conseguido se eleger como rei nas Cortes de Lisboa, em 1385 – mas também era necessário lembrar que D. Nuno, seu comandante militar, coagira os votantes a apoiar D. João, o vencedor no embate contra Castela na Batalha de Atouros (1384). Assim, a afirmação de um “sentimento de nacionalidade” (amor ao país, isto é, à terra dos ancestrais), associado ao “povo”, pode ser vista como uma estratégia política utilizada por Fernão Lopes para garantir a legitimidade do novo monarca.

Segundo Fróes (1993, p. 189), a Dinastia de Avis elaborou um discurso, o chamado discurso do paço, constituído a partir de uma série de escritos elaborados pelo grupo dirigente, que não apenas legitimaram o primeiro monarca avisino, como também sugeriam regras de comportamento da “nova nobreza” e da “nova monarquia”, garantindo assim a unidade simbólica da Dinastia de Avis (ACCORSI, 1997, p. 113-147). Este discurso era centrado em três elementos: o povo, o sentimento de nacionalidade e sua associação à Dinastia de Avis. Embora estes aspectos sejam sumamente relevantes, este trabalho se concentrará na religiosidade e na sua apropriação pelo poder político.

No relato de Fernão Lopes, D. João é apresentado como o Messias de Lisboa, o exemplo de bom cristão capaz de salvar o reino português do domínio castelhano, o que garantiria, no futuro, também a salvação espiritual dos habitantes de Portugal. É importante mencionar também que a época de

D. João é marcada pelo Cisma do Ocidente (1378-1417), com dois papas presidindo a Cristandade, em Roma e em Avignon, e, num curto período, ainda um terceiro papa, em Pisa. Esta é uma época de crença nas idéias joaquimitas, de que o fim do mundo estaria próximo, e da afirmação da esperança na vinda de um novo tempo.

Joaquim de Fiore, monge calabrês do século XII, dividia o mundo em três idades: a do Pai, a do Filho e a do Espírito Santo. Para ele, a última era estaria próxima e seria implantada, então, a idade dos monges, com a reunificação da Igreja, depois de um período de perseguições (DESROCHE, 2000, p. 269-270). Após a sua morte, os escritos de Joaquim foram condenados, mas, mesmo assim, secretamente admirados, o que acabou por dar origem a crenças milenaristas.

As idéias joaquimitas em Portugal eram aceitas por alguns grupos, como os beguinos e franciscanos espirituais, que acreditavam na possível chegada de um rei salvador, o Rei dos Últimos Dias. Este seria aquele que combateria o Anticristo e iniciaria um novo tempo de felicidade na terra, antes do derradeiro fim, o Juízo Final, quando Cristo retornasse para julgar os bons e os maus e o Paraíso fosse (re)estabelecido.

Fernão Lopes apropriou-se destas idéias, apresentando D. João como aquele que iria iniciar um novo tempo de felicidade antes do Juízo Final, chamado pelo cronista de “A Sétima Idade”, e também o concebendo como uma espécie de Rei dos Últimos Dias que combate o Anticristo, representado pelo mau cristão que deseja tomar Portugal, o rei de Castela.

A idéia mais presente na **Crônica de D. João I** é a da luta entre dois partidos: o de D. João, Mestre de Avis, que representa a verdadeira fé – o cristianismo – e o de D. João de Castela, representado como um herético e cismático, por apoiar o papa de Avignon, o “anti-papa”. Assim, Castela é associada ao Anticristo que vem causar uma série de tribulações a Portugal: a guerra, a fome e a peste. Esta última praga, porém, milagrosamente, não atacava os portugueses, mas somente os castelhanos; para o cronista, uma confirmação da interferência do divino ao lado dos portugueses. Todo o texto da crônica se apóia na dualidade entre D. João, o Messias, isto é, o governante designado por Deus para salvar Portugal, e o Anticristo, D. João de Castela, o representante do mal.

## MESSIAS VS. ANTICRISTO

Para Henri Desroche (2000, p. 20) o messianismo pode ser entendido “essencialmente” como “a crença religiosa na vinda de um Redentor que porá fim à ordem atual das coisas, quer seja de maneira universal ou por meio de um grupo isolado, e que instaurará uma nova ordem feita de justiça e de felicidade”. O conceito pode ser desdobrado em messianismo político, isto é, movimento ligado à instauração de regimes ou de dinastias que utilizam um discurso baseado no nacionalismo, ao qual se associa um líder apresentado como iniciador de uma nova era (DESROCHE, 2000, p. 34).

Em Portugal, o desenvolvimento do messianismo está inserido também na crença no chamado messianismo cósmico, que prevê um período de abundância e de paz com a chegada do verdadeiro Messias, que irá estabelecer o Juízo Final. Segundo Desroche (2000, p. 35), o messianismo cósmico tem a sua raiz no passado – no caso do cristianismo, a criação do homem no Éden – e evoca no presente a esperança de um futuro, isto é, a Nova Jerusalém na terra, com o início do reinado de Cristo e dos eleitos e a condenação eterna dos maus ao Inferno.

Nieto Soria (1988, p. 71-77) apresenta uma tipologia do rei com atributos messiânicos, que articula com o chamado messianismo régio. Obviamente não se trata do “rei-messias”, como Cristo, mas do rei medieval na perspectiva de messianismo político conceituado por Desroche. Este rei é um chefe político escolhido por Deus, o que garante a sua legitimidade no poder. Ele tem aproximações com os reis do Antigo Testamento: é o escolhido para realizar uma determinada tarefa e, por isso, age como instrumento do divino. Na obra de Fernão Lopes, a função de D. João é clara: expulsar os castelhanos que representam o Anticristo e levar o reino à salvação.

O rei com características messiânicas é esperado para realizar uma empresa há muito desejada e tem a seu favor a eleição divina. Elementos sobrenaturais estão ligados à sua figura, como as profecias e os sonhos. Neste sentido, um exemplo é o sonho do rei D. Pedro, pai de D. João I, que sonha com seu filho João apagando um imenso fogo.<sup>1</sup> Outro exemplo é o sonho de Frei Barroca, um religioso inspirado por Deus que sonha que D. João seria o rei de Portugal.

---

<sup>1</sup> Este episódio, relatado na **Crónica de D. Pedro**, de Fernão Lopes (Lisboa: Civilização, 1977, p. 196), pode ser interpretado com o fato de que D. João “salvaria” Portugal do domínio castelhano. Outro elemento a ser destacado é a intertextualidade das crônicas de Fernão Lopes (Crônicas de D. Pedro, D. Fernando e D. João I) que dialogam entre si e que procuram justificar o primeiro rei avisino.

Devido aos desígnios da Providência Divina, o eleito de Deus, enquanto chefe terreno, é protegido pela divindade para que possa realizar os Seus desígnios, levando à salvação do povo de Iahweh. Ao atuar como agente do plano divino e sagrado, a função régia ganha uma nova sacralidade.

Na Espanha e também em Portugal, a idéia do rei com atributos messiânicos está associada a alguns grupos influenciados pelo joaquimismo, os quais esperavam a vinda de um rei salvador antes do Juízo Final, que estabeleceria, com a ajuda de ordens monásticas puras, como os franciscanos, um período de felicidade na terra. Na crônica, Fernão Lopes utiliza várias vezes o discurso de frades franciscanos para legitimar os milagres que são relatados, buscando dar voz a uma autoridade religiosa para reforçar o que a narrativa apontava como elemento do maravilhoso cristão.

Desta forma, o messianismo régio está indissociado das idéias escatológicas. Estas idéias foram utilizadas como objeto de propaganda, mediante a manipulação de profecias acerca do caráter sobrenatural dos monarcas e de sua ligação com a divindade, tal como foi feito por Fernão Lopes. Além disso, fica claro também o seu aspecto de rei-guerreiro cristão contra os seus inimigos, os “heréticos e cismáticos”, segundo a expressão do cronista, opositores do escolhido de Deus. Por isso, “o rei eleito governa um povo eleito”, fator que contribui para a “exaltação de um incipiente sentimento nacional” (NIETO SORIA, 1988, p. 72).

Uma crença recorrentemente associada ao rei com aspectos messiânicos era a de que Deus o protegia contra os seus inimigos. Isto se confirma na **Crônica de D. João I**: ainda que o exército castelhano fosse mais poderoso, a intervenção divina agia em favor do Messias de Portugal. Assim, no Cerco de Lisboa, a peste atinge somente os castelhanos e estes são obrigados a baixar o cerco quando a própria esposa do monarca invasor é acometida pela peste. Outro momento crucial da narrativa é a Batalha de Aljubarrota (1385). Ali, embora com um exército mais bem equipado, o monarca castelhano não consegue vencer; o cronista apreende tal resultado como manifestação do juízo de Deus, que defendia o monarca português contra os seus agressores. Assim, graças à proteção divina, o soberano adquiriria força, coragem, valor e prudência necessários para conseguir a glória pretendida.

Ao nível simbólico, D. João será, portanto, associado ao Messias, um salvador que tem relação com os reis do Antigo Testamento e analogias com

Cristo. Este Messias luta contra o mal que, no contexto do Cisma do Ocidente, é encarnado, por Fernão Lopes, na figura de D. João de Castela, mencionado explicitamente como agente do Anticristo que, segundo Ventura (1992, p. 50), “enfrentava o nosso Cristo, o nosso Messias”.

## OBJETIVOS DA CRÔNICA DE FERNÃO LOPES

É importante lembrar que Fernão Lopes, cronista a serviço de uma dinastia, escreveu a **Crônica de D. João I** já após a morte do monarca (1433), entre os anos de 1440 e 1448.<sup>2</sup> Seu relato é uma história encomendada que enaltece alguns em detrimento de outros. D. João ficou conhecido com o epíteto de Rei da Boa Memória e é possível acreditar que a propaganda – ou, em outros termos, a preservação da memória – das suas ações já era feita quando vivo. Segundo Armindo de Sousa, documentos da corte datados de poucos anos após a sua morte o intitularam como “Pai dos Portugueses”, o que parece confirmar tal hipótese (SOUZA, [s.d.], p. 497).

Assim, o documento do cronista procura legitimar uma nova dinastia no poder, utilizando uma estratégia discursiva que não poderia ser contestada no campo simbólico, pautada no relato de milagres que acompanhavam as ações bélicas de D. João e D. Nuno; milagres que comprovavam a preferência de Deus pelo *Mexias* e o consagrava no poder. Graças à propaganda empreendida principalmente através do discurso da corte, do qual a crônica é um dos seus propagadores, o monarca adquiriu a aura de salvador. Paulo Accorsi Jr. (1997, p. 103) lembra que os relatos cronísticos foram provavelmente lidos em espaços públicos, de forma que a população ouvia os feitos engrandecedores do rei, prática que contribuiu para a fixação da mensagem positiva dos seus feitos e terminou por consolidar, assim, a “boa memória” do reinado de D. João.

Segundo o cronista Fernão Lopes, a principal justificativa para a ascensão do Mestre de Avis ao poder foi o interesse comunal do povo, dos humildes ou “naturais”, associados aos setores mercantis. Este grupo demonstrava já o “amor pela terra”, sentimento oposto ao da maior parte da nobreza, que seguia o direito patrimonial e se aliava ao rei de Castela.

<sup>2</sup> Fernão Lopes, de origem modesta, foi contratado em 1418 para colocar em crônica a história dos reis de Portugal e de D. João I. Foi guardador das escrituras da Torre do Tombo e teve acesso privilegiado aos documentos. Uma das diferenças do seu trabalho, em relação ao de seus contemporâneos, é a narrativa movimentada, a participação popular nos eventos e a preocupação em aferir a veracidade das fontes.

A virtude principal do Mestre de Avis, a que lhe possibilitou a ascensão ao trono, seria o seu carisma, as suas qualidades de chefe, reconhecidas por Deus, na narrativa do cronista, através dos elementos providenciais que asseguravam esta escolha.

D. João, filho ilegítimo e pertencente a uma ordem religiosa (era Mestre de Avis) e, “consequentemente, incapacitado pela natureza dos seus votos religiosos para ascender ao trono, tomar o governo do reino e casar” (REBELO, 1983, p. 53), não era o candidato ideal para a realeza. A ilegitimidade manchava, a princípio, a nova dinastia. Daí a necessidade de se buscar o apoio dos sinais divinos e do messianismo régio para justificar o novo governo.

A **Crónica** mostra dois grandes grupos em conflito: os “grandes”, apoiantes de Castela e do domínio de seu rei sobre Portugal, conforme determinava a lei; e os “pequenos”, o grupo dos “verdadeiros portugueses”, apoiantes do Mestre de Avis, que estavam unidos pelo “interesse comunal” e não aceitavam o domínio estrangeiro. O cronista procura instituir um novo direito, não o tradicional direito consuetudinário, mas o direito natural, que levava os habitantes a apoiarem aquele que governasse guiado por Deus, no caso, D. João.

Ao discorrer sobre a explosão de conflitos sociais verificada após a morte de D. Fernando, o cronista apresenta os dois grupos protagonistas do seu relato:

Desta guisa que avees ouvido, se levamtarom os poboos em outros logares, seemdo gramde çisma e divisom amtre os gramdes e os pequenos. / O quall, ajumtamento dos pequenos poboos, que sse estomçe assijumtava, chamavom naquell tempo arraya meuda (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 86).<sup>3</sup>

Em oposição a este último grupo estavam os “grandes”, os quais passaram a designar os outros de “poboo do Mexias de Lixboa”: “Os gramdes aa primeira escarneçemdo dos pequenos, chamavõ-lhe pobboo do Mexias de Lisboa, que cuidavom que os avia de remiir da sogeiçõ delRei de Castela” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 86).

<sup>3</sup> Todos os grifos no texto de Fernão Lopes são meus. A edição utilizada é: FERNÃO LOPES. **Crónica de D. João I**. Edição preparada por M. P. Lopes de Almeida e Magalhães Basto. Lisboa: Livraria Civilização, 1990, 2 vols.



Estes grandes estavam associados aos “heréticos e cismáticos” castelhanos. Fernão Lopes procura criar a imagem de uma nobreza que só se preocupa com interesses materiais. Em oposição a ela estava a verdadeira nobreza apoiante do mestre, representada por D. Nuno Álvares Pereira.

Assim, ficam claros os dois protagonistas coletivos da trama: o povo e seu Messias, de um lado, cujas ações meritórias do favor divino são construídas ao longo do relato; os senhores portugueses aliados dos castelhanos, de outro lado, a quem o cronista vai reservar, a todo o momento, palavras recriminatórias.

Outro aspecto digno de destaque na narrativa de Fernão Lopes é a constatação de que, em momento algum de seu relato, o cronista menciona a bastardia de D. João. Quando é necessário recorrer à ascendência de D. João, a crônica destaca apenas o lado paterno e, por ele, o Mestre de Avis podia ser apresentado como “filho de rei”.

## A OPOSIÇÃO ENTRE O ANTICRISTO E O MESSIAS NA CRÔNICA DE D. JOÃO I

O messianismo na **Crônica de D. João I**, isto é, a representação de D. João como um predestinado de Deus para ser governante de Portugal, se manifesta no relato do sonho de um homem religioso, Frei da Barroca. O frei vem a Portugal, onde, num primeiro momento, D. João se mostrava indeciso, sem saber o verdadeiro papel a ele destinado quanto ao futuro de Portugal, chegando mesmo a pensar em deixar o reino. Os portugueses tentam demovê-lo, oferecendo-lhe bens materiais, como dinheiro e posses, o que não o convence. Somente após ouvir do religioso a profecia de que seria o escolhido para libertar Portugal do domínio castelhano e escolhido por Deus para ser rei é que o Mestre de Avis se convence a ficar.

Sobre a história de Frei da Barroca convém examiná-la com mais atenção, pois ela atua, na **Crônica**, como elemento fundamental para a confirmação da eleição divina. Este religioso, de origem castelhana, se encontrava no Oriente quando teve o sonho. A seguir, encontrou uma nau que o levou a Portugal. O sonho de Frei da Barroca, ou sua “visão”, remete a um tema bastante presente na cultura clerical do período. No século XV, narrativas acerca de visões circulavam em Portugal, como, por exemplo, **A Vida de Sancto Amaro**, na qual um “homem bom” recebe uma mensagem

de Deus para tomar uma nau com alguns escolhidos e vai em busca do Paraíso Terrestre.<sup>4</sup> Assim, a figura de Frei da Barroca está inserida no quadro de religiosos visionários em contato com os desígnios divinos e que se dedicam a interpretá-los aos homens leigos e mostrar a vontade de Deus.

Logo a seguir, o cronista interrompe sua narrativa para discorrer sobre as diferentes maneiras – Fernão Lopes identifica cinco maneiras distintas – pelas quais os sonhos transmitem revelações. O sonho é apreendido como uma forma particular de interpretação da realidade. Era necessário, segundo a narrativa, que os homens se acautelassem com as revelações provenientes de não-sonho ou fantasma, pois estas seriam provenientes ou de Satanás ou de humor melancólico, do estômago cheio ou da falta de carne (**Crônica de D. João I**, v. I, p. 47). Já as verdadeiras revelações apareceriam a um homem santo a partir de Deus ou de um anjo, e indicariam ações a serem efetivadas. De acordo com a crônica, a experiência de Frei da Barroca se encontrava entre a visão, a oração e o sonho:

[...] contam delle alguũmas estorias, dizendo que amte per tempo que o Meestre matasse o Comde, vivia huũ bom homem devoto em Jherusalem em vida empardeado e era Castellaão. A este veo em reveλλαçom que se vehesse ao porto de Jaffa, e que alli acharia huũna naao prestes que viinha pera Portugall aa cidade de Lixboa, e que emtrasse em ella e a portaria alli (**Crônica de D. João I**, v. I, p. 47).

É interessante, pois, observar que a revelação de um acontecimento importante na narrativa – a eleição do Mestre de Avis como eleito de Deus para ser o rei de Portugal – é transmitida a um homem de pureza espiritual, enfatizada pelo fato de ser ele um emparedado.

No imaginário medieval, era possível a escolha, pelo Criador, de alguém com profunda religiosidade para uma missão divina, através de uma viagem marítima, travessia que unia as idéias de viagem/purificação/peregrinação. No caso da crônica de Fernão Lopes, a previsão do religioso Frei da Barroca, destinatário da mensagem divina, é capaz de mudar todo o destino do reino, pois graças à sua interferência, o eleito de Deus, o Mestre de Avis, resolve permanecer e lutar contra os invasores personificados na figura de D. João de Castela.

<sup>4</sup> Sobre essa fonte, cf. Zierer (2004, p. 99-108).

As atitudes de Frei da Barroca, como o seu desapego pelo corpo e seu desejo de servir a Deus, somadas à austeridade de sua vida simples, são reforçadas pelo grande número de pessoas que passam a visitá-lo, movidas pela crença nos seus poderes e em suas visões – dádivas de Deus. Logo, a população começa a considerá-lo como um santo:

[...] foi emçarrado em aquell logar; e vivemdo alli o homem boom em aspera e apertada vida, começaram as gêtes daver em elle tall devoçom, visitandoo com suas esmollas de que ell pouco tomava, que todos o aviam por samto, e que Deos lhe rrevellava muitas das cousa que eram por viiur, e alguũs hiam tomar com elle comselho por saude de suas allmas e fazemdas (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 48).

É neste momento que o Mestre de Avis descobre a existência do Frei da Barroca; um dos homens havia contado ao religioso que D. João desejava partir de Portugal, ao que o religioso respondeu que “todavia comselhasse ao Meestre que sse nom partisse, ca a Deos prazia de ell seer rregedor desta terra e senhor della” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 48). D. João acaba por visitar o frei e pedir-lhe conselho, uma vez que a população da cidade pedia que ele permanecesse em Portugal, mas ele não sabia como poderia vencer o rei de Castela, que era, segundo o relato, muito poderoso e já havia tomado algumas vilas e cidades no reino. O conselho do religioso exhibe um primeiro indício claro de messianismo; segundo o Frei da Barroca, era necessário “que [D. João] se nom fosse do rregno, e começasse de seguir seu feito com ardido coração, ca a Deos prazia de ell seer rei e senhor delle, e seus filhos depos sua morte” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 49).

Assim, a previsão do religioso indica um primeiro traço da escolha divina que recai não apenas sobre D. João, mas também sobre toda a futura Dinastia de Avis, representada aqui nos filhos do monarca. Pode-se dizer também que o frei aparece “como um profeta que vem anunciar um messias” (ACCORSI JR., 1997, p. 106), D. João. Luís de Sousa Rebelo (1983, p. 175) compara Frei da Barroca ao profeta Amós, do Antigo Testamento, que Deus mandou profetizar para o povo de Israel (*Amós* 7, 14-15).

Na seqüência da narrativa, badalam os sinos da Sé e um frade faz uma pregação conclamando os “verdadeiros portugueses” a servirem lealmente ao Mestre de Avis para que este pudesse livrar o reino da sujeição a Castela.

Esta pregação de um franciscano mostra a importância da Ordem na narrativa e seu papel como legitimadora do mestre como messias. Além disso, no episódio o povo já aparece associado ao “verdadeiro português”, que luta a favor do mestre com “bom coração” e se dedica a defender o reino para livrá-lo da “sobeijom del Rei de Castella” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 94).

O discurso do religioso une, de acordo com o cronista, a população em torno de um propósito comum – a luta por Portugal, representada pelo apoio ao Mestre de Avis, o agente unificador: “muito foram todos contentes das rrazoões que o Frade pregou; e dhi em deamte nêhuñ desacordo ouve amtre elles, mas todos dhuñ tallamte se desposerom a teer e seguir a teemçom do Meestre” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 94). Já os que eram favoráveis ao rei castelhano fugiam, “leixamdo seus beës e todo quamto aviam, os quaees o Meestre logo dava a quem lhos pedia; e os meudos corriam após elles, e buscavom nos e premdiam nos tam de voomtade, que parecia que lidavom polla Fé” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 94).

Nesta citação fica clara a oposição entre povo do mestre – os eleitos, aqueles que lutavam por sua terra e pelo papa de Roma, que consideravam legítimo – e os partidários de Castela, vistos como maus cristãos. Esta imagem, do embate entre cristãos e hereges cismáticos, será ressaltada em toda a crônica, de forma a justificar as pretensões do mestre ao poder; segundo o discurso do cronista, ele visava somente a defesa do povo.

Em outro capítulo começam a aparecer sinais negativos quanto à possibilidade de vitória do rei de Castela. Um indício de que os castelhanos não iriam ganhar a guerra é apresentado na seqüência em que o alferes de D. João de Castela cai do cavalo ao levar a bandeira de Portugal, episódio que foi assim interpretado pelas pessoas: “teveromno a maa sinall, dizemdo amtre ssi que numca elRei de Castella avia de seer Rei de Portugall” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 109).

A **Crónica** também enfatiza, recorrentemente, a contraposição entre o poderio do rei de Castela, que possuía um grande exército e uma grande quantidade de armamentos, e a inferioridade portuguesa, tanto numérica quanto de recursos materiais a utilizar na guerra. Esta contraposição depois servirá, evidentemente, para engrandecer a vitória portuguesa e vinculá-la à decisão de Deus.

Outros elementos atestam a escolha divina de D. João: milagres ocorrem por ocasião do Cerco de Lisboa em 1384. Em primeiro lugar, segundo Fernão Lopes, mouros e cristãos teriam visto homens com vestiduras alvas, isto é, *anjos*. Além disso, os habitantes também viram, por cerca de uma hora, lumes acesos nas pontas das lanças e também uma chuva de cera que caiu sobre os castelhanos (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 213). O povo em agradecimento fez procissão na igreja dos mártires e, como consequência, os castelhanos perderam os mantimentos de suas naus numa tempestade e fugiram numa etapa seguinte da luta.

Contraopondo-se ao grande e poderoso exército castelhano que impunha o cerco, os portugueses se defendiam com muitas lanças e armas que reluziam, além de bandeiras de S. Jorge, o santo guerreiro (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 223). O apoio a D. João vinha até mesmo de clérigos que pegavam em armas para defender o reino em favor do mestre (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 224). Quanto à maior parte dos homens e mulheres, estes rezavam de joelhos e pediam a Deus, chorando, que os ajudasse. Segundo Fernão Lopes, as mães ensinavam os filhos a rezar pela vitória de D. João e também apelavam para a mãe de Deus e para o mártir S. Vicente (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 261). Todos estes elementos enfatizavam, no relato, a piedade da população portuguesa e seu merecimento ao favor de Deus.

Quanto aos castelhanos, segundo a crônica, pelo fato de estarem agredindo Portugal, suas orações não eram atendidas, o que se confirmaria, posteriormente, com a peste que atingiria somente o exército castelhano.

Ainda durante o Cerco de Lisboa, a morte de um nobre português, Rui Pereira, é comparada com o sacrifício de Cristo para salvar a humanidade:

Oo nobre e vallemte barom e verdadeiro Portugueses! de quamtos emtom fuste prasmado, dizemdo que per tua samdia ardidezta podemdo bem escusar pelleja e te hir em salvo como as outras naaos, te offereçiste a tam mortall perigoo! Porem nom foi assi, mas como fallava o comuõ poboo, dizemdo que assi como Jhesu Christo morrera por salvar ho mundo todo, assi morrera Rui Pereira por aazar salvaçom dos outros, de cuja morte o Meestre e todollos da cidade teverom grande semtido (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 262-263).

Após o Cerco de Lisboa, Rui Pereira e os outros defensores de Lisboa de verdadeiros portugueses serão considerados discípulos e até mesmo mártires.

No Cerco de Lisboa, os portugueses sofreram a fome e a sede, chegando mesmo a desejar a morte: pela ótica cristã, é necessário o sofrimento para se atingir a salvação. Os portugueses são postos à prova, mas foram escolhidos e obterão a recompensa divina. O sofrimento é essencial para que o verdadeiro cristão atinja o Paraíso.

O capítulo 136 da **Crónica** relata a falta de água: “morria já a gente com sede, assi homeẽs e molheres, come moços pequenos” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 269). Logo a seguir é relatada a falta de alimentos em Lisboa; as esmolas públicas começam a se mostrar insuficientes. Depois ocorre a falta de trigo e o seu encarecimento. As crianças, estimuladas por suas mães, pediam pão nas casas:

Andavom os moços de tres e de quatro anos, pedimdo pam pella cidade por amor de Deos, como lhes emssinavam suas madres; e muitos nom tiñham outra cousa que lhe dar senom lagrimas que com elles choravom que era triste cousa de veer; e se lhes davom tamanho pam come hũa noz, aviamno por gramde bem (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 307).

Para minorar os sofrimentos, o povo promovia missas e pregações, que num primeiro momento – o da provação, para demonstrar o merecimento da salvação – não eram atendidas por Deus: “Oo quamtas vezes emcomendavom nas missas e preegações que rrogassem a Deos devotamente por o estado da cidade; e ficados os geolhos beyjãdo a terra, braadavom a Deos que lhes acorresse, e suas prezes nõ eram compridas!” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 307-308).

Segundo o cronista, o sofrimento de ver os filhos “estallar de fome” e o medo da “cruel vingança que emtemdiam que elRei de Castella delles avia de tomar” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 308) davam a muitos o desejo de morrer, para que seus padecimentos cessassem. Porém, sinais divinos vão mostrando, ao longo da crônica, o desejo de Deus pela vitória portuguesa. Um destes sinais é a peste, que acomete somente os castelhanos. Segundo o cronista, devido à fome que o cerco impunha à cidade de Lisboa, Deus havia enviado o “angio da morte”, através de sua mãe, para ajudar os portugueses. Assim, começam a morrer entre cem e duzentos castelhanos por dia (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 310). E o fato de Deus estar realmente ao lado dos portugueses, de acordo com Lopes, fez com que, apesar da grande

“pestellemça” e de serem colocados perto de castelhanos infectados, os prisioneiros portugueses não fossem acometidos pela moléstia:

E os Castellaãos por vingança e menemcoria, que lhe nom prestava, lamçavom os Portugueses prisunheiros que trajiam, com os que eram doemtes de tramas por tall que morressem pestellemçados; e morriam os Castellaãos doemtes, e dos Portugueses nehhuũ perecia, nem demtro na cidade que era tam preto do arreall, nẽ fora em no termo (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 311).

O rei de Castela é mostrado como insensível, pois só levantou o cerco depois que a sua própria mulher foi acometida pela doença (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 314). A duração do cerco, segundo o cronista, foi de quatro meses e vinte e sete dias.

A narrativa, ao alcançar os eventos do final do cerco, passa a descrever uma grande e devota procissão dos portugueses até o mosteiro da Trindade, na qual todos participaram descalços. Logo a seguir, ocorre o importante sermão do franciscano Frei Rodrigo de Cintra, que explica os acontecimentos e os sanciona, afirmando a proteção de Deus sobre o Mestre.

O sermão de Frei Rodrigo procura, em primeiro lugar, deixar claro que a ação do rei de Castela contrariava os tratados firmados, o que emprestava um ar de legitimidade aos anseios do Mestre de Avis como salvador de Portugal (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 316). A seguir, Frei Rodrigo esclarece os motivos pelos quais Portugal havia passado tanto tempo submetido ao cerco, padecendo de grandes sofrimentos. Um dos eixos estruturantes da doutrina cristã consiste na afirmação dos homens como pecadores, daí o castigo de Deus e a possibilidade de salvação. Deus colocou a cidade de Lisboa à prova e esta, durante o cerco, mostrou o seu merecimento; assim, obteve o perdão de Deus e o descerco quando a peste atingiu D. Beatriz, esposa do rei castelhano.

O sermão também faz referência a uma divisão, dentro do próprio reino, entre os “verdadeiros portugueses”, representados pelo Mestre e pela população da cidade de Lisboa, e os “maus portugueses”, os “enxertos tortos”, apoiantes do monarca de Castela. Assim, de acordo com Frei Rodrigo: “e por nossos pecados, Portugall contra Portugall pelleja, ficamdo tam pouca parte delle, que quase nuu e desemparado pareçeo de todo” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 316).

Para confirmar a ação de Deus, que havia mandado pestes para salvar seu povo, D. Rodrigo recorre a exemplos bíblicos. Um deles é o referente ao rei Ezequias, quando Jerusalém foi cercada por Senaqueribe, rei de Assur. Naquele momento, o “anjo da morte” tirou a vida de cento e oitenta e cinco mil homens. Assim, Senaqueribe fugiu somente com dez homens, com grande espanto e temor (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 317). É importante observar que, dentre os reis mencionados no “Livro dos Reis” bíblico, apenas Ezequias e Josias mereceram a aprovação sem reservas de Deus, pois outros monarcas, embora louvados, não desapareceram com os “lugares altos”, uma alusão ao paganismo. Ezequias é um modelo de bom rei que também aparece citado no **Livro de Linhagens do Conde D. Pedro**.<sup>5</sup> Sobre este rei, a Bíblia afirma que ele “fez o que agrada aos olhos de Iahweh”, pois havia combatido os ídolos pagãos, abolindo os lugares altos. Assim, “depois dele, não houve entre todos os reis de Judá quem se lhe pudesse comparar; e antes dele também não houve” (*II Reis*, 18, 3-5).<sup>6</sup> É importante observarmos os elementos das narrativas dos feitos deste rei, pois eles indicam modelos que também deveriam ser aplicados no relato das ações de D. João, o escolhido de Deus. Nestes modelos figuravam a necessidade de obediência a Deus e a perseguição aos seus inimigos. Em contrapartida, assim como Ezequias foi protegido pela divindade, o mesmo aconteceria ao outro eleito de Deus, D. João.

Assim, fica clara no relato de Fernão Lopes – com o destaque conferido ao anjo da morte, à peste e à mão de Deus – a influência dos exemplos bíblicos. Outra comparação estabelecida no sermão de Frei Rodrigo é entre a peste que atacou a esposa de D. João de Castela e a peste que matou o primogênito do faraó do Egito, na décima praga enviada por Deus como castigo ao governante egípcio que não queria permitir a saída dos hebreus de seu reino. Para o franciscano, o rei de Castela agira do mesmo modo que o faraó, pois não aceitara os bons conselhos para baixar o cerco sobre Lisboa:

ataa que o Deos percurdio no su primogênito filho que mais amava, que foi a Rainha sua molher, aa qual naçerom duas pestellemçiaaes postemas; e entom seu duro coração com espamto da triste morte se partio e deçercou esta cidade, na quall cousa Deos com nosco fez mui gramde misericordia (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 318).

<sup>5</sup> Sobre os “Bons Reis Bíblicos”, nesta fonte, cf. quadro em Zierer (2004, p. 59).

<sup>6</sup> Todas as referências da Bíblia citadas no texto foram extraídas de **A Bíblia de Jerusalém** (São Paulo: Paulus, 1995).



Por fim, Frei Rodrigo pressagia que, se o rei de Castela voltasse a Portugal, seria punido com a morte de outros primogênitos, numa nova demonstração do poder de Deus contra os inimigos dos cristãos. Tal presságio mostra a crença num Deus vingativo e que exige a obediência de seus fiéis. Segundo tal pensamento, os bons cristãos, representados por D. João, o seguidor do papa de Roma, seriam salvos; já o mesmo não aconteceria com aqueles que o atacassem injustamente.

Outro interessante exemplo fornecido pelo franciscano sobre o padecimento de uma cidade é o de Judite e a cidade de Betúlia (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 317), a qual sofreu o cerco do assírio Olorfenes, que veio tomar a cidade com cento e vinte mil infantes, doze mil cavaleiros e uma grande multidão de gente que ia a pé (*Judite*, 7). Tal grandeza pode ser comparada com o poderio do rei de Castela que, segundo Fernão Lopes, veio com cinco mil lanças, mais mil ginetes e seis mil besteiros (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 219). De acordo com o relato bíblico, o rei Olorfenes, ao cercar a cidade, havia fechado os seus poços de água. Judite então, saiu da cidade, foi ao acampamento do rei, embebedou-o e cortou a sua cabeça (*Judite*, 14, 1-4). Frei Rodrigo, portanto, dá exemplos de como o povo eleito de Deus é protegido pela divindade e vence os seus inimigos.

Na **Crónica de D. João I**, a cidade de Lisboa é apresentada de forma a sugerir uma analogia com Maria. A cidade sofre o ataque injusto dos castelhanos. Ela quer proteger seu filho, D. João, o escolhido de Deus, e sofre por ele. Segundo Teresa Amado (1991, p. 38), a cidade é totalmente devotada ao Mestre de Avis: “Feminina e amante, Lisboa não interpela nem pede, toma a palavra para afirmar a sua dedicação e acusar os dissidentes”. Após o fim do cerco, Fernão Lopes louva esta cidade, “o coração do reino”, apresentando-a como uma personagem. No dizer do cronista, os moradores de Lisboa, devido a seus padecimentos, eram mártires. A cidade era “vheuva de rei, teemdo entom o Meestre por seu deffemssor e esposo” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 343). O cronista dá voz à cidade e lhe dirige perguntas: “Oo cidade de Lixboa, famosa amtre as cidades, forte esteo e collumpna que sostem todo Portugall! quegemdo he o teu esposo? e quaaes foram os mártires que te acompanharõ em tua perseguiçom e doorido çerco?” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 343).

A analogia envolve também Lisboa, o reino e a Igreja. D. João é visto ao mesmo tempo como filho e esposo da cidade que, através do sacrifício

dos seus habitantes, atingiu a vitória e a salvação. A guerra contra Castela é apresentada como uma Guerra Santa contra os infiéis, representados por D. João de Castela. A cidade, “viúva e desamparada”, no dizer do cronista, só tinha, para lhe proteger,

O Meestre, meu Senhor e esposo [...] O quall sempre emtemdo servir e amar, e seer muito obediente, nõ soomente a ell, mas a todollos que del deçemderem, em quaees quer cousas que me a sua merçee mandar, e meu boom desejo poder abramger (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 349).

Portanto, a cidade-personagem sanciona não somente D. João como seu salvador, mas também os seus descendentes, numa importante estratégia de legitimação do monarca e da dinastia que ele inicia.

Com o fim do cerco, o cronista nomeia aqueles que auxiliaram D. João a defender Lisboa. É grande a preocupação do cronista com a memória daqueles que perfilaram ao lado do mestre, nomeando então fidalgos de linhagem, alcaides e cidadãos de Lisboa, dentre os quais situa, em primeiro lugar, Nuno Álvares Pereira, “gloria e louvor de todo seu linhagem, cuja claridade de bem servir, numca foi eclipsi nem perdeo seu lume” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 340).

Fernão Lopes propõe um novo ideal de nobreza. De acordo com a nova concepção defendida pelo cronista, bom nobre é aquele que é defensor da terra natal, que apóia o mestre e que é favorável ao papa “legítimo”, Urbano VI. A crônica critica os nobres que só estão interessados em riquezas e que não se importam em ter um rei de Castela, contanto que seus interesses materiais estejam garantidos. Estes são mostrados como cobiçosos, orgulhosos, modelos reprováveis, enxertos tortos, pois os bons portugueses eram defensores de seus territórios, bons católicos e protetores dos fracos, encarnando o ideal da boa mansa oliveira portuguesa, isto é, a oliveira que proporcionava bons frutos (ACCORSI JR. 1997, p. 103-132). Os maus portugueses, que transformaram “seu doce fruto em amargo licor”, aparecem associados à heresia, a Satanás, visto que o rei de Castela apoiava o anti-papa.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> A imagem dos ramos de oliveira é retirada da *Epístola 11 de São Paulo aos Romanos*, que associa os ramos naturais, embora desnaturados, aos judeus, e os ramos enxertados na boa árvore, aos cristãos (SARAIVA, 1988, p. 173).

Nos capítulos 159 a 161 da primeira parte do relato, o cronista descreve o fim do Cerco de Lisboa, a glorificação da cidade de Lisboa e dos heróis, explica o *Evangelho Português* e anuncia a Sétima Idade. Nestes capítulos, algumas palavras associadas ao messianismo aparecem com insistência, tais como mártires, apóstolos e discípulos, referentes aos bons portugueses e relacionados, portanto, à boa mansa oliveira portuguesa. Entre os capítulos 159 e 162, a expressão “mártires”, aparece onze vezes. Outras expressões ligadas aos bons portugueses estão associadas ao vocábulo “apóstolos” (duas menções) e “discípulos” (uma menção). Já as referências aos castelhanos nos mesmos capítulos os identificam com maus cristãos por serem “induzidos por Satanás” e “enxertos tortos” (uma menção de cada expressão), além de serem “adoradores de ídolos” (duas menções).

O próprio cronista nos dá a conceituação da palavra mártir, a mais utilizada por ele nestes capítulos. Para Fernão Lopes, “mártir”, além de identificar os moradores de Lisboa que apoiaram o Mestre de Avis, estava também associado ao conceito de testemunha. Segundo o autor, “martir quer dizer testemunha, bem testemunhas som os de Lixboa, dos que no cerco dela morrerom, e de suas tribullações e padeçimentos” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 343).

A palavra “testemunho” (*martyr*) significa, desde o século II, na linguagem cristã, aquele que sofre e morre por causa da sua fé. O espetáculo do martírio é visto como um testemunho dos sofrimentos e a possibilidade de ressurreição (BERARDINO, 2002, p. 895). Portanto, ao equiparar os guerreiros de D. João a mártires, Fernão Lopes associa os bons portugueses ao sofrimento de Cristo e dos santos que tombaram pela vitória do cristianismo.

D. João é ainda apresentado como um verdadeiro cristão, que seguia o papa legítimo de Roma em oposição a D. João de Castela, apoiante do papa cismático. O *Evangelho Português* pregava uma sociedade mais justa, na qual os humildes seriam protegidos pelo rei. Esta idéia foi, provavelmente, inspirada no franciscanismo e nos ideais de Joaquim de Fiore. Segundo Fernão Lopes, assim como Jesus salvou a humanidade e mandou seus apóstolos para pregarem o evangelho,

assi o Meestre, depois que sse despos a morrer se comprisse, por salvaçom da terra que seus avoos gaanharom, emviou NunAllvarez e seus

companheiros preegar pello rreino ho evangelho portuguees, o qual era que todos cressem e tevessem firme ho Papa Urbano seer verdadeiro pastor da egreja, [fora cuja hoberdiencia nenhũ salvarse podia;] (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 340).

Assim, a função de D. João I, segundo o relato de Fernão Lopes, se equiparava à de Cristo. Como Cristo salvou a humanidade dos seus pecados, o Mestre de Avis salvava a população do papa ilegítimo e a afastava do “mal”, levando-a a se aproximar do “bem”, Deus.

A comparação entre Mestre de Avis-Cristo e Nuno Álvares-S. Pedro é realizada em dois momentos. Além da vinculação ao *Evangelho Português* (cap. 159), no final do mesmo capítulo o cronista, após haver citado os “apóstolos” de D. João, apresenta outra vez a comparação bíblica (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 342). Desta forma, o relato deixa bastante clara a unidade entre o mestre e seu comandante militar, capazes de, amparados um no outro, construir uma sociedade baseada em novos fundamentos – como a lealdade a um território – a partir do apoio dos nobres secundogênitos, como o era D. Nuno.

Além da comparação entre D. João e Cristo, o rei também aparece associado à figura de Moisés que, na Bíblia, levou os hebreus à terra prometida onde corria leite e mel. Segundo Lopes: “Estomçe partio o Meestre com elles assi como Moises quando trouve os filhos dIsrael pello deserto, levando esta hordenança” (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 340).

É bom lembrar que os séculos XIV e XV foram marcados pela idéia de que o fim dos tempos estava próximo e de que, antes da chegada da Parusia, haveria um período de domínio do Anticristo. As tribulações sofridas pela cidade de Lisboa, vítima da fome, da sede, da guerra e da peste (embora este último tormento, de acordo com o relato, só atingisse os castelhanos), poderiam significar um curto estabelecimento da vitória do Anticristo na terra, representado pelo papa de Avignon e por seu apoiante, D. João de Castela.

A vitória de D. João de Portugal, atestada pela suspensão do cerco, podia ser entendida como o estabelecimento de uma nova sociedade, um novo período de felicidade na terra, governado por um rei escolhido por Deus, período que se estenderia até o momento do aparecimento do salvador na terra, que separaria definitivamente os pecadores dos salvos. Este rei escolhido pertencia também a uma dinastia escolhida, a Dinastia de Avis.

É o próprio Fernão Lopes quem apresenta uma visão positiva dos novos tempos que virão a partir do governo de D. João, ao afirmar que este estabelecera um novo tempo, a Sétima Idade. Neste novo período da humanidade, segundo o cronista, elementos das categorias inferiores seriam nobilitados e um período de justiça e de atendimento aos anseios dos “humildes” se estabeleceria (**Crónica de D. João I**, v. I, p. 350).

Ao contrário de outros pensadores medievais como Santo Agostinho, Beda e Joaquim de Fiore, que vêem a Sexta Idade como um período de decadência próximo do fim dos tempos, o cronista apresenta a Sétima Idade como um tempo de paz e prosperidade na terra. Para Agostinho, a cronologia cristã envolvia a identificação de diferentes períodos: *infantia* (da criação de Adão e Eva ao dilúvio), *pueritia* (do dilúvio a Abraão), *juventus* (de Davi ao exílio da Babilônia), *aetas senior* (do Exílio ao nascimento de Cristo) e *senectus* (de Cristo ao fim dos tempos). A última idade se localizaria além do tempo terreno (FRANCO JR., 1999, p. 35-36). Já para Fernão Lopes, o mundo não terminava com a Sexta Idade, mas a esta se seguiria um novo período de felicidade. É também na Sétima Idade, segundo o cronista, que haveria o Juízo Final, uma vez que ocorreria o momento da “follgamça das sprituaaes almas que no Paraíso averiã”. O autor, porém, não avança sobre o derradeiro fim da humanidade, afirmando que ninguém poderia saber quando chegaria este momento, somente Deus.

A idéia de que D. João estabelece uma nova Era e a associação entre o rei de Castela com o mal, podem ser comparadas aos escritos cristãos proféticos, como as sibilinas cristãs, que previam a luta de um Imperador dos Últimos Dias contra o Anticristo (DELUMEAU, 1997, p. 32). Os momentos de embate contra o Anticristo, segundo esta literatura e também de acordo com o pensamento de Joaquim de Fiore, são dois. Num primeiro momento, o Anticristo é derrotado e o novo período de felicidade é estabelecido por um Imperador dos Últimos Dias, cujo reinado deveria durar cento e doze anos ou menos. Porém, de acordo com os mesmos escritos proféticos, o Anticristo viria uma segunda vez assolar a Cristandade. Seu reinado duraria três anos e meio, após o qual ocorreria a sua morte no Monte das Oliveiras pelas mãos do próprio Cristo ou do Arcanjo S. Miguel. A derrota do Anticristo pelo Messias na Bíblia é citada na *Segunda Epístola aos Tessalonicenses* (2, 2-8) e no *Apocalipse* (19, 21). É bom lembrar que a vitória de D. João no Cerco de

Lisboa é parcial, uma vez que o exército castelhano retornaria a Portugal, o que indicava a necessidade de um segundo enfrentamento dos portugueses contra as forças do Anticristo, representadas pelo rei de Castela.

Frei Rodrigo, em seu sermão, prevê uma derrota estrondosa dos castelhanos caso arremetessem outra vez contra o reino, pois afirma que Deus estava ao lado dos portugueses. Portanto, a segunda investida do exército castelhano pode ser vista como a segunda tentativa de domínio do Anticristo, que, segundo o *Apocalipse*, precederia o Juízo Final. De acordo com o *Apocalipse*, os povos de Gog e Magog viriam junto com o Anticristo para preparar o seu advento. Pouco depois, porém, seriam derrotados pelos santos e mártires e, quarenta dias após a sua morte, viria o Juízo Final e a Parusia.

O cronista convenientemente identifica o período de felicidade com a época iniciada com D. João I. No entanto, após o estabelecimento do governo joanino, instaurando o início da Sétima Idade, não haveria nenhuma outra modificação social, pois o cronista não pretende afirmar um rompimento com a ordem estabelecida, mas sim justificar o novo grupo político que ascendeu ao poder, a Dinastia de Avis.

Um outro detalhe importante, além da apresentação de D. João como o messias, é que o reino de Portugal se preocupava em “enfraquecer” os seus pecados. Assim, o primeiro castigo – o Cerco de Lisboa – teria sido uma resposta divina aos pecados dos portugueses e uma provação para saberem se mereciam a salvação. Como mantiveram seus propósitos de auxiliar o Mestre de Avis e sofreram a fome e diversas privações, conservando sempre as suas orações e o pensamento em Deus, este concedeu-lhes a vitória.

O segundo momento de enfrentamento do Anticristo, indica a crônica de Fernão Lopes, ocorreu na Batalha de Aljubarrota (1385). Antes da batalha, o cronista destaca as ações de D. João na “diminuição” dos pecados dos habitantes de Portugal, proibindo práticas pagãs, como adivinhações e leitura de sortes, entre outras, além de encomendar procissões, visando agradecer a Deus e obter o merecimento da vitória (**Crônica de D. João I**, v. II, p. 101).

Teoricamente, segundo o relato, seria impossível ao exército português, devido à inferioridade de seus recursos, vencer a batalha. Nos números exagerados de Fernão Lopes, os portugueses teriam 6.500 homens, contra 30.000 dos castelhanos. Já historiadores como Oliveira Marques (1986, p. 530) afirmam que os castelhanos somavam entre 17.500 e 19.000 homens e

os portugueses 7.000. Segundo a descrição do cronista, tudo no acampamento castelhano abundava: além dos homens, os armamentos, bebidas, conservas, o que indicava, pela lógica terrena, que o rei de Castela tinha todas as possibilidades de vencer a batalha. Mas ao monarca são atribuídas atitudes cruéis, como mandar decepar e cortar as línguas de homens, mulheres e crianças e atear fogo a igrejas, como a de S. Marcos, em Trancoso (**Crónica de D. João I**, v. II, p. 64), indícios de um comportamento de mau cristão.

O cronista enfatiza várias vezes que, apesar da superioridade bélica, o rei de Castela invadia Portugal sem ter direito de fazê-lo, por não ter respeitado o Tratado de Salvaterra dos Magos. Ênfase que serve para indicar que, a despeito da sua vantagem, a vontade divina acabaria por pender para o lado de Portugal; o “juízo de Deus” iria prevalecer.

O texto enfatiza ainda as preparações espirituais de cada um dos lados; os portugueses recebendo a comunhão por representantes do papa Urbano de Roma (**Crónica de D. João I**, v. II, p. 103) e os castelhanos do papa de Avignon. Segundo o cronista: “E dois bispos que ali vinham e alguns frades pregadores outorgavam indulgências da parte do antipapa a todos os que contra os portugueses tomassem armas ou dessem ajuda daquilo que tivessem para lhes fazer a guerra” (**Crónica de D. João I**, v. II, p. 104). Porém os portugueses fiavam-se na mãe de Deus. Por a luta ocorrer na véspera da Assunção da Virgem Maria, os portugueses rezaram e fizeram o jejum, o que demonstrava a sua devoção (**Crónica de D. João I**, v. II, p. 93).

A vitória nas armas alcançada pelos portugueses representa, aos olhos do cronista, o próprio milagre e a confirmação de todos os fatos precedentes da eleição divina de D. João por Deus. Segundo Oliveira Marques, a vitória portuguesa ocorreu porque o exército castelhano estava desmotivado e acreditava que a vitória já era certa. Quanto ao exército português, este estrategicamente assumira posições mais favoráveis no planalto, construiu uma paliçada defensiva e abriu fossos e outras paliçadas, impedindo o avanço da cavalaria castelhana. Além disso, também teria contribuído para a vitória o mais ardoroso empenho dos portugueses em vencer o combate.

Após a vitória portuguesa, tal como na primeira parte da **Crónica de D. João I**, um outro franciscano, frei Pedro, se encarrega de fazer um sermão explicativo das razões do favor de Deus a D. João, confirmando a este como o messias. Inicialmente, o discurso de frei Pedro parece questionar um dos milagres que é relatado na segunda parte da crônica – o milagre da aclamação

de D. João como rei pelas crianças antes de sua coroação em 1385 – mas, logo depois, ele é confirmado através de outra “maravilha” poderosa. Segundo o religioso, as crianças poderiam ter agido estimuladas por seus pais (**Crónica de D. João I**, v. II, p. 124), mas o mesmo não poderia ter ocorrido com o bebê de oito meses que aclamou o Mestre como rei. Segundo frei Pedro,

Quê constringeo a boqua da filha dEsteve Naës Derreado, morador em Évora, moça pequena de oito meses nada, que no berço homde jazia se levantou ã cu três vezes, dizemdo co a mão alçada: ‘Portuugual, Portugal, Portugal, por el Rey dom João?’” (**Crónica de D. João I**, v. II, p. 125).

Portanto, o religioso procura, através de uma série de exemplos, relembrar, reforçar e apresentar novos dados que confirmam D. João como messias e explicam a preferência divina pela sua vitória.

A pregação de frei Pedro termina com o agradecimento a Cristo, a louvação ao Cordeiro e muitas “lágrimas e soluços”. Ao final da descrição desta pregação, Fernão Lopes esclarece elementos do sermão, agradece à Virgem e a Deus e relata as três procissões que foram feitas durante os combates de Castela, além de missas que foram rezadas. Esta parte da narrativa confirma e encerra os elementos messiânicos de D. João, o *Mexias de Lisboa*, no relato do cronista.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A necessidade de legitimação da nova Dinastia levou Fernão Lopes a apropriar-se do imaginário religioso cristão, apresentando D. João I como o Messias de Lisboa. A idéia do Rei dos Últimos Dias, que vem combater o Anticristo antes do Juízo Final e que era esperado por grupos adeptos de crenças joaquimitas, foi utilizada pelo cronista para justificar o bastardo D. João como modelo de rei ideal que lutava pelo cristianismo contra o mau cristão, D. João de Castela.

Ao associar D. João com o Rei dos Últimos Dias que combate o Anticristo, Fernão Lopes encontrou o elemento simbólico necessário para justificar a Dinastia de Avis. Tal associação é confirmada pelas vitórias nas batalhas através de “milagres”, demonstrando o Juízo de Deus, e também do estabelecimento de um novo tempo de paz e prosperidade na terra, descrito pelo cronista como a Sétima Idade.

A Batalha de Aljubarrota foi o marco que consolidou a imagem de D. João como bom governante e Rei da Boa Memória e estes feitos bélicos,



somados à tomada de Ceuta em 1415, confirmaram a figura de D. João como um rei poderoso nas armas e escolhido por Deus para governar.

Para além dos efeitos positivos da conquista nas armas, a Dinastia de Avis contou também, graças aos escritos de Fernão Lopes, com uma importante vitória simbólica, que serviu para consolidar uma imagem positiva da figura de seu primeiro monarca. Mas é importante lembrar que o governo joanino foi marcado, historicamente, pelo aumento dos impostos, pelas sisas, por guerras prolongadas (a paz com Castela só foi assinada em 1411) e por várias reclamações dos pequenos contra os abusos dos grandes. De forma que a Sétima Idade tão prometida nos escritos de Fernão Lopes à arraia-miúda, aos “verdadeiros portugueses” que lutavam por sua terra, Portugal, ficou relegada, na prática, a um outro plano imaginário, que seria o da vida após a morte, onde, segundo o pensamento cristão, todos são iguais.

## MESSIANISM IN SYMBOLIC LEGITIMATION OF JOHN OF PORTUGAL

### ABSTRACT

*The ascension of Avis' Dynasty in Portugal put in power the bastard John I, the winner of the so called Avis Revolution. After his death, as a means to consolidate his descendants, it was necessary a written justification of his governance that could not be contested in a symbolic level. Such task was given to the royal chronicist Fernão Lopes, who in Chronicle of John I utilizes the medieval religiosity and the expectation of the end of times to justify the new king. Lopes presents in the document a series of signs and miracles related to the divine chose of the new monarch and presents the combat between John of Portugal and John of Castile as the fight between the Messiah of Lisbon and the Antichrist.*

**KEY-WORDS:** *Antichrist. Chronicle of John I. Messiah of Lisbon. Messianism.*

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACCORSI JR., P. **Do Azambujeiro Bravo à Mansa Oliveira Portuguesa.** A prosa civilizadora na corte do rei D. Duarte (1412-1438). 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1997.

AMADO, T. **Fernão Lopes, contador de história.** Lisboa: Estampa, 1991.

BERARDINO, A. di (Org.). **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Petrópolis: Vozes; Paulus, 2002.

DELUMEAU, J. **Mil anos de felicidade**. Uma história do paraíso. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DESROCHE, H. **Dicionário de messianismos e milenarismos**. São Bernardo do Campo: Umesp, 2000.

FERNÃO LOPES. **Crónica de D. João I**. Edição preparada por M. P. Lopes de Almeida e Magalhães Basto. Lisboa: Livraria Civilização, 1990, 2 vols.

FRANCO JR., H. **O ano mil**. Tempo de medo ou de esperança? São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

FRÓES, V. L. Teatro como missão e espaço de encontro de culturas. In: **Actas do Congresso Internacional de História e Missionaçãõ Portuguesa e Encontro de Culturas**. v. 3. Lisboa; Braga: Universidade Católica de Lisboa; Universidade Clássica de Lisboa, 1993.

MARQUES, A. H. de O. **Portugal na crise dos séculos XIV e XV**. Lisboa: Presença, 1986.

NIETO SORIA, J. M. **Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)**. Madrid: Eudema Universidad, 1988.

REBELO, L. de S. **A concepção de poder em Fernão Lopes**. Lisboa: Livros Horizonte, 1983.

SARAIVA, A. J. **Crepúsculo da Idade Média em Portugal**. Lisboa: Gradiva, 1988.

SOUZA, A. de. **A monarquia feudal**. Lisboa: Editorial Estampa, [s.d.]. [volume II de **História de Portugal**, dirigida por José Mattoso]

TAVARES, M. J. P. F. **Pobreza e morte em Portugal na Idade Média**. Lisboa: Presença, 1989.

VENTURA, M G. **O Messias de Lisboa**. Um estudo de mitologia política (1383-1415). Lisboa: Cosmos, 1992.

ZIERER, A. M. de S. **Paraíso, escatologia e messianismo em Portugal à época de D. João I (1383-85/1433)**. 2004. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2004.