

*D. João I, o iniciador da Dinastia de Avis entre a
identidade portuguesa e a alteridade**

ADRIANA ZIERER

Universidade Estadual do Maranhão

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar os elementos da imagem do primeiro monarca da Dinastia de Avis, D. João I. Por ser de origem bastarda ele representa num primeiro momento a figura do “outro”, que jamais teria condição de se tornar rei. No entanto, através da chamada “Revolução de Avis”, D. João assume o poder. Após a sua morte através do relato dedicado ao seu reinado, a *Crónica de D. João I*, Fernão Lopes transforma este soberano em símbolo da identidade portuguesa, ligando-o a elementos messiânicos, ao povo português e a capacidade de trazer uma nova era de felicidade.

Palavras-chave: D. João I; Povo; Alteridade; Identidade Portuguesa; Fernão Lopes.

Abstract: The purpose of this paper is to present elements of the image of the first monarch of Aviz Dynasty, John I. Since he had bastard origin he represents in the first place the figure of the “other”, who could never become a king. However, through the so-called "Aviz Revolution," John assumes power. After his death through the narrative devoted to his reign, the *Chronicle of John I*, Fernão Lopes turns this sovereign in symbol of Portuguese identity by connecting him to messianic elements, the Portuguese people and the ability to bring a new era of happiness.

Keywords: John I; People; Alterity; Portuguese Identity; Fernão Lopes.

* Artigo submetido à avaliação em 2 de agosto de 2014 e aprovado para publicação em 15 de setembro de 2014.

Introdução

Jacques Le Goff (1980) em suas análises nos mostra a importância de estudarmos uma “outra” Idade Média, relacionada à Antropologia Histórica e à longa duração, ampliando o uso das fontes e convivendo com outras ciências sociais. Esse outro, o período medieval, segundo o autor, está relacionado a nós, contemporâneos, através da vinculação entre passado e o presente, pressuposto essencial para os estudos históricos, de acordo com os membros do grupo que ele pertenceu, a Escola dos *Annales*.

Este medievalista, cujos estudos são tão relevantes, também defende uma “outra” História, ligada às pesquisas da mentalidade e depois do imaginário (LE GOFF, 1994). Demonstrou nas suas obras, a preocupação com um “outro” tempo, quando vivos e mortos estavam mais próximos, através das doações e missas mandadas rezar pela alma dos últimos. Essa outra temporalidade, o Purgatório também permitia a salvação, após alguns castigos, daqueles que exerciam atividades mal vistas pela Igreja, ligadas à usura e ao lucro (LE GOFF, 1994, p. 109-118). Também se voltou aos grupos excluídos na sociedade medieval e à cultura não oficial desses grupos, a cultura folclórica (LE GOFF, 1980, p. 207-385), a qual dedicou várias investigações.

Neste artigo temos um elemento externo – o “outro”, porque D. João, primeiro monarca de Avis, era filho natural do rei D. Pedro (1357-1367) e, teoricamente, jamais teria a condição de se tornar um monarca. Seu pai teve uma tumultuada história de amor com Inês de Castro, assassinada por ordem do rei Afonso IV (1325-1367) em 1355 e a quem o primeiro procurou ser fiel até a eternidade, conforme a construção dos túmulos de ambos, mandada erigir por ele no Mosteiro de Alcobaça (SARAIVA, 1988, p. 47-55). Estes estão dispostos de forma que, por ocasião do Juízo Final, ambos mirem um ao outro no momento da ressurreição. Mas depois da morte da amada, D. Pedro teve “amigas com quem dormia”, segundo Fernão Lopes, e de uma dessas relações, nasceu D. João (FELDMAN, 2008, p. 98).

Era filho do rei e de Teresa Lourenço, de quem se tem poucas informações (COELHO, 2009, p. 11) e nasceu no ano em que seu pai começou a governar. Sem a menor condição de ascender ao trono, foi-lhe entregue o mestrado da Ordem de Avis. O herdeiro de Pedro foi seu filho legítimo, D. Fernando que reinou entre 1367 e 1383. O sucessor deste, teoricamente, também seria um descendente varão, que daria continuidade à Dinastia de Borgonha.

Mas caminhos tortuosos levaram D. Fernando a se apaixonar por uma dama já casada, de origem castelhana, realizar a anulação daquele casamento, contrair matrimônio em segredo com a mesma, fato que gerou insatisfação popular, e desse consórcio tiveram apenas uma filha, D. Beatriz. Fernando morreu em 1383 sem herdeiros masculinos e sua filha, ainda em idade núbil casara-se com o rei de Castela, D. Juan.

Abria-se a possibilidade que Portugal ficasse nas mãos do reino vizinho, aspecto com o qual a maior parte da nobreza portuguesa concordava, já que isso seguia o disposto no tratado de Salvaterra dos Magos.¹ A viúva, D. Leonor também reivindicava o trono.

Neste meio tempo, o “outro”, D. João conseguiu apoio da nobreza secundogênita, da população pobre de Lisboa e de outros homens da cidade (como os mercadores e membros dos *concelhos*) para assumir o poder, inicialmente como regedor de Portugal, o que ficou conhecido como a “Revolução de Avis”. Iniciaram-se então os conflitos bélicos com D. Juan. Mais tarde, em 1385, o Mestre de Avis foi eleito rei nas Cortes de Coimbra. Contribuiu para esse fato as vitórias em peijas contra Castela, os argumentos do jurista João das Regras, afirmando que os filhos de D. Pedro com Inês de Castro eram bastardos, e a “atitude ameaçadora” do Condestável do rei, Nuno Álvares Pereira (MARQUES, 1986, p. 529-530).

Com o início da Dinastia de Avis através do governo joanino, continuaram muitos problemas em Portugal, como a guerra contra Castela,

¹ Segundo este tratado o descendente do filho de ambos seria o próximo rei de Portugal. Com a morte de D. Fernando, D. Juan pretendeu assumir o trono, o que era aceito por grande parte da nobreza portuguesa.

que durou até 1411. Mas antes disso, os lusos tiveram uma importante vitória em Aljubarrota que Fernão Lopes descreveu como a expressão do apoio divino ao eleito de Deus. Além disso, no governo de D. João foi iniciada a Expansão Marítima, com a Tomada de Ceuta (1415), desviando a população de várias insatisfações, embora a manutenção da conquista também fosse custosa ao reino.

Fazendo um balanço, embora o governo joanino tenha tido várias dificuldades, como a continuidade de reclamações dos “pequenos” contra os abusos dos “grandes”, os impostos contínuos, como as sisas, a guerra, o aumento de preços, entre outras questões, a época foi vista por seus contemporâneos e também na posteridade como um Novo Tempo, marcado por eventos favoráveis (SOUZA, s/d, p. 497-499).

Por isso, D. João, que inicialmente era o “outro”, ficou com o epíteto de o rei da Boa Memória. Sinal de que os esforços propagandísticos da nova dinastia, através da divulgação da *Crónica de D. João I*, redigida por Fernão Lopes, entre outras ações, muito contribuíram para associar a imagem do primeiro monarca avisino à construção da identidade portuguesa.

Monarquia e a Ascensão de D. João ao Poder: algumas reflexões

Os estudos da chamada Nova História Política se direcionam na relação entre História e Poder. No importante artigo “A história política continua a ser a espinha dorsal da História”, Le Goff (1994, p. 351-367) já afirmava que o político no período medieval é uma província do sagrado. Para o mesmo autor, o imaginário está associado ao ideológico e ao simbólico (LE GOFF, 1994, p. 11-12). O primeiro é composto por objetos figurados, imagens da linguagem (construídas em fontes literárias) e imagens mentais (SCHMITT, 2006, p. 593).

Na reestruturação do poder em Portugal, esse imaginário foi utilizado politicamente pela Dinastia de Avis. Através de diversos meios, essa dinastia buscou a construção de ideias que contribuíram na elaboração de

uma imagem positiva para D. João, desconstruindo a sua figura como a do “outro” – manchado pela ilegitimidade, para torná-la um símbolo do nascente conceito de nacionalidade portuguesa e uma expressão deste povo.

É bom lembrar também que no período medieval toda concepção de poder está relacionada a Deus e que o poder monárquico e imperial é a maneira privilegiada de acesso aos mais altos cargos políticos. Uma longa tradição une o rei a aspectos sagrados, a começar pela própria *Bíblia*, que menciona a unção de monarcas do Antigo Testamento pelos profetas e a existência de reis-sacerdotes como Melquisedec. Tradições orientais também relacionam o dirigente máximo ao divino, como, por exemplo, no Egito Antigo, no qual o faraó é a representação da divindade.

Na época feudal, essas antigas crenças foram retomadas. Entre os povos de origem germânica, por vezes o rei era morto e os seus pedaços enterrados para que o solo voltasse a ter prosperidade (BLOCH, 1993, p. 72). Nas tradições célticas divulgadas na Matéria da Bretanha, o monarca está igualmente vinculado à terra, como no caso do rei Pescador (da Terra Gasta), que em virtude de estar paralisado, por causa de um ferimento na perna, a “Terra Gasta” não frutificava. Outro exemplo é quando na obra anônima *A Demanda do Santo Graal* (1970, v. II, p. 5) ocorre o assassinato do rei Bandemaguz e as pessoas se lamentam sobre a região, que não produziria mais. O rei Artur também está ligado a uma espécie de Deus Agricultor e Caçador e por isso também possui relação com o crescimento da vegetação (ZIERER, 2013, p. 273).

Em virtude dessas tradições, a partir do século VII, inicialmente os reis visigodos passaram a ser ungidos com os santos óleos pelos bispos (BLOCH, 1993, p. 76), costume que passou a ser seguido em boa parte do Ocidente. Através dessa ação o monarca se tornava uma figura ambígua, tendo aspectos sagrados, mas continuando a ser um leigo (BLOCH, 1993, p. 149).

Desde o papa Gelásio no século V, foi enunciado o agostinismo político, isto é a subordinação dos imperadores ao papa, ainda que os últimos precisem dos primeiros para a manutenção da paz e da ordem (DUBY, 1982,

p. 98). Os clérigos defendiam a ideia que existiam dois poderes, sendo que o poder temporal, a *potestas* dos reis e imperadores, deveria ser submetida a *autorictas*, o poder eclesiástico, ligado diretamente a Deus. Adalberón de Laon, entre outros clérigos da Idade Média Central, sublinhavam que o rei devia estar submetido aos bispos (DUBY, 1982).

Em *Os Reis Taumaturgos*, estudo precursor de Marc Bloch sobre o imaginário político, realizado em 1924, o autor analisou a crença no milagre régio, isto é, que os monarcas da Inglaterra e França eram capazes de curar escrófulas (tuberculose ganglionar) através do toque, o que se prolongou neste último reino até a Revolução Francesa. Há outras figuras de soberanos míticos no período medieval como o Preste João das Índias, misto de rei e sacerdote, de origem nestoriana, uma seita herética. Este possuiria um reino muito próspero, onde não era necessária a realização do trabalho e cuja *Carta* foi difundida no século XII (ZIERER, 2013, p. 281-287).

Na Península Ibérica o ritual mais importante não era a unção régia, mas sim a aclamação do monarca frente ao povo (MORENO, 2000, p. 46).² Acreditava-se que os reis ibéricos eram ungidos diretamente por Deus (NIETO SORIA, 1988, p. 62), mas mesmo assim, também tinham aspectos sagrados associados a eles. Era creditada aos monarcas castelhanos a possibilidade de sanar determinadas doenças, como a possessão demoníaca, além de ser intermediários frente à divindade para curar um súdito, como ocorre nas *Cantigas de Santa Maria* (NIETO SORIA, 1988, p. 67-69).

Inspirado nessas ideias sobre a sacralidade régia e buscando transformar a imagem de filho natural em símbolo da identidade portuguesa, Fernão Lopes construiu o conceito do “Messias de Lisboa”, associando D. João a Cristo, como um rei esperado para iniciar uma era de felicidade em Portugal.

² Com relação aos historiadores portugueses, uma boa parte defende a existência do ritual da aclamação, mas não o da unção e coroação (MORENO, 2000 p. 46, ALVES, 1985, p. 58). Já Mattoso (s/d, p. 63-64) afirma que embora a documentação seja escassa, afirma que no *Livro dos Arautos* é citada a coroação na catedral de Coimbra.

O cronista Fernão Lopes, produtor da *Crónica de D. João I*

É importante inicialmente falarmos daquele que produziu o documento central que tece uma nova imagem para D. João. Trata-se do cronista Fernão Lopes, cuja figura é tão interessante quanto à do seu biografado. Nasceu entre os anos de 1380 e 1390 e morreu após 1459, última vez que seu nome aparece num documento, e tinha origem humilde, por isso, ele próprio pode ser considerado do grupo dos excluídos, os “outros”. Parece que era filho de mestrais ou camponeses e na documentação é encontrado que uma parente sua se casou com um sapateiro (ZIERER, 2012, p. 276). Deixou de ser “outro” em 1433 quando foi nobilitado pelo rei D. João I. Talvez devido a sua origem, mostra, ao contrário dos cronistas do seu tempo, a imagem da alteridade na *Crónica de D. João I*, o povo luso, como um dos elementos centrais para que D. João assumisse o poder em Portugal.

Nos seus escritos assume a postura de um historiador, pois procurava atestar a veracidade dos documentos, chegando a ir a túmulos para verificar os nomes. Também teve acesso privilegiado à documentação, em virtude de haver sido nomeado como guardador das escrituras da Torre do Tombo em 1418, o que equivaleria hoje ao cargo de chefe do Arquivo Público do estado (SARAIVA 1997, p. 17). Foi também escrivão de D. João e D. Duarte, tabelião e cronista do reino.

Fernão Lopes foi contratado pelo sucessor de D. João, o infante D. Duarte, em 1419, ou antes, para colocar em crônica a vida de todos os reis de Portugal, serviço para o qual receberia uma tença anual. Por esse motivo, ao que tudo indica, compôs uma obra que muitos consideram ser de sua autoria, a *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, que vai do reinado de Afonso Henriques ao de Afonso IV (AMADO, 1993, p. 272; MALEVAL, 2010, p. 48-50). Além disso, o cronista é o responsável pela elaboração de uma trilogia, as crônicas de D. Pedro, D. Fernando e D. João, esta última dividida em duas partes. Seria também o responsável por boa parte do material de uma terceira parte da mesma. Mas por motivo de sua aposentadoria o relato

foi finalizado ou assinado por Gomes Eanes de Zurara, no que ficou conhecido como a *Crónica da Tomada de Ceuta* (MALEVAL, 2010, p. 48).

É importante destacar que as suas três principais obras dialogam entre si e de algum modo procuram já indicar elementos do “bom” governo de D. João, ou de sua eleição divina por Deus. É o caso da *Crónica de D. Pedro* que menciona o sonho do rei sobre um imenso fogo em Portugal que seria apagado por seu filho, João (CDP, p. 192). Embora o monarca tivesse outro filho com esse nome, os estudiosos são unânimes em afirmar que Fernão Lopes fala do Mestre de Avis e procura já neste relato, apresentar elementos messiânicos associados ao iniciador da nova dinastia.

As três crônicas foram escritas entre o reinado de D. Duarte (1434-1437) e a regência do infante D. Pedro, entre os anos de 1434 e 1448. Em 1434 ocorreu o começo ou o fim *Crónica de D. Pedro*, em 1443 o final da I parte da *Cron. de D. João I*, segundo indicação do texto. Já entre 1443 e 1449 houve a redação da II parte desta e preparação de material para sua continuação, que não chegou a ser realizada pelo cronista, segundo Amado (1991, p. 53).

O Infante D. Pedro, tio do rei e regente entre 1440 e 1448, entrou em conflito com o rei Afonso V, possivelmente em virtude de intrigas criadas pelos nobres, e morreu na Batalha de Alfarrobeira (1449). Ao que tudo indica, Fernão Lopes era partidário do Infante, motivo pelo qual teria sido aposentado, segundo a opinião de autores como Monteiro (1988, p. 92, nt. 10) e Saraiva (1988, p. 167). A justificativa da aposentadoria seria a sua “velhice”.

A *Crónica de D. João I* só foi publicada em 1644. No entanto, vários indícios parecem refletir que o seu conteúdo já era conhecido muito antes. Segundo Coelho (2008, p. 11) a obra era conhecida por importantes autores do quinhentismo, como Camões.³

³ Rodrigo Costa (2013, p. 175-177) afirma que D. Juan de Castela tem sua imagem construída como a de um covarde na *Crónica de D. João I* em *Os Lusíadas*, de Camões, por ocasião dos eventos da Batalha de Aljubarrota. Enquanto os portugueses aparecem nesses relatos como “corajosos”, seus rivais seriam os “desonrados”.

A *Crónica* pode ter sido lida em locais públicos das cidades, onde havia grande circulação de pessoas, como nas praças, mercados, feiras, entre outros (ZIERER, 2012, p. 279-280). Ou mesmo divulgada nas cortes régias (MONTEIRO, 1988, p. 119), servindo para a educação de nobres e príncipes (VIEIRA, 2011, p. 124). Seus *índices de oralidade*,⁴ nos quais Fernão Lopes conversa com o leitor, mostram que a obra foi feita para ser lida e ouvida. O relato é movimentado e o autor parece dialogar com seu público. Percebemos a presença da voz, por exemplo, nesta parte, referente ao cerco de Lisboa pelos castelhanos: “estando a cidade assim cercada, na *maneira como já ouvistes*, gastavam-se os mantimentos cada vez mais” (CDJ, I, p. 305) (grifo nosso).

Ou ainda, sobre o cerco, o uso do vocativo pelo autor, que parece conversar com o seu público e querer levá-lo a se emocionar com o relato: “Oh geração que depois veio, povo bem aventurado, que não soube parte de tantos males nem foi aquinhoado de tais padecimentos, os quais a Deus por sua mercê, prouve de cedo abreviar de outra guisa, como acerca ouvireis.” (CDJ, I, p. 309)

Nesses dois exemplos percebemos claramente a presença de um público ouvinte da narrativa, através do verbo *ouvir*, que no primeiro caso, o povo já ouviu (sobre o cerco da cidade) e no segundo ele ainda irá ouvir como Deus irá ajudar o povo português. Esses exemplos mostram a agilidade da narrativa, sua proximidade com o leitor e o ouvinte, que torna os fatos narrados pelo cronista interessantes como numa história contada.

Outro aspecto relevante é que, embora o trabalho do autor tivesse sido encomendado pela própria dinastia de Avis e, portanto, abertamente partidário daquele grupo, possui um olhar crítico. O cronista afirma várias vezes em seu prólogo o desejo de contar a “nua verdade”, demonstrando preocupação em ser fiel aos fatos. Buscou selecionar os documentos e dá grande importância ao coletivo.

⁴ Segundo Zumthor (1993), os índices de oralidade são os indícios no texto da presença da voz através de verbos como ouvir, falar, dizer, entre outros, e expressões que mostram um diálogo entre autor e leitor.

Como fontes, Lopes utilizou a *Crónica de Ayala*, de origem castelhana, além crônicas portuguesas perdidas, como a de Martim Afonso Melo e do Dr. Cristophorus (Cristóvão), além da *Crónica do Condestabre*, de autoria anônima, sobre a figura de Nuno Álvares Pereira. Segundo Teresa Amado (1991, p. 51), esta obra teria sido a mais utilizada pelo cronista, que copiou trechos inteiros e a acrescentou ao seu texto embora não mencione tal fato.

Um tema crucial na *Crónica de D. João I* é a ligação do monarca ao povo português. A obra é dividida em duas partes. Na primeira é explicada a ação do Mestre de Avis até chegar ao poder como rei, em 1385. Esta parte se refere aos dezoito meses de reinado, com 193 capítulos. Já a segunda parte trata das ações de D. João a partir de abril de 1385, até a assinatura da paz com Castela, em 1411, cobrindo vinte e seis anos, com 206 capítulos, o que reflete a maior importância que o autor dá ao primeiro livro da crônica. Esse primeiro volume se dedica principalmente aos eventos messiânicos que conduziram D. João ao poder, conforme veremos adiante.

D. João e o Povo Português

Fernão Lopes insiste em mostrar que o povo português foi o primeiro a eleger o Mestre de Avis como seu condutor político. Segundo Rebelo (1983), o autor utiliza o carisma do poder, isto é, as qualidades de chefe que D. João possuía, as quais são salientadas no relato e que supriam a sua falta do “carisma de sangue”, em virtude de ser filho natural. O carisma do poder era referendado através dos milagres que são mostrados ao longo da crônica.

Lopes mostra uma grande simpatia com relação aos excluídos, “os outros”, desprezados dos relatos cronísticos da época, que compõem a população desfavorecida das cidades. Esse grupo é composto por jornaleiros, serviçais, assalariados dos ofícios urbanos, em suma, pessoas pobres, com poucos recursos financeiros (BEIRANTE, 1984, p. 51).

Com a explosão de conflitos sociais após a morte de D. Fernando, o cronista apresenta os dois protagonistas do seu relato:

Desta guisa que avees ouvido, se levamtarom os poboos em outros logares, seemdo grande çisma e divisom amtre os grandes e os pequenos./O quall, ajuntamento dos pequenos poboos, que sse estomçe assijumtava, chamavom naquell tempo arraya meuda (CDJ, I, p. 86).

Para Beirante (1984, p. 51) “arraia-miúda tem por sinônimos *gente miúda*, *os miúdos* e *os pequenos* [...] São pessoas social e economicamente insignificantes. Cobrindo também o conceito de *arraia-miúda*, encontramos também expressões como: homens de baixa mão e homens de baixa condição”.

Em oposição a este último grupo estavam os ‘grandes’, os quais eles mesmos passaram a chamar os outros de ‘poboo do Mexias de Lixboa’: “*Os grandes aa primeira escarneçemdo dos pequenos, chamavõ-lhe pobboo do Mexias de Lisboa, que cuidavom que os avia de rremiir da sogeiçõ delRei de Castela*” (CDJ, I, p. 86, grifo nosso).

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, e os senhores portugueses aliados dos castelhanos, a quem o cronista vai condenar a todo o momento. Este é um dos principais eixos da argumentação, que justifica o mestre através dos desígnios do Criador.

Embora demonstre simpatia pelo povo, o cronista também critica os seus excessos, como por exemplo, o assassinato da abadessa de Évora e a morte do bispo de Lisboa durante os conflitos de 1383 (BEIRANTE, 1984, p. 98).

Beirante (1984), Amado (1991) e Monteiro (1988) sublinham que os principais personagens da crônica, responsáveis pela ação e verdadeiros heróis do relato são o Mestre de Avis e seu comandante militar, Nuno Álvares Pereira. Este último é um modelo de nobre ideal representante da

mansa oliveira portuguesa. Sua figura também é um contraponto com a nobreza tradicional partidária dos castelhanos, chamada por Lopes de “azambujeiro bravo”, de cujo fruto saía um amargo licor (CDJ, I, p. 343-344), e que, para o autor, estava ligada a vícios e a preocupação com riquezas materiais (ACCORSI JR., 1997, p. 103-132).

Quando o povo individualmente é louvado já quase deixa essa condição social e se enobrece para Lopes, segundo Beirante (1984, p. 98), ignorando-se a sua antiga categoria. De acordo com o cronista, falando sobre o novo tempo de felicidade iniciado por D. João, “se formaram novas linhagens através de *homens de tão baixa condição que não cumpre de dizer*, mas que por seus serviços se tornaram cavaleiros” (grifo nosso).

Messianismo Português e Aliança entre o Mestre e o Povo

Nos países ibéricos se acreditava ser possível a chegada de um rei ideal com aspectos messiânicos para iniciar um novo tempo, em momentos de crise. Ele é considerado um escolhido para realizar determinada tarefa e por isso age como instrumento do divino, expulsando do reino os inimigos (NIETO SORIA, 1988, p. 71-77).

É importante explicar como Fernão Lopes modifica a imagem de D. João de “outro” para o símbolo da identidade portuguesa. O período dos séculos XIV e XV é marcado por fomes, guerras, crise religiosa, devido ao Cisma do Ocidente (1378-1417), com dois papas em Roma e em Avignon e revoltas em virtude desse momento histórico. Esse contexto foi favorável à eclosão de ideias messiânicas e milenaristas sobre a possibilidade da vinda de um governante ideal, Imperador dos Últimos Dias que iria iniciar uma era de felicidade na terra antes do Juízo Final e que combate o Anticristo (DELUMEAU, 1997).⁵ A ideia de um combate entre um opositor de Deus e

⁵ Segundo Delumeau (1997, p. 69), soberanos tidos como Reis ou Imperadores dos Últimos Dias, como o imperador germânico Sigismundo (†1437) eram qualificados no século XV como “*lux mundi, secundus David* [luz do mundo, novo David] e novo *Carlos Magno*”.

o surgimento de uma nova era também aparece no pensamento de Joaquim de Fiore⁶ (DESROCHE, 2000, p. 269-270). Tais crenças eram compartilhadas por grupos de tendência herética como franciscanos espirituais e beguinos, por exemplo.

Em Portugal se pensava num Novo Tempo estabelecido por ordens religiosas puras, como os franciscanos. E estes aparecem na *Crónica de D. João I* como favoráveis a D. João, chegando a pegar em armas para ajudá-lo. Beirante (1984, p. 62) afirma que os frades menores são mentores da opinião pública e que incutem nas massas populares o ideal de resistência contra o rei de Castela.

As ideias joaquimitas e messiânicas foram apropriadas por Fernão Lopes, que construiu a imagem de D. João como uma espécie de chefe messiânico, cujas atitudes são sancionadas por Deus. As suas ações possuem proximidade com os reis do Antigo Testamento e a própria figura de do Mestre de Avis tem analogias a Cristo,⁷ sendo Nuno Álvares, seu comandante militar, associado a S. Pedro, que levaria o povo eleito, a uma terra de leite e mel.

Esse messias é incondicionalmente apoiado pelo povo português, o “povo do Messias de Lisboa”, como vimos. Os que são partidários do Mestre, neste discurso são os bons cristãos e considerados “bons portugueses”: a população de Lisboa e os nobres segundos. Já a nobreza tradicional e o rei de Castela, que por sua vez apoia o papa de Avignon, passam a ser apresentados no discurso do cronista como o “outro”, a representação do Mal. D. João é visto como o verdadeiro “protetor” da nacionalidade portuguesa, com apoio de Deus e do povo português.

É bom enfatizar que, ao contrário do que defende o cronista, não havia ainda em Portugal uma ideia de sentimento de nacionalidade. A

⁶ O monge calabrês divide o tempo em três Idades, a do Pai, a do Filho e a do Espírito Santo. Nesta última Idade haveria o Juízo Final e o início de uma Nova Era, após um período de perseguições, quando os cristãos seriam reunificados.

⁷ Segundo Ventura (1992, p. 50), o Mestre de Avis seria o “nosso Cristo, o nosso messias”. No entanto, segundo a autora e outros estudiosos a Crise de 1383 está mais ligada a um “desejo de melhoria das condições sociais” (REBELO, 1983, p. 57).

nobreza ibérica se via como um grupo único e que muitas vezes havia se unido contra os muçulmanos, (esses sim considerados tradicionalmente, os “outros”), como ocorrera na união entre ambos os povos ibéricos por ocasião da Batalha do Salado, em 1340 (MARQUES, 1986, p. 500-501). Já a inovação de Fernão Lopes é associar ao Mal o rei de Castela e os que apoiavam as suas pretensões com relação a Portugal.

Um outro aspecto é que o cronista encobre em seu relato a bastardia de D. João e jamais a menciona. Esse fato é substituído pela afirmação de ser ‘filho de rei’ e pertencer a uma linhagem régia, possuindo como atributos principais a bondade e a devoção (AMADO, 1991, p. 29).

O povo e a cidade de Lisboa, que é personificada na *Crônica*, precisam do Mestre de Avis. O primeiro necessita ser protegido por um chefe político e Lisboa no dizer do cronista, se encontra “viúva de rei” (CDJ, I, p. 343). Ela espera ser defendida por D. João, seu “senhor e esposo”, contra os invasores castelhanos. A guerra passa a se comportar como uma “guerra santa”, verdadeira Cruzada em defesa do cristianismo e da “nacionalidade” portuguesa. A cidade está também associada a Jerusalém, a Terra Prometida, em analogia com a Jerusalém Celeste, que tem como defensor D. João, com analogias a Cristo (AMADO, 1991, p. 38-39). Segundo Beirante (1984, p. 22), “[...] na causa do Mestre de Avis confluem três ideias-forças: fidelidade à casa de Portugal, fidelidade à Roma e amor à terra-pátria”.

A cidade passa a representar a coletividade, o conjunto dos “bons portugueses” que são partidários do Mestre de Avis. Ocorre a sanção divina, pois os pequenos, com os “ventres ao sol” (CDJ, I, p. 87), “parecia que lidavam polla Fe” (CDJ, I, p. 94). Inicialmente ocorre uma luta anárquica onde ocorrem excessos, como a morte de religiosos, como a abadessa, parente da rainha D. Leonor (CDJ, I, p. 91) e o assassinato do bispo de Lisboa (CDJ, I, p. 29), mas a luta é logo controlada por D. Nuno, verdadeiro herói da crônica, responsável pela vitória nos combates contra Castela e símbolo de uma nova nobreza que é desejada pela Dinastia de Avis.

Assim como D. João cujo pai, D. Pedro teve uma premonição de que o mesmo apagaria um grande fogo, o pai de D. Nuno também previu que o

seu filho seria sempre vencedor em batalhas se seguisse Deus (CDJ, I, p. 67). Tais presságios tornam ambos os heróis como predestinados a terem as suas ações guiadas pelo Criador.

D. João/Povo de Lisboa: A Identidade Portuguesa *versus* a Alteridade – os milagres

Alguns fatos vão “provar” na crônica a preferência de Deus pelo Mestre de Avis e seu merecimento, em ser inicialmente regedor de Portugal, por ocasião da crise de 1383, e depois rei. Esses elementos simbólicos serão os milagres que irão dividir os portugueses entre a “boa oliveira portuguesa” - o Messias de Lisboa e os seus partidários (os nobres segundos e o povo português), *versus* os seus oponentes, os “enxertos tortos”.

Estes últimos, “maus portugueses”, como apontado pelo cronista, por sua vez, apoiam tudo o que é negativo e são partidários do rei de Castela. Deste lado “mau” estão, além dos nobres, os obstáculos à ascensão de D. João ao poder, como, por exemplo, a figura de Leonor Telles. A viúva de D. Fernando também tinha ambições políticas e pretendia assumir a regência do reino.⁸ Segundo Lopes ela era odiada pelo povo, além de ser má, adúltera, entre outras características negativas (CDJ, I, p. 35-36). Segundo Vasco Porcalho, Comendador da Ordem de Avis sua opinião sobre a rainha era: “OO maa molher aleivosa! comprida de toda maldade!” (CDJ, I, p. 39)

O primeiro milagre em favor de D. João é a premonição de um religioso, Frei da Barroca. De origem castelhana, ele estava na Cidade Santa, Jerusalém, quando tem um sonho e resolve ir a Lisboa. Lá vai para uma alta barroca próxima do mosteiro de S. Francisco e fica encarcerado, começando a fazer previsões. É visitado por D. João e preconiza que ele e os seus filhos seriam os reis de Portugal: “*ca a Deos praxia de ell seer rei e senhor delle (do reino português), e seus filhos depos sua morte*” (CDJ, I, p. 49, grifo nosso). Tal previsão

⁸ D. Leonor perde o apoio em Portugal e por não apoiar as pretensões do genro, acaba prisioneira no Mosteiro de Tordesilhas, em Castela (CDJ, I, p. 161-162), morrendo em 1386.

sanciona simbolicamente não somente D. João no poder, mas toda a Dinastia de Avis.

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). Outros importantes momentos do favor de Deus ao Mestre são as batalhas e o Cerco de Lisboa, imposto à cidade por D. Juan de Castela.

A cidade fica sem alimentos e Fernão Lopes explica com detalhes a agonia do povo português, que reza, chora e apela à divindade para terminar com os seus padecimentos. 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” (CDJ, I, p. 308) davam a muitos o desejo de morrer, para que suas aflições cessassem. Aqui parece ocorrer uma provação para o povo eleito de Deus mostrar que merecia a vitória.

Depois de muito sofrimento começam a acontecer fatos maravilhosos: uma chuva de cera vinda do céu (CDJ, I, p. 213), pessoas com vestiduras brancas como anjos aparecendo antes das batalhas (CDJ, I, p. 213) e por fim a peste que atinge somente o exército castelhano:

E os Castellaãos por vingança e menemcoria, que lhe nom prestava, lamçavom os Portugueeses prisuneiros que tragiã, com os que eram doentes de tramas por tall que morressem pestellemçiadõs; e morriam os Castellaãos doentes, e dos Portugueeses *nebbuñ perea*, nem demtro na cidade que era tam preto do arreal, nẽ fora em no termo (CDJ, I, p. 311, grifo nosso).

Como é possível observar neste trecho, a parcialidade divina é clara, pois mesmo os prisioneiros portugueses misturados aos castelhanos infectados não contraíam a doença. Quando um bubão da peste atinge D. Beatriz, a filha de D. Fernando e esposa de D. Juan, o monarca desfaz o Cerco, que segundo Lopes durou quatro meses e vinte e sete dias (CDJ, I, p. 314).

Coroando as ações divinas, ocorre um sermão que dá autoridade religiosa aos acontecimentos, proferido pelo franciscano frei Rodrigo de Cintra após o fim da ocupação, no qual ele compara o cerco com exemplos bíblicos, mostrando a parcialidade de Deus frente aos intentos do Messias de Lisboa, D. João. Por exemplo, Lisboa é associada com o cerco sofrido pela cidade de Betúlia pelo rei Olorfenes (CDJ, I, p. 317), cuja cabeça foi cortada por Judith (Jt, 7).

Logo depois o cronista explica a noção do *evangelho português*, segundo o qual, os “verdadeiros portugueses”, como D. João e seus apoiantes seguiam o papa legítimo, ao contrário do que ocorria com o rei castelhano:

assi o Meestre, depois que sse despos a morrer se comprisse, por salvação da terra que seus avoos gaanharom, *emviou Nun.Allvarez e seus companheiros preegar pello rreino ho evamgelho portuguees*, o qual era que todos cressem e tevessem firme ho Papa Urbano seer verdadeiro pastor da egreja, [fora cuja hobediencia nenhũ salvarse podia;] (CDJ, I, p. 340, grifo nosso).

Portanto, aqueles que não fossem favoráveis ao papa de Roma, iriam para o Inferno. 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, isto é, os seus partidários, apresenta outra vez a comparação bíblica (CDJ, I, p. 342). Cristo era o salvador da humanidade, assim como D. João seria o salvador do reino de Portugal e S. Pedro, associado a D. Nuno, é o fundador da primeira igreja e por isso identificado no texto com o papa de Roma e a manutenção da fé cristã (ZIERER, 2007, p. 230).

Portanto, fica bastante claro o embate entre o Messias, representante de Deus e salvador do reino de Portugal e o Anticristo, representado por D. Juan de Castela, um “herético e cismático” apoiante do papa de Avignon e que pela ótica de Fernão Lopes queria tomar o reino pela força.

O cronista fecha com toque de ouro o relato sobre o messianismo joanino na primeira parte da crônica ao mencionar a *Sétima Idade*, isto é, o início de um período de felicidade na Terra instaurado a partir de D. João I e seus descendentes, no qual elementos de categoria inferior seriam nobilitados e o reino conheceria um período de justiça social.

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 sétima e última idade se localizaria além do tempo terreno (FRANCO JR., 1999, p. 35-36; SANTO AGOSTINHO, 1990, p. 588).

A Sétima Idade para Fernão Lopes, no entanto, é o início de “novos tempos” e pode ser vista como um período de paz e felicidade na terra, governada por um rei eleito de Deus, associado com a figura do Imperador dos Últimos dias, antes da chegada da Parúsia e do Julgamento Final, no qual Deus estabeleceria o início do Paraíso, o Reino de Deus, no mundo. O momento da Parúsia, porém, é incerto no relato do cronista.

Podemos analisar os acontecimentos da crônica como divididos em dois combates divinos. No primeiro, identificado por Lopes principalmente com a Batalha de Atoleiros e o Cerco de Lisboa, ambos em 1384, os castelhanos são derrotados, não só pela luta, mas também pela peste enviada por Deus, que segundo o cronista vitimou apenas elementos do exército castelhano. Portanto, é possível observar na narrativa de Fernão Lopes um primeiro enfrentamento entre o Anticristo e as forças cristãs, representadas

pelo chefe político escolhido por Deus, D. João. O povo português teria enfrentado uma série de atribulações como a fome, a guerra e a peste, embora esta só tenha atingido os inimigos, e obtivera o sucesso, o que representava a aprovação divina ao Mestre.

Um segundo e crucial embate vencido por Portugal é a Batalha de Aljubarrota (1385). Neste momento, o Mestre de Avis já havia sido coroado como rei e consegue a vitória contra os inimigos apesar da inferioridade numérica do seu exército, composto por cerca de seis mil e quinhentos homens, enquanto o exército castelhano possuía trinta mil contingentes. Este fato, também descrito na crônica como um verdadeiro “milagre” coroa a “eleição divina” de D. João e pode ser entendido como a “consagração absoluta e carismática da nova realeza” (COELHO, 2008, p. 336).

Estudos posteriores mostram que a vitória ocorreu devido a uma melhor organização tática do exército português, pois tanto em Atoleiros quanto em Aljubarrota foram construídas paliçadas defensivas contra a cavalaria e utilizou-se a tática do quadrado a pé, desbaratando a cavalaria castelhana desorganizada, estratégia usada por Nuno Álvares Pereira, comandante de D. João I, o qual teve também apoio de besteiros ingleses (MARQUES, 1986, p. 530-531; COELHO, 2008, 107-112).

Na segunda parte da crônica, enquanto D. João procura combater práticas pagãs no reino luso, como a leitura de sortes (CDJ, II, p. 101), D. Juan de Castela é mostrado com atitudes que o representam como símbolo negativo da alteridade, como a de ter mandado decepar e cortar as línguas de homens, mulheres e crianças. Além disso, teria ateado fogo a igrejas, como a de S. Marcos, em Trancoso, fortes indícios de sua atitude de ser mau cristão e ligado ao Anticristo:

[...] el Rey de Castela desta vez entrou em ho Reyno ata que chegou a Leirea nnaõ çesou de usar de toda *crueidade asy em homẽis como mulheres e moços pequenos, mamdamdolbe decepar as mãos e cortar as linguoas* e outras semelhantes crueldades e isso mesmo *poer foguo a igrejas*, especialmente

a de São Marcos, omde foy a *batalha de Trancoso* [...] (CDJ, II, p. 64, grifo nosso).⁹

Estas atitudes enfatizam o motivo da posterior perda do exército castelhano em Aljubarrota apesar da sua superioridade bélica. Também justificando a vitória portuguesa nessa batalha, Fernão Lopes enfatiza várias vezes que apesar do maior número de homens e armas, o rei de Castela invadia Portugal sem ter direito de fazê-lo, por não ter respeitado o Tratado de Salvaterra dos Magos.

São enfatizadas ainda procissões antes e depois da batalha, sempre sublinhando o fato dos portugueses serem bons cristãos, que rezavam à Virgem Maria e a S. Jorge e o fato de o rei de Castela ser um cristão com atitudes reprováveis, que atacou Portugal e desrespeitou igrejas e machucou inocentes, como vimos na citação anterior. É bastante enfatizado que o “Juízo de Deus” seria feito. Nas crônicas de Lopes o Juízo de Deus se manifesta na apuração de um culpado de um crime ou na decisão da sorte de batalhas (BEIRANTE, 1984, p. 35), como ocorre em Aljubarrota, onde D. João é consagrado como vencedor.

Por todos esses motivos, D. João de Portugal, na visão de Lopes, por ser um cristão exemplar e ter o apoio do povo, é o eleito pela divindade e vence a Batalha de Aljubarrota, o que confirma os milagres anteriores e a sua eleição como rei eleito de Deus para governar Portugal.

Depois da vitória, ocorre um outro sermão de um religioso, Frei Pedro, que explica os vários milagres ocorridos desde a primeira parte da crônica. Para ele, importantes presságios do apoio divino a D. João estão relacionados à sua aclamação como rei em 1385. Um exemplo é o fato do mestre ser apontado como rei pelas crianças antes que isso houvesse ocorrido. Esse prodígio, inicialmente, é negado pelo religioso, pois as

⁹ CDJ, II, p. 64. A Batalha de Trancoso ocorreu em junho de 1385 antes da Batalha de Aljubarrota, que se deu em agosto. Os portugueses venceram se posicionando num local alto e de difícil acesso, estratégia semelhante a que usaram em Aljubarrota.

mesmas poderiam ter sido ensinadas pelas mães. Logo depois, porém ele mostra um milagre incontestável, a aclamação do rei por um bebê:

Quẽ constringeo a boqua da filha dEsteve Naẽs
Derreado, morador em Évora, *moça pequena de oito meses*
nada, que no berço homde jazia se levamtou ã cu três
vezes, *dizendo co a mão alçada: 'Portuugual, Portugal, Portugal,*
por el Rey dom João?' (CDJ, II, p. 125, grifo nosso).

Este é um milagre impressionante, na medida em que os bebês sequer sabem falar, quanto mais mostrar a preferência por um candidato a rei. Desta forma, o religioso procura, através de uma série de exemplos, relembrar, reforçar e apresentar novos dados, como o bebê, que saúda o Messias de Lisboa como monarca, confirmando os atributos messiânicos de D. João e que explicam a preferência divina pela sua vitória.

Conclusão

Através da *Crónica de D. João I* fica claro como Fernão Lopes, cronista a serviço da Dinastia de Avis, constrói uma imagem positiva para o primeiro rei dessa linhagem, conseguindo transformar a sua figura de “outro”, bastardo, sem condição de se tornar rei, para um símbolo da identidade nacional portuguesa. Unindo a sua figura com o povo português - a arraia-miúda, e aos outros “bons portugueses”, como os nobres segundos, D. João, segundo o olhar do cronista, passa a ter uma tarefa divina de “salvar” o reino de Portugal contra o domínio estrangeiro, realizando uma espécie de Cruzada pelos interesses lusos. Este “outro”, ligado ao Anticristo, é identificado com o rei de Castela e os nobres portugueses que o apoiam.

Conforme vimos, não havia ainda sentimento de nacionalidade em Portugal e a nobreza se encontrava dividida entre as pretensões de D. João de Portugal e D. Juan de Castela, contribuindo o relato lopesiano para forjar

uma ideia de identidade portuguesa. D. João, de ilegítimo que era, passa a ser o representante da nacionalidade e tudo o que vai contra a sua ascensão ao poder é visto na narrativa como o “outro”, ou os “outros”: a rainha D. Leonor, que aspirava à regência e as antigas famílias nobres, apoiantes do rei de Castela, vistas como os enxertos tortos da boa mansa oliveira portuguesa.

Já D. João, tem a seu favor a “eleição divina”, através das suas qualidades de chefe (o carisma do poder) e também analogias a Cristo que o fazem ser vencedor dos conflitos bélicos contra Castela.

Através de ideias joquimitas que circulavam no reino, o “Messias de Lisboa” aparece sob a pena de Fernão Lopes como uma espécie de Imperador dos Últimos Dias, capaz de estabelecer em Portugal um novo período de felicidade, a Sétima Idade. Ainda que a nova dinastia não tenha encetado transformações na estrutura social, enobrecendo apenas um pequeno extrato da população e ainda permanecendo muitos problemas no reino – inflação, guerra, desvalorização da moeda, descontentamento dos pobres contra os ricos, entre outros, Fernão Lopes contribuiu sobremaneira para que a imagem de D. João representasse o rei da Boa Memória, como ficou conhecido, e símbolo da identidade portuguesa. Analisar este período, portanto, contribui para os novos estudos acerca do imaginário político e suas repercussões na longa duração.

Referências

Documentação primária

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

A Demanda do Santo Graal (DSG) (Ed. Crítica e fac-similar de Augusto Magne). Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, v. I (1955) e v. II (1970).

- FERNÃO LOPES, Fernão. *Crónica de D. João I* (CDJ). Edição preparada por M. P. Lopes de Almeida e Magalhães Basto. Lisboa: Civilização, 1990. 2 vols.
- FERNÃO LOPES. *Crónica de Rei Dom Pedro I* (CDP). 2ª ed. revista. Edição Crítica de Giuliano Macchi. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.
- SANTO AGOSTINHO. *Cidade de Deus contra os Pagãos*. Petrópolis: Vozes, 1990. v. II.

Obras de apoio

- ACCORSI Jr., Paulo. “Do *Azambujeiro Bravo à Mansa Oliveira Portuguesa*”. *A Prosa Civilizadora na Corte do Rei D. Duarte (1412-1438)*. Dissertação (Mestrado em História). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 1997.
- ALVES, Ana Maria. *Iconologia do Poder Real no Período Manuelino*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- AMADO, Teresa. Fernão Lopes. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (org. e coord.). *Dicionário de Literatura Galega e Portuguesa*. Lisboa: Caminho, 1993, p. 271-273.
- AMADO, Teresa. *Fernão Lopes, Contador de História*. Lisboa: Estampa, 1991.
- BEIRANTE, Maria Ângela. *As Estruturas Sociais em Fernão Lopes*. Lisboa: Horizonte, 1984.
- BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- COELHO, Maria Helena. *D. João I*. Lisboa: Questões e Debates, 2008.
- COELHO, Maria Helena. *D. João I. O de Boa Memória*. Lisboa: Academia Portuguesa da História/Quidnov, 2009.
- COSTA, Rodrigo Franco. A Batalha de Aljubarrota: um debate sobre a alteridade castelhana a partir do diálogo entre Luis de Camões e Fernão Lopes. *Revista Ars Historica*. Rio de Janeiro, n. 6, ago./dez. 2013, p. 165-180. Disponível em: <www.historia.ufRJ.br/~ars/>. Acesso em: 08/08/2014.

- DELUMEAU, Jean. *Mil Anos de felicidade. Uma História do Paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DESROCHE, Henri. *Dicionário de Messianismos e Milenarismos*. São Bernardo do Campo: UESP, 2000.
- DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.
- FELDMAN, Sérgio. *Amantes e Bastardos: as relações conjugais e extraconjugais na alta nobreza portuguesa no final do século XIV e no início do XV*. Vitória: EDUFES, 2008.
- FRANCO JR., Hilário. *O Ano Mil. Tempo de Medo ou de Esperança?* São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- LE GOFF, Jacques. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980.
- LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- MALEVAL, Maria do Amparo T. *Fernão Lopes e a Retórica Medieval*. Niterói: Eduff, 2010.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Presença, 1986.
- MATTOSO, José. *História de Portugal. A Monarquia Feudal*. Lisboa: Estampa, s/d, v. II.
- MONTEIRO, João Gouveia. *Fernão Lopes, Texto e Contexto*. Coimbra: Minerva, 1988.
- MORENO, Humberto. O Princípio da Era Moderna. In: TENGARRINHA, José (Org.). *História de Portugal*. São Paulo: EDUSC/UNESP/Instituto Camões, 2000. p. 45-55.
- NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos Ideológicos del Poder Real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid: EUDEMA Universidad, 1988.
- REBELO, Luis de Sousa. *A Concepção de Poder em Fernão Lopes*. Lisboa: Horizonte, 1983.
- SARAIVA, António José. *Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1988.

- SARAIVA, A.J. Introdução. In: *As Crônicas de Fernão Lopes*. Lisboa: Gradiva, 1997.
- SOUSA, Armindo de. D. João I. In: MATTOSO, José. *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, s/d, v. II.
- SCHMITT, Jean-Claude. Imagem. In. LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (Coords.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, v. I. p. 591-605.
- VENTURA, Margarida Garcez. *O Messias de Lisboa – Um Estudo de Mitologia Política (1383-1415)*. Lisboa: Cosmos, 1992.
- VIEIRA, Ana Carolina Delgado. “*Como he doze cousa reinar*”: a construção de uma dinastia sob a ótica de Fernão Lopes. Dissertação (Mestrado em História). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011.
- ZIERER, Adriana. *Da Ilha dos bem aventurados à busca do Santo Graal: uma outra viagem pela Idade Média*. São Luís: UEMA, 2013.
- ZIERER, Adriana. Fernão Lopes e seu papel na construção da imagem de D. João I, o rei da Boa Memória. *Opsis*. Catalão, v. 12, n. 1, jan-jun 2012, p. 269-293. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/article/view/18311#U-o4oIt0zIU>>. Acesso em: 02/08/2014.
- ZIERER, Adriana M. O Papel da Guerra na Legitimação Simbólica de D. João I, o Messias de Lisboa. *Métis*. Caxias do Sul: Educs, 2007, v. 6, n. 11, p. 215-241. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/viewArticle/832>>. Acesso em: 04/08/2014.
- ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz*. A “literatura” medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.