



L 10665 - R -

Universidade Nova de Lisboa
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas

*As Musas e a Memória.
História, Conflito e Legitimação Política nos Livros de Linhagens*

82.091



42873



Pedro Miguel Cordeiro da Costa Picoito

Dissertação de mestrado em Literaturas Medievais Comparadas Portuguesa e Francesa
Lisboa - 1997

Dedico esta tese aos meus Pais, evidentemente.

Evidentemente, mas não exclusivamente.

Tenho a sorte de contar por amigos algumas pessoas com quem me cruzei no caminho. Pessoas que me ensinaram a fazer política - e boa política - sem perder a inocência. Pessoas em quem pude concretizar o desejo que Raymond Aron formulou um dia, sem ter tido a mesma sorte, de “escolher os meus companheiros entre aqueles que sabem combater sem odiar”. Por tudo isso, e pelo resto que o pudor e as palavras impedem que se conte, dedico também esta tese

à Silvana, que tornou tudo possível,

à Teresa Real Byrne,

à Graça Frias,

ao Carlos Botelho,

ao Pedro Carreira,

ao Pedro Pereira,

ao Luís Silva.

Este trabalho teve origem no Departamento de Línguas e Literaturas Românicas da Universidade Nova de Lisboa, concretamente no Mestrado de Literaturas Medievais Comparadas Portuguesa e Francesa, dirigido pelo Prof. Doutor Hélder Godinho. Para ele, e para o apoio pessoal e científico que sempre me proporcionou, vão os meus mais sinceros e cordiais agradecimentos. Agradecimentos que são extensivos aos outros membros do corpo docente do Mestrado, em particular a Prof. Doutora Irene Freire Nunes e o Prof. Doutor Nuno Júdice. A sua compreensão para com o jovem bárbaro, vindo das fronteiras da História, foi um dos maiores estímulos a prosseguir viagem pelo novo território. E, se Paris valia bem uma missa, o olhar sobre a paisagem medieval que assim me foi oferecido compensou largamente o esforço por percorrer um caminho inesperado. Que parece ter chegado a algum lado, a avaliar pelo que aqui fica.

Uma palavra, por fim, para o Prof. Doutor Luís Krus. Nada há de meritório nas páginas seguintes que não tenha a marca do seu talento, da sua erudição e, sobretudo, da sua paciência nessas horas longas, mas gratas, em que discutimos o passado da nossa civilização e o futuro da minha tese. Agora que esta está terminada (mas não aquela: a ambição não chegou tão longe), espero que o resultado lhe devolva alguns dos muitos e bons momentos, também os da licenciatura, em que tive o privilégio de o escutar.

ABREVIATURAS MAIS FREQUENTES:

- IV CB: IV Crónica Breve de Santa Cruz de Coimbra*, ed. por António Cruz, *Anais, Crónicas e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, Porto, Biblioteca Municipal, 1968, pp. 139-147.
- CGE: Crónica Geral de Espanha de 1344, I-IV*, ed. por Luís Filipe Lindley Cintra, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1951, 1954, 1961, 1990 (reedição fac-similada da Imprensa Nacional-Casa da Moeda).
- C 1419: Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal, I e II*, ed. por Carlos da Silva Tarouca, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1952.
- DLMGP: Dicionário de Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, org. e coord. de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, Caminho, 1993.
- LD: Livro do Deão*, ed. por José Mattoso e Joseph Piel, *Portugaliae Monumenta Historica. Nova Série.*, I, Lisboa, Academia das Ciências, 1980, pp. 61-214.
- LL: Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, ed. por José Mattoso, *Portugaliae Monumenta Historica. Nova Série.*, II/1 e 2, Lisboa, Academia das Ciências, 1980.
- LV: Livro Velho*, ed. por José Mattoso e Joseph Piel, *Portugaliae Monumenta Historica. Nova Série.*, I, Lisboa, Academia das Ciências, 1980, pp. 23-60.
- A Memória da Nação: A Memória da Nação. Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia*, org. de Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, Lisboa, Sá da Costa, 1991.
- NHP. III: Nova História de Portugal*, dir. de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, III, *Portugal em Definição de Fronteiras*, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís Carvalho Homem, Lisboa, Editorial Presença, 1996.

INTRODUÇÃO

“Por muito intacta que se suponha uma tradição,
há sempre que encontrar as razões por que se manteve.”

Marc Bloch, *Introdução à História*

"Mimésis. E vós Musas filhas da memória
De leve passo nos cimos do Parnaso
Suave a brisa - a fonte impetuosa
Princípio fundamento rosto - início
Espelho para sempre os olhos verdes
As longas mãos as azuladas veias"

Sophia de Mello Breyner Andresen, "Memória", *Musa*

Introdução

Não será inútil começar este ensaio com a repetição de uma evidência, sobretudo porque estas irão escassear à medida que aquele for avançando: a historiografia medieval portuguesa está inevitavelmente marcada, desde o seu nascimento, pela figura tutelar de Fernão Lopes. Desde o seu nascimento porque, para muita gente, ambos se identificam, um pouco como Gil Vicente *é a origem* do teatro ou Camões *é a origem* da poesia épica. Desfazer estes três mitos fundacionais paralelos exige a mesma atitude de irreverência perante aquilo a que Marc Bloch chamou "o ídolo da tribo dos historiadores [que] tem por nome a obsessão das origens."¹ Obviamente que o facto de Fernão Lopes se situar ainda na "Idade Média", ao contrário dos seus dois companheiros do "Renascimento", em nada ajuda a compreender que antes do cronista-mor já se fazia história em língua portuguesa ou a perspectivar esse *deus ex machina* numa linhagem mais antiga, se bem que mais confusa e obscura.

O problema, com efeito, reside sobretudo nesta confusão e obscuridade. Desde Herculano que ninguém ignora, assim dizia há já um quarto de século Joaquim Veríssimo Serrão, que "a tradição que tem apresentado Fernão Lopes como o iniciador da historiografia nacional se encontra superada pelos dados da moderna crítica histórica"². Mas Fernão Lopes foi sempre um *founding father* tão cómodo e respeitável! Dele conheciam-se relativamente bem as referências: a posição social, o compromisso político, o percurso burocrático. O seu nome correspondia plenamente àquela necessidade profunda de identificar os começos através de uma data, de um indivíduo ou de um acontecimento. Os historiadores sentem muitas vezes a angústia de materializar em rostos pessoais ou em acções concretas o magma confuso que os seus contemporâneos exigem ordenado, anotado, catalogado e explicado sob a designação de história, e não há dúvida que Fernão Lopes satisfazia esta ilusão simpática. Mais do que um homem, ele era um símbolo tranquilizador, um marco sólido em terreno movediço.

¹Introdução à História, Lisboa, Europa-América, 1965, p. 31.

²A Historiografia Portuguesa. Doutrina e Crítica, I, Lisboa, Verbo, 1972, p. 33.

Já não se podia dizer o mesmo do conjunto de anais e crónicas que o precedem e de que ninguém sabia apontar, com o mínimo de segurança, a data, a autoria, as circunstâncias de composição ou mesmo a genealogia que os relacionava entre si. Deste modo, pairando com toda a sua luz sobre tão exasperantes sombras, Fernão Lopes marcava o antes e o depois. Se não era o princípio, era pelo menos uma revolução. Tanto mais que as suas obras constituíam o monumento por excelência dessa outra revolução de 1383-85, que libertara a Pátria, fundara a gloriosa dinastia de Avis e lançara Portugal na aventura dos descobrimentos. A interpretação tornava-se periodização, completando o ciclo ideológico corrente em história para aquilo que Thomas Kuhn denominou paradigma científico³.

Desta visão linear, que agradava à esquerda positivista e republicana (porque em Fernão Lopes os protagonistas eram o povo, o documento e a crítica social) e à direita nacionalista (porque em Fernão Lopes os protagonistas eram a Nação e o rei, vitoriosos pela graça de Deus), comungou a generalidade dos historiadores praticamente até hoje. Poderíamos citar muitos exemplos, mas bastam os mais ilustres, até pela sua própria diversidade.

Para Alexandre Herculano, "antes de Fernão Lopes (...) tudo se resumia a algumas memórias espalhadas e alguns breves compêndios de sucessos políticos"⁴. Compilador dos *Portugaliae Monumenta Historica* e conhecedor profundo das nossas fontes medievais, Herculano sabia bem o que dizia e deve-se à sua autoridade que esta imagem de dispersão fragmentária tenha ganho foros de lugar-comum. Ouve-se o seu eco numa confissão resignada da "monumental" (assim se subintitulava, com orgulho mas com justiça) *História de Portugal* dirigida por Damião Peres e dita de Barcelos: "são naturalmente confusos os primeiros tempos da historiografia nacional. Havia algumas memórias dispersas nos arquivos dos mosteiros, certas referências mais ou menos exactas na tradição popular, e apontamentos raríssimos dos factos públicos guardados pela curiosidade de alguns monges. Tudo isto, porém, era irregular e ametódico. Supõe-se que foi Fernão Lopes, o patriarca da história e da prosa portuguesa, quem ordenou e utilizou todos estes materiais. (...) Por

³ Cf. *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago, University of Chicago, 1962.

⁴ *Opúsculos*, t. V, p. 7, cit. por Joaquim Veríssimo Serrão, *A Historiografia Portuguesa ...*, p. 32.

consequência, pelo menos enquanto referências de maior segurança não forem descobertas, o primeiro na série dos cronistas portugueses é Fernão Lopes (1434), o patriarca da história e da prosa nacional."⁵.

Embora a investigação posterior viesse a desfocar em três quartos de século (por enquanto ...) o título de "primeiro na série dos cronistas portugueses", quando Lindley Cintra, em 1951, atribuiu a *CGE 1344* ao conde D. Pedro de Barcelos, o de patriarca manter-se-ia na posse de Fernão Lopes e do nosso imaginário escolar. Recolhendo tais dados, Veríssimo Serrão já chama à *CGE* "o primeiro monumento da nossa historiografia". Mas o ídolo das origens continua presente, como vemos na própria designação totémica de "primeiro monumento", e não se fica por aqui: "a nova *Crónica* situa em domínio mais rigoroso o problema das origens da historiografia portuguesa"; "eis-nos chegados à fase de transição da cronística de tipo reduzido ou fragmentário para a crónica como narração de acontecimentos com um nexó lógico e temporal."⁶. Por trás desta obsessiva insistência na fundação conhecida e na autoria identificada, que leva a considerar implicitamente inexistentes várias obras anteriores que poderiam ser descritas "como narração de acontecimentos com um nexó lógico e temporal", não é muito difícil vislumbrar a figura teleológica do guarda-mor da Torre do Tombo.

Ora, é certamente compreensível que António José Saraiva e Óscar Lopes denominem "Das origens a Fernão Lopes" a "1ª Época" da sua sempre benemérita *História da Literatura Portuguesa*, assim como a "2ª Época", dentro da mesma lógica, recebe o nome "De Fernão Lopes a Gil Vicente"⁷. É também compreensível que Veríssimo Serrão chame *Cronistas do Século XV Posteriores a Fernão Lopes* a um livro fundamental sobre o tema⁸. Já não se compreende tão bem, no entanto, o persistente sucesso de outros lugares-comuns que o estado actual da investigação tornou simplistas ou irremediavelmente datados, mesmo tendo em conta a veneração devida à sua idade.

⁵Francisco Teófilo de Oliveira Júnior, "O último período da literatura medieval" in Damião Peres (dir.), *História de Portugal*, IV, Barcelos, Portucalense Editora, 1932, pp. 345-346.

⁶A *Historiografia Portuguesa* ..., p. 31.

⁷1ª ed., Porto, Porto Editora, 1987, pp. 33-102 e 103-168.

⁸Lisboa, Biblioteca Breve - Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1977.

Atente-se, por exemplo, nas palavras com que Manuel Rodrigues Lapa prefaciou, em 1942, uma antologia - aliás, muito meritória - de *Historiadores Quinhentistas*: "A melhor maneira de compreendermos os historiadores quinhentistas, é compará-los com os historiadores que os precederam, e muito em especial com Fernão Lopes, o representante mais qualificado dos cronistas medievais. (...) Sente-se no grande cronista o propósito decidido de nos referir a verdade, de se manter fiel ao programa que estabeleceu no prefácio à *Crónica de D. João I*. Já o mesmo se não verificou nos cronistas que se lhe seguiram: Zurara, Rui de Pina, Garcia de Resende. O historiador era agora um cortesão, sem independência material nem moral; e o rei, a pouco e pouco, deixou de ser o rei popular, para ser o ditador absoluto, a quem tudo se devia." ⁹.

Eis como um homem a quem a literatura medieval deve muitíssimo lhe pode prestar, de vez em quando, um fraco serviço. Só que, aqui, em vez do esteriótipo do patriarca, temos o de "representante mais qualificado dos cronistas medievais". Em vez da independência da Pátria, temos a independência do cronista. Em vez do rei que nos salvou dos espanhóis, temos o "rei popular". Em vez da afirmação do Estado e do Império, temos "o ditador absoluto".

Tópicos que, na sua volubilidade, podem até chocar uns com os outros. Bastante mais próximo de nós, e em dois textos (no fundo um, pois ambos se repetem em grande parte) que têm sido considerados a melhor introdução de conjunto ao tema, Oliveira Marques veio a impugnar a famosa tese da objectividade ou sentido crítico de Fernão Lopes. Afinal, este teria escrito "a primeira obra francamente partidária da historiografia portuguesa, cujas deformações, propositadas ou inconscientes, não temos hoje maneira de avaliar com rigor." Embora formalmente correcta nas suas conclusões, esta posição revisionista enferma de um vício metodológico: actualiza as cores do problema, mas mantém-no dentro da mesma moldura - a das fatídicas origens. Não sendo o primeiro cronista ("na corte régia portuguesa, a crónica autóctone surgiu pelos fins do século XIII, e já em vernáculo"), nem sequer o primeiro cronista identificado (a CGE "pode considerar-se

⁹*Historiadores Quinhentistas*, Lisboa, Textos Literários, 1942, pp. V-VI.

a primeira obra histórica portuguesa com autor conhecido"), o patriarca aparece, ainda assim, como o primeiro nalguma coisa: "o primeiro a receber o encargo de fazer história oficial", uma vez que "a instituição do cargo de cronista-mor do reino oficializou a história, pondo-a ao serviço dos governantes como tais e como representantes das classes dirigentes."¹⁰

Se Veríssimo Serrão, autor aliás criticado um pouco antes destas linhas, confundia biografia real com género cronístico (na sua opinião, "o que já representa um facto primordial na primeira metade do século XV é o aparecimento de uma atitude cronística, de um homem que encara o labor histórico como forma individualizada de narração"¹¹), Oliveira Marques confunde encomenda real com ideologia. Segundo este, "até ao século XV, o registo de factos hoje considerados históricos tinha sobretudo um carácter pragmático. Importava aos clérigos e às famílias dos defuntos com linhagem, conhecer preciosamente as datas do falecimento de indivíduos, por memória dos quais havia que realizar sufrágios comemorativos periódicos. Importava à burocracia do rei estar a par da cronologia exacta de um reinado, a fim de verificar a validade das doações, privilégios e outros títulos dimanados da chancelaria régia. Importava ainda aos ricos-homens, infanções, cavaleiros e escudeiros, aos vassalos (como uns e outros vieram a ser conhecidos), saberem com rigor as respectivas genealogias e, eventualmente, os feitos heróicos dos antepassados, para invocarem direitos de classe, de propriedade ou de padroado, e para conhecerem as possibilidades de alianças matrimoniais."¹² Mas a ideologia não é exclusiva de um Estado com os meios para "oficializar a história". Depois de Marx, Max Weber, Durkheim, Halbwachs, Elias, Mannheim, Lévi-Strauss, Bourdieu ou Duby, sabemos que a memória e a

¹⁰*Antologia da Historiografia Portuguesa. I. Das Origens a Fernão Lopes*, 2ª ed., Lisboa, Europa-América, s.d. (1ª ed. de 1974), pp. 22-24; Id., "Historiografia na Idade Média", in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, IV. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971, pp.418-420. É curioso que nesta mesma obra, escassos parágrafos à frente, António Álvaro Dória defende ainda a retórica tradicional, acumulando quase todas as generalidades oficialmente em circulação. Com o cronista-mor "abria-se um novo ciclo da nossa historiografia: o documento como fonte de informação. (...) A mentalidade de Fernão Lopes era muito avançada, em relação não só ao seu tempo, mas até a muitos dos que depois escreveram histórias, exceptuando talvez Damião de Góis. (...) [Fernão Lopes] teve sempre a verdade como escopo imediato."

¹¹*A Historiografia Portuguesa ...*, p. 33.

¹²*Antologia ...*, p. 18

evocação dos mortos, a propriedade e o poder simbólico, o parentesco e o matrimónio, a burocracia e o direito não são factos "sobretudo pragmáticos".

O conjunto de citações aqui reunidas está longe de ser exaustivo, mas ilustra à saciedade as razões pelas quais a historiografia "pré-Fernão Lopes" (e mesmo alguma "pós") tem sido tão pouco estudada. Para quê mais e melhor? O que existia antes não passava de tímido esboço, o que vinha depois constituía quase sempre completa decadência. Neste contexto, compreende-se, por exemplo, que Rita Costa Gomes tenha denunciado recentemente "a abusiva interpretação que, na esteira de Herculano, se tem feito da obra de Zurara à luz da "genialidade do seu antecessor"¹³, e que esta frase seja um pequeno terramoto que põe em causa dois mitos: a infalibilidade quase dogmática do homem de Vale de Lobos, e a centralidade quase demiúrgica do homem da Torre do Tombo. Mitos que, por faltarem à verdade, obviamente não fazem justiça nem a um nem a outro. Ora a investigação sobre a literatura historiográfica da primeira dinastia, à luz da qual - repare-se - nunca Fernão Lopes foi estudado, correu durante demasiado tempo o perigo de ficar envolta em certezas imutáveis e repetições simplificadoras. Os avanços que a lírica galego-portuguesa conheceu durante o nosso século - através de uma plêiade de notáveis investigadores que vai de Teófilo Braga e Carolina Micaélis de Vasconcelos até Giuseppe Tavani ou António Resende de Oliveira - só muito tarde se fizeram acompanhar pela historiografia. Desde logo, no que diz respeito a edições críticas. Sem contar antologias ou edições separadas deste ou daquele trovador, o *Cancioneiro da Ajuda* está publicado por Carolina Micælis desde 1904; o da *Vaticana* por Teófilo Braga desde 1878; o da *Biblioteca Nacional*, mais tarde e com alguma controvérsia, por José Pedro Machado entre 1947 e 1968; as *Cantigas de Santa Maria*, de Afonso X, pela Real Academia Espanhola desde 1889. José Joaquim Nunes reuniu e comentou as cantigas de amigo dos três cancioneiros entre 1926 e 1928, e as de amor em 1932. Só as de escárnio e maldizer, talvez por menos próprias, tiveram de esperar pela edição de Rodrigues Lapa em 1965.

Veja-se agora o que aconteceu com a cronística e os nobiliários. Depois da publicação nos *Portugaliae Monumenta Historica* (concretamente no primeiro volume,

¹³"Zurara, Gomes Eanes de" in *DLMGP*, p. 688.

dedicados aos *Scriptores*), as *Crónicas Breves* de Santa Cruz de Coimbra só seriam reeditadas por Alfredo Pimenta, em 1946, e por António Cruz em 1968; os livros de linhagens, em conjunto e numa boa edição crítica, só por José Mattoso em 1980. Da própria *CGE* de Lindley Cintra, cuja memorável Introdução data de 1951, o quarto e último volume só seria dado à estampa ... em 1990. Quanto à *Crónica da Conquista do Algarve*, espera ainda hoje uma edição moderna.

Até aqui a heurística. No que diz respeito à interpretação, não há ainda, como vimos, nenhuma síntese de conjunto que relacione os dados adquiridos no domínio literário e filológico com os novos conhecimentos entretanto surgidos noutras áreas científicas, nomeadamente a história social da nobreza ou a história da centralização do poder político. O que mais se aproxima disso, nas suas dimensões modestas, são dois artigos do recente *DLMGP*: um de Luís Krus ("Historiografia Medieval", pp. 312-315) e outro de António Resende de Oliveira ("Cortes Senhoriais", pp. 170-173)¹⁴. O resto divide-se entre exposições factuais utilíssimas, mas a necessitar de revisão - como muitas das obras já referidas -, e estudos profundos e minuciosos de história da literatura, normalmente a acompanhar as edições e portanto mais preocupados com o texto do que com o contexto - casos do já citado I volume (*Introdução*) da *CGE* de Lindley Cintra, dos comentários de José Mattoso na Nova Série dos *PMH* e na antologia de narrativas daí retirada¹⁵, ou de alguns trabalhos de Diego Catalán¹⁶.

Este ensaio tem o objectivo de ajudar a suprir tal lacuna interpretativa para o caso específico dos três nobiliários medievais portugueses. Ocasionalmente, referir-nos-emos a outras fontes da historiografia coeva, sempre na perspectiva de esclarecer as relações políticas entre a literatura genealógica e a cronística régia, clerical ou cortesã. É de sumária justiça lembrar, no entanto, que o terreno se encontra já desbravado. Os livros de

¹⁴Também se consultarão com proveito o artigo "Crónica" de Luís Krus, na mesma obra (pp. 173-175), e as páginas dedicadas por Resende de Oliveira à "Cultura das Cortes" in *NHP.III*, pp. 660- 691 (especialmente 667-671), além de António José Saraiva, *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 1988, pp. 151-276, e *História da Cultura em Portugal*, I, Lisboa, Jornal do Foro, 1950, pp. 451-594.

¹⁵*Narrativas dos Livros de Linhagens*, Lisboa, I.N.-C.M., 1983.

¹⁶Cf. *De Alfonso X al Conde de Barcelos. Cuatro Estudios sobre el Nacimiento de la Historiografía Romance en Castilla y Portugal*, Madrid, Gredos, 1960, pp. 205-411; Introdução à edição (em conjunto com Maria Soledad de Andrés) da *Crónica de 1344 que ordenó el Conde de Barcelos*, Madrid, Gredos, 1971.

linhagens foram alvo de uma prolongada atenção de José Mattoso¹⁷, primeiro, e de Luís Krus, mais recentemente¹⁸, sendo hoje quase impossível dizer sobre eles qualquer coisa de relevante sem partir destes dois autores. Para as crónicas, torna-se indispensável recorrer às entradas do *DLMGP*, que se tem revelado um actualizadíssimo ponto da situação nesta matéria¹⁹.

Ter-se-á reparado que nenhuma fonte originalmente em latim foi até agora citada, e isto não acontece por acaso. Os anais e os cronicões latinos "têm uma origem eclesiástica e mesmo quase sempre monástica (...). Opõem-se, assim à historiografia redigida em português e procedente das cortes régias e senhoriais"²⁰. Ora é esta, sobretudo, a que interessa aqui. Evidentemente que, depois dos estudos sobre os *Annales Portucalenses Veteres* de Pierre David ou sobre os *Annales Domni Alfonsi Portugalensium Regis* de Monica Blöcker-Walter²¹ (a reclamar a urgente companhia de iniciativas semelhantes para outros relatos latinos, como esse fascinante *De Expugnatione Scalabis*, por exemplo), seria de toda a conveniência comparar as duas tradições. De momento, porém, não há ainda uma base sólida para isso. Enquanto a cronística em vernáculo e a genealogia se encontram hoje muito razoavelmente caracterizadas dos pontos de vista literário e sociológico, a produção em latim tem ficado na sombra. Se a historiografia é o parente pobre da literatura medieval portuguesa, ao envergar andrajos tão longe tecidos torna-se filha de pai incógnito. E o facto de ter nascido na Igreja só complica as coisas, pois levanta questões de análise social que

¹⁷Cf. "Os livros de linhagens portugueses e a literatura genealógica europeia na Idade Média", in *A Nobreza Medieval Portuguesa. A Família e o Poder*, 2ª ed., Lisboa, Estampa, 1987 (1ª ed. 1980), pp. 37-55; "As fontes do Nobiliário do Conde D. Pedro", in *Ibid.*, pp. 57-100; "A Literatura genealógica e a cultura da nobreza em Portugal (séculos XIII-XIV)", in *Portugal Medieval. Novas Interpretações*, Lisboa, I.N.-C.M., 1985, pp. 309-328; "Nobiliários", in J. Costa Pereira (coord.), *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, Lisboa, Publicações Alfa, 1986, pp. 36-37; "Livros de Linhagens", in *DLMGP*, pp. 419-421.

¹⁸Cf. "A morte das fadas: a lenda genealógica da Dama Pé de Cabra", *Ler História*, 6, 1985, pp. 3-34; "O tema das origens da nobreza portugalense no relato fundacional da linhagem dos senhores da Maia (finais do século XIII)", in *A Memória da Nação*, pp. 71-79; *Passado, Memória e Poder na Sociedade Medieval Portuguesa*, Redondo, Patrimonia, 1994, pp. 171-218; *A Concepção Nobiliárquica do Espaço Ibérico (1280-1380)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian / JNICT, 1994.

¹⁹Cf. "Crónica do Mouro Rasis" de Teresa Amado, e "Crónicas Breves de Santa Cruz", "Crónica da Conquista do Algarve", "Crónica de Portugal de 1419" e "Crónica Geral de Espanha de 1344", de Luís Krus.

²⁰José Mattoso, "Anais", in *DLMGP*, p. 51.

²¹Cf. Pierre David, *Etudes Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Paris-Lisboa, 1947, pp. 257-340; Monica Blöcker-Walter, *Alfons I von Portugal. Studien zu Geschichte und Sage des Begründers der Portugieschen Unabhängigkeiten*, Zúrique, Fretz und Wasmuth Verlag, 1966.

ultrapassam os objectivos deste trabalho, objectivos que determinam naturalmente a selecção das suas fontes.

Partindo destes pressupostos, os textos sobre os quais incidirá a nossa atenção preferencial resumem-se, assim, aos três livros de linhagens actualmente designados por *Livro Velho*, *Livro do Deão* e *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*²². Sempre como termo de comparação, também nos debruçaremos por vezes sobre outras fontes nomeadamente a *IV Crónica Breve* de Santa Cruz de Coimbra²³, que Diego Catalán provou ser um fragmento da perdida *Crónica Portuguesa de Espanha e Portugal* de 1341²⁴; a *Crónica Geral de Espanha de 1344*²⁵, da qual perdemos a versão original (apenas existente na tradução castelhana editada por Diego Catalán e já referida²⁶, que não utilizaremos), mas de que se conservou uma refundição de cerca de 1400 em português; e a *Crónica de Portugal de 1419*²⁷, por último, hoje consensualmente atribuída a Fernão Lopes.

É nossa intenção mostrar que estes textos não são ideologicamente neutros. Eles apresentam todas essas características que Georges Duby invocava para definir as ideologias. "1º Aparecem como sistemas completos e são naturalmente globalizantes, pretendendo oferecer da sociedade, do seu passado, do seu futuro, uma representação de conjunto integrada na totalidade de uma visão do mundo. (...) 2º As ideologias, que têm por primeira função tranquilizar, são, também naturalmente, deformantes. A imagem que fornecem da organização social está construída num encaixe coerente de inflexões, deslizes, desvios, numa perspectivação, num jogo de luzes que tem tendência para esconder certas articulações, projectando toda a luz sobre outras, a fim de melhor servir interesses particulares. (...) 3º Resulta daqui que, numa dada sociedade, coexistem vários sistemas de representações que, naturalmente ainda, são concorrentes. Estas oposições são em parte

²²José Mattoso e Joseph Piel (ed.), *Portugaliae Monumenta Historica. Nova Série*, I e II/1 e 2, Lisboa, Academia das Ciências, 1980 (doravante referidos por *LV*, *LD* e *LL*).

²³António Cruz (ed.), *Anais, Crónicas e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, Porto, Biblioteca Municipal, 1968, pp. 139-147 (doravante referida por *IV CB*).

²⁴Cf. *De Alfonso X al Conde de Barcelos ...*, pp. 214-224.

²⁵Luis Filipe Lindley Cintra (ed.), *Crónica Geral de Espanha de 1344*, I-IV, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1951, 1954, 1961 e 1990 (segui a edição fac-similada da Imprensa Nacional-Casa da Moeda, doravante referida por *C1344*).

²⁶Cf. nota 16.

²⁷Carlos da Silva Tarouca, *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, I e II, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1952 (doravante referida por *C 1419*).

formais e respondem à existência de vários níveis de cultura (...) 4º Globalizantes, deformantes, concorrentes, as ideologias mostram-se igualmente estabilizantes. É o caso, certamente, dos sistemas de representações que visam preservar os privilégios adquiridos pelas camadas sociais dominantes; mas isto não é menos verdadeiro para aqueles, antagonistas, que reflectem, invertendo-os, os primeiros. (...) Esta inclinação para a estabilidade reside no facto de que as representações ideológicas participam do peso inerente a todos os sistemas de valores, cuja armadura é composta por tradições. (...) 5º Nas culturas de que se pode escrever a história, todos os sistemas ideológicos se baseiam numa visão dessa história, estabelecendo sobre uma memória dos tempos passados, objectiva ou mítica, o projecto de um futuro que veria o nascimento de uma sociedade mais perfeita."²⁸

Tudo isto se pode aplicar, com as mesmas palavras, às crónicas e livros de linhagens que vamos estudar. Por outro lado, temos de situar estes textos no seu muito singular contexto histórico: a sociedade portuguesa do longo século XIV e os conflitos pelo poder entre grupos sociais que se servem dos registos do passado como uma arma. Entre esses conflitos reveste-se de particular interesse, pela produção historiográfica que suscitou, aquele que opõe a monarquia centralizadora - cuja estratégia, desde a "fundação da nacionalidade", consiste na progressiva extensão dos poderes da coroa e no reforço das estruturas do incipiente Estado nacional - e as famílias mais importantes da nobreza senhorial, que tentam por todos os meios ao seu dispor, desde as armas à poesia, opor-se a um tal desígnio e conservar o espaço social ameaçado. Este conflito teria forçosamente de manifestar-se no terreno da memória, dando origem àquilo a que Luís Krus chamou "o confronto político-ideológico em torno da questão das origens"²⁹, pela razão natural de que todas as forças em presença - como seria de esperar numa sociedade que vê na tradição a principal fonte de legitimidade - justificavam e defendiam os seus proclamados direitos através de uma determinada representação do passado³⁰.

²⁸Georges Duby, "História Social e Ideologia das Sociedades", in Jacques Le Goff e Pierre Nora (dir.), *Fazer História. 1*, 2ª ed., Lisboa, Bertrand, 1987, pp. 175-178.

²⁹"Historiografia Medieval", in *DLMGP*, p. 313.

³⁰A bibliografia sobre a importância da memória e, em particular, da literatura historiográfica na vida das sociedades é hoje muito abundante. A visão de conjunto deste trabalho baseia-se, sobretudo, nas seguintes

Fora desta "lógica social", como lhe chamou Gabrielle Spiegel num artigo brilhante e inspirador, as nossas fontes tornam-se meros amontoados de nomes e datas. Mas isto modifica-se se acreditarmos que "todos os textos ocupam espaços sociais determinados, quer como produtos do mundo social dos autores, quer como agentes textuais em movimento nesse mundo, com o qual estabelece relações frequentemente complexas e conflituosas."³¹

Interessa-nos, pois, revelar e interpretar "o uso situado da linguagem"³² da historiografia vernácula portuguesa nesse segmento de produção que vai do *Livro Velho de Linhagens* (datado, segundo José Mattoso e Luís Krus, da década de 1280)³³ às duas refundições do *Livro de Linhagens* de D. Pedro de Barcelos (datadas de 1360-65 e 1380-83)³⁴. Dentro de tal quadro, propomo-nos estudar o conjunto articulado de mitos, símbolos, categorias e visões do mundo (a ideologia, numa palavra) que torna estas obras significativas no seu sistema cultural e político, preocupação que, com as excepções apontadas, não tem sido seguida até agora. Na linha teórica de Mattoso, defendemos que "o ponto de partida para qualquer esforço de interpretação de uma fonte histórica, seja ela qual for, e logo, também, de uma fonte literária", é, "em primeiro lugar, reconstituir as condições de produção dessa fonte", distinguindo "1) a finalidade que levou o autor a escrever (...); 2)

obras: Peter Burke, "A história como memória social" in *O Mundo como Teatro*, Lisboa, Difel, 1992; M. T. Clanchy, *From Memory to Written Record. England 1066-1307*. s.l., Edward Arnold, s.d.; Paul Connerton, *Como as Sociedades Recordam*, Oeiras, Celta Editora, 1993; Bernard Guenée, *Histoire et Culture Historique dans l'Occident Médiéval*, Paris, Aubier, 1980; Id., *L'Occident aux XI^e et XV^e siècles. Les Etats*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, 113-133; James Fentress e Chris Wicham, *Memória Social*, Lisboa, Teorema, 1994; Maurice Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994 (1^a ed. de 1925); Id., *La Mémoire Collective*, 2^a ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1968 (1^a ed. de 1950); Jacques Le Goff, "Memória" in *Enciclopédia Einaudi, 1. Memória-História*, Lisboa, IN-CM, 1984, pp. 11-51; Edward Shils, "Tradição", in *Centro e Periferia*, Lisboa, Difel, 1992, pp. 293-343; Paul Veyne, *Acreditaram os Gregos nos seus Mitos?*, Lisboa, Edições 70, 1987.

³¹Gabrielle Spiegel, "History, Historicism and Social Logic of the Texts in the Middle Ages", in *Speculum*. LXV, 1990, p.77.

³²Id., "Ibid."

³³Cf. José Mattoso, "O mosteiro de Santo Tirso e a cultura medieval portuguesa", in *Religião e Cultura na Idade Média*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1982, pp. 491-509; Id., "A família da Maia no século XIII", in *A Nobreza ...*, pp. 331-342; Id., Introdução ao LV, pp. 12-14; Id. "A literatura genealógica e a cultura da nobreza em Portugal. (sécs. XIII-XIV)", in *Portugal Medieval ...*, pp. 311-312; Id., "Livros de Linhagens" in *DLMGP*, p. 419; Luís Krus, "O discurso sobre o passado na legitimação do senhorialismo português dos finais do século XIII", in *Passado, Memória e Poder ...*, p. 197; Id., "Historiografia Medieval", in *DLMGP*, pp. 312-313.

³⁴ Cf. Mattoso, Introdução ao LL, pp. 41-47; Id., "Livros de Linhagens", in *DLMGP*, p. 420; Krus, "Historiografia Medieval", p. 313.

as ideias, os processos expressivos e as categorias mentais que o autor utilizou para atingir a sua finalidade."³⁵ Se a primeira alínea foi já trabalhada³⁶, muito se pode fazer ainda em relação à segunda³⁷.

Tentaremos prová-lo nas linhas que se seguem.

³⁵José Mattoso, "Investigação histórica e interpretação literária de textos medievais", in *A Escrita da História*, Lisboa, Estampa, 1988, p. 116.

³⁶Cf. notas 17 e 18.

³⁷Luis Krus, em *A Conceção Nobiliárquica ...*, foi aqui um notável pioneiro. Para Fernão Lopes, vejam-se dois ensaios menos relacionados com a história das mentalidades e mais com a história das ideias (o primeiro) e com a história social propriamente dita (o segundo): Luís de Sousa Rebelo, *A Conceção do Poder em Fernão Lopes*, Lisboa, Livros Horizonte, 1983, e Maria Ângela Beirante, *As Estruturas Sociais em Fernão Lopes*, Lisboa, Livros Horizonte, 1984.

I - MEMÓRIA, MITO E LEGITIMAÇÃO

"Só aqueles cujo patriotismo depende da história permitirão
que o seu patriotismo falsifique a mesma história."

Gilbert Keith Chesterton, *Ortodoxia*

"Localizar na frágil espessura do tempo
que a linguagem pôs em vibração
o ponto morto
onde a velocidade se fractura
e aí determinar com exactidão
o foco do silêncio."

Carlos de Oliveira, "Estalactite.IV", *Micropaisagem*

I - Memória, mito e legitimação

As relações entre memória e sociedade têm sido estudadas atentamente pelas ciências sociais desde que Maurice Halbwachs, na sequência da importância atribuída por Durkheim às "representações colectivas", inaugurou a investigação neste campo³⁸. E embora haja actualmente um certo debate sobre o que se deve incluir ou não sob o rótulo de "memória social" ou "colectiva"³⁹, parece ponto assente, como lembrava Paul Connerton, "a importância do estudo destas questões, porque não há dúvida que o controlo da memória de uma sociedade condiciona largamente a hierarquia do poder. (...) No que diz respeito, em particular, à memória social, constatamos que as imagens do passado legitimam geralmente uma ordem social presente. É uma regra implícita pressupor uma memória partilhada entre os participantes em qualquer ordem social."⁴⁰

George Steiner, num estudo célebre a que deu o subtítulo provocador (e, portanto, só na aparência modesto) de *Algumas Notas Para a Redefinição da Cultura*, vai mais longe e considera que esta regra se torna por vezes - sempre que uma comunidade ou um grupo caucionam a sua própria fundação ou sobrevivência - tão explícita como a consciência que mantém unidos os seus membros. "As imagens e as construções simbólicas do passado encontram-se impressas, quase à maneira de informações genéticas, na nossa sensibilidade. Cada época histórica contempla-se no quadro e na mitologia activa do seu próprio passado ou de um passado tomado de empréstimo a outras culturas. Põe assim à prova a sua identidade, as suas regressões ou as suas realizações, confrontando-se com esse passado. Os ecos por meio dos quais uma sociedade procura determinar o alcance, a lógica e a autoridade da sua própria voz vêm de trás. Sem dúvida, os mecanismos aqui em jogo são complexos e radicam em certas exigências difusas mas fundamentais de continuidade. Uma sociedade precisa de antecedentes. Quando estes não se acham naturalmente disponíveis, quando a comunidade é nova ou se recompõe após um longo intervalo de sujeição ou

³⁸Cf. Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994 (1ª ed. de 1925).

³⁹Cf., por todos, Peter Burke, "A história como memória social", e Fentress e Wickham, *Memória Social*, pp. 7-10.

⁴⁰*Como as Sociedades Recordam*, pp. 1 e 3.

dispersão, a forma necessária do passado é criada na gramática do ser mediante uma decisão intelectual e afectiva. A *história* dos negros americanos ou do actual Israel são exemplos que o confirmam."⁴¹

Nem sempre a importância de partilhar uma visão da história, explicitada sob a forma de discurso, tem sido acentuada pelos especialistas das ciências sociais, habitualmente mais preocupados com os aspectos funcionais da memória (na linha dos "quadros sociais" de Halbwachs) ou em compará-la com o processo biológico e psicológico da recordação individual⁴². Contudo, o estudo sociológico dos "padrões de cultura", na expressão feliz de Ruth Benedict, conduz quase necessariamente a este ponto nuclear na formação de qualquer consciência de grupo⁴³. Se, "num certo sentido, a sociedade é o conjunto de representações que dela fazem os seus membros"⁴⁴, como apontava Maurice Duverger, um clássico da sociologia política de raiz durkheimiana, é inegável que, entre essas representações, as relativas à história ocupam um lugar central, já que preenchem as tais "exigências difusas mas fundamentais de continuidade" referidas por Steiner. Fundamentais a vários títulos: explicam o presente como um resultado do passado, legitimam-no como o único resultado possível e acabam por sacralizá-lo como o único resultado desejável.

Deste modo, o "universo simbólico" dos historiadores ou dos mitos (distinção técnica que, para a sociologia do conhecimento, é irrelevante) ocupa todas as fronteiras dentro das quais a vida social e individual se submete ao fluxo do tempo e "localiza todos os acontecimentos colectivos numa unidade coerente, que inclui o passado, o presente e o futuro. Com relação ao passado, estabelece uma "memória" que é compartilhada por todos os

⁴¹*No Castelo do Barba Azul*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992, p. 13.

⁴²Cf. Burke, "A história como memória social", pp. 236-237.

⁴³A este propósito, podem ver-se as páginas dedicadas ao "tempo social" por Halbwachs (*La Mémoire Collective*, pp. 80-130), Georges Gurvitch (*A Vocação Actual da Sociologia*, II, Lisboa, Cosmos, 1986, pp. 367-487), Mircea Eliade (*O Sagrado e o Profano*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d., pp. 81-126) ou Bernardo Bernardi (*Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos*, Lisboa, Edições 70, 1992, pp. 70-80). Sobre a investigação desta problemática na cultura medieval, vejam-se Aron Gurevitch, *As Categorias da Cultura Medieval*, Lisboa, Caminho, 1990, pp. 115-179; Jacques Le Goff, *A Civilização do Ocidente Medieval*, I, Lisboa, Estampa, 1983, pp. 206-229; Id, "Tempos breves, tempos longos: perspectivas de investigação", in *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70, 1990, pp. 195-213; Id, *Para um Novo Conceito da Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*, Lisboa, Estampa, 1980, pp. 43-75; Bernard Guenée, *Histoire et Culture Historique ...*, pp.147-165; Philippe Ariès, *O Tempo da História*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992, pp. 73-124; Robert Delort, *La Vie au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1982, pp. 62-69; Luis Krus, "A vivência medieval do tempo", in *Passado, Memória e Poder ...*, pp. 11-24

⁴⁴*Sociologie Politique*, 2ª, Paris, Presses Universitaires de France, 1967, p. 141.

indivíduos socializados na colectividade. Em relação ao futuro, estabelece um quadro de referência comum para a projecção das acções individuais. Assim, o universo simbólico liga os homens com os seus predecessores e sucessores numa totalidade dotada de sentido, servindo para transcender a finitude da existência individual e conferindo um significado à morte individual. Todos os membros de uma sociedade podem agora conceber-se como pertencendo a um universo que possui um sentido que existia antes de terem nascido e continuará a existir depois de morrerem. A comunidade empírica é transposta para um plano cósmico."⁴⁵.

A história, enquanto discurso e enquanto destino, funda assim a identidade social, a consciência de pertencer a um grupo e as fronteiras do seu espaço integrador.

Dentro deste quadro, a primeira imagem que um grupo pretende dar de si próprio é, quase inevitavelmente, a do seu nascimento. A comunidade presente será tanto mais gloriosa e prestigiada quanto mais gloriosos e prestigiados forem os seus inícios, mesmo que, para atingir esse reconhecimento social, a verdade histórica seja mitificada (o que aliás acontece muitas vezes, sem qualquer intenção política, pelas próprias características deformadoras da transmissão oral). Nesse sentido, segundo Bronislaw Malinowski, "a história da origem contém literalmente o estatuto legal da comunidade"⁴⁶ e uma autêntica "carta social" necessária à manutenção "do poder, do privilégio e da propriedade."⁴⁷ Georges Balandier acrescenta que "os mitos possuem uma dupla função: *explicam* a ordem existente em termos históricos e *justificam-na*, conferindo-lhe uma base moral. apresentando-a como um sistema legitimamente fundado."⁴⁸ Nada mais natural, portanto, que uma sociedade invista os recursos básicos da sua cultura na construção do passado.

Sendo verdade, como lembrava Jacques Le Goff, que "o primeiro domínio onde se cristaliza a memória colectiva dos povos sem escrita é aquele que dá um fundamento - aparentemente histórico - à existência das etnias ou das famílias, isto é, dos mitos das

⁴⁵Peter Berger e Thomas Luckman, *A Construção Social da Realidade*, 10ª ed., Petrópolis, Vozes, 1993, p.140.

⁴⁶Bronislaw Malinowski, *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa, Edições 70, 1988, p.119.

⁴⁷Cit. por Georges Balandier, *Antropologia Política*, 2ª, Lisboa, Presença, 1987, p. 123.

⁴⁸*Ibid.*

origens"⁴⁹, tal verificação pode extrapolar-se para a sociedade medieval (no seu regime de "oralidade mista"⁵⁰ dá-se "um equilíbrio entre memória oral e memória escrita"⁵¹) e mesmo para as sociedades modernas, onde a "história substitui a mitologia e desempenha a mesma função"⁵².

Por essa razão, iremos usar, neste trabalho, uma noção de mito muito lata, abrangendo as narrativas sobre a origem de um nome, de uma família, de uma dinastia ou até de um acontecimento que, na maior parte dos casos, não se podem considerar "mitificadas" no sentido usual destas expressões (equivalente a irrealistas, falsas, forjadas, etc.). O que nos interessa nestas narrativas, "míticas" ou "não", é sobretudo a imagem do grupo que as produz e o tipo de conhecimento do passado a que dão acesso. Tendo em conta tudo o que dissemos atrás sobre a memória, a definição que nos parece mais adequada será a do classicista Walter Burkert, que vê o mito como "narrativa tradicional", mas também como "narrativa aplicada, narrativa como verbalização dos dados complexos, supra-individuais, colectivamente importantes. Neste sentido, o mito é fundamental - sem por isso se ter de falar explicitamente de tempos primordiais - como "carta de fundação" de instituições, explicação de rituais, precedente para aforismos mágicos, esboço de reivindicações familiares ou étnicas e, sobretudo, como orientação que mostra o caminho neste mundo ou no além. O mito neste sentido nunca existe "puro" em si, mas tem por alvo a realidade; o mito é simultaneamente uma metáfora ao nível da narração. A seriedade e dignidade do mito procedem desta "aplicação"; um complexo de narrativas tradicionais proporciona o meio primário de concatenar experiência e projecto da realidade e de o exprimir em palavras, de o comunicar e dominar, de ligar o presente ao passado e simultaneamente de canalizar as expectativas do futuro. Mito é "saber por histórias".⁵³

Saber por histórias. Se é ou não verdadeiro, isso não nos interessa. Muitas vezes não temos os meios, sequer, de comprovar ou averiguar a historicidade das narrativas transmitidas. E mesmo quando temos esses meios, a nossa atenção vai, em primeiro lugar,

⁴⁹"Memória", p. 14.

⁵⁰Paul Zumthor, *La Lettre et la Voix*, Paris, Seuil, 1987, pp. 18-19.

⁵¹Le Goff, "Memória", p. 29.

⁵²Claude Lévi-Strauss, *Mito e Significado*, Lisboa, Edições 70, 1989, p. 63.

⁵³Walter Burkert, *Mito e Mitologia*, Lisboa, Edições 70, 1991, p. 18.

para a sua influência sobre a acção política. Ora uma tal influência deriva do domínio das crenças e do cruzamento, tão fascinante como misterioso, entre interesses pessoais e colectivos que obriga a acreditar de modo socialmente partilhado, ou seja, a comungar de uma tradição.

Paul Veyne, num livrinho brilhante, estuda este mecanismo de representação do passado tão próprio de qualquer mitologia, apresentando-o num capítulo elucidativamente intitulado "Quando a verdade histórica era a tradição e vulgata"⁵⁴. Falar de tradição e de vulgata é colocar a análise do mito, necessariamente, em termos sociológicos, mais do que psicológicos ou literários. É fugir da crítica histórica positivista, por um lado, e das interpretações simbólicas da psicanálise ou do estruturalismo, por outro, para frequentar o precioso convívio de uma sociologia do conhecimento a que a história cultural se tem mostrado demasiado esquiva⁵⁵. O olhar que as fontes reclamam nesta abordagem é simultaneamente pós-crítico e pós-simbólico, no sentido de que não as considera uma massa de informação mais ou menos suspeitas que depois de interrogadas nos levam à realidade, seja lá o que esta for, ou um conjunto de imagens mais ou menos obscuras que, depois de interpretadas, nos devolvem o símbolo, seja lá o que este for. Na dura luta entre dois grupos com uma versão diferente do passado, as fontes, para nós, não se limitam a representar aquela luta neste passado, mas constituem, num presente muito actual, as armas do próprio combate.

Fará sentido, sendo assim, perguntar pela "verdade" das narrativas sobre as origens? Malinowski responde-nos indirectamente: "Estudado vivo, o mito não é simbólico, mas uma expressão directa do seu conteúdo; não é uma explicação para satisfação de um interesse científico, mas uma ressurreição narrativa de uma realidade primitiva, contada em sede de profundas necessidades religiosas, vontades morais, submissões sociais, direitos e mesmo requisitos práticos. O mito desempenha uma função indispensável na cultura primitiva: exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe a moralidade; comprova a

⁵⁴ *Acreditaram os Gregos nos Seus Mitos?*, Lisboa, Edições 70, 1987, p. 17.

⁵⁵ Para uma introdução ao tema cf. Raymond Boudon, "Conhecimento" in Raymond Boudon (dir.), *Tratado de Sociologia*, Porto, Asa, 1995, pp. 477-514; Peter Burke, *O Mundo como Teatro*, pp. 15-25; Id., *Sociologia e História*, Porto, Afrontamento, 1990.

eficácia do ritual e contém normas práticas para orientação do homem. (...) É evidente que o mito transmite muito mais ao nativo do que o que está contido na mera história; que esta só apresenta as diferenças locais concretas verdadeiramente relevantes; que o significado real, de facto o relato completo se insere nas bases tradicionais da organização social; e que o nativo aprende isto, não dando ouvido a histórias míticas fragmentadas, mas vivendo dentro da textura social da sua tribo. Por outras palavras, é o contexto da vida social, é a percepção gradual que o nativo tem de como tudo o que lhe disseram para fazer tem antecedente e padrão em tempos passados, que lhe traz o relato pormenorizado e o significado pleno dos seus mitos de origem. (...) O que realmente importa em tal história é a sua função social."⁵⁶

Função social que, acrescentaria Paul Veyne, se exprime através da "repartição social do saber" e das "modalidades da crença."⁵⁷ É neste contexto intelectual, em que o poder tão dominante se mostra sobre as consciências e sobre a cultura, que o mito ganha toda a sua dimensão política. Reportando-nos a essas "modalidades de crença", tem mais interesse saber como e porquê se acreditava num mito do que propriamente em que é que se acreditava. *Acreditaram os gregos nos seus mitos?*, perguntava explicitamente Veyne no título da obra já referida. "A resposta é difícil, pois acreditar quer dizer tantas coisas..."⁵⁸

Mais importante, pois, do que aquilo em que se acredita é quase sempre o facto simples, irredutível, mas esmagador nas suas consequências, de se acreditar. No terreno em que nos colocamos - a luta pelo poder - a atitude mental a que chamamos crença tem um peso específico, demasiadas vezes esquecido em detrimento dos factores materiais que põe em jogo: acontecimentos militares, evolução política, transformações jurídicas ou institucionais. Na verdade, o poder não pode prescindir da crença. Público ou privado, estatal ou familiar, totalitário ou democrático, nenhum aparelho de dominação de homens renunciou alguma vez a "governar os espíritos" pela adesão interior da vontade, da mesma

⁵⁶Malinowski, *Magia, Ciência e Religião*, pp. 103, 104 e 119.

⁵⁷*Acreditaram ...*, p. 43.

⁵⁸*Ibid.*, p. 13.

forma que, pela força física, assegurava o controlo exterior dos corpos, dos actos, dos gestos.

É nesse sentido que Maurice Duverger coloca o problema tão importante da legitimação do poder, situando-o num plano que interessa mais à história das mentalidades do que propriamente à história institucional. "As representações colectivas, as crenças, os sistemas de valores são um elemento fundamental das instituições. Pouco importa que essas representações colectivas correspondam ou não à realidade, que sejam ou não ilusórias: o essencial é a adesão que suscitam no grupo social. Qualquer instituição é ao mesmo tempo um modelo estrutural e um conjunto de representações colectivas mais ou menos valorizadas. Isto significa que qualquer instituição se refere mais ou menos directamente a um sistema de valores, a uma concepção do Bem e do Mal, do Justo e do Injusto, implicando uma tomada de posição a "favor" ou "contra". O grau de valorização é variável segundo as instituições. Em geral, é muito elevado nas instituições políticas. A política, em maior ou menor medida, é "sacralizada"; ou seja, liga-se, em maior ou menor medida, ao sistema de valores supremos da sociedade.. Daí advém a noção de "legitimidade". Uma sociedade determinada tem uma certa ideia da forma, da natureza, da estrutura que deve apresentar o poder para ser reconhecido como bom e válido em si (independentemente dos seus actos concretos). É legítimo o poder que corresponde a essas representações colectivas, a esse sistema de valores. Se o poder existente é tido por legítimo, é espontaneamente, naturalmente obedecido. Se é tido por ilegítimo, pelo contrário, há uma disposição para se erguer contra ele e já não repousa senão sobre a força."⁵⁹

A noção de legitimidade que acabámos de expor será muito importante no desenvolvimento deste trabalho, bem como a própria interpretação de conjunto de que ela faz parte. Na sequência de uma revolução metodológica que viria a atingir a história alguns anos depois⁶⁰, Duverger foi um dos primeiros a colocar a tónica da ciência política no estudo das modalidades do poder, o que o levou muito naturalmente a considerar as

⁵⁹Duverger, *Sociologie Politique*, pp. 104-105.

⁶⁰Cf. Jacques Julliard, "A Política", in Jacques Le Goff e Pierre Nora (dir.), *Fazer História 2*, Lisboa, Bertrand, 1981, pp. 263-285; Jacques Le Goff, "A política será ainda a ossatura da história?", in *O Maravilhoso ...*, pp. 215-235 (retomado em *O Imaginário Medieval*, Lisboa, Estampa, 1994, pp. 351-367, com o título "A política continua a ser a espinha dorsal da história?").

relações institucionais em toda a sua ambivalência. Segundo este autor, em política "a luta e a integração não são apenas aspectos contraditórios, mas também complementares"⁶¹ e "o poder tem um rosto duplo, ao mesmo tempo opressor e integrador."⁶²

Não é difícil discernir, até porque Duverger o confessa, as duas visões ideológicas que se cruzam nesta imagem bifronte: por um lado o olhar conflitualista da tradição revolucionária - maioritariamente marxista ou filomarxista, mas, também, liberal - que vê na luta de classes o principal ingrediente da política; por outro, o olhar consensualista da tradição conservadora e iluminista que vê no exercício do poder - sobretudo pelo Estado em majestade - o meio e o fim de atingir o bem comum.

Mas há um outro pensador, suficientemente original para não se deixar incluir em qualquer destas genealogias intelectuais, que tem aqui grande influência: Max Weber. A ele se deve a conhecida sistematização dos tipos de dominação legítima em três categorias básicas que baptizou de racional, tradicional e carismática⁶³. Juntamente com a teoria política de Duverger, a sociologia weberiana fornece os esquemas em que assenta a conceptualização deste trabalho e, portanto, o questionário a que serão submetidas as fontes. Não é este o lugar mais adequado para expor a doutrina de Weber sobre a dominação legítima, tarefa aliás realizada por alguns dos seus comentadores. Importa antes sublinhar, como faz o mais notável deles, Raymond Aron, que "a tipologia assenta no carácter próprio da motivação que governa a obediência"⁶⁴, o que coloca no centro do combate político a crença do actor social na legitimidade do poder que lhe é imposto e o modo como esse poder defende ideologicamente a legitimidade invocada. Para citar o próprio Weber, "a experiência ensina que nenhuma dominação se contenta de bom grado em fundar a sua perenidade sobre motivações estritamente materiais, ou estritamente afectivas, ou estritamente racionais. Pelo contrário, todas as dominações procuram demonstrar e sustentar a crença na sua *legitimidade*. Mas, segundo a legitimidade reivindicada, o tipo de obediência ao aparelho destinado a garanti-la e o carácter do

⁶¹Duverger, *Sociologie Politique*, p. 246.

⁶²*Ibid.*, p. 29.

⁶³Cf. Max Weber, *Economie et Société. I*, Paris, Plon, 1995, pp. 285-355.

⁶⁴*As Etapas do Pensamento Sociológico*, 3ª ed., Lisboa, D. Quixote, 1994, p. 527.

exercício da dominação são essencialmente diferentes. E, com eles, a sua acção. Por consequência, é necessário distinguir as formas de dominação segundo a reivindicação de legitimidade que lhes é própria."⁶⁵

É nosso propósito, nos três capítulos que se seguem, distinguir as principais formas de legitimação reivindicadas pelos livros de linhagens no seu ataque ao poder real e empreender depois idêntica tarefa, seguindo o mesmo inquérito, para a resposta triunfante da monarquia e do seu aparelho ideológico, por intermédio de um género emergente - a crónica.

Naturalmente que os conceitos de legitimação carismática ou tradicional serão mais úteis para estudar uma sociedade a que se pode chamar, retomando a terminologia weberiana, de pré-burocrática. Isso não significa, porém, uma separação nítida e impossível entre os três tipos-ideais, veleidade a rejeitar segundo o autor e segundo a evidência histórica de que o lento processo de maturação do Estado, como veremos, os confunde frequentemente.

⁶⁵Weber, *Economie et Société*. 1, p. 286.

II - OS LIVROS DE LINHAGENS E A LEGITIMAÇÃO TRADICIONAL : A ANTIGUIDADE

"Embora queixobiqueira, o anão daqui tenta agigantar-se
relativamente ao anão que está mais ao pé.

Para tanto, o queixobiqueira trepa à árvore genealógica
e põe-se lá de cima a atirar crânios de antepassados."

Alexandre O'Neill, "O queixobiqueira", *Entre a cortina e a vidraça*

II - Os livros de linhagens e a legitimação tradicional: a antiguidade

A primeira fonte de legitimidade política a que recorrem os nobiliários é - óbvia, necessária e inevitavelmente - a antiguidade das grandes famílias nobres, representantes de uma fidalguia que se arrogava a descendência directa dos godos e, portanto, a herança de uma Hispânia mítica e pré-islâmica cuja "reconquista" corporiza o seu destino providencial. Neste cenário grandioso, as linhagens portuguesas mais antigas recebiam dos seus principais parentes de Castela, Leão e Navarra um reflexo dessa glória fundacional que abrangia a nobreza ibérica considerada como um todo. É uma visão bem patente, por exemplo, no prólogo do *LL*. Esta concepção do passado era um dos principais sustentáculos de uma consciência de classe que via o inimigo, não ao lado, mas acima, identificando-o com o fortalecimento da instituição monárquica. Daí que, como já notou Luís Krus, a preocupação dominante dos livros de linhagens consista em situar as origens das casas mais importantes "num passado hispânico anterior ao da formação do reino [português] e ao da constituição da dinastia que nele exercia a realeza."⁶⁶

Numa altura em que a aristocracia senhorial sofria enorme pressão por parte de um poder régio empenhado em contestar os seus direitos, fazer remontar a origem desses direitos a um passado longínquo era um modo - o melhor modo - de os fundamentar. O conde D. Pedro de Barcelos, que apesar de pertencer à família real por bastardia nos aparece como um dos principais corifeus desta visão aristocrática da história, não hesita em iniciar o *LL* com "*os filhos que Adam houve e sa geraçom*" (I título). Seguem-se-lhes, numa grande e típica confusão entre realidade e lenda e com a compressão cronológica habitual nestas obras, os reis de Tróia, de Roma, da Bretanha (tít. II), da Pérsia, dos Godos e, sobretudo, a narrativa de "*como se perdeo a terra em aquel tempo, e depois como foi cobrada*." (III título) Só então, após o momento fundador e fundamental da Reconquista, é

⁶⁶"O discurso sobre o passado ..." in *Passado, Memória e Poder ...*, p. 198; Id. "O tema das origens da nobreza portugalense ..." in *A Memória da Nação*, pp. 71-80; Saraiva, *O Crepúsculo ...*, pp. 153-156.

que se passa à enumeração das linhagens, primeiro dos reis (Castela, Navarra, França, Portugal), depois das grandes estirpes ibéricas e, finalmente, da média e pequena nobreza.

Uma tal profundidade cronológica era, porém, mais vulgar na tradição das grandes crónicas ditas gerais (e não por acaso), como a de Afonso X ou a sua herdeira de 1344, do que na historiografia de classe exemplificada pelo *LV* e pelo *LD*. Seria preciso esperar pelo alargamento da perspectiva histórica e geográfica do *LL* de D. Pedro de Barcelos, com o enquadramento da nobreza lusa no contexto da história universal, para que a genealogia de língua portuguesa ultrapasse o regionalismo a que parecia destinada pela sua função social e, sobretudo, pela proveniência e limitação das suas fontes⁶⁷.

Como se sabe, o *LV*, composto no mosteiro de Santo Tirso para exaltar os senhores da Maia, seus patronos⁶⁸, chegou até nós truncado e conserva apenas o registo de duas linhagens (os de Maia e os de Sousa) das cinco enumeradas no respectivo Prólogo. A sua visão temporal não ultrapassa, portanto, os momentos tidos por primordiais destas duas famílias, o que os remete, em ambos os casos, para a segunda metade do século X⁶⁹.

Já o *LD*, que aumenta substancialmente o número de linhagens referidas, diminui, em contrapartida, a profundidade da sua perspectiva cronológica e toma, como ponto de referência de todos os fundadores ancestrais, o "*tempo d'el rei dom Afonso, o que ganhou Toledo*" [Prólogo], ou seja, o século de Afonso VI de Leão e Castela e as duas escassas gerações que o separam de Afonso Henriques.

Mesmo no caso do *LL*, que recorre a fontes não genealógicas em abundância⁷⁰, a memória linhagística começa a perder nitidez e é, por vezes, substituída muito simplesmente pela imaginação quando tem de se aventurar para lá do ano mil. E, no entanto, é aí, nos prestigiados séculos iniciais da Reconquista, que o testemunho dos livros de linhagens localiza a génese das mais proeminentes casas hispânicas e a sua chegada à Península Ibérica. Porque, curiosamente, estas casas têm quase sempre uma origem exógena ao

⁶⁷Cf. Mattoso, "Os livros de linhagens portugueses e a literatura genealógica europeia na Idade Média", in *A Nobreza ...*, pp. 37-55.

⁶⁸Cf. Mattoso, "O mosteiro de Santo Tirso e a cultura medieval portuguesa" in *Religião e Cultura ...*, pp. 491-509; Id., "A família da Maia no século XIII", in *A Nobreza ...*, pp. 331-342; Id., Introdução ao *LV*, pp. 12-14; Krus, "O discurso sobre o passado ...", in *Passado, Memória e Poder ...*, pp. 197 e ss.

⁶⁹Cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, pp. 46-47 e 50-51.

⁷⁰Cf. Mattoso, "As fontes do Nobiliário do Conde D. Pedro", in *A Nobreza ...*, pp. 57-100.

território que, com tanto vigor, reclamam ser seu desde os tempos fabulosos em que, no dizer da *CGE 1344*, "*os Godos chegarõ a Espanha e deitaram della fora todas as outras gentes e ficarõ elles por senhores*" (cap. I). Este quadro histórico-geográfico geral tem, no entanto, algumas exceções que -justamente - o confirmam.

A mais chamativa é a dos Godinhos, membros de uma "aristocracia de segunda categoria"⁷¹, que surpreendentemente reivindicavam uma ascendência "*que vem do nobelissimo sangue dos godos*" (*LD* tit. XVII). É provável que tão brilhante passado tivesse por único apoio histórico a coincidência entre o nome do grandioso povo de antanho e o da diminutiva família de agora. Na verdade, o próprio *LD* inicia a linhagem, depois de tão retumbante título, com o conde Fafes Sarracins, cerca de três gerações antes da fundação da nacionalidade, e indica como seu maior feito a participação na guerra entre o rei Garcia de Portugal e o seu irmão Sancho de Castela. Um contexto certamente glorioso, a avaliar pelas múltiplas referências que suscitou nos livros de linhagens e na literatura épica⁷², mas sem dúvida muito distante dos godos.

As outras duas exceções, ambas apontadas pelo *LL* e ambas respeitantes a fundadores de linhagens muito mais notáveis que os Godinhos, alcançam um horizonte temporal proporcionalmente mais longínquo.

É o caso, em primeiro lugar, do conde D. Monido, personagem que "*veo da terra de Roma e era da linhagem dos Godos*" (*LL* VII 1), registado como ascendente dos reis de Portugal e dos de Trastâmara-Trava, a mais poderosa aristocracia da Galiza. O retrato deste aventureiro que "*veo a Galiza, cuidando a ser rei, com gram companhia de cavaleiros e d'outras gentes que trouve por mar*", parece característico da historiografia linhagística, que tantas vezes recorre à lenda para descrever as origens. Georges Duby deparou com a mesma tendência para "a invenção de antepassados míticos" na literatura genealógica medieval do Norte de França, embora aqui, naturalmente, se procure "levar a memória ancestral até ao coração da época carolíngia, isto é, até ao momento privilegiado descrito

⁷¹Mattoso, *Ricos-Homens ...*, pp. 73-74.

⁷²Cf. Carlos Alvar e Manuel Alvar, (ed.), *Épica Medieval Española*, Madrid, Catedra, 1991, pp. 43 e 271-273; Carlos Alvar e Angel Gomez Moreno, *La Poesía Épica y de Clerecía Medievales. Historia Crítica de la Literatura Hispánica.2*, Madrid, Taurus, 1988, p. 39.

pelas canções de gesta."⁷³ Cada cultura tem os seus heróis e a sua idade de ouro e o *LL* fornece-nos um bom exemplo disso na narrativa da fundação do senhorio da Biscaia (IX A 1), que Mattoso considera provir da tradição céltica⁷⁴. Com efeito, apesar de repetir o modelo que temos estado a observar - o jovem herói vindo de longe liberta o reino da tirania e da desordem e recebe a coroa ou a herdeira em recompensa (modelo que alimentou a literatura de aventuras desde Teseu e o Minotauro até aos *westerns* do século XX, passando obviamente pelos dragões e cavaleiros da Idade Média) - o antepassado dos senhores de Biscaia não nos remete para o espaço corrente nos nobiliários ibéricos, mas para as ilhas britânicas. Segundo o relato do *LL*, foi daí que "*chegou ua nao em que vinha un homem boo que era irmão d'el rei d'Ingraterra, que vinha de la deitado e havia nome Froom*".

Vestígio ou não das intensas relações, tantas vezes defendidas pelos eruditos, entre o norte da Península Ibérica e populações celtas⁷⁵, o que é certo é que esta tradição prova que nem todo o tempo mítico era "tempo de godos". Não se revelava inocente, portanto, que para o conde D. Monido fosse reivindicada a proveniência duplamente prestigiada "*da terra de Roma*" e "*da linhagem dos Godos*".

Luís Krus demonstrou já que esta sólida arquitectura genealógica, reforçada por uma sucessão de enérgicos antepassados que haviam assegurado o domínio da família no ocidente peninsular durante várias gerações, constituía, "nada mais, nada menos, do que uma reinterpretação da fundação do condado portugalense e da sua posterior transformação em reino. Marginalizando por completo a figura do conde D. Henrique de Borgonha e acentuando a importância dos casamentos de D. Teresa com os condes Bermudo e Fernão de Trava (...), criava um contexto genealógico que lhe permitia considerar o conde Monido como o magnate galego *donde decendem os reis de Portugal*. Sendo assim, os de Tratâmara encontravam-se nas origens de Portugal. Provenientes de linhagem goda, familiares dos soberanos das Astúrias, senhores do condado da Galiza, vencedores e

⁷³"Notas sobre a literatura genealógica em França nos séculos XI e XII", in *A Sociedade Cavaleiresca*, Lisboa, Teorema, 1989, pp. 168-169.

⁷⁴Cf. *Narrativas dos Livros de Linhagens*, p. 65.

⁷⁵Cf. Orlando Ribeiro, *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*, 6ª ed., Lisboa, Sá da Costa, 1991, p. 105.

lidadores de monarcas peninsulares, teriam contribuído decisivamente, desde os tempos do rei Garcia, para que a autonomia de que dispunham a norte do rio Minho se alargasse ao *que havia em Portugal*".⁷⁶.

Uma perspectiva confirmada pela sequência do relato, em que D. Monido aparece como uma espécie de povoador inicial da Galiza, após um naufrágio do qual se salva com cinco cavaleiros, também eles fundadores de ilustres casas da região: "*E aqueceo assi aa aventura que quantas naos e galees e baixees trazia, quebrarom todas no mar, no cabo de Piorno, que é em Trasentos, e portarom com el cinque cavaleiros e nom mais. E de un deles veerom os de Trasentos, e do outro os Marinhos, e do outro os d'Ambroa, e do outro os Beltranes de Nendas, e do outro os d'Andrade de Bragaa.*"

Não é difícil ver por trás destes acontecimentos o arquétipo bíblico do sobrevivente do dilúvio que povoa o mundo com os seus filhos, depois de salvar-se da catástrofe universal graças à protecção divina. E o acto de povoar tinha, numa cultura tão marcadamente rural, uma carga simbólica que analisaremos mais à frente. Mas o que aqui nos interessa mais é o ponto de partida desta genealogia mítica. A cronologia não ultrapassa os séculos VIII-IX, se tivermos em conta que "*este conde dom Monido rossou dona Joana Romães, filha do conde dom Romão, irmão d'el rei dom Afonso, o Casto*" (LL VII A2), monarca asturiano que viveu entre 759 e 842.

O terceiro exemplo de origem gótica diz respeito à mulher de Mudarra Gonçalves, antepassado dos de Lara, "*que foi molher mui filha d'algo e de mui alto sangue e viinha do linhagem dos Godos*" (LL X A2). A identidade de tão notável senhora aparece-nos, porém, tão nebulosa como a pretendida origem, já que nem sequer lhe sabemos o nome. Mas a falta de rigor histórico não nos deve surpreender, uma vez que os dados mais antigos que o LL nos fornece sobre esta "*linhagem do solar de Lara, que foi mui boo e muito honrado*", teriam vindo muito provavelmente do *Cantar dos Sete Infantes de Lara* ou de *Salas*, poema épico dedicado a um dramático incidente familiar e reconstituído por Ramón Menéndez Pidal⁷⁷, fosse através da *Crónica Geral de Espanha* de Afonso X, fosse através de uma

⁷⁶ "As origens lendárias dos condes de Trastâmara", in *Passado, Memória e Poder* ..., p. 215.

⁷⁷ Cf. Ramón Menéndez Pidal, *La Leyenda de los Infantes de Lara*, Madrid, 1896 (reed. em 1971).

genealogia da família que o conde D. Pedro teria conhecido, como defende Mattoso⁷⁸. Diga-se, de passagem, que se isto acontece com a grande casa de Lara, não é de estranhar que as linhagens menos importantes e ricas dispusessem de uma solidez documental comparativamente menor para reconstituir a sua memória.

Um pormenor, contudo, chama a atenção: Mudarra Gonçalves, lembremo-lo, é fruto dos amores em cativeiro entre Gonçalo Gostiiz, pai dos sete infantes celebrados, e uma moura, parente muito próxima de Almançor (prima segundo o *LL*, irmã segundo a *CGE* 1344). Esta filiação ilegítima, fortuita e inimiga não diminui o prestígio do herói e dir-se-ia, pelo contrário, que o excepcional nascimento contribui até para realçar a singularidade do seu destino. O panegírico do *LL* tipifica uma biografia exemplar, integrando o nascimento semipagão numa antologia das virtudes exigidas pelo acesso à boa sociedade: "*Este dom Mudarra Gonçalves foi mui boo cavaleiro d'armas, e foi homem muito honrado e foi mui boo cristão. O conde dom Garcia Fernandez foi seu padrinho, pero que lhe nem mudarom o nome, e feze-o maior de todas as mesnadas, porque o servia bem e fazia muito mal aos mouros, e porque era de muito alto sangue d'ambas as partes donde vinha.*"

Podemos concluir, portanto, que o casamento com uma "*mulher mui filha d'algo e de mui alto sangue*" seria o corolário lógico para quem também se gloriava "*de muito alto sangue d'ambas as partes*". A falta de dados sobre a consorte de Mudarra leva a suspeitar de alguma ficção em torno da sua historicidade, o que, como já vimos, não é surpreendente no quadro de uma prática genealógica tão intimamente próxima das fontes literárias. Essa ausência revela, contudo, que a simples menção da origem goda, mesmo que difícil de provar, bastava para elevar aos píncaros da nobreza uma personagem de quem não se conhece rigorosamente mais nada, mas que por esse simples facto podia figurar numa linhagem tão ciosa da sua notabilidade.

Perante tanta glória proclamada, seria de supor que a cronologia fosse um pouco mais ambiciosa do que nos casos dos Godinhos e dos de Trastâmara. Ora acontece que a memória localiza a origem "*donde decende o linhagem do solar de Lara dos primeiros de que mais longe se pode saber*", num passado um pouco mais recuado que o dos

⁷⁸Cf. "As fontes do Nobiliário do Conde D. Pedro", in *A Nobreza ...*, pp. 68-70.

insignificantes Godinhos, mas não chega à antiguidade dos egrégios senhores de Trastâmara. Textualmente, eis o que nos diz o *LL* sobre os mais longínquos antepassados da família: "*Dom Gonçalo Gostiiz foi filho de dom Gosteuz Gonçalves e dona Hurtiga Ramirez, filha d'el rei Ramiro, como se mostra no seu título XXI, parrafo 1º. Estes Gosteus Gonçalves foi o que morreo na lide que o conde dom Fernam Gonçalves houve com Almançor, como a sa estoria devisa.*" (X A1) O rei Ramiro II de Leão, o conde Fernão Gonçalves de Castela, e o senhor dos exércitos de Córdova, Almançor são actores que evoluem no palco da Reconquista do século X. E tendo sempre por cenário textual a lenda épica ou romanesca, se interpretarmos a "*estoria*" referida como uma alusão ao conhecido *Poema de Fernán González*⁷⁹.

Em resumo, e como conclusão da análise destes três exemplos excepcionais, podemos afirmar que o horizonte temporal dos livros de linhagens não ultrapassa os séculos X-XI na maioria dos casos, chegando em raras e privilegiadas memórias familiares aos séculos VIII-IX, mesmo que o tempo mítico por excelência, neste imaginário aristocrático, continue a ser o da Espanha goda e pré-islâmica⁸⁰.

Curiosamente, ou antes pelo contrário, estas duas etapas temporais correspondem a dois dos três núcleos temáticos que, segundo Carlos Alvar, compõem a "idade heróica" da épica medieval espanhola: os primeiros focos de resistência à invasão árabe (século VIII) e os inícios da autonomia de Castela (século X)⁸¹. Coincidência que pode reforçar a tese de que os contactos com a poesia épica não se cingiriam à cronística, como os estudos de Menéndez Pidal já há muito provaram e Bernard Guenée voltou a afirmar⁸², mas se estenderiam também ao género genealógico.

Esta hipótese foi aventada em França por Georges Duby, que sublinhou o importantíssimo papel da "juventude" no consumo da literatura de corte e a influência da

⁷⁹Cf. Juan Victorio (ed.), *Poema de Fernán González*, Madrid, Catedra, 1981; Carlos Alvar e Manuel Alvar (ed.), *Épica Medieval Española*, pp. 68-70 e 406-408; Carlos Alvar e Angel Gómez Moreno, *La Poesía Épica ...*, pp. 36-39 e 112-114.

⁸⁰Cf. Luís Krus, "Tempo de Godos e tempo de Mouros: as memórias da *Reconquista*", in *Passado. Memória e Poder ...*, pp. 103-128.

⁸¹Cf. *Épica Medieval Española*, p. 43, e *La Poesía Épica ...*, p. 39.

⁸²Cf. Ramón Menéndez Pidal, *Poesía Juglaresca y Juglares*, 7ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1975, pp. 169-227 (1ª ed. de 1924); Bernard Guenée, *Histoire et Culture Historique ...*, pp. 83-84.

épica sobre a genealogia, evidenciando dois dos factos aqui apontados. Em primeiro lugar, que existe um limiar cronológico (no caso francês, os séculos IX-X) abaixo do qual "deixam de ser conhecidos os antepassados"⁸³ e se recorre muito simplesmente à lenda e à já referida "invenção de antepassados míticos"⁸⁴. Em segundo lugar, que essa invenção segue um esteriótipo literário e social "proposto aos sonhos e às esperanças dos *juvenes*, o do jovem aventureiro que conquista, pelas suas proezas, o amor de uma rica herdeira, consegue desse modo estabelecer-se longe dos seus num senhorio forte e torna-se no tronco de uma linha poderosa."⁸⁵

Entre nós, José Mattoso defendeu que na base dos acontecimentos lendários da biografia de Egas Moniz, apresentado como aio de Afonso Henriques na *III CB*, na *CGE 1344* e na *C 1419*, estava uma gesta criada pelo seu descendente João Soares Coelho⁸⁶. Na sua opinião, partilhada por António José Saraiva⁸⁷, seria mesmo de admitir que numerosos fragmentos narrativos dos livros de linhagens (tomemos por exemplos mais célebres a lenda do Rei Ramiro ou o relato da morte de Gonçalo Mendes da Maia, o Lidador) tivessem circulado, antes de escritos, na oralidade do verso⁸⁸, opinião que o próprio Mattoso, no entanto parece ter abandonado recentemente⁸⁹. De qualquer maneira, as fecundas relações entre literatura genealógica e poesia épica ultrapassaram já, no estado actual da investigação, o grau inofensivo de suspeita e justificariam, por si só, um estudo mais aprofundado do que estas simples considerações sobre o tempo e os mitos das origens nos livros de linhagens.

Considerações que também são válidas, acrescente-se, para as linhagens que não fazem recuar tão longe no tempo as suas origens. Assim, e entre as maiores, os de Mendonça, os de Castro, os senhores de Haro na Biscaia e os de Bermudes Vermuiz são

⁸³Os "jovens" na sociedade aristocrática do Noroeste da França no século XII", in *A Sociedade Cavaleiresca*, p. 130.

⁸⁴Notas sobre a literatura genealógica em França nos séculos XI e XII", in *Ibid.*, p. 168.

⁸⁵Os "jovens" na sociedade aristocrática ...", in *Ibid.*, p. 130.

⁸⁶Cf. *Ricos-Homens ...*, pp. 56-57, e "João Soares Coelho e a gesta de Egas Moniz", in *Portugal Medieval ...*, pp. 409-435.

⁸⁷Cf. *História da Cultura em Portugal*, I, pp. 149-152, e *A Cultura em Portugal. Teoria e História*, II, Lisboa, Bertrand, 1983, pp. 107-114.

⁸⁸Cf. *Narrativas dos Livros de Linhagens*, pp. 27-32 e 45-49, e *Ricos-Homens ...*, pp. 101-103.

⁸⁹Cf. "Gesta de Afonso Henriques" in *DLMGP*, pp. 293-294.

apresentados como descendentes dos quatro filhos de Laim Calvo, um dos dois "alcaides" que, antes de Fernán González, teriam estado, durante o século X, na origem da autonomia condal de Castela (LL VII B1). É de notar, inclusivamente, que ao relacionar os seus primórdios com um acontecimento tão hostil à supremacia dos reis de Leão sobre a nobreza castelhana, estas famílias estariam a desligar-se, de certo modo, do passado asturiano, ou, pelo menos, da carga legitimadora que tal passado conferia à coroa leonesa, para reivindicar como seu um tempo forte que não era herdeiro da monarquia de Pelágio.

Talvez seja por isso que o LL concede uma importância tão marcante a Rui Dias de Bivar, o Cid Campeador, um nobre sem título da linhagem de Laim Calvo que, pelo seu valor, vem a alcançar o cume da escala social e uma influência decisiva na condução da política régia. Paradigma das virtudes públicas e militares exigidas ao nobre da Reconquista, "o mais honrado fidalgo que houve em Espanha que rei nom fosse" (LL VIII A1), a sua figura viria a ganhar contornos épicos que o equiparavam à realeza. Atestam-no o *Poema de Mio Cid* e o panegírico que lhe é consagrado no LL (VIII C8), onde se assevera que "estes bêes que fez som escriptos nas cronicas dos reis".

E é decerto por esta hostilidade simbólica face a um poder real tradicionalmente despótico para com a nobreza, imagem tão do agrado do público ao qual os nobiliários se destinavam, que os senhores de Biscaia, no título seguinte (IX), narravam a independência do seu senhorio do modo que já vimos. Interessantíssimo modo que relaciona a chegada de um estrangeiro, "irmão d'el rei d'Ingraterra" (portanto de sangue real, mas totalmente alheio ao passado asturiano), num tempo idealizado em que ainda não se tinha constituído a monarquia castelhana, com o fim da soberania indivisa dos condes das Astúrias. "Bizcaia, que foi senhorio primeiro em seu cabo, ante que el rei houvesse Castela, e ò depois em Bizcaia nom havia nem un senhor. E havia un conde em Esturas que havia nome dom Moninho, e vinha-lhes fazer mal. E veo a poer com eles preito, que lhe dessem cada un anno ua vaca branca e un boi branco e un cavalo branco. (...) E chegando ali [dom Froom, de Inglaterra], soube como andavam em sa contenda com o conde dom Moninho das esturas. E entom, disse-lhes quem era,e, se o quisessem filhar por senhor, que os defenderia delo. E eles virom-no homem de prol, e souberom que era d'alto sangue.

Disserom que lhes prazia, e entom o filharom por senhor. E a poucos dias enviou o conde dom Moninho a demandar aquel trebutto, e el disse que lho nom daria; e se o quisesse viir demandar que lho defenderia. E o conde dom Moninho juntou sas gentes e veio a eles. E dom Froom com os Bizcainhos saio a ele, e juntarom-se aalem de ua aldeia que ora chamam Vusturio, e lidarom e venceo dom Froom e os Bizcainhos o conde dom Moninho, e mataram-no no campo e mataram-no com gram peça dos seus, que todo o campo ficou cheo de sangue e pedras que i havia." (LL IX A1)

É de notar que esta magnífica peça literária, apesar de trazer consigo todo o ambiente que distingue as arcaicas monarquias electivas (nomeadamente a escolha do chefe pela superioridade guerreira), permite uma clara situação no tempo ao referir o casamento do filho do Froão com uma neta de Laim Calvo. Estamos, portanto, de novo no século X, e a notícia deste enlace matrimonial pode considerar-se uma estratégia para reforçar simbolicamente a autonomia dos senhores da Biscaia, unidos, desde a sua génese, ao fundador das linhagens mais importantes - e, por isso, suficientemente fortes para fazer frente à própria realeza - numa Castela que, pelo poder da sua aristocracia, se separa da de Leão.

Como seria de esperar, o panorama cronológico e ideológico das grandes linhagens do reino de Portugal é sensivelmente idêntico ao que temos vindo a descrever. À semelhança dos seus parentes - por vezes muito próximos - de outras regiões ibéricas, também a aristocracia portugalense ostenta antepassados conquistadores e povoadores, anteriores, na maioria, à constituição do reino, alguns originários de paragens longínquas, mas sempre ancorados numa linha de flutuação que não desce abaixo do século X. Isso basta, contudo, para "ligar a consciência dos fidalgos a Portugal, terra a que vieram, por um direito patrimonial de ocupação e conquista"⁹⁰, uma vez que a própria dinastia reinante não poderia recuar a sua origem como tal - pelo menos por via masculina - para além da vinda do conde D. Henrique, já em pleno século XI.

⁹⁰António José Saraiva, *O crepúsculo ...*, p. 154.

Assim, a origem dos senhores da Maia, patronos do mosteiro de Santo Tirso onde o *LV* é composto, remonta ao nosso conhecido Ramiro II de Leão pela lenda de Miragaia: *"Este é o linhagem dos mui nobres e mui honrados ricos homens e filhos d'algo d'Amaia, em como eles vem mui diretamente do muito alto e mui nobre rei dom Ramiro."* (*LV* 2 A1) O *LL*, retomando a mesma genealogia tem o cuidado de ser mais explícito e pormenoriza as circunstâncias históricas que situam Ramiro no tempo, além de desenvolver extensamente a narrativa da lenda, o que indica (refira-se a título de curiosidade) uma maior distância em relação à oralidade: *"Houve un rei em Leom de grandes feitos a que chamarom rei Ramiro, o segundo; e o por que lhe chamarom segundo foi porque houve i outro rei Ramiro que foi ant'ele; e outro houve i rei Ramiro, o terceiro. Este rei Ramiro, o segundo, decendeo de linha direita d'el rei dom Afonso, o Católico, que cobrou a terra a Mouros, depois que foi perdida por rei Rodrigo."* (*LL* 21 A1) O fio condutor desta visão linear do passado desenrola-se com uma intencionalidade muito clara: localizar o princípio dos senhores da Maia, *"os mais nobres e mais filhos d'algo de toda Espanha"* (*LV* [Pról.] 4), num dos momentos mais heróicos da heróica história da Reconquista, justificando, assim, o lugar proeminente que o *LV* lhes concede entre as cinco *"linhagens dos bons homens filhos d'algo (...) que andaram a la guerra a filhar o reino de Portugal."* (*LV* [Pról.] 1.)

Dentro da mesma estratégia, embora sem idêntico alcance temporal, o *LV* atribui às outras linhagens um começo igualmente honroso.

Os de Sousa, única genealogia conservada por inteiro no manuscrito que chegou até nós, *"vem diretamente"*, de Uffo Belfager, pai de uma santa - *"Santa Senhorinha, a que jaz em Basto"* - e de um guerreiro ilustre - *"el conde dom Guiçoy, aquel que lidou com Frade Baldano"*. (*LV* I A2) É-nos difícil reconstituir a historicidade desta última alusão, mas não há dúvida de que a sua carga prestigiante, mesmo que (ou precisamente porque) elíptica, era apreendida pelos destinatários.

A insistência no título de conde, ostentado também pelo filho de Guiçoy, *"el conde dom Échega"* (por sua vez ligado em matrimónio à memória - vinda das brumas do século IX - *"del conde dom Diogo que pobrou Burgos"*), visava remeter as origens desta linhagem para um passado de nobres guerreiros e povoadores, autónomos da realeza pelo sangue e

pelos actos, reconquistadores, afinal, do Condado Portucalense, tanto mais que estavam unidos por laços mais ou menos próximos às principais famílias de Portugal e da Galiza (os de Maia [LV I A5 e II B7], os de Ribadouro [LV I B7] e os de Trastâmara-Trava [LV I B5-6]).

Quanto aos "*que ora chamam de Riba de Douro*" (LV Prólogo 6), as suas origens são igualmente estrangeiras e igualmente nobilitadas pela conquista e povoamento da terra portucalense. O LV, na forma que nos chegou, não conserva o desenvolvimento que decerto lhes consagraria, descrevendo-os sucintamente no Prólogo como "*a quinta geraçom, que veo postrimeira a Portugal de Gasconha com Monio Gasco*", personagem que teria trazido "*com ele seu irmão, o bispo dom Sesnando que jaz em Vila Boa do Bispo, e o bispo dom Énego, seu irmão, que jaz em Tuias.*"

Estas referências notabilizantes são - talvez de propósito - um pouco vagas. Mattoso indica que a documentação nos permite localizar o fundador da linhagem, Monio Viegas, a partir de 1014, e D. Sesnando, bispo do Porto, entre 1055 e 1075, "distância cronológica (...) pouco congruente com o parentesco apontado por aquelas fontes."⁹¹

Seja como for, o LL, algumas décadas depois, não hesita em confirmar esta versão, carregando ainda mais o anacronismo com a encenação de um Monio Viegas contemporâneo da gesta reconquistadora de Ramiro de Leão (no que Mattoso vê uma contaminação da lenda de Miragaia)⁹²: "*Este dom Moninho Veegas, o Gasco, primeiro veo a Portugal em tempo d'el rei dom Ramiro de Leom, e veo de Gasconha, e outro seu irmão com el, que foi bispo do Porto, e havia nome dom Sesnando. Este morreo, e jaz em Vila Boa do Bispo. E veo com ele o bispo dom Nonego, que jaz no mosteiro de Coyaos, e veerom com ele dous seus filhos: un houve nome dom Egas Moniz, o Gasco, e o outro houve nome dom Garcia Moniz, o Gasco. E veerom co ele muitos e boos cavaleiros e muitos e boos escudeiros filhos d'algo. E veerom por mar portar na foz de Doiro, que é antre o Porto e Gaia, e em aquel tempo chamarom-lhe a foz Doiro Mao. E lidarom i com mui gram peça de Mouros per muitas vezes, e matarom i un dos filhos, que havia nome*

⁹¹Ricos-Homens ..., p. 54.

⁹²Ibid., p. 55.

dom Garcia Moniz, o Gasco. E acima, venceo os Mouros, e veo gaanhando deles a terra per Riba de Doiro acima, de ua parte e da outra." (LL XXXVI A1)

O relato permite visualizar toda uma família em movimento, com o seu fundador, irmãos, filhos, parentes, servidores, vassallos, conquistando a terra aos inimigos da fé, sacralizando-a com a fundação de mosteiros e a inumação de clérigos e guerreiros mortos em combate, espalhando-se por ambas as margens do Douro, povoando o território adquirido. Era importante acentuar todos estes aspectos que legitimavam *ipso facto* a posse da terra, e portanto o poder correspondente, desde muito antes da fundação da dinastia régia. Só assim "os que ora chamam de Riba de Douro" poderiam usar com propriedade este título e reclamar o lugar a que se julgavam com direito no reino português, recentemente fundado, lugar esse definido pela conquista de um território anterior à monarquia.

Os de Sousa, da Maia e de Ribadouro são as linhagens portugalenses que reivindicam uma maior antiguidade. Ao mesmo tempo são também, juntamente com os de Bragança, um pouco excêntricos à região do Entre Douro e Minho, e com os de Barbosa e os de Soverosa, ambos de origem galega, as famílias que ocupam cargos mais importantes na corte de Afonso Henriques e Sancho I⁹³. O poder efectivo que daí resulta, o prestígio social, o lugar cimeiro na hierarquia da "sociedade de corte", para usar a expressão consagrada de Norbert Elias, parecem estar relacionados, pois, com uma prosápia genealógica que pode recuar tão longe no tempo como algumas das mais nobres casas de Espanha. As linhagens de menor protagonismo áulico ficam-se por um passado menos longínquo, o que as hierarquiza, à partida, num lugar secundário dentro do vasto contexto hispânico e universal que o Conde D. Pedro invoca como cenário do *LL*.

Sendo assim, por aqui se vê que a amplitude social da amostra colhida pelo *LL* estrutura uma visão da história um pouco diferente do *LD* e do *LV*. Mantendo embora o mesmo objectivo político de defesa de uma classe ameaçada, "a sua principal inovação consiste na introdução de genealogias relativas a linhagens da nobreza castelhana, leonesa e

⁹³Cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, pp. 116-131, e Leontina Ventura, "A Nobreza - Da Guerra à Corte" in *NHP.III*, pp. 210-220.

galega, as quais, junto com as portuguesas, se apresentam como oriundas de um tronco familiar comum às dinastias régias peninsulares - o dos antigos visigodos."⁹⁴ Por outras palavras, a inclusão, no núcleo das grandes famílias hispânicas, das principais linhagens do Entre Douro e Minho concede a estas direitos tão ou mais antigos, tão ou mais legítimos sobre a terra que conquistaram aos mouros, como essa família real que agora se arrogava a supremacia altamente contestável (e contestada) na sociedade portuguesa.

Neste cenário em que o protagonismo incide no papel das grandes casas aristocráticas na Reconquista ibérica, a estirpe régia acaba por ser tratada - nada inocentemente - como uma entre muitas outras. O LL chega ao ponto de nos dar a sua ascendência a partir de D. Mafalda, a mulher de Afonso Henriques, e não do próprio rei, cuja genealogia se esvazia com a escassa notícia de que "*foi filho do conde dom Anrique e da rainha dona Tareija, filha d'el rei dom Afonso, o que filhou Toledo a Mouros.*" (LL VII A8)

Assim, os descendentes de Afonso Henriques recuam por via feminina ao conde dom Monido, antepassado dos de Trastâmara-Trava. Ou seja, a legitimidade política da realeza portuguesa, afinal um ramo colateral de uma das famílias mais importantes do ocidente peninsular, é basicamente a mesma que a dos seus maiores rivais galegos (rivalidade bastante explícita nas páginas seguintes do texto, onde o conde transcreve a chamada *Gesta de Afonso Henriques*) já que não provém do estrangeiro e desconhecido Henrique de Borgonha ou mesmo de D. Teresa, mas do "*conde dom Monido, donde decendem os reis de Portugal de ua parte.*"

Note-se que a parte "*dos outros que dele decenderom*" vem a desembocar nos adversários Bermudo e Fernão Peres de Trava, através de uma notável linhagem em que se contam "*o conde dom Froiaz Vermuiz, homem de grandes feitos*"; o seu filho Rodrigo Forjaz de Trastâmara, "*casado com dona Meinha Gonçalves, filha de dom Gonçalo Meendez da Maia, o Lidador, irmão de dom Soeiro Meendez, o Boo*"; o irmão de Rodrigo de Trastâmara, Pero Forjaz, que "*foi mui boo fidalgo*"; o neto deste, "*o conde dom Pero Fernandez de Trava, que pobrou o castelo de Trava e por esso se chamou conde Trava*",

⁹⁴Krus, "O discurso sobre o passado ..." in *Passado, Memória e Poder ...*, p. 206.

homem suficientemente poderoso para "*lidar com el rei dom Afonso d'Aragom, que foi rei de Castela e de Leom*", para casar as suas filhas nas mais importantes casas da Península Ibérica e para enviar os seus filhos Bermudo e Fernão Peres a estender a influência da família ao Condado Portucalense, então em expansão territorial. O resultado de toda esta genealogia é uma evidente fragilização da memória da família real portuguesa, sobretudo se tivermos em conta as relações de D. Teresa com os Trava e a própria ascendência da mulher de Afonso Henriques, aqui considerada sobrinha-neta desses mesmos Trava⁹⁵.

O papel decisivo que a *Gesta de Afonso Henriques* atribui a Soeiro Mendes da Maia ou a Egas Moniz de Ribadouro⁹⁶ nos conflitos entre o jovem príncipe e D. Teresa ganha, assim, uma nova dimensão. Já não se trata dos conselheiros do primeiro rei na sua luta autonomista contra tudo e contra todos (a mãe, "*o conde dom Fernando de Trastamar que era em aquel tempo o melhor homem d'Espanha que rei nom fosse*" [LL VII B4], o Imperador Afonso VII, o legado papal), visão sugerida por Diego Catalán⁹⁷, mas sim dos representantes qualificados das grandes famílias portuguesas que se opõem decididamente à crescente influência da mais importante linhagem galega sobre o Condado Portucalense, visão sugerida por Mattoso⁹⁸.

A perspectiva não é "nacionalista" e monárquica, mas familiar e aristocrática (não poderia ser de outra forma no meio que cultiva os livros de linhagens), tendo como pano de fundo um recado evidente: lembrar aos sucessores de Afonso Henriques - e à média nobreza em ascensão que os apoiava - quem eram os descendentes daqueles que tinham colocado no trono um jovem conde deserddado e perseguido.

⁹⁵Filha de Manrique de Lara, é portanto neta de Pedro de Lara e Eva Peres de Trava, sendo esta irmã de Fernão e Bermudo (LL VII A 15-19). Sobre este assunto, cf. Krus, "As origens lendárias dos condes de Trastâmara" in *Passado, Memória e Poder ...*, pp. 209-218, especialmente p. 215, e Cintra, *CGE 1344*, I, pp. CCCLXXVII-CCCLXXIX.

⁹⁶Naquilo a que Saraiva chama a versão A da lenda registada na *IV CB*, na *Cronica de Veinte Reyes* (castelhana) e no *LL*, o aio é Soeiro Mendes; na versão B, posterior, conservada na *III CB* e também, naturalmente, na refundição de 1400 da *CGE 1344*, o aio é Egas Moniz. Cf. António José Saraiva, *A Épica Medieval Portuguesa*, Lisboa, Biblioteca Breve - I.C.L.P., 1979, pp. 19-25.

⁹⁷Cf. *De Alfonso X ...*, pp. 274-275.

⁹⁸Cf. "A primeira tarde portuguesa" in *Portugal Medieval ...* pp. 11-35; *Id.*, *Ricos-Homens ...*, pp. 122-123. Para uma visão de conjunto das relações entre nobres galegos e portugueses, cf. Mattoso, "A nobreza galaico-portuguesa. A identidade e a diferença", in *Portugal Medieval ...*, pp. 171-196.

III - OS LIVROS DE LINHAGENS
E A LEGITIMAÇÃO TRADICIONAL :
O SAGRADO, A CONQUISTA E O POVOAMENTO

"Terrível é este lugar
Terrível porquê? Não sei bem
Talvez porque o Senhor pisa esta terra com os seus pés
(lembro-me até de que mandou tirar as sandálias a Moisés)

Levanto os olhos aos céus
aqui - mulher terra mar -
aqui só pode ser a casa de Deus."

Ruy Belo , "Palavras de Jacob depois do sonho", *Homem de Palavra(s)*

III - Os livros de linhagens e a legitimação tradicional: o sagrado, a conquista e o povoamento

Esta vasta encenação do passado, que cruzava informações genealógicas, lendas de circulação (muito provavelmente) oral e acontecimentos históricos mais ou menos mitificados, podia reforçar-se através de duas estratégias típicas: ou invocando a protecção sagrada e o mérito do povoamento para o início da linhagem, ou reclamando para esse momento a aura de um acto de força, de uma violência que desencadeia muitas vezes os poderes misteriosos daquilo a que Jacques Le Goff chamou o "maravilhoso político"⁹⁹. Dois caminhos diferentes, e até de certo modo divergentes, para atingir, afinal, o mesmo, o único, o exclusivo fim: glorificar a superioridade de uma origem excepcional.

No primeiro caso, que vamos analisar neste capítulo, a legitimidade histórica dos direitos sobre a terra (e, portanto, sobre o poder) justifica-se pela sacralização adquirida na sua conquista aos infiéis, no seu povoamento cristão e, sobretudo, na fundação e patrocínio de mosteiros e comunidades monásticas. Verificámos, no capítulo anterior, que esta visão subjaz a muitos dos relatos dos livros de linhagens. Ela está igualmente presente nas fontes cronísticas que descrevem o vasto movimento migratório a que chamamos - graças à óptica dessas mesmas fontes - Reconquista cristã. Ainda que a realidade histórica tenha sido outra, como parece hoje assente, essa óptica alimentou durante muito tempo as certezas de uma historiografia nacionalista que postulava a irreductível oposição entre os reinos cristãos do Norte e a civilização ibero-islâmica, assim como a continuidade natural entre a Hispânia visigótica, a monarquia asturiana e os embrionários Estados nacionais que nasceram da expansão iniciada em Covadonga.

Foi em torno, aliás, de uma leitura diversa das fontes escritas e do seu confronto com outros testemunhos, nomeadamente arqueológicos e filológicos, que se prolongou durante todo o século XX uma das mais apaixonadas polémicas do medievalismo ibérico: a célebre questão do ermamento¹⁰⁰. Naturalmente que os defensores mais radicais da tese da

⁹⁹Cf. *O Maravilhoso e o Quotidiano ...*, pp. 25-27.

¹⁰⁰Cf. , para um ponto da situação, José Mattoso, "Portugal no Reino Asturiano-Leonês", in José Mattoso (dir.), *História de Portugal. I. Antes de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1992, pp. 449-460.

desertificação do vale do Douro, e portanto de um repovoamento cristão quase *ex nihilo*, se socorreram em abundância da cronística. Sem entrar na polémica, não se torna difícil, no entanto, chamar a atenção para o facto de tais fontes transmitirem sempre a ideologia dos vencedores, os quais, neste caso, eram justamente "reconquistadores", povoadores e colonizadores.

Ora Mircea Eliade lembra que, para uma população com forte mentalidade religiosa, "um território desconhecido, estrangeiro, desocupado (isto quer dizer muitas vezes: desocupado pelos "nossos") participa ainda da modalidade fluída e larvar do "caos". Ocupando-o e, sobretudo, instalando-se, o homem transforma-o simbolicamente em cosmos mediante uma repetição ritual da cosmogonia. (...) Se se trata de arrotear uma terra inculta ou de conquistar e ocupar um território já habitado por "outros" seres humanos, a tomada de posse ritual deve, de qualquer modo, repetir a cosmogonia. Porque, da perspectiva das sociedades arcaicas, tudo o que não é "o nosso mundo" não é ainda um "mundo". Não se faz "nosso" um território senão "criando-o" de novo, quer dizer: consagrando-o. Este comportamento religioso em relação a terras desconhecidas prolongou-se, mesmo no Ocidente, até à aurora dos tempos modernos. Os "conquistadores" espanhóis e portugueses tomavam posse em nome de Jesus Cristo dos territórios que haviam descoberto e conquistado. A erecção da cruz equivalia à consagração da região e, portanto, de certo modo, a um novo nascimento."¹⁰¹

Por outro lado, Jacques Le Goff¹⁰² e Aron Gurevitch¹⁰³ mostraram como a oposição entre espaço habitado e espaço selvagem (ou, mais concretamente, entre núcleo populacional, com os seus campos circundantes, e o deserto-floresta sempre próximo) estrutura a imagem medieval do mundo¹⁰⁴. Desbravar, povoar, construir eram actividades que ganhavam, neste contexto social e económico, um estatuto sagrado. Ainda imersos nessa tendência secular de expansão demográfica, de crescente circulação de homens e

¹⁰¹*O Sagrado e o Profano*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d., pp. 45-46. Cf. também Mattoso, *Ricos-Homens ...*, p. 96.

¹⁰²Cf. *A Civilização do Ocidente Medieval*, I, pp. 169-172; Id, "O deserto-floresta no Ocidente Medieval", in *O Maravilhoso e o Quotidiano ...*, pp. 37-55.

¹⁰³Cf. *As Categorias ...*, pp. 59-113.

¹⁰⁴Cf. também Delort, *La Vie au Moyen Age*, pp. 10-25 e 69-73.

coisas, de vigorosos arroteamentos e migrações internas que agita todo o Ocidente entre o ano mil e a crise do século XIV, os nossos textos relacionam frequentemente os inícios de uma família com a conquista e povoamento de um território determinado, ao qual se vai buscar o nome, a localização do principal domínio, os direitos que asseguram o poder e a protecção divina. Evitar o esquecimento de todas estas informações que, no seu conjunto e em relação umas com as outras, constituem a base do *status* da aristocracia e a essência da sua identidade simbólica, é aliás, uma das finalidades expressas do *LD*, escrito "*por saberem os homens fidalgos de Portugal de qual linhagem vem, e de quaes terras e de quaes coutos, honras e mosteiros e igrejas som naturaes [isto é patronos]*", uma vez que "*muitos som naturaes e padrões de muitos mosteiros, e de muitas igrejas e de muitos coutos e de muitas honras e de muitas terras, que o perdem à mingoa de saber de qual linhagem vem*" (*LD* [Prólogo] 1-2). Intenção programática que, embora num muito escolástico sétimo lugar, o *LL* também não descursa (*LL* [Prólogo] 12).

Já vimos como algumas das linhagens portuguesas procuram evitar tão fatal esquecimento. Os de Sousa, por intermédio de "*Santa Senhorinha, a que jaz em Basto*" (*LV* I A1; *LL* XXII A3), aparecem desde muito cedo ligados ao poder sagrado de uma comunidade religiosa, e através do sobrinho desta, "*el conde dom Échega*", relacionados com "*el conde dom Diogo que pobrou Burgos*" (*LV* I A2; *LL* XXII A5). Atribuía-se-lhes também tradicionalmente a fundação do mosteiro de Pombeiro, "facto bastante verosímil no contexto da história monástica da região durante o terceiro quartel do século XI."¹⁰⁵ Com efeito, num dos seus ramos são associados um conde que utiliza esse título (dom Gomes de Pombeiro) e um filho deste, "*dom Fernam Gomes, que foi abade de Pombeiro*" (*LV* I B5-6). O *LL* anota muito cuidadosamente que este dom Gomes é filho do conde Nuno de Celanova, o irmão de São Rosendo (tanto o mosteiro de Celanova como o santo eram celeberrimos na Galiza), e que "*jaz em Poombeiro, na galigee (sic) aa parte derecha quando home vem de fora*" (*LL* XXII B7).

Refira-se que a nobreza mais antiga patrocina "quase sempre mosteiros de tipo familiar, isto é aqueles cuja comunidade era composta primariamente por membros da

¹⁰⁵Mattoso, *Ricos-Homens ...*, p. 47.

família fundadora, e normalmente submetidos ao governo dos seus parentes mais próximos"¹⁰⁶. O facto de esta corrente monástica conhecer um certo recuo a partir do fim do século XI, em virtude da acção conjunta das autoridades condaís e de um episcopado, muitas vezes exógeno, empenhado a levar a cabo a reforma gregoriana com o apoio de ordens recentemente implantadas na Península Ibérica, pode explicar que os de Sousa só nos apresentem mais um abade de Pombeiro no *LV* (I BA9) e outro no *LD* (II Y6).

Os livros de linhagens, contudo, não deixam de nomear as relações da família (muitas vezes confusas) com os mosteiros de Rendufe (*LV* II BC7; *LD* I C2), Salzedas (*LD* I A3; *LL* XXII D9), Santo Tirso (*LD* I C3) e Tibães (*LD* IV I2), assim como os seus membros que ingressaram no clero secular ou regular, sobretudo os mais notáveis (para não ir mais longe, *LV* I B6-7, J10-11, R10, Y9, AO 10-11, AR9, AW10, AY11, BA9, BC8-9, BD10, BG10). Neste sentido, até o parentesco um pouco distante - mas de grande prestígio - que unia a linhagem a dom Afonso Teles, o poderoso senhor *castelhano "que pobrou Albuquerque"* (*LD* I A6; *LL* XXII D12), seria registado.

É de crer que este conjunto de referências destinadas a engrandecer a memória familiar se articulasse com as hagiografias latinas de Santa Senhorinha e S. Rosendo¹⁰⁷, de origem e circulação marcadamente clericais, nas quais a figura de Afonso Henriques recebia um tratamento muito negativo. Nada, aliás, que destoasse dos nobiliários, os quais contam em abundância, e com evidente prazer, vários episódios reveladores da fraqueza do nosso primeiro rei perante os seus barões. Teremos oportunidade de examinar alguns deles mais à frente, mas sublinhe-se, para já, que um desses episódios envolve justamente D. Gonçalo de Sousa (*LV* I M7; *LL* XXII A5), um dos principais representantes da linhagem ao tempo de Afonso Henriques.

Quanto aos senhores da Maia, a estratégia das origens sacralizadoras e povoadoras é também claramente seguida. Além do mitificado Ramiro II de Leão, também os seus filhos

¹⁰⁶*Ibid.*, p. 95. Cf. Id., "A nobreza medieval portuguesa - as correntes monásticas dos séculos XI e XII", in *Portugal Medieval ...*, pp. 197-223; Id., *Identificação ...*, I, pp. 200-201.

¹⁰⁷Cf. Maria Helena da Rocha Pereira (ed. e trad.), *Vita Beatae Seniorinae*, in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, Junta Distrital, 1970, pp. 112-157 e Manuel Díaz y Díaz, Maria Virtudes Pardo Gómez e Daria Vilariño Pintos (ed. e trad.), *Vida y Milagros de San Rosendo* (Ordoño de Celanova, *Vita et Miracula Sancti Rudesindi*), s.l., Fundación Barrié de la Maza, 1990.

se destacam pelo afã reconquistador. O mais velho, Ordonho, "*pobrou a vila de Leom, e veio conquerer a Portugal, que era de Mouros, e deu a Santiago porem que o ajudasse o couto de Mouquim e Corvelham.*" Paralelamente, "*veio com ele seu irmão Alboazar. E porque foi bem por armas, puserom-lhe nome Cide Alboazar. E fege uma torre no monte de Monte Cordova, que ora chamam Pena de Cide, e guerreou dahi os Mouros, e deitou os Mouros de São Romão, e foram-se passar Douro e foram-se a São Martinho de Mouros. E des i filhou o crasto d'Aveoso a Mouros e deitou Mouros de crasto de Gondomar e de Todea e feze-os ir a crasto Marnel de Riba de Vouga. E casou com dona Usco Godins, filha del conde dom Godinho das Asturias, e ela com seu marido fundarom a igreja de São Nicolao em Vila de Moreira de Riba d'Ave, que ora chamam Santo Tirso de Riba d'Ave. E vierom com ele de Galiza seus vassalos bons, convem a saber quaes foram: dom Guter Teles e dom Osená (sic) e dom Tructesendo Durquides. E cada um deles eram senhores de mui bons cavaleiros e outros muitos e bons vassalos.*" (LV II A2)

Tal como a narrativa sobre as origens dos Ribadouro, também esta nos apresenta, de uma forma muito viva, um grupo humano colonizador e guerreiro. Todos os seus elementos, no essencial, são retomados no LL (XXI A1). Alboazar, o filho de Ramiro e de uma moura "*d'alto linhagem*", é, desde logo, uma figura nimbada pela excelência guerreira e pela nobreza de sangue. Apesar de ser o secundogénito, os senhores da Maia, seus descendentes, em nada desmerecem do território que lhe pertence por herança materna¹⁰⁸ e por direito de conquista. É ele quem, primeiro, expulsa o inimigo dessa paisagem fortificada de "*castros*", empurrando-o até às margens do Vouga (o LL [XXI A1] vai um pouco mais longe: "*foi-os tirar de contra Coimbra*"). É ele quem repovoa a terra conquistada com os

¹⁰⁸Luis Krus chamou a atenção para o papel legitimador da moura Artiga (ou Ortiga) em todo este relato e para a importância que a sucessão por via feminina teria no contexto das disputas patrimoniais entre o rei D. Dinis e os da Maia - Riba de Vizela (Cf. "O discurso sobre o passado ..." in *Passado, Memória e Poder* ..., pp. 200-204.) Também não será por acaso que a primeira mulher de Ramiro se apresenta como uma adúltera que trai a sua casa e a sua fé - o próprio filho a reconhece como "*o demo*" - enquanto o casamento do rei com a moura, do qual viriam os da Maia, merece um forte louvor da sua corte e, portanto, da melhor sociedade cristã. O LL (XXI A1) justifica tal aplauso "*porque dissera por ela o grande estrologo Aman que ela era pedra preciosa antre as mulheres que naquele tempo havia. E ainda disse mais que tanto havia de seer boa cristã, que Deus por sua honra lhe daria geeraçom de homens boos e de grandes feitos e aventurados em bem. E bem parece que Aman disse verdade, ca ela foi de boa vida e fez o mosteiro de Sam Juliam e outros hospitaes muitos e os que dela decenderom foram muito compridos do que o grande astrologo disse.*"

"seus vassalos bons (...) senhores de mui bons cavaleiros e outros muitos e bons vassalos". É ele quem assegura a sombra protectora de uma torre no alto de um monte, o qual recebe da tradição um nome - símbolo entre todos marcante do novo domínio - derivado da titulação épica do seu conquistador ("*E fege uma torre no Monte de Monte Cordova, que ora chamam Pena de Cide ...*"). É ele quem, depois de instalar novos senhores e construir o monumento visível do poder triunfante, funda, por fim, o mosteiro de Santo Tirso com a mulher, "*filha de Dom Godinho das Astúrias*" (mais uma vez, a carga legitimadora da Reconquista), apropriando-se da terra pelo império do sagrado, o mais definitivo de todos os impérios. Sim, quatrocentos anos depois de Alboazar Ramires, o LL bem podia dizer dos seus descendentes, orgulhosa e didacticamente, que "*estes todos se chamarom da Maia porque se ganhou peer os seus avoos, e havia-na por sua. E a Maia chamava-se naquel tempo dees Doiro ataa Lima*" (LL XXI A5).

A documentação confirma-nos a iniciativa fundadora do casal, em 978, bem como os intensos contactos entre Santo Tirso e os senhores da Maia¹⁰⁹. Sendo assim, parece haver grande correspondência entre a realidade histórica e a imagem que dela nos pretende dar o LL e o LV, os quais projectam, a partir do casal duplamente fundador, um destino comum ao mosteiro e à linhagem. Os especialistas do eterno, através da escrita e da liturgia, chamariam a si a reprodução da memória familiar e o cuidado dos seus mortos, e os senhoriais patronos, com os seus bens e as suas armas, tomariam a seu cargo a sobrevivência material do panteão e da comunidade monástica. Como muito bem viu Luís Krus, Santo Tirso, fundado por Alboazar, reivindicava assim, à escala regional, um protagonismo religioso e político semelhante ao que Santiago de Compostela, protegido pelo seu irmão Ordonho, detinha na história da reconquista hispânica¹¹⁰.

O relato fundacional dos de Ribadouro associava também a conquista do território à sua consagração. Através dos dois irmãos do fundador Moninho Viegas, ambos bispos e contemporâneos de Ramiro II de Leão, a linhagem fica ligada aos mosteiros em que eles

¹⁰⁹Cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, pp. 50-51; Id., "O mosteiro de Santo Tirso e a cultura medieval portuguesa" in *Religião e Cultura ...*, pp. 491-509; Id., "A família da Maia no século XIII" in *A Nobreza ...*, pp. 331-342.

¹¹⁰Cf. *Passado, Memória e Poder ...*, p. 202.

estão enterrados: Vila Boa do Bispo (assim chamado justamente por causa de um deles) e Tuias (LL [Prólogo]; LL XXXVI A1). Nas gerações seguintes, o LL não se esquece de referir as relações - mais uma vez pouco claras, porque envolvem outras famílias - com Tibães, Salzedas e Pombeiro (XXXVI A5-6), para além de sublinhar o parentesco directo da mulher de Egas Moniz, o Velho, filho do primeiro representante da linhagem, com o rei Ramiro. Sem recuar tão longe no tempo, o LD, por seu turno, cita entre os membros da família "*dom Pero Troitosendes de Paiva e de Riba do Douro, que começou a fazer o Paaço de Sousa*" (VIII), e dona Mor Pais, a primeira mulher de Egas Moniz, suposto aio de Afonso Henriques, "*filha que foi de dom Paio Guterres, que fez Tivães, e da filha de dom Suer Gueendes, que fez a Varzea*" (IX A2).

Não deixa, porém, de ser surpreendente a ausência, nos três nobiliários, de qualquer menção ao mosteiro de Cárquere, que, segundo uma lenda recolhida na *C 1419* (cap. 2 do reinado de Afonso Henriques) teria sido construído por esse mesmo Egas Moniz em agradecimento pela cura miraculosa do seu pupilo, ainda criança, de uma deformação nas pernas. A obscuridade do episódio, que Mattoso hesita em incluir no núcleo inicial da "gesta de Egas Moniz" presumivelmente criada por João Soares Coelho¹¹¹, talvez se explique pela própria obscuridade das origens do santuário, um pouco excêntrico ao eixo geográfico dos mosteiros patrocinados pela família e, a avaliar pela sua fraca presença documental, de reduzida actividade e dimensão¹¹². Porquê, então, a escolha de Cárquere como cenário de uma tradição tão importante? O estado actual da investigação não nos permite responder a esta pergunta, que necessitaria de um estudo monográfico, cruzando dados sobre a "gesta de Egas Moniz", as fontes da *C 1419*, a história do próprio mosteiro e a genealogia dos de Ribadouro.

Da parte dos de Baião e dos de Bragança, as outras duas linhagens entre as cinco iniciais apontadas pelo LV, o retrato que nos foi transmitido encontra-se num estado francamente mais esquemático. Desde logo, porque se perderam os capítulos do LV que

¹¹¹Cf. *Ricos-Homens ...*, pp. 56-57; Id., "João Soares Coelho e a gesta de Egas Moniz" in *Portugal Medieval ...*, pp. 409-435; Id., "Egas Moniz", in José Costa Pereira (coord.), *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, I, Lisboa, Publicações Alfa, 1985, pp. 490-491.

¹¹²Cf. Mattoso, *Identificação ...*, I, p. 169.

lhes eram dedicados, mas, além disso, porque a sua posição de menor proeminência na corte dos primeiros reis portugueses terá provocado uma menor disponibilidade de recursos materiais e simbólicos para alimentar a memória familiar. Ou então, muito simplesmente, porque a perda de poder efectivo destas famílias ao longo do tempo terá permitido aos seus rivais dentro da própria nobreza - ou aos descendentes destes - uma censura sistemática de memórias que o *statu quo* dos séculos XIII e XIV tornara politicamente incorrectas.

Ainda assim, sabemos que os Bragançãos faziam remontar as suas origens à rocambolesca história de "*dom Alam, que foi clerigo filho d'algo e filhou a filha d'el rei de Armenia quando foi em oração a Santiago, e foi sa hospeda em Sam Salvador de Crasto de Avelãs*" (LV [Prólogo] 3). O LD, talvez por um efeito característico do registo de uma tradição oral, dá-nos outro fundador, que passa a ser "*Mendo Alão de Bargaça*" (filho do "*Alam*" original ou simples corruptela do nome deste?), mas mantém a identidade da sua mulher (XXI 1). Quase se diria que, enquanto para o LV - ou para a tradição contemporânea que recolhe - era fundamental marcar a presença da família no mosteiro de Castro de Avelãs desde o primeiro momento, já para o LD a evocação de uma princesa que vem de longe em peregrinação a Compostela parece, por si só, mais prestigiante. Mudança de sensibilidade ou perda de informação? Não sabemos.

O que sabemos, assim o indica o LD imediatamente a seguir, é que o herdeiro do casal, Fernão Mendes, o Velho, "*casou com filha d'el rei dom Afonso de Castela, o que ganhou Toledo*" (XII 2). Esta ligação a um monarca já então mitificado e que ocupa no LD, de certo modo, o lugar de ponto de partida na ideologia ordenadora do tempo¹¹³(um pouco como Ramiro II de Leão no LV e no LL), era, à falta de outras conquistas e a par do acto de força que originara a linhagem, o maior título de nobreza que os senhores de Bargaça podiam reivindicar. Até porque uma referência tão simples lembrava à casa real duas coisas: primeiro, que havia, entre os seus súbditos, quem se pudesse orgulhar de um parentesco igualmente directo com o imperador Afonso VI; depois, que o mais glorioso

¹¹³Basta ler o Prólogo para o comprovar: "*d'elo tempo d'el rei dom Afonso, o que ganhou Toledo, acá, foram feitos os mais dos mosteiros e das igrejas e dos coutos e das honras. Ca em tempo deste rei que reinou longamente foram muitos ricos homens e infançoens que ora poremos por padroens onde descendem os filhos d'algo.*" (LD [Prólogo] 2).

soberano do seu tempo, o homem que arrancara aos mouros a antiga capital da Hispânia goda, o avô do primeiro rei português, cortejara os Braganços ainda antes da nacionalidade, procurara a sua aliança, cedendo-lhes uma filha, e tentara atrair para a área de influência castelhano-leonesa os domínios destes magnates, nunca docilmente submetidos a qualquer das duas coroas¹¹⁴.

Se as narrativas fundacionais dos de Bragança e dos de Baião não existem ou em parte perderam as referências sacralizadoras e prestigiantes, isto acentua-se naturalmente nas linhagens colaterais e mais recentes. Nestas, como naquelas, não há propriamente relatos sobre as origens, sobre o seu papel na Reconquista (pelo menos antes da fundação de Portugal) ou sobre o patrocínio de mosteiros. Há, isso sim, referências esparsas a individualidades notáveis por terem promovido este ou aquele cenóbio, referências essas que são compartilhadas por diversas famílias (como, aliás, seria de esperar, tendo em conta a intrincada rede de cruzamentos matrimoniais).

Só para termos um exemplo concreto e exaustivo, vejamos as celebridades de outras parentelas com quem os Baiões, pela linhagem de "*Goido Araldes de Baiam e Riba de Doiro*" (LL XLII tít.), se relacionavam: seu filho Trutesendo Guedes, ainda de Ribadouro, fundador do Paço de Sousa (LD XIV A1; LL XLII A1, C42, W2); o irmão deste, Soeiro Guedes, "*que fundou o mosteiro da Varzea do Cavado*" (LD XIV A1 e 25 tít.; LL XLII A1 e W2), também invocado pelos da Maia (LV II A5; LD VI B2; LL XXI A5) e de Ribadouro (LD IX A2); Pero Trutesendes de Paiva, filho do primeiro e sobrinho do segundo, celebrado identicamente como fundador do Paço de Sousa por este ramo colateral dos Ribadouro e dos Baiões (LD VIII); "*dom Ero Mendes, que fez Santa Ovaia (...) onde vem os de Moles e os Ramirões*" (LD XIV A3 e XV C1; LL LVI A1); "*dom Godinho Viegas de Azevedo, que fez Vilar de Frades*" (LD XIV B3), naturalmente contado entre os seus pelos Azevedo (LL LII A1); "*dom Toure Çarnão, que fez Vairão e Roriz*" (LD XIV C3; LL XLII A3), citado no Prólogo do LD como "*Travea*"; "*dom Pero Paes Escacha, que coutou Tibães*" (LD XIV C5; LL XLII A5); um Silva (LD XVIII A2) casado entre os Sousa (LD IV I2 e LL LVIII A2); "*Fernão Guiela, o bemfeitor de Vila Nova de Muhia e de outras*

¹¹⁴Cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, p. 67; Id, *Portugal Medieval ...*, p. 180.

duas igrejas de Sabadim" (LD XIV X7; LL XLII B7); "*Pero Afonso de Dordães, que fez Manhente*" (LD XV C2; LL LVI B2), arrolado também pelos Ramirões (LD XVI A1; LL LVI B3); "*o mestre dom Gualdim Paes do Templo*", que "*fez Tomar e Pombal e Castelo de Almoiro e pobrou outros muitos lugares que ganhou à Ordem, e foi muito forte em armas, e leixou ao Templo o que agora há em Abelamar*" (LD XV D4 e LL LVI F5), parente dos Ramirões pelo pai e dos Correia pela mãe (LL LVI C4).

As linhagens menores acumulavam do mesmo modo este tipo de referências de prestígio, que as ligavam umas às outras e com as maiores, reforçando aquele ar de família intencionalmente procurando pelos nobiliários na sua missão de "*meter amor e amizade entre os nobres fidalgos de Espanha*", conforme declarava o Prólogo do LL. "*Dom Godinho Fafes, o Velho, o que edificou a Fonte Arcada e o coutou*", aparece no título relativo aos Godinho (LD 17 A1; LL 39 A1-2) por via paterna, e, por via materna, no título dos de Bragança (LL 38 Y 2-3). Egas Paes de Penagate, avô do precedente e fundador de Rendufe, surge com este epíteto entre os da Maia (LD 6 W7), os Godinho (LD 17 A3; LL 35 A1) e os Celanova-Pombeiro (LL 37 A2). "*Gomes Paes, que fez o moesteiro de Souto*" (LD 22 D3) é, com o nome de Gomes Pires (talvez por erro do copista, mas um erro sintomático da escassa capacidade das pequenas famílias para cuidar da sua memória), o primeiro dos de Macieira (LL 54 A1), e como "*dom Gomez, o que fez o moesteiro do Souto*" (LL 63 L3), um dos Bravães por casamento. "*Dom Nuno Soares, o que fez Grijó*", conta-se entre os Sousa por um parentesco afastado (avô, por via materna, do marido de uma delas, como indica o LV 1 AO9) e entre os Cabreira-Trastâmara pela mulher (LL 53 A2). "*Dom Vasco Gomes que fez Bravães*" (LD 22 tít.) e "*começa o linhagem*" do mesmo nome, é mencionado entre os Godinhos-Fafes - com o patronímico trocado de Vasco Nunes, mais uma vez sintomaticamente - devido a uma sobrinha que aí contraiu matrimónio (LL 39 A3). Raimundo Garcia, "*o que deu grand'algo a Mancelos*" (LD 13 H3), é reivindicado por Valadares e Portocarreiro.

Os exemplos, como se vê, poderiam multiplicar-se. Mas não há dúvida que começam a escassear à medida que se desce na escala social, desde os troncos centrais dos da Maia, de Sousa ou de Ribadouro, até aos ramos mais frágeis da nobreza. Talvez por isso

estes tenham adoptado, quando podiam, a segunda estratégia para legitimar o *status* adquirido ou pretendido: relacionar as origens com um acto de força, com um acontecimento fantástico ou, em certos casos, com ambas as coisas.

Antes, porém, de estudarmos essa estratégia, que será objecto do próximo capítulo, convém ter presente que os nobiliários não esgotavam o recurso à legitimação pelo sagrado relacionando-o com o povoamento ou com a conquista, no sentido mais material destes actos. Embora tal sentido fosse um arquétipo dominante na cultura aristocrática medieval, e muito particularmente nesses livros de linhagens da Hispânia da Reconquista, havia formas mais sofisticadas de invocar o favor divino.

Uma delas era a relação "totémica" entre uma linhagem ou dinastia e uma pessoa sagrada - anjo, santo ou até o próprio Cristo - que teria sido especialmente encarregada, por desígnio providencial, de as proteger e auxiliar. Estratégia que constituía um óbvio e fortíssimo elemento de legitimação política, pois apropriava-se directamente do incontestável poder do sagrado sobre os homens. Atentar contra o grupo social assim defendido pelas forças divinas era atentar contra essas mesmas forças divinas. A lógica que está por trás desta relação (a que chamámos totémica porque decalca, quase exactamente, os laços existentes entre uma tribo e o seu tótem, facto já apontado por Durkheim¹¹⁵) pode aplicar-se a uma família, como exemplificaremos para os livros de linhagens, a uma cidade - Veneza e S. Marcos, as *polei* gregas e as suas cívicas divindades, Cartago e os seus deuses sangrentos -, a uma nação - Portugal e o "milagre" de Ourique¹¹⁶, a Espanha e Santiago -, ou até uma civilização - a Cristandade medieval, o Islão, qualquer uma das chamadas culturas pré-clássicas. Em todas estas situações, bem conhecidas da antropologia política, "a relação entre o poder e a sociedade é essencialmente carregada de sacralidade porque toda a sociedade associa a ordem que lhe é própria a uma ordem que a ultrapassa, expandindo-se até ao cosmos no caso das sociedades tradicionais. O poder é sacralizado porque toda a sociedade afirma a sua vontade de eternidade e receia o retorno ao caos como realização da

¹¹⁵Cit. Balandier, *Antropologia Política*, p. 107.

¹¹⁶Cf. Ana Isabel Buescu, "Um mito das origens da nacionalidade: o milagre de Ourique", in *A Memória da Nação*, pp. 49-70.

sua própria morte."¹¹⁷ Por outras palavras, o recurso à legitimação religiosa através da invocação expressa de um padroeiro tedencialmente exclusivo é, além de um símbolo de identificação colectiva, uma forma de garantir a continuidade e a permanência da comunidade, que assim se vê defendida contra qualquer ameaça.

O exemplo mais flagrante deste tipo de legitimação nos livros de linhagens é-nos apresentado pela casa de Lara, na pessoa do conde Nuno Gonçalves d'Avalos, justamente o filho de Mudarra Gonçalves. Trata-se, portanto, de um dos mais antigos antepassados da linhagem, alguém de quem o LL diz: *"porque era mui boo cristão, teve Deus por bem de seer sempre vencedor em todas batalhas."* Este pequeno quadro de retórica não passa de uma introdução ao relato quase hagiográfico que vem imediatamente a seguir, relato esse que, pela sua estrutura escrita e pelo domínio de alguns modelos bíblicos, denota uma origem - ou pelo menos uma forte influência - literária e clerical. Vejamos o texto: *"E ua noite, ante que morresse, veo a ele o angio u el jazia orando, ante sa cama, e vio ua craridade mui grande e uu homem vestido em vestiduras brancas, e preguntou quem era, e ele lhe disse que era angio que viinha a ele per mandado de Deus, e que pedisse uu dom, qual tevesse por bem, e que Deus lho outorgaria. E el disse que louvado fosse Deus por quanta mercee lhe fazia, e que lhe pedia salvaçom pera alma. E ele lhe dissi que esto lhe era outorgado com tanto que nom fizesse peores obras do que ele ata'ali fexera, mais que pedisse al. E ele lhe pediu que o seu solar nunca fosse destruido. E o angio lhe disse que pedia bem, e que Deus lho havia outorgado. E por esto cuidam os homees que o solar de Lara nunca ha de ser destruido."* (LL X A3)

Vale a pena atentar em alguns pormenores desta narrativa. Antes de mais nada a sua evidente filiação num conhecido episódio veterotestamentário, contado no *Primeiro Livro dos Reis* (3, 4-13), em que o próprio Deus aparece ao grande rei Salomão *"de noite em um sonho"*, em Gábaon, *"que era o maior dos altos lugares sagrados"* e onde este *"ofereceu mil holocaustos"*. Salomão recebe a proposta divina de pedir o que quisesse, fosse o que fosse, com a certeza de ser atendido. Humildemente, pois *"era ainda muito jovem"* e tinha acabado de suceder a David, seu pai, à frente do reino de Israel, Salomão apenas pede a

¹¹⁷Balandier, *Antropologia Política*, p. 107.

Deus "um coração sábio para poder governar o Vosso povo e distinguir entre o bem e o mal", recebendo em troca esta promessa: "Uma vez que Me fizeste esse pedido e não pediste para ti largos dias, nem riquezas, nem a vida dos teus inimigos, mas só sabedoria para exercer a justiça, hei-de agir conforme a tua súplica. Vou dar-te um coração judicioso e inteligente, como ninguém teve antes de ti, nem depois de ti alguém terá. E dar-te-ei também o que não pediste: riqueza e glória tais que, durante a tua vida não haverá entre os reis nenhum como tu."

Os paralelismos, mais ou menos explícitos, deste fragmento da história sagrada - propriamente dita - com a narrativa do *LL* referente a Nuno Gonçalves d'Avalos são reveladores. Salomão é o primeiro rei de Israel a receber o trono por via hereditária (tanto David como Saul, o primeiro rei, tinham sido directamente escolhidos por Deus). O conde Nuno Gonçalves é filho e herdeiro do fundador da linhagem, o "*mui boo cavaleiro d'armas, muito honrado e mui boo cristão*" Mudarra. Salomão oferece sacrifícios no "maior dos lugares sagrados" antes da aparição nocturna de Deus. O conde reza "*ante sa cama*" - supomos que justamente no seu solar - antes da aparição nocturna do anjo, aparição que converte *ipso facto* esse solar num verdadeiro lugar sagrado para a linhagem de Lara, tal como Gábaon o era para o povo de Israel. Salomão pede aquilo que julga ser a causa da sobrevivência do seu reino e da salvação da sua alma: um coração justo e sábio. O conde pede aquilo que julga ser a consequência de um coração justo e sábio: a salvação da sua alma e, obtida esta, a sobrevivência da sua casa, corporizada na indestrutibilidade do solar.

Se, como tomámos por hipótese, esta lenda se formou num meio clerical, onde a continuação da biografia de Salomão no *Primeiro Livro dos Reis* seria certamente bem conhecida, podemos ir até um pouco mais longe nas implicações simbólicas do paralelismo entre um texto e o outro. Tal como o monarca israelita construíra o Templo de Jerusalém, centro do judaísmo, sob uma especial protecção divina, também Nuno Gonçalves conseguira de Deus a garantia de eternidade para o solar de Lara, centro da linhagem. O que, em última análise, equivalia a comparar Israel, o povo eleito de Deus, à casa de Lara, também providencialmente protegida, por via da aproximação entre Salomão e o seu Templo e o conde e o seu solar.

Autêntica hipoteca sobre o poder legitimador do sagrado, este recurso histórico-político da memória linhagística só se tornava possível num contexto intelectual em que "as reminiscências e citações [da Bíblia] se acotovelam em tão grande número nos escritos do clero que é muitas vezes difícil distinguir o que provém da sua própria inspiração e o que pertence ao texto sagrado. Este é ao mesmo tempo interiorizado e actualizado, a ponto de se integrar na experiência pessoal. Na verdade, a Escritura não é considerada como um simples relato da história da salvação. Para além do sentido histórico evidente, uma exegese subtil, que tem por vezes a tendência de deslizar para o alegorismo, descobre em cada episódio, ou até em cada palavra, um significado moral e espiritual apropriado."¹¹⁸

Não muito longe deste ambiente ideológico, embora certamente nascidos noutra contexto de produção cultural, parecem estar as memórias que contam como um herói glorioso, símbolo da sua linhagem, leva a cabo feitos de armas superiores às forças humanas graças ao auxílio sobrenatural. São quatro os exemplos que podemos descobrir nos nobiliários, todos eles contidos no *LL* e todos eles relacionados com o combate por excelência que é a guerra ao infiel, inimigo atávico, adversário da fé cristã e usurpador do território hispânico. Nestes casos, a batalha travada reveste-se de um significado que ultrapassa o terreno estritamente militar ou político, para atingir, com a maior das naturalidades, a dimensão religiosa decorrente da intervenção divina.

O primeiro caso a ver de perto é o de Rui Dias de Bivar, o Cid Campeador, prolixamente biografado no título VIII do *LL* (B8). Este texto, depois de enumerar as suas brilhantes conquistas e vitórias, dá-nos a notícia sucinta de uma lenda de origem duvidosa, mas já então muito difundida, segundo a qual o Cid teria vencido o seu último combate do modo prodigioso que a seguir se narra: "*E depois que o Cid morreo, venceo Rei Bucar outra vez, com todo o poder que pode ajuntar d'Africa. E esto foi per a vertude de Deus, que lhe enviou o apostolo Sam Tiago em sa ajuda. E Nosso Senhor mandou dizer ao Cide em sa vida, per Sam Pedro, per qual guisa havia de vencer.*"

¹¹⁸ André Vauchez, *La Spiritualité du Moyen Age Occidental*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975, pp. 157-158. Sobre o papel da Bíblia e do clero na cultura medieval, e na óbvia impossibilidade de apresentar uma bibliografia minimamente exaustiva, cf. , por todos, Jacques Paul, *Histoire Intellectuelle de l'Occident Médiéval*, Paris, Armand Colin, 1973, pp. 10-13 e 35-36.

Os pormenores factuais da história são aqui omitidos, provavelmente porque seriam do conhecimento público. Não nos poderemos alongar, portanto, sobre a forma de que se revestiu a actuação da "*vertude de Deus*" neste caso concreto. Parece mais importante a dimensão simbólica que faz do Capeador o herói épico por antonomásia, dimensão reforçada pela narrativa através de três figuras impressionantes. Em primeiro lugar, a de São Tiago, o apóstolo guerreiro, patrono e evangelizador das Espanhas, cuja intervenção confirma o destino hispânico do herói e, deste modo, a caução divina à empresa bélica que esse destino corporiza: a reconquista cristã da terra ibérica. Depois a figura de São Pedro, príncipe dos apóstolos, primeiro Papa, senhor das chaves do céu, que não só confere ao Cid a dimensão universal da Cristandade, como lhe assegura também a certeza de uma missão providencial, semelhante talvez à que levara o mesmo Pedro a ser objecto privilegiado da atenção de Deus. Finalmente, a figura do próprio herói que, depois de morto, vence uma batalha decisiva, feito inaudito que projecta o seu nome até aos confins da história, atribuindo assim à sua vida, e por arrastamento ao empreendimento colectivo em que essa vida se consome, a dimensão heróica por excelência.

É fácil de ver que este triplo patamar épico, que o texto amplifica com a referida enumeração exaustiva dos feitos de Rui Dias de Bivar, dito o Cid Campeador, tem o objectivo muito claro de alcandorar ao cume da glória a Reconquista militar da Hispânia, recorrendo aos alegados favores celestiais para justificar ideologicamente esse secular movimento de colonização do Sul muçulmano pelo Norte cristão.

Álvaro Pires de Castro, que "*foi mui bo fidalgo e muito honrado, e lidou muitas vezes com os Mouros, e houve contra eles mui boas aventuras*" (LL XI C9), protagoniza o painel seginte deste políptico. Acompanha-o novamente Santiago. O cenário é Jerez de Sadornim, onde se dá um recontro entre forças cristãs e muçulmanas "*em tempo de el reidom Fernando [de Castela]*", ou seja, durante o segundo quartel do século XIII. O LL descreve o embate com hiperbólico sobressalto, de modo a sublinhar o extraordinário milagre bélico e o valor de Álvaro Pires diante de tantos reis e exércitos, valor ao qual se atribui, afinal, o mérito de Deus ter actuado a favor dos cristãos, enviando o santo Mata-Mouros:

"E os mouros eram bem XV mil de cavalo, e os de pee nom haviam conto, e os cristãos nom chegavam a mil de cavalo e os de pee nom chegavam a dous mil e quinhentos. E com esforço deste dom Alvar Pirez de Castro, que ia na dianteira, houverom a lidar com eles e vence-los. E teve Deus por bem de mandar i o Apostolo Sam Tiago, que virom i os Mouros e alguus dos cristãos, para seerem os Mouros vencidos assi como o foram. Este dom Alvar Pirez era tam grande e tam gordo, que nom pode ter em aquela lide senom ua falifa delgada e ua vara na mão; mais tantos exemplos boos deu aos seus e tamanho esforço disse, que lhes fez cobrar os corações, porque houverom a seer os mouros vencidos." (XI C9)

É de notar que a grandeza da vitória se acentua pela desproporção das forças em presença e, sobretudo, pela desproporção entre o "*tamanho esforço*" e os "*tantos exemplos boos*" do heróico Álvaro Pirez de Castro e a sua quase total vulnerabilidade física, pois "*nom pode ter em aquela lide senom ua falifa delgada e ua vara na mão*". Por outro lado, o relato assegura credibilidade desta sucessão de factos prodigiosos, invocando o maioritário testemunho dos próprios vencidos, os quais teriam sentido, porventura mais perto do que os vencedores, a presença do apóstolo combatente. A frase postula uma certeza subtil, mas não deixa de se servir da insuspeita fiabilidade do inimigo contra os cristãos que duvidassem da divina intervenção em favor da casa de Castro.

Não devemos menorizar esse possível sentido crítico acerca de acontecimentos sobrenaturais - bem menos frequentes nos nossos textos, aliás, do que nessas vidas de santos que compunham o grosso da historiografia monástica - porque o outro episódio do *LL* que envolve Santiago mostra que tal dúvida podia existir, mesmo que fosse mais reflexo das rivalidades políticas entre linhagens do que do improvável combate entre a razão e o mito. O quadro desta possibilidade, bem conhecido dos leitores de Alexandre Herculano, é a célebre narrativa da morte de Gonçalo Mendes da Maia, o Lidador, nos campos do Baixo Alentejo, onde "*foi adeantado por el rei dom Afonso Anriquez en a fronteira*" (*LL XXI G6*). Ai, "*uu dia, indo a correr a par de Beja, houve duas lides, ua com Almoliamar e outra com Alboacem, rei de Tanjar*".

Não será necessário salientar o desequilíbrio dos exércitos em confronto nem, mais uma vez, a crueza e intensidade das batalhas, convencionalmente ganhas pelos cristãos. Além disso, também aqui o herói provoca a admiração dos contemporâneos e a lembrança dos vindouros, graças a actos de valor - literalmente - superiores às suas próprias forças e que acabam por levá-lo à morte, "*chagado de chagas mortaes*". O seu fim em pleno combate, porém, torna-se no *LL* a mais eloquente exortação a esse grupo de fidalgotes desgarrados na fronteira, na sua maioria filhos segundos em busca de fortuna, como o próprio Gonçalo Mendes, mas que a luta contra o Islão e a evocação literária convertem para todo o sempre na fina-flor da cavalaria da Cristandade - essa Cristandade perpetuamente ameaçada pelo infiel e perpetuamente defendida pela nobreza hispânica.

Narrando o embate, diz o texto, num belo tom declamatório que lembra precisamente a leitura em voz alta de um romance cavaleiresco: "*Ali se espedaçavam capelinas e bacinetes, e talhavam escudos e esmalhavam fortes lorigas. E feriom-se de tam dura força e de tamanhos golpes, que os cristãos da Espanha, e os Mouros que desto ouvirom falar, dos talhos das espadas que naquel logar foram feitos, disserom que taes golpes nom podiam seer dados por homees. E esto nom foi maravilha por assi teerem, ca houve golpes que derom por cima dos ombros que fenderom meetade dos corpos e as selas em que iam e gram parte dos cavalos e outros talhavam per meio, que as meetades se partiam cada ua a sa parte. E disserom que Sam Tiago os fezera com sa mão, pero a verdade foi esta: eles foram dados por os mui boos fidalgos com ajuda de Sam Tiago.*" (*LL XXI G6*)

Como se vê, há neste ligeiro emendar de mão - a precisão de que não foi Santiago a combater, mas que se combateu com o auxílio de Santiago - um certo estado de espírito que não vislumbraríamos no episódio anterior, em que Álvaro Pires de Castro vence com o concurso directo e inequívoco do apóstolo. Corresponderá esta diferença a uma cultura um pouco mais céptica, a um meio social menos propenso a acreditar em aparições, a condições de produção mais "racionalistas"? É muito difícil de responder com um mínimo de segurança. A chamada história das mentalidades, e em particular a história intelectual da

aristocracia medieval portuguesa, que está por fazer¹¹⁹, aconselham-nos prudência quando perguntamos pelas estranhas coisas em que acreditavam esses homens que julgamos conhecer tão bem, e que afinal nos surpreendem tantas vezes. Talvez a melhor resposta seja, novamente, uma das considerações que Paul Veyne nos oferece, em jeito de pergunta, a propósito das modalidades de crença na mitologia antiga. "A depuração do mítico pelo *logos* não é um episódio da luta eterna - das origens a Voltaire e Renan - entre a superstição e a razão, que faria a glória do génio grego; o mito e o *logos* não se opõem como o erro e a realidade. O mito era um tema de reflexões graves e os Gregos ainda não o tinham dado por concluído, seis séculos após esse movimento dos Sofistas que se diz ter sido o seu *Aufklärung*. Longe de ser um triunfo da razão, a depuração do mito pelo *logos* é um programa muito datado, cujo absurdo surpreende: porque é que os Gregos se deram a tanto trabalho para nada, querendo separar o trigo do joio, em vez de atirarem, de uma penada, para a fabulação, tanto Teseu como o Minotauro, tanto a própria existência de um certo Minos como as inverosimilhanças que a tradição atribui a esse fabuloso Minos?" Conclusão de Veyne, que fazemos nossa: "A questão de saber se as fábulas têm um conteúdo autêntico nunca se põe em termos positivos: para saber se Minos existiu, é preciso primeiro saber se os mitos não passam de contos vãos, ou se são história alterada; nenhuma crítica positivista liquida a fabulação e o sobrenatural."¹²⁰

À falta de outras certezas, podemos dizer o mesmo do episódio que nos ocupa. Acreditaria realmente o auditório do LL que a contenda fora *vencida "por os mui boos fidalgos com ajuda de Sam Tiago"*? E, a acreditar, em que tipo de ajuda acreditaria? Não sabemos. (Veyne: "A resposta é difícil, pois acreditar quer dizer tantas coisas ...") O importante é que, no sistema mental que dá origem a este relato - ou à lenda de Gaia, ou à lenda da Dama Pé-de Cabra (LL IX A4), ou à lenda de Dona Marinha (LL LXXIII A1) - tais ocorrências representavam um enorme capital de prestígio colectivo e, portanto, uma fonte de legitimidade susceptível de evidentes utilizações políticas.

¹¹⁹As excepções a esta regra têm sido amplamente citadas ao longo deste ensaio e estão contidas, sobretudo, nas obras de José Mattoso, Luis Krus e António Resende de Oliveira.

¹²⁰*Acreditaram ...*, p. 14.

Neste contexto, o terceiro painel do tríptico levanta problemas particulares, pois remete-nos simultaneamente para a memória de uma família em rápida ascensão no século XIV - os Pereira - e para a ideologia de cruzada nascida no seio das ordens militares¹²¹. Trata-se da célebre narrativa da batalha do Salado incluída no título XXI, título que terá sido refundido, em 1380, segundo demonstrou António José Saraiva¹²², com o intuito laudatório de biografar o prior do Hospital D. Álvaro Gonçalves Pereira.

Os Pereira, recorde-se, pretendiam ser os herdeiros do património simbólico dos senhores da Maia (o título XXI é justamente o desta linhagem grandiosa, entretanto desaparecida), e a refundição do *LL* de 1380 tem por principal objectivo justificar tal reivindicação. Uma transferência de memórias muito semelhante à que, cerca de um século antes, tinham levado a cabo os de Riba de Vizela em relação aos senhores de Sousa, transferência que, segundo José Mattoso e Luís Krus está na origem do *LV*, o primeiro nobiliário que chegou até nós¹²³. A novidade do título XXI reside, porém, na aliança entre a glorificação de uma casa em plena emergência, por via da biografia do seu membro que mais alto chegava na escala social, e o protagonismo atribuído às ordens militares na sociedade cristã, por via do seu papel - apresentado como decisivo - na "*lide de Tarifa*", etapa não menos decisiva da Reconquista hispânica. É esta aliança que faz do texto do *LL* "o mais admirável resumo [...] da ideologia senhorial portuguesa medieval", como diz António José Saraiva¹²⁴, e que "lhe confere uma dimensão ímpar, entre nós, ao nível dos registos historiográficos", como acrescenta Bernardo Vasconcelos e Sousa¹²⁵.

Tendo em conta esta particularidade, e até o carácter cronologicamente mais moderno do título XXI em comparação com os episódios atrás analisados, seria de esperar uma abordagem diferente do sagrado e das suas relações com a glória humana. E assim é. Desde logo, do ponto de vista estritamente literário. Fazendo parte da vida de Álvaro

¹²¹Sobre o percurso social e político dos Pereira, cf. Mattoso, "A nobreza e a revolução de 1383", in *Fragments de uma Composição Medieval*, Lisboa, Editorial Estampa, 1987, pp. 277-293. Sobre a Reconquista e as ordens militares, cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, pp. 227-239.

¹²²O autor da narrativa da batalha do Salado e a refundição do Livro do Conde D. Pedro" in *Boletim de Filologia*, XXII, 1971, pp. 1-16; cf. também Mattoso, Introdução ao *LL*, pp. 41-42.

¹²³Cf. nota 34.

¹²⁴O autor da narrativa da batalha do Salado ...", p. 15.

¹²⁵"Vencer ou morrer. A batalha do Salado (1340)", in *A Memória da Nação*, p. 506.

Gonçalves, à qual se consagra uma atenção já de si considerável, o relato do Salado é de uma dimensão muito pouco usual nos nobiliários (só comparável à lenda de Gaia, que inicia o mesmo título XXI e poderá dever-se, portanto, à mesma pena). Além disso, apresenta um grau de elaboração dramática que o torna um quadro à parte do resto do *LL*, uma autêntica narrativa fechada, independente do que vem antes e depois. Estamos muito longe da simplicidade de recursos narratológicos utilizados pela versão da lenda de Gaia do *LV*, por exemplo, ou das aparições de Santiago a Álvaro Pires de Castro e do anjo a Nuno Gonçalves d'Avalos. Para o comprovar, basta ver o uso magistral do discurso directo ou a forma como se conta a evolução da batalha, ou a descrição apaixonada das técnicas militares de muçulmanos e hospitalários.

Mas onde se nota mais essa diferença de meios é, sobretudo, na construção ideológica do texto. Já não se proclama a participação directa dos poderes sagrados na conquista do território ou na defesa do grupo social, considerando-se, em troca, a perda da vida em combate ao mesmo nível do martírio, invocando, por ela e para ela, as recompensas eternas. Há uma mudança de perspectiva religiosa, que, em certa medida, já verificámos no relato da morte de Gonçalo Mendes da Maia e que coloca problemas semelhantes. Embora seja muito pouco provável que estes dois episódios tenham a mesma origem (um teria nascido da produção épica que gravitava em torno da grande casa senhorial da Maia, o outro seria fruto do espírito cruzadístico que motivava a existência das ordens militares), não há dúvida que a refundição de 1380, e a sua inclusão no mesmo título, os aproximaria, e isto é bem visível ao nível formal.

Mais interessante é, porém, a justificação ideológica do combate da nobreza hispânica, e em particular dos portugueses, e correlativamente do tipo de intervenção indirecta a esperar de Deus. Ouçamos - pois é de ouvir que se trata - Afonso IV que se dirige aos seus súbditos: "*Meus naturaes e meus vassalos , sabedes bem em como esta terra da Espanha foi perduda por rei Rodrigo e ganhada pelos Mouros, e em como outra vez entrou Almançor, e em como os vossos avoos, donde descendedes, por gram seu trabalho e por mortes e lazeira, ganharam o reino de Portugal. Em como el rei dom Afonso Anrequiz, com que a eles guanharom, lhis deu honras e coutos e liberdades e contias por que*

vivessem honrados, e nom tam solamente fez esto a eles, mais por a sua honra dava os maravedis aos filhos que jaziam nos berços, e os padres serviam por eles; em como os reis, que depos el veeram, aguardarom esto. Eu, depois que viim a esto logo, fiz aquilo que estes reis fizeram; e, se alguma cousa i ha pera emendar, eu o corregerei se me Deus daqui tira. Olhade por estes Mouros que vos querem guanhar a Espanha, de que dizem que estam forçados, e hoje, este dia, a entendem de cobrar se nós nom formos vencedores. Poede em vossos corações de usardes do que usarom aqueles donde viindes, como nom percaades vossas molheres nem vossos filhos e o em que ham-de viver aqueles que depois vós veherem, os que i morrerem e viverem seeram salvos e nomeados pera sempre." (LL XXI G15)

As mudanças do discurso reconquistador habitual são bem evidentes. É verdade que a visão do passado prolonga a do I capítulo da *CGE 1344*, nomeando os grandes marcos dessa história secular de "*como esta terra da Espanha foi perduda por rei Rodrigo e ganhada pelos Mouros*". É verdade que o prólogo do *LV* ecoa na pretensão aristocrática de narrar a Reconquista como um processo em que "*os vossos avoos, donde descendedes, (...) ganharam o reino de Portugal*." É verdade que a mentalidade passadista dos fidalgos portugueses não deixa de relacionar uma memória idealizada da realeza - mitificada na pessoa do seu fundador - com um tempo de abundância em que "*el rei dom Afonso Anrequiz, com que a eles guaharom, lhes deu honras e coutos e liberdades e contias por que vivessem honrados*."

Mas há uma grande originalidade na forma como o sagrado irrompe no meio deste discurso de clã e de classe. Em primeiro lugar, pode depreender-se um certo nacionalismo incipiente, apontado por Bernardo Vasconcelos e Sousa, no próprio facto de que "do episódio nuclear da Vera Cruz não existe qualquer espécie de vestígio na *Cronica de Alfonso XI*, o que atribui uma especificidade própria aos relatos da batalha elaborados em Portugal e à tradição que, sobretudo, o passo do *Livro de Linhagens* originou entre nós."¹²⁶ Ao mesmo tempo, é de notar que a elevação e exposição da relíquia, "acto pelo qual se

¹²⁶"Vencer ou morrer ...", p. 512.

cumpra a completa integração no domínio do sagrado¹²⁷, não faz depender o favor sobrenatural de um símbolo familiar, como o anjo dos Lara, ou mesmo hispânico, como Santiago, mas de um objecto que se liga universalmente ao próprio Cristo. Um objecto, lembremo-lo, que se identificava em particular com as ordens militares e com essa nova espiritualidade, bem representada por S. Bernardo de Claraval, que via na Cruzada o destino mais excelso do *miles Christi* e em Templários e Hospitalários a perfeição da cavalaria espiritual¹²⁸.

Estas incidências de sentimento religioso até aqui desconhecido dos livros de linhagens, mas já presente no ciclo arturiano que chega à corte com a *Demanda do Santo Graal*¹²⁹, dão-nos uma imagem mais sublimada das relações entre a guerra ao infiel e o auxílio divino. As motivações que tornam o confronto necessário, e igualmente necessária a própria existência da nobreza cristã, mantêm-se visíveis, mas há um fenómeno novo nestes panfletos de classe tão fortemente marcados pela história da linhagem, pela continuidade da família, pela preocupação de ler nos sinais dos tempos um destino colectivo. Fenómeno novo a que M. D. Chenu deu o nome de "despertar da consciência"¹³⁰, relacionando, num contexto diferente, mas que tem notáveis pontos de contacto com a evolução que temos vindo a descrever, o nascimento de um certo individualismo moral e religioso com a obrigatoriedade da confissão auricular, decretada pelo IV Concílio de Latrão em 1215.

Repare-se no modo como "os Portugueses andavam per a lide ferindo e derribando, e diziam uus contra outros: "Senhores, este é o nosso dia, em que havemos de escrarecer, e este é o dia da vitoria e honra dos fidalgos. Este é o dia da salvaçom de nossas mulheres e filhos e daqueles que de nós decenderem. E este é o dia em que

¹²⁷Id., "Ibid.", p. 511.

¹²⁸Cf. Franco Cardini, "O guerreiro e o cavaleiro", in Jacques Le Goff (dir.), *O Homem Medieval*, Lisboa, Presença, 1989, pp. 63-67.

¹²⁹Cf. Ivo de Castro, "Sobre a data da introdução na Península Ibérica do ciclo arturiano da Post-Vulgata", in *Boletim de Filologia*, XXVIII, 1983, pp. 81-93; Id., "Introdução" a Joseph-Maria Piel e Irene Freire Nunes (ed.), *A Demanda do Santo Graal*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988; António José Saraiva, *O Crepúsculo ...*, pp. 58-73; Id. e Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, 14^a, Porto, Porto Editora, 1987, pp. 94-97; António Resende de Oliveira, "A cultura das Cortes", in *Nova História de Portugal*, III, pp. 681-683.

¹³⁰*L'Éveil de la Conscience dans la Civilisation Médiévale*, Montréal, Institut D'Etudes Médiévales, 1969.

havemos semelhar nossos avoos, que ganharam a Espanha. Este é o dia da salvação das nossas almas; nom se perca hoje per nossa fraqueza. Feiramo-los de toda crueldade."

Aparentemente, já ouvimos toda esta retórica em qualquer lado. "Vitoria e honra dos fidalgos"? A glória. "Salvação das nossas mulheres e filhos"? A linhagem. "Semelhar nossos avoos, que ganharam a Espanha"? A Reconquista. "Salvação das nossas almas"? Isto é que é novo. A salvação por meio da morte em combate nunca havia sido tão claramente afirmada. Entre outras coisas, porque viam a guerra como ela era: um instrumento político que pontuava as relações quotidianas entre cristãos, e não só (ou mais até do que) entre estes e os inimigos da fé.

Só um grupo social vocacionado em exclusivo (teoricamente, pelo menos ...) para a Cruzada, para a luta sem tréguas ao infiel, poderia procurar na guerra a salvação da alma. O relato da batalha do Salado testemunha o momento em que este espírito atinge o principal meio de expressão ideológica da aristocracia portuguesa.

A historiografia que triunfa com a revolução de 1383-1385, nomeadamente a *Cronica do Condestabre* e a *Crónica de D. João I*, registará o modelo de cavaleiro cristão, do qual o exemplo mais acabado será justamente Nun'Álvares, filho de Álvaro Gonçalves Pereira. Émulo de Galaaz no valor militar e na castidade, o Santo Condestável consegue a vitória miraculosa de Aljubarrota contra o castelhano Santiago e por intermédio do mais intimista de todos os exércitos: a oração privada. Galaaz contra Santiago, a castidade como valor, a devoção individual ... Decididamente, os tempos estavam a mudar. E as novidades não se limitam ao terreno da política, o mais mutável de todos os terrenos, mas atingem as próprias relações do homem com o Criador. Nos loucos anos 20 do século XV, com a nova dinastia, e os Menezes de Ceuta, um condestável metido a carmelita, e os tratados de moral do príncipe herdeiro, já nem o sagrado é o que era.

IV - OS LIVROS DE LINHAGENS
E A LEGITIMAÇÃO CARISMÁTICA:
A VIOLÊNCIA

"E as tempestades, as desordens, gritos
violência, escárneo, confusão odienta,
primaveras morrendo ignoradas
nas encostas vizinhas, as prisões,
as mortes, o amor vendido,
as lágrimas e as lutas,
o desespero da vida que nos roubam
- apenas uma angústia melancólica,
sobre a qual sonhareis a idade de ouro.

E, em segredo, saudosos, enlevados,
falareis de nós - de nós! - como de um sonho."

Jorge de Sena, "Ode para o futuro", *Pedra Filosofal*

IV - Os livros de linhagens e a legitimação carismática: a violência

As formas de legitimação política que temos vindo a analisar nos capítulos anteriores remetem para o domínio daquilo que Max Weber classificaria como legitimação tradicional ou, nos casos um pouco mais duvidosos (tendo em conta que estas categorias nunca existem em estado puro), como um cruzamento da tradição e do carisma. A antiguidade é um dado que marca uma linhagem desde a sua origem e para sempre. Ou se tem ou não se tem: não é possível adquiri-la, a não ser mistificando a história - expediente que, aliás, já comprovámos ser de larga e fecunda utilização. Do mesmo modo, um território está conquistado e povoado desde um momento concreto, a não ser que se situe na fronteira, sempre sujeita a oscilações militares, ou que seja alvo de uma catástrofe natural, no género das tristemente célebres epidemias que uma certa literatura transformou em resumo da Idade Média. Já o sagrado pode actuar de uma maneira carismática, isto é, através e em proveito de indivíduos privilegiados, mas verificámos que a sua acção se estende tendencialmente à linhagem que esses indivíduos representam. É sempre nesta perspectiva que a irrupção do sobrenatural se inscreve na memória genealógica.

Iremos ver agora um tipo de legitimação que se pode designar de carismático, uma vez que apela muito claramente para a quebra da ordem, para a glória da anormalidade, por vezes mesmo para um certo desvio sociológico ou, pelo menos, para a exaltação do valor individual: a violência. Este fenómeno pode soar a contraditório numa sociedade em que toda a legitimação parece advir da conformidade com o sistema, mas é precisamente dessa verdadeira contradição que o carisma retira a sua força.

Fruto de uma evolução ideológica que se perde na noite dos tempos, o valor atribuído à guerra, em todas as suas expressões, tem um papel constitutivo nesta casta de combatentes profissionais que é a aristocracia medieval¹³¹. Antes de mais nada, porque é o seu trabalho, o seu modo de vida ("uma razão de viver"¹³², diz Marc Bloch) e até, para os

¹³¹Cf. Franco Cardini, *Alle Radici della Cavalleria Medievale*, Florença, La Nuova Italia, 1981; Jean Flori, *L'Idéologie du Glaive*, Droz, Genebra, 1983; Philippe Contamine, *La guerre au Moyen Age*. Paris, Presses Universitaires de France, 1980; Robert Delort, *La Vie au Moyen Age*, pp. 169-186.

¹³²*A Sociedade Feudal*, Lisboa, Edições 70, 1982, p. 324.

produtores do modelo das três ordens, a justificação teológica da sua existência como classe¹³³. Se Von Clausewitz, muitos séculos depois, sentenciaria que a guerra é a continuação da política por outros meios, os seus nobres antepassados e predecessores levavam à prática a inversão da fórmula: a violência organizada era para eles um estado, uma condição humana, um papel social, um modo quotidiano de subsistência, a base de uma determinada consciência de grupo, um veículo privilegiado de educação e socialização, um poderoso elemento de definição e reprodução colectiva, o instrumento por excelência das relações públicas. A Idade Média confirma aquela "dimensão de *universalidade*" que Pierre Clastres atribui à guerra nas chamadas sociedades primitivas, quase sempre (erradamente) estudadas pela antropologia na ilusão de um perfeito equilíbrio homeostático. Segundo este autor, "nenhuma teoria geral da sociedade primitiva pode dispensar a guerra. Não somente o discurso sobre a guerra faz parte do discurso sobre a sociedade, como confere a este todo o sentido: a ideia da guerra serve de medida à ideia de sociedade."¹³⁴

Deste papel constitutivo no seio de um grupo social que identificava classe, parentesco e profissão, deriva, um pouco paradoxalmente, o relevo individual, e portanto carismático, que o ofício das armas poderia proporcionar aos seus mais felizes ou dotados executantes. É certo, porém, que eles não deixam jamais de estar enquadrados nessa identificação colectiva em que até os gestos aparentemente mais lúdicos tinham o significado, próximo ou remoto, de uma permanente disposição militar. Como se pode ver no louvor de "*Vasco Gonçalves Peixoto, que foi de boas manhas em lançar a cavalo a tavolado e em bafordar e em nas outras cousas que pertencem a fidalgo*" (LL XLVI B5), ocupações todas elas com evidentes afinidades bélicas. Como se pode ver igualmente na actividade paramilitar por excelência: a caça. Um desporto, um passatempo, um suplemento alimentar? Sim, mas o infante Sancho de Castela será recordado como "*o que matou o usso em Canameiro*" (LL XI C8) ou, num registo divergente e menos dramático, como "*o que mancou o usso em Canameiro*" (LL XXV G3). Sem mais informações que tornassem necessário qualquer outro elemento de identificação. Tal e qual como se tivesse morrido em

¹³³Cf. Georges Duby, *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*, Lisboa, Estampa, 1982.

¹³⁴"Arqueologia da violência", in Pierre Clastres *et al.*, *Guerra, Religião, Poder*, Lisboa, Edições 70, 1980, pp. 14 e 15.

combate, tal e qual como aqueles inumeráveis - mas nem por isso menos gloriosos - biografados de quem os nobiliários referem que "*morreu na lide de Y*".

O que, aliás, constitui indicação nada desprecianda, se atendermos à frequência com que se repete. Na maioria dos casos, a morte violenta apresenta-se até sob a bela aparência de cume de uma existência por vezes muito chã, muito irrelevante, alcandorando-se, no limite, a paradigma e sùmula das virtudes mais lídimas da nobreza. Veja-se, por exemplo, "*Fernam Fernandez Cogominho, que morreo na lide da Chinchela, como mui boo cavaleiro*" (LL XXX AT4), um nobre de extracção secundária, mas que, pelo simples facto de falecer em combate, conhece a relativa imortalidade de todas as referências de classe. Veja-se também, voltando por momentos ao capítulo anterior, Gonçalo Mendes da Maia e a longa lista de filhos segundos da aristocracia portuguesa ("*todos os fidalgos de Portugal*", diz o LL [XXI G6] com diplomático exagero) que o acompanham nas vantagens de provir de famílias mais ilustres que os Cogominhos e de morrer às mãos de Mouros, na luta por antonomásia e não em inevitáveis, e nem sempre memoráveis, guerras fratricidas entre cristãos. Veja-se, sobretudo, a vida e morte de Nuno Gonçalves de Lara, o Bom, representante de uma estirpe de grandes guerreiros e senhores (por tradição), ele próprio um grande guerreiro e senhor (por carisma), vida e morte que o LL remata com este elogio: "*E aveo que, estando uu dia em Eçeja, veerom companhas de Abençafe, e el saio pera eles com aqueles que tiinha, e chegou u estava Abençafe e lidou com ele e com os seus, e morreo na lide. E este foi dom Nuno, o Boo, o que viveu bem e acabou bem, e por esto lhe poseram o nome dom Nuno, o Boo, com direito.*" (X E11)

Na verdade, o que mais atraía a glória guerreira e, portanto, a legitimação carismática pela violência, era naturalmente uma vida - e não apenas uma morte - preenchida com títulos militares, feitos heróicos, vitórias retumbantes e brilhantes estratégias. Nuno Gonçalves de Lara conseguira juntar ambos os elementos com certa felicidade. Outros, se tinham possibilidades de construir uma imagem para a posteridade (quase sempre pela ligação à memória mais cuidadosa de uma grande casa senhorial), deixavam narrativas biográficas invariavelmente ricas em actos valorosos. É o que sucede

com vários dos de Lara - Mudarra Gonçalves (LL X A2), João Nunes I (LL X E 12), João Nunes II (LL X E 13) - ou com Guterre Fernandes de Castro (LL XI B6).

Aqui, o modelo óbvio dá pelo nome de "*Rui Diaz, Meu Cide, a que fez Deus muita mercee, ca o fez vencedor em todos os seus feitos.*" (LL VIII C8) Vitorioso sobre todos os soberanos do seu tempo (Garcia de Portugal, Afonso de Leão e Castela, Pedro de Aragão, Raimundo de Barcelona, o rei de França, o Papa e o Imperador, os irmãos Hunaz e Bucar de Marrocos ...), objecto da atenção dilecta de Santiago, de São Pedro e do próprio Deus, conquistador de Valência, Coimbra, Lamego, Viseu, Porto "*e outrossi em Castela e em outros muitos logares*", vencedor dos inimigos mesmo depois de morto - a sua figura ganhou, desde muito cedo, contornos épicos que o aproximavam das cabeças coroadas e faziam as delícias da literatura aristocrática.

Claro que o Cid representava um caso excepcional: habitualmente a memória não concedia tanta importância a uma história pessoal, a não ser que esta dissesse respeito a algum monarca. Regra geral, o prestígio conferido à nobreza pela actividade bélica não aparecia sob a forma de uma lista de conquistas e de vitórias, de uma narrativa exaltante ou de um poema épico, mas sim de um epíteto, de uma alusão, de um pequeno relato. Esta regra tinha as suas principais excepções no seio das grandes casas senhoriais, cuja produção memorialística, nas mais diversas expressões, podia chegar a rivalizar com a das cortes régias. O resto era a confirmação da regra, e com uma generalidade muito razoável.

É por isso que, entre os indivíduos que o valor guerreiro destaca nessa sucessão de nomes repetitivos e intrincados parentescos que sintetizam a informação biográfica dos livros de linhagens, a esmagadora maioria se caracteriza apenas por um outro dado solto, suficientemente impressionante em si mesmo para absorver toda a vida do protagonista e desenhar o seu quase único retrato. Por vezes, não passa da enunciação de um cargo, da alusão a uma vitória ou de um feito mais destacado. Na sua fórmula mais corrente ("*F., o que foi alcaide de X*", por exemplo, ou "*F., o que venceu a lide de Y*"), constituem uma espécie de título que acompanha o nome do indivíduo e o caracteriza para todo o sempre, assinalando, pelo seu valor pessoal de excepção ou pelo momento histórico que lhe tocou viver, os marcos a que a memória colectiva confere maior importância no devir da

comunidade. Já vimos como isso funciona na recordação da morte em combate. No caso vertente, poderíamos citar incontáveis exemplos, mas escolhamos, um pouco ao acaso, entre as maiores linhagens portuguesas: "*el conde dom Guiçoy, aquel que lidou com Frade Baldano*" (LV I A2; LL XXII A4), um dos primeiros Sousãos; "*Gonçalo Annes de Briteiros, fronteiro por el rei em Antre Douro e Minho, quando foi a guerra entre el rei de Portugal e el rei de Castela*" (LD IV M7); "*Pero Paaez [da Maia], o Alferez de Portugal e de Leom*" (LL XVI A2, XIII C4, XXXVI AR5, BP6; LV I B7, II A7-8, E8; LD VI B4, X T1, XIX O5); "*Martim Gil de Soverosa, o que venceu a lide do Porto*" (LL XXV A2, F3, XLIII D6, LVII I3; LD VI BF8 e XIV H10); "*Martim Sanchez das Medãas [que] foi mui boo cavaleiro e teve o pendom de dom Martim Gil, o que venceu a lide do Porto em essa lide*" (LL LXII I8); "*Mem Moniz de Candarei [de Ribadouro], o que entrou primeiro em Santarem quando lha furtaram aos Mouros*" LD IX A5; LL XXXVI A8, E9). Meros exemplos que se poderiam multiplicar facilmente.

Noutros casos, a informação desenvolve-se um pouco mais para explicar uma alcunha ou um sobrenome prestigiante. Veja-se "*o conde dom Manho Goterrez [de Castanheda], a que chamarom por sobrenome das Quatro Mãos. E o por que lhe chamarom das Quatro Mãos foi por esta razom: el rei de Castela, cujo vassalo, ele era, e el rei de Navarra haviam ambos sa contenda, e houverom a lidar sobr'elo, e foi preso el rei de Castela, e levarom-no quatro cavaleiros. E chegou este conde dom Manho de Castanheda, e vio como levaram el rei seu senhor preso. E foi a uu daqueles quatro cavaleiros e filhou-lhe uma lança que levava das mãos por força e matou-o com ela; e filhou outra lança que tragia a deu-a a el rei e disse-lhe: "Senhor, ora nom havemos que lhes dizer, ca eles som tres e nós somos dous". Entom, matou el rei uu dos outros tres, e prenderom os outros dous, e trouverom-nos pera Burgos.*" (LL XIV A2)

Esta narrativa ilustra bem o modelo mais típico de legitimação que se pretendia ir buscar à exaltação da violência: o da recompensa patrimonial pelo serviço das armas no âmbito da fidelidade vassálica a um senhor (neste caso a um monarca, uma vez que o próprio vassalo se situa no topo da pirâmide senhorial do seu tempo). Nada inocentemente, o relato deste feito - que resume a vida do segundo elemento conhecido da linhagem -

conclui que *"por isso lhe deu el rei Roa em sa vida a este conde, e é do solar de Noronha, que é nas Esturas d'Ovedo, que vem dos reis de Leom."* Repare-se, mais uma vez, como a legitimação tradicional de um património, situado muito simbolicamente no núcleo original da Hispânia neogoda e asturiana, se reforça por um acto carismático de força e coragem. Este modelo de violência literalmente feudal repete-se no episódio da origem de outro epíteto, o de *"Martim Sesnandez, Martim Espada por sobrenome. E o porque houve nome Martim Espada foi porque vivia com uu conde, e aquele conde com que vivia matou-o outro conde, e filhou este Martim Sesnandez, suso dito, a espada do conde com que vivia e matou o outro conde que o matara com ela em uu castelo u jazia."* (LL LXIV A2) Se aqui a relação hierárquica é um pouco inferior (conde-fidalgo e já não rei-conde) e a redacção literária menos trabalhada, mantém-se porém o elogio do vassalo que defende a vida e a honra do seu senhor - pelo sangue, se necessário -, e até o pormenor pitoresco de que também aqui o vingador se serve das armas dos inimigos para cumprir o seu dever social de vingança.

Sem deixar de ter em conta estes modelos exemplares, não podemos esquecer, porém, o problema da polissemia da violência. Há uma violência boa e legitimadora e uma violência má e ilegítima. Num meio em que, como vimos, a utilização da força nas relações humanas é omnipresente e universal, nem todos os tipos de conflitualidade têm idêntico valor aos olhos do código de conduta que rege a aristocracia guerreira. Tantas vezes brutal, é certo, mas sempre consciente dos perigos que a barbárie imoderada e a pura lei da guerra poderiam representar para a sua própria sobrevivência. Os nobiliários estão cheios de exemplos sangrentos de vinganças e de autênticas *vendettas* mafiosas, mas a sua consciência de classe alerta-os contra a batalha entre Pero Rodrigues Pereira e Pero Poiares, *"lide mui danosa porque desperecerom i muitos fidalgos"* (LL XXI G12, XXXIII E2 e XL E8). A guerra ao infiel era certamente uma das maiores coroas de glória de um cavaleiro cristão, e, no entanto, ao conde Nuno Gonçalves de Lara I *"chamarom o Corvo d'Andaluz, e porque o chamarom o corvo foi porque era muito cruel contra os Mouros, e matava-os ante que os prender."* (LL X A4) Gutierre Rodrigues de Castro talvez fosse *"muito ardido e forte em armas"*, mas nesta sociedade cada vez mais de corte, em que o domínio dos jogos

palacianos se torna indispensável para qualquer homem bem nascido, ele será inapelavelmente recordado como "*o Escalavrado*" porque "*em al não era de gram fazenda*" (LL XI C6).

A violência, mesmo que organizada e institucionalizada, não é, portanto, um valor em si própria, abstractamente desligada do seu papel social. A violência não pode ser gratuita, tem regras e convenções, obedece a uma hierarquia de motivos que a tornam mais ou menos ética perante uma sociedade com uma lógica moral muito estrita - lógica que não é a nossa e que corre o risco de parecer selvática no século do extermínio químico e da guerra intercontinental por computador.

O serviço vassálico, já o vimos, era um desses motivos, e dos mais ilustres. Mas não era o único: havia também uma violência legitimadora e gloriosa própria da Reconquista, que em parte estudámos no capítulo anterior. O seu lugar nas vaidades da história parece ter sido grande, a avaliar por esses títulos, atrás referidos, com que a fidalguia gostava de se adornar. Do mais alto rei ao mais simples cavaleiro, a lista é longa: "*dom Hungel de Vallodolide, o que tirou as armelas da porta de Cordova a pesar dos Mouros, e trouxe-as e pose-as em Santa Maria d'Antigua u hoje estam*" (LL VII A15 e XIII A1); Diogo Lopes de Fenar, que "*houve a dianteira dos cristãos na lide das Naos de Tolosa (...) e o porque lhe chamarom de Fenar foi porque foi i com os Mouros, e foi contra eles mui bem andante*" (LL IX A12); Diogo Lopes de Haro, que "*filhou Mulla aos Mouros (...) e entrou na dianteira de Sevilha quando [o rei D. Fernando] a filhou a Mouros*" (LL IX A14); Lopo Ortiz de Haro, "*o que foi com o conde dom Fernam Gonçalves na lide de Almançor*" (LL IX A3); "*el rei dom Fernando, o bem aventurado, o que filhou Sevilha e Cordova e o mais da frontaria aos Mouros*" (LL X A13 e XXXIX I5); Álvaro de Lara, "*o que britou o curral dos Mouros de Miramoolim de Marrocos, na lide das Naos de Tolosa*" (LL X C10); "*el rei dom Afonso, o que venceu a lide das Naos de Tolosa*" (LL XI B6); os irmãos Gonçalo, Monio, Pedro e Álvaro Rodrigues Girão, que "*forom todos estes na lide das Naves de Tolosa com el rei dom Afonso*" (LL XV A1); Rodrigo Forjaz de Trastâmara I, que "*em seendo mui moço, foi mui guerreiro contra os Mouros*" (LL XXI G7); João Gonçalves

Mourão, "*que matou a pedra do engenho em Tarifa*" (LL XLII Q8); Diogo Gonçalves de Cete, "*o que morreo na lide d'Ourique ante el rei dom Afonso, o primeiro rei de Portugal*" (LL XLIV A2); Gonçalo Dias de Góis, "*que chamarom por sobrenome Cide e foi na lide de Ouriqye com el rei dom Afonso*" (LL LIX B2); Guilherme e Roberto de la Corni, que "*eram ambos irmãos, e deu-lhes el rei a Atouguia, porque forom com el na filhada de Lixboa*" (LL LXIX B1); Fernão Paes de Capelo, o "*que chamarom de Capelo porque lhe derom em na lide das Naves de Tolosa ua porrada em o capelo de ferro que trazia na cabeça, tam grande que lhe meterom o rombo pela cabeça*" (LL LXXVI A1); João Sanches de Fines, o que "*chamarom de Fines porque filhou o castelo de Fines aos Mouros, e houve-o e teve-o e morou em ele tempo*" (LL LXXVI G1) ... A enumeração poderia continuar, mas este conjunto de exemplos é suficiente para ilustrar as diversas situações relacionadas com a guerra ao Islão, que contribuíam para legitimar poderosamente a memória pessoal e linhagística dos seus protagonistas.

De um modo geral, este tipo de conflito por excelência estava ligado ao enorme prestígio decorrente da conquista e do sagrado, como tivemos oportunidade de verificar justamente no capítulo anterior ao analisar relatos como a lenda de Gaia, a biografia de Mudarra Gonçalves de Lara, o povoamento da terra de Ribadouro por Moninho Viegas, o Gasco, ou a narrativa da batalha do Salado. Noutros casos, o peso legitimador da Reconquista dá origem a belas peças literárias em que quase se sente o prazer épico destes homens que viviam na, da e para a guerra. Eis um bom exemplo na vida de Telo Afonso Girão, "*o que lidou com os filhos d'Escalhola, a par d'Arjona, sobre as pareas, cento por cento. E estes filhos d'Escalhola forom os melhores cavaleiros que houve antre os Mouros em aquel tempo. E matarom-se os cavalos todos de ua parte e da outra, e britarom em si as lanças e as espadas e as maças e os cuitelos (punhaes), e nunca se vencerom uus nem outros. E os Mouros e os cristaos todos andavam armados de perpontos e de lorigas e de brafoneiras. E depois que lhes falecerom as armas, descalçarom as brafoneiras e davom-se com elas ataa que cansarom uus e os outros, e nom forom vencidos ua parte nem a outra, pelo que gaanharom os cristãos o campo aos Mouros quanto poderia seer ua braça*

ou pouco mais, e assim se partirom per cansaço, entrante aa noite, como mui boos cavaleiros." (LL XV B3)

O prazer épico a que nos referimos trona-se mais visível numa curiosa escaramuça que envolve "*dom Rodrigo Froiaz [II, de Trastâmara], seendo um dia comendo com o priol do Espital, que o convidara em ua sa tenda, e dom Pero Meendez d'Azevedo, jazendo el rei dom Fernando sobre Sevilha, e veerom quarenta cavaleiros de Mouros ferir ali u eles siiam comendo, levarom vacas que i andavam, do priol.*" (LL XXI G9).

Aquilo que não passa talvez de uma vulgar surtida durante um cerco, e um evidente indício dessa prosaica motivação económica da guerra que era a pilhagem, transforma-se num relato de grandiosos contornos, bem demonstrativo do efeito de amplificação literária que já tínhamos observado na morte de Gonçalo Mendes da Maia e que podemos atribuir, sem grandes dúvidas, a uma fortíssima influência da ideologia das ordens militares.

O desenvolvimento do texto é, a este respeito, elucidativo. O prior do Hospital, proprietário roubado, dá o alarme de imediato: "*Que será esto? Assi havemos de perder nossas vacas?*" Resposta cavalheiresca do seu principal hóspede, Rodrigo Forjaz, ele próprio um grande senhor e um guerreiro, ou seja, um homem que sabia bem até que ponto valia a pena arriscar-se por uma vaca: "*Mandade dar armas e cavalos pera mim e pera dom Pero Meendez, e vaamos apos eles, ca nom é aguisado se as vacas podemos haver, de as perdermos.*" Seguem, pois, na peugada dos adversários e recuperam grande parte dos animais roubados. O prior, prudente e experimentado, dá-se por satisfeito e, temendo uma cilada, ordena o regresso. Mas Rodrigo Forjaz, claramente no papel de herói, exorta altivamente a continuar a perseguição: "*Aqui nom compre siso, pois os Mouros levamos em encalço e nos levam no rostro as vacas.*" Mais do que a reposição material do objecto roubado, o que ele procura é a resposta ao ataque do infiel. Mais do que as vacas, quer a vingança, a batalha, a vitória. E é esta temeridade do guerreiro cristão que conduz ao verdadeiro combate, pois "*forom ferir em ua ciada u estavam dozentos e sessenta cavaleiros de Mouros.*"

E eis como, de um momento para o outro, uma razia vulgar se torna, mercê do empolamento literário e ideológico, uma réplica da cruzada. O próprio tom da escrita ganha

um volume épico e flagrantes coincidências formais com algumas das descrições de batalhas já referidas (o Salado, por exemplo): *"Ali foi a fazenda mui grande e mui crua, de poucos que eram, e os freires eram muito estremados de boos, e, por esforço que lhes dava dom Rodrigo Froiaz, faziam-no melhor. E dizia-lhes: "Senhores e amigos, pera esto foi estabelicida a vossa Ordem de cavalaria, por eixalçamento de cristiindade e por abaixamento da lei de Mafamede. Sofrede e cometede-os e nom percaedes as boondades que sempre houve nos Hospitaleiros, nem nossas vacas que nos levam, ca se perderdes ua iredes com vergonça ao arraial, ante el rei dom Fernando."*

Texto notável pela sua limpidez ideológica e que nos esclarece diafanamente sobre o papel da violência positiva, e portanto legitimadora, numa sociedade organizada em torno da guerra. Em primeiro lugar há uma violência de defesa, exigida a qualquer homem bem nascido pela conservação do seu património material, precisamente porque não é só seu, mas comunitário. É a que leva os cristãos do século XIV a sentir-se herdeiros dos Godos do século VIII, esbulhados da terra hispânica pela *"lei de Mafamede"*; é igualmente, ainda que noutro plano, a que provoca o sobressalto do prior do Hospital quando lhe roubam as vacas, essas mesmas vacas que o herói do dia não se esquece de misturar com o *"eixalçamento da cristiindade"* no seu grandioso discurso. Mistura nada contraditória e que justifica um segundo tipo de violência legitimadora: a da defesa do património simbólico do grupo. Porque antes de referir as *"vossas vacas que nos levam"* aos seus companheiros de armas, Rodrigo Forjaz de Trastámara exorta-os a não perder *"as boondades que sempre houve nos Hospitaleiros"*. O património é sustento da honra, mas mais ainda o é a memória colectiva.

E de que se sustentam tanto o património como a memória? Da guerra, naturalmente. Pierre Clastres viu bem esta relação necessária entre identidade e violência quando atribuiu a constituição política das sociedades primitivas à ocupação exclusiva de um território e, portanto, à existência de um (ou mais) inimigo(s). Segundo este autor, "a exclusividade no uso do território implica um movimento de exclusão, e aqui aparece claramente a dimensão propriamente política da sociedade primitiva como comunidade, incluindo a sua relação essencial com o território: a existência do Outro é posta à partida no

acto que o exclui, é contra as outras comunidades que cada sociedade afirma o seu direito exclusivo sobre um território determinado, a relação política com os grupos vizinhos é imediatamente estabelecida."¹³⁵

Não admira, pois, que os combatentes cristãos neste recontro sejam comparados aos Doze Pares de França pelo *LL*: tal como os francos da *Chanson de Roland*, também eles lutavam pela integridade do seu território perante a ameaça do maior de todos os inimigos - o vizinho mais próximo. O que lhes levava as vacas, como lhes levava a Hispânia.

Se a Reconquista assume um lugar tão estruturante na identificação do grupo e na fixação da memória colectiva, seria de esperar que constituísse também o enquadramento preferencial da violência nos nobiliários. Surpreendentemente, não é o que se passa. Em termos simplesmente estatísticos, o destaque concedido à conflitualidade interlinhagística - e mesmo intralinhagística - é muito maior. A primeira impressão que retira quem se arriscar à comparação é a de que a violência no seio da sociedade cristã era habitual, quotidiana e corrente, enquanto a violência contra o mouro era rara e, talvez por isso, mais prestigiante.

Várias razões podem explicar esta impressão imediata. Primeiro, não devemos supor que os cristãos da Península Ibérica, entre 711 e 1492, se dedicassem exclusivamente a combater o agareno. A Reconquista mobilizava grandes campanhas militares de tempos a tempos, intercaladas por longos períodos de paz ou mesmo de aliança com os reinos muçulmanos. A verdadeira guerra ao Islão era, portanto, esporádica. Depois, a sociedade cristã era, em si própria, de uma extrema violência. Nascida numa época de "superioridade social absoluta do guerreiro"¹³⁶, as relações humanas que a caracterizavam eram, na maior parte dos casos, pautadas pela força no seu estado mais brutal. Só a monopolização da violência por parte da casa reinante, processo lento que Norbert Elias descreveu¹³⁷, traria consigo, a par da centralização do Estado, uma progressiva pacificação das sociedades europeias.

¹³⁵"Arqueologia da violência" in Pierre Clastres *et al.* *Guerra, Religião, Poder*, pp.28-29.

¹³⁶Georges Duby, *Guerreiros e camponeses*, 2ª ed., Lisboa, Estampa, 1993, p. 62.

¹³⁷*O Processo Civilizacional*, II, Lisboa, D. Quixote, 1990.

Por fim (e razão, quanto a nós, mais importante), há que ter em conta que estamos a falar de uma sociedade profundamente marcada pelo insubstituível papel da linhagem. "Em sociedades deste tipo", lembra Balandier, "a carta que determina as posições políticas é essencialmente a estrutura genealógica e a vida política revela-se em primeiro lugar, pelas alianças e pelos confrontos, pelas fusões e pelas rupturas que afectam os grupos linhagistas. (...) Uma diferenciação excessivamente rígida entre o parentesco e o domínio político leva a menosprezar as incidências políticas do primeiro, e nomeadamente as suas possíveis utilizações no mecanismo da concorrência. A capitalização de esposas, de descendentes e de alianças é um meio frequente de reforço (ou de manutenção) do poder."¹³⁸

Para evitar esse erro de grosseiro menosprezo, David Easton sugere "encarar cada linhagem como um sistema político independente, e a concorrência entre linhagens como a expressão das relações externas."¹³⁹ Na sua forma lapidar, este programa é um bom ponto de partida para entender a violência aristocrática no seu ambiente natural: a linhagem. Porque, ao ver a linhagem como um sistema político independente, nos permite apreciar o papel social da nobreza - ou os seus vários papéis sociais - sob o prisma da conflitualidade inerente ao funcionamento e definição desse sistema.

Consideremos, por exemplo, a sua vertente económica. A violência, já o dissemos, era para a aristocracia um modo de vida, um ofício, um meio de obter proventos. Georges Duby, procurando definir as atitudes mentais que envolviam a circulação de bens na Alta Idade Média (atitudes mentais ainda muito vivas durante séculos), chega ao ponto de afirmar que "entre a actividade de tipo guerreiro - a que nós chamamos "política" - e a pilhagem não havia linha de demarcação" e que a guerra "representava uma forma regular de actividade económica da maior importância"¹⁴⁰. Eis uma estrutura de mentalidade a que devemos prestar a necessária atenção para compreender o prestígio da conquista, a legitimação do sistema de presúria e o valor das virtudes militares, não apenas aos olhos do nobre, guerreiro profissional, mas de toda a sociedade.

¹³⁸*Antropologia Política*, pp. 64-65.

¹³⁹Cit por Balandier, *Ibid.*, p.64.

¹⁴⁰*Guerreiros e camponeses*, p. 62.

Já focámos este assunto por diversas vezes, sobretudo no capítulo anterior. Descontando agora a ocupação ou conquista de novas terras, vejamos de que forma a violência fazia parte da gestão habitual de um património.

Fazia-o, antes de mais nada, através da aquisição directa de bens como recompensa por serviços militares, modalidade muito corrente no quadro feudo-vassálico. É neste sentido que devemos interpretar o arquétipo do "cavaleiro andante", que Duby e Mattoso demonstraram "estar muito longe de ser uma ficção literária"¹⁴¹ e corresponder a uma necessidade bem real da nobreza: a de canalizar os seus excedentes demográficos para longe do solar paterno, de modo a não dividir o património da família, uso cada vez mais habitual com a adopção do morgadio.

Esta prática deixou alguns vestígios nos livros de linhagens. Um bom exemplo pode ver-se seguramente nas aventuras alentejanas de Gonçalo Mendes da Maia, um secundogénito da poderosa casa portugalense que o *LD* (VII A1) esclarece não ter recebido a sua parte do couto de Santo Tirso, por recusa do irmão mais velho, Soeiro Mendes, o que o terá levado a procurar melhor sorte na "*frontaria*". Outro caso do mesmo género, embora mais recente e mais fantástico¹⁴², é a lenda que explica a origem da alcunha de Rui Gonçalves Babilom, um fidalgo minhoto que, segundo o *LL* (LXXII C2), teria ido "*a terra de Babilonia a fazer as suas cavalarias pera ganhar algo, como o faziam os cavaleiros em aquel tempo, ca iam servir os senhores com seus cavalos e com suas armas e tiravam deles algo e prol.*" Aí oferece os seus préstimos a um "*homem boo*", que os recusa, acabando por entrar ao serviço da irmã daquele e por vencê-lo em combate, sob a bandeira da sua nova senhora.

É de notar que este aparente espírito mercenário do cavaleiro andante, por certo muito mais de acordo com a realidade do que os misticismos da *Demanda do Santo Graal*, não incorre na mais pequena censura ou ironia por parte do narrador. O Babilom dirá sem remorso à sua vítima - que poderia ter sido seu senhor: "*Esta maça tragia eu como te*

¹⁴¹Mattoso, "Cavaleiros andantes: a ficção e a realidade" in *A Nobreza Medieval Portuguesa*, p. 356; Cf. Id., "Sobre a estrutura da família nobre portugalense" in *Ibid.*, pp. 373-387; Id., *Ricos-Homens ...*, pp. 104-113; Duby, *A Sociedade Cavaleiresca*, pp. 119-173.

¹⁴²Cf. Mattoso, "As fontes do Nobiliário do Conde D. Pedro", in *A Nobreza Medieval Portuguesa*, p. 98.

servisse, e com esta te deservirei." A ética social que o impelia à violência só o obrigava à fidelidade vassálica, que ele sempre guardara, em troca da recompensa do senhor, que ele sempre esperara. É por isso que a história tem um final feliz: *"E depois tornou-se este Rui Gonçalves Babilom pera sa terra, com mui grand'algo que ganhou em aquela terra."*

Deixando bem claro o papel específico da violência na actividade profissional dos *juvenes* fidalgos, aqui representados por Rui Gonçalves, a transcrição da lenda não esclarece os motivos da contenda fraterna. Mas não custaria muito imaginar, se nos fosse permitida uma interpretação virtual, que teriam a ver com partilhas. Na verdade, as questões de heranças são, desde que o mundo é mundo, uma das principais causas de conflitualidade familiar. A aristocracia medieval não fugiu a esta fatalidade e podemos dizer mesmo que a exacerbou, sobretudo à medida que as suas estruturas de parentesco foram adoptando o agnatismo. Jacques Le Goff aponta a este respeito as "tensões de excepcional violência na família feudal (...) em primeiro lugar, a rivalidade entre os irmãos", que levava "a linhagem feudal a gerar os seus Cains com naturalidade."¹⁴³

Já vimos o caso do glorioso Gonçalo Mendes da Maia, afinal um deserdado. O título LVIII (E6) do *LL* conta também, retomando um motivo literário muito caro aos romances de cavalaria, como Rodrigo Afonso, bastardo real de Leão, restitui ao jovem Estêvão Fernandes de Castro a parte da herança que lhe era negada pelo primogénito. A própria guerra entre os filhos de Fernando Magno, que marca profundamente a política ibérica na segunda metade do séc. XI, é apresentada como consequência da partilha de uma herança. Neste texto que mostra claramente que o sistema agnático foi precocemente interiorizado pela realeza, topo da pirâmide social, para se estender depois à aristocracia, podemos ver num exemplo elitista daquilo a que Duby chamou "a vulgarização dos modelos culturais"¹⁴⁴. Diz a narrativa que *"desta partiçom seguiu-se ao despois gram dano, porque el [Fernando Magno] deu a dom Sancho, o Maior, Castela e Navarra e a Estremadura; e deu a dom Garcia Galiza e o que havia em Portugal; e deu a dom Afonso o reino de leom. E como este rei dom Fernando morreo, disse el rei dom Sancho, que era moor, a Rui Diaz Cide*

¹⁴³A *Civilização do Ocidente Medieval*, II, pp. 40-41.

¹⁴⁴Cf. "A vulgarização dos modelos culturais na sociedade feudal", in *A Sociedade Cavaleiresca*, pp. 183-194.

que as partições que seu padre fezera eram em seu deserdamento, e que os reinos eram seus de direito, e que lhe aconselhava de i fazer. E Rui Diaz respondeo que bem sabia ele que ele jurara a seu padre que nom fosse contra as partições de seus irmãos, e que guardasse a jura, ca melhor era verdade que os reinos. E el rei lhe disse que jura em deserdamento nom devia seer guardada. E em esto percebeo-se de fazer guerra a seus irmãos." (LL 21 G7)

Este texto contém uma evidente censura ao comportamento de Sancho II de Castela e, portanto, uma legitimação implícita da resistência que o seu irmão Garcia lhe movera. É mais provável, porém, que isso se devesse ao facto de Rodrigo Forjaz de Trastâmara I, em cuja biografia se insere este episódio, ser vassalo do rei Garcia, do que propriamente a uma condenação de Sancho por querer unificar a herança paterna. No espaço de três séculos que medeia entre estes acontecimentos e a redacção do *LL*, já o sistema agnático se implantara solidamente no seio da alta nobreza, que compreendera a sua fundamental importância na conservação do património e na sobrevivência da classe¹⁴⁵.

Intimamente relacionado com todos estes problemas de património, o matrimónio é outro dos âmbitos em que a violência actua como forma preferencial de legitimação de comportamentos. Balandier, já o referimos, inclui a "capitalização de mulheres" entre os objectivos prioritários de qualquer linhagem e considera as estratégias de parentesco um dos factores principais de competição e mobilidade nas sociedades segmentares¹⁴⁶. Georges Duby, em várias das suas obras, confirma amplamente este ponto de vista para o caso específico da nobreza medieval¹⁴⁷. Ora, essa competição e essa mobilidade exprimiam-se muitas vezes por meio da violência aberta.

No que toca à aquisição de mulheres, é sabido que os preceitos da exogamia obrigavam a procurá-las no exterior da linhagem, pelas mais variadas razões (necessidade

¹⁴⁵Cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, pp. 107-113, e "Sobre a estrutura da família nobre portugalense", in *A Nobreza Medieval Portuguesa*, pp. 373-387.

¹⁴⁶Cf. *Antropologia Política*, pp. 76-77.

¹⁴⁷Cf. *A Sociedade Cavaleiresca*, pp. 79-105 e 133-155; *A Idade Média uma Idade do Homem*, pp. 7-75 e 119-193; *Guilherme, o Marechal. O Melhor Cavaleiro do Mundo*, Lisboa, Gradiva, 1986; *O Cavaleiro, a Mulher e o Padre*, Lisboa, D. Quixote, 1988.

de alianças, conveniência biológica, prescrições canônicas da Igreja). A tentação de fazer intervir a força neste jogo de trocas era grande. Por três motivos.

Em primeiro lugar, porque, como sublinha Pierre Clastres, "na permuta um grupo ganha mulheres, mas perde outras tantas, enquanto que na guerra com vista à obtenção de mulheres o grupo vitorioso obtém mulheres sem perder nenhuma. O risco é considerável (ferimentos, morte), mas o benefício é da mesma ordem: é total, as mulheres são gratuitas."¹⁴⁸

Além disso, porque a conquista de uma mulher pertencente a uma linhagem de estatuto superior, causa natural de prestígio, se consumava muitas vezes por meio da violência, ou por não haver moeda de troca à disposição, ou porque o acto de força contribuía para engrandecer ainda mais a linhagem conquistadora, ou ainda porque a mulher pretendida já se encontrava na posse de outra linhagem.

Em terceiro lugar, na sequência da situação anterior, acontecia na maior parte dos casos que o chefe da linhagem só se preocupava directamente em negociar o casamento do filho mais velho, o herdeiro, aquele cujo futuro coincidia também com o futuro da casa. Os outros filhos, quando não eram pura e simplesmente impedidos de casar, ingressando nas ordens religiosas ou semeando os nobiliários de bastardos, tinham de agenciar pelos seus meios o próprio casamento. Muitos deles partiam em busca da fortuna de uma rica herdeira, alimentando, como já vimos, o fenómeno sociológico dos "cavaleiros andantes" e o grosso da cavalaria dos exércitos feudais. Outros, mais afoitos ou mais impacientes, tomavam um atalho e recorriam muito simplesmente ao "rouço" (rapto) para recrutar esposa, por vezes sem respeitar votos monásticos, parentescos chegados ou deveres de hospitalidade.

É verdade que nem sempre o uso de violência nestas circunstâncias era legitimador. A vingança por parte da família da mulher ou, à medida que se dá o fortalecimento da autoridade judicial do rei, o castigo da coroa constituíam possibilidades seguras que os raptadores deviam ter em conta. Quando Gomes Lourenço Viegas, da família de Alvarenga, raptou Maria Pais Ribeira, a célebre Ribeirinha cantada pelos trovadores "*que se vinha de Coimbra, u soterrera el rei dom Sancho [I] de Portugal, que a trazia consigo*" (LL

¹⁴⁸Cf. "Arqueologia da violência ...", in Pierre Clastres et al. *Guerra, Religião, Poder*, p. 38.

XXXVI BN9), tomou precauções para escapar às consequências mais desagradáveis e previsíveis do seu ardor amoroso. *"E levou-a pera terra de Leom, ca nom ousava ficar na terra, ca ela era mui aparentada, e pelos filhos que havia."* De pouco serviram, contudo, tantas precauções, já que o rei de Leão, instado pelo irmão da Ribeirinha, decidiu convocar todos os intervenientes na contenda. Gomes Lourenço acabou por comparecer, *"per conselho de dona Maria Paez Ribeira, que lhe dizia que era bem de ir a el rei e por avença antre el e seu irmão, ca el nom quisera ir se o ela nom conselhara."* Simples estratagemas de Maria Pais, que *"tanto que chegarom a el rei, leixou-se cair em terra, e fez-lhe querela de como a Gomez Lourenço rouçara, e de como a trouxera por força de Portugal pera terra de Leom e como a trazia na terra d'el rei de Leom forçada e per força."* Interrogado pelo rei, o surpreendido Alvarenga confessaria os factos. *"E el rei mandou-o matar por elo"*, conclui laconicamente o LL.

Nem todos os raptos tinham, no entanto, tão pouco êxito como este, infelizmente sobretudo porque calculara mal a força da família ofendida, capaz de se relacionar ao mais alto nível nas cortes de Portugal e Leão, e a insubmissão pouco habitual da mulher, devida talvez à sua idade e posição. Pelo contrário, as violências deste tipo podiam ser mesmo um factor de prestígio, desde que verificadas certas condições como o êxito prático, prova de força, e uma certa aura romanesca, que tornava a violência socialmente aceitável.

É o que podemos depreender da narrativa fundacional dos senhores de Bragança, que atribui a origem da casa precisamente a um rapto de contornos lendários. As versões divergem um pouco quanto ao nome do fundador, mas coincidem no resto dos pormenores. Para o LV (Prólogo, 3), *"dom Alam, que foi clerigo filho d'algo, filhou a filha d'el rei d'Armenia quando foi em oração a Santiago, e foi sa hospeda em Sam Salvador de Crasto de Avelãas, e filhou-a com seu linhagem e enviou as companhas suas para sa terra, e ficou ele com ela, e fege nela dous filhos donde vieram os linhagens dos Bragançãos."* O LD (XII A1) regista o protagonista como sendo Mendo Alão, talvez o nome completo do "dom Alam" do LV ou (segundo Mattoso¹⁴⁹) o do seu sucessor, acrescentando a identidade dos

¹⁴⁹Cf. *Ricos-Homens ...*, p. 65.

dois filhos: "*dom Fernão Mendes, o Velho, e dona Ouroana Mendes*". O LL (XXXVIII A1), por seu turno, repete na íntegra o texto do LD.

Mais importante do que estas variações é, porém, o que os textos têm em comum. E aqui não há dúvida de que o pormenor mais significativo está na condição da raptada, uma princesa de sangue real. Apresentar na origem da família a filha de um rei longínquo, conquistada por meio de um rapto não vingado, era exaltar de um modo vivíssimo a força dos senhores de Bragança. Ideia reforçada no LD e no LL (e provavelmente no LV, se nos tivesse chegado o texto dedicado aos Bragançons) com a notícia de que o descendente imediato do casal inicial, Fernão Mendes, o Velho, "*casou com filha d'el rei dom Afonso de Castela, o que ganhou Toledo*". Temos, portanto, a anexação de duas mulheres oriundas da realeza no princípio da linhagem, uma através de clara demonstração de poder, outra por cedência do glorioso Afonso VI, "*o que ganhou Toledo*".

Mas as manifestações de agressividade por parte dos chefes da casa e os relatos do uso da força na gestão do futuro familiar não ficam por aqui. Duas gerações depois é Fernão Mendes, neto do anterior, a "*levar por prema d'el rei dom Afonso, o primeiro rei de Portugal, a irmã que tinha casada com dom Sancho Nunes de Barvosa e a terra de dom Gonçalo de Sousa, o Boo, porque se rriom del ante el rei, por ua pouca de nata que lhi caera pela barba sendo i comendo*." (LD XII A4; LL XXXVII A4) É certo que este acontecimento se deve relacionar com o carácter excepcionalmente violento de Fernão Mendes, aliás muito justamente cognominado "*o Bravo*". Os livros de linhagens não deixam quaisquer dúvidas a este respeito e narram, com pormenores de uma virulência que terá impressionado os próprios contemporâneos, como o Bravo cegou e matou o irmão, ou como "*meteo sa madre na pele da ussa, e pose-lhe os cães, porque lhe baralhara com a barregã*". Mas ao tomar a irmã de Afonso Henriques, já casada com um Barbosa, e a terra de Gonçalo de Sousa, Fernão Mendes estava a pôr em destaque valores que o ultrapassavam e que o código de comportamento aristocrático obrigava a defender pela força: a honra pessoal e a superioridade da linhagem sobre todas as outras.

Valores que, obviamente, alimentavam em abundância uma outra fonte primordial de conflitos interlinhagísticos - a vingança familiar. Muito estendida na sociedade medieval,

como temos vindo a verificar nas relações entre a violência, o património e o parentesco, ela tocava no ponto mais sensível da solidariedade que deviam entre si todos os membros da parentela uma vez que a afronta que recaísse sobre um dos seus membros atingia também todos os outros. Não admira, portanto, que os nobiliários invoquem a vingança como um factor essencial de legitimação e superioridade política, ao mesmo tempo que ilustram casos desprestigiantes de famílias que não tiveram o poder ou a coragem necessários para lavar no sangue inimigo o seu nome maculado.

Os exemplos são inúmeros e, por isso, limitar-nos-emos aqui à análise de algumas narrativas referentes às principais casas portuguesas. Vimos já como os Braganços invocavam, entre a honra e o horror, a natureza vingativa de Fernão Mendes, o Bravo. Os senhores da Maia, por seu turno, contavam a lenda do seu antepassado Ramiro II de Leão, lenda que consistia, afinal, numa sucessão de raptos da mulher alheia a que se seguia a respectiva vingança (LV II A1; LL XXI A1).

Quanto aos Sousãos, também os tempos originais estavam marcados pela força. O vigor com que estes barões se dispunham a defender o seu prestígio fica bem claro no incidente em que *"el conde dom Échega cegou el conde dom Mem Soares em o Paço de Novelas com outros seis condes"* (LV I A3). Échega Guiçoi, terceiro chefe da linhagem, viria a pagar este acto violento com a vida *"na Portela do Vade. E matou-o um cavaleiro que chamavam Soeiro da Velha, e era natural de Negrelos, por mandado del conde dom Pedro Paes de Bagunte, que foi um dos condes que el cegou, que foi avô dos Ramirões."* O número (talvez simbólico) de sete condes leva a desconfiar de uma incipiente mitificação do relato, apesar de todas as referências a lugares e pessoas que reforçam a sua verosimilhança.

Não deixa de ser curioso que a versão que o LL nos dá destes acontecimentos - para além de esclarecer que Échega Guiçoi era cunhado de Mem Soares e que ambos *"haviam contenda"* justamente devido às partilhas do Paço de Novelas - inverta a posição do atacante e do atacado, mantendo embora o séquito dos seis desgraçados condes, mutilados em qualquer das versões, e a identidade do vassalo vingador de Pedro Pais: *"E estando el conde dom Echigui Guiçoi e el conde dom Pero Paez de Begunte e el conde dom Veia de Tamhal e outros quatro condes com ele em Novelas, veo a eles el conde dom Mem Soarez"*

ua noite, come em deitando, nom se guardando eles d'el, e cegou dom Echigui Guiçoi e os outros seis com ele (...) E este conde dom Meem Soarez de Novelas, andando uu dia correndo monte na Portela de Vaade, chegou a el uu cavaleiro que havia nome Soeiro da Velha, e matou el conde dom Meem Soarez porque cegara el conde dom Pero Paaez de Begunte, cujo vassalo Soeiro da Velha era." (LL XXII A5)

Correcta ou não, foi esta a versão a prevalecer. Tanto o *LL* (XXII A5) como o *LV* (I M7) recolhem um episódio, envolvendo Gonçalo de Sousa, o Bom, e Afonso Henriques, que mostra bem, quatro gerações depois, qual era a tradição oficial e o eco que acontecimentos deste género guardavam por muitos anos na memória familiar. Uma vez que a versão do *LV* não é coerente com os factos antes narrados (em que é Échega de Sousa que cega Mem Soares, e não ao contrário) e que o *LL* é mais rico em pormenores, seguiremos o texto do Conde D. Pedro. Conta este que, certa vez, tendo o primeiro rei português recebido hospedagem do senhor de Sousa "*na quintãa d'Unhom (...) enquanto lhe siiam adubando de comer, foi el rei a ver sua molher (...) e começou-lha donear.*" Gonçalo de Sousa entra, surpreende o delito e, depois de covidar tranquilamente o monarca a trocar a cama pela mesa ("*Senhor, levantade-vos d'i e comedede, ca adubado o teedes*"), castiga a esposa rapando-lhe cabelo, devolvendo-a ao pai "*em cima d'uu sendeiro d'albarda, o rostro contra o rabo do sendeiro*", e expondo-a às chufas de todos os rapazes da casa. Ao saber disto, "*foi rei dom Afonso mui bravo*" (*LV*) e "*teve-se por desonrado*" (*LL*), repreendendo asperamente o marido vingativo com uma referência ao episódio entre Échega de Sousa e Mem Soares, na altura adiantado do rei de Leão em Portugal: "*Dom Gonçalo, por mais pouco ca esto cegou em Atei uu adeantado de meu avoo sete condes.*" A resposta do Sousão, que exprimia orgulhosamente a consciência de um poder capaz de fazer veladas ameaças de morte ao próprio soberano¹⁵⁰, não se faz esperar: "*Senhor, cego-o a torto e morre porem.*"

É de notar que na *vendetta* de Échega Guiçoi sobre Mem Soares de Novelas (ou ao contrário) não há qualquer intervenção da coroa para arbitrar o conflito, apesar da elevada condição dos adversários. Tal como não há - pelo menos aparentemente - no desafio

¹⁵⁰Cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, p. 165.

lançado por Simão Nunes Curutelo a Nuno Velho, que vem a consumir-se de modo tão infamante para o primeiro (*LD XV B1 - LL LI C3*), ou nesse agitado episódio, semelhante aos acontecimentos de S. Pedro de Atei, em que Tructesendo Gosendes de Baião cega Paio Guterres da Silva, que matara Godinho Viegas, primo daquele, por abandonar a mulher, com a qual este se casara "*por fuir o homezio, ca um irmão de dom Godinho Viegas matou a mulher de dom Soeiro Guendes, e era a madre desta com que ele casara*" (*LD XV B1; cf. LL LII A1*). Pormenor importante no meio deste turbilhão de vinganças familiares cruzadas é o de que "*dom Pai Goterres era adeantado d'el rei*", razão invocada por Tructesendo Gosendes para não o matar, mas insuficiente, ao que parece, para obrigar o poder (pouco) central a agir na moderação do conflito.

No entanto, à medida que a autoridade judicial do rei vai crescendo, com o paralelo fortalecimento dos meios de coacção do Estado monárquico, torna-se efectivo o seu papel de árbitro de toda a sociedade, em particular dessa classe dominante eternamente dividida por tensões entre clãs familiares. Processo lento, gradual, nunca totalmente concluído durante a Idade Média e que pode atribuir-se ao peso cada vez maior da corte régia na estruturação hierárquica da aristocracia¹⁵¹ e ao progressivo monopólio da força pelo qual a sociologia política, desde Max Weber, define o Estado moderno¹⁵².

Vimos atrás como o rapto de Maria Pais Ribeira, ao tempo da morte de Sancho I, foi julgado e condenado pelo rei de Leão, ainda que a instâncias dos parentes ofendidos. É um caso em que a coroa - neste caso a leonesa, mas por delegação da congénere portuguesa - chama já claramente à sua alçada a arbitragem da vingança (cada vez menos) privada e que tem sequência noutros exemplos, como o da contenda entre João Pires de Vasconcelos e Aires Eanes de Freitas (*LL XXXVI E9, XLIV A3, LIII A5*), já no reinado de Sancho II, e sobretudo na resolução da intensa rivalidade que, na corte de Afonso III, opõe o jovem Vasco Martins Pimentel a "*dous donzees irmãos, que eram do linhagem dos Marinhos, e*

¹⁵¹Cf. Norbert Elias, *A Sociedade de Corte*, Lisboa, Estampa, 1987; para o caso português, cf. Mattoso, *Ricos-Homens ...*, pp. 115-169; Leontina Ventura, "A Nobreza - Da Guerra à Corte", in *NHP. III*, pp. 210-218; Rita Costa Gomes, *A Corte dos Reis de Portugal no Final da Idade Média*, Lisboa, Difel, 1995.

¹⁵²Cf. Weber, *Économie et Société*, II, ; Elias, *O Processo Civilizacional*, II; Joseph Strayer, *As Origens Medievais do Estado Moderno*, Lisboa, Gradiva, s.d.

haviam-lhi enveja" (LL XXXV A1)¹⁵³. Episódio francamente interessante, porque se situa num momento decisivo da constituição do aparelho de Estado e da centralização da burocracia régia. "Com Afonso III a nobreza de serviços tornou-se cortesã. E desde então a nobreza de corte procurou apresentar-se como modelo de toda a classe, o que arrastou uma desvalorização da rude nobreza de província e uma atracção da corte sobre ela."¹⁵⁴

As oportunidades de ascensão social que este contexto oferecia às linhagens secundárias, nas quais desde sempre a realeza se apoiava para preencher os cargos menores da cúria e mesmo para contrabalançar o peso político das grandes famílias, geravam naturalmente um clima de competição de que o rei se serviria para afirmar, pela arbitragem, a sua autoridade. Neste sentido, a corte representa para o monarca, "até certo ponto, o núcleo do sistema de dominação através do qual reina sobre todo o país", nas palavras de Norbert Elias¹⁵⁵. Ora, como salientou Rita Costa Gomes num sólido e recente estudo sobre a corte tardomedieval portuguesa, mas que se pode aplicar também ao período de que estamos a tratar, "uma das primeiras vias de acesso à corte no final da Idade Média era, sem dúvida, a integração através do vínculo de dependência particular a que faz referência a "criação" "¹⁵⁶, ou seja, o costume desde há muito praticado pelos chefes das mais poderosas casas senhoriais de receber, alojar, alimentar e educar os filhos dos seus vassallos e parentes mais pobres. Descobrimos já esta população muito característica nos "*rapazes*" da casa de Gonçalo de Sousa que escarnecem a sua repudiada senhora e, também, nas múltiplas referências que aqui e ali fomos fazendo aos *juvenes* da nobreza cavaleiresca descritos por Duby.

Todos estes elementos são evidentes no episódio que agora nos ocupa. Conta o LL que tudo se passou "*andando este dom Vaasco, donzel muito aposto e de boas condições, em casa d'el rei dom Afonso, o terceiro*", onde estavam também os dois jovens da família dos Marinhos. É o mundo dos "criados" na corte, nitidamente. Um mundo em que as rivalidades entre linhagens fervilham, devido à concorrência pelos lugares mais

¹⁵³Cf., sobre este tema, Leontina Ventura, *A Nobreza de Corte de Afonso III*, dissertação de Doutoramento na Universidade de Coimbra, 1988.

¹⁵⁴Leontina Ventura, "A Nobreza - Da Guerra à Corte", in *NHP.III*, p. 215.

¹⁵⁵*A Sociedade de Corte*, p. 93.

¹⁵⁶*A Corte ...*, pp. 197-198.

proeminentes e pelos favores da liberalidade régia. O conflito, porém, já não é aberto, mas centra-se em torno de valores simbólicos como a ostentação da riqueza, a consideração social, a hierarquia funcional, o acesso ao poder (isto é ao rei) e - inevitavelmente - a memória familiar.

Não sabemos por que razão os dois Marinhos "*haviam enveja*" de Vasco Martins Pimentel, embora possamos suspeitar de alguma intriga cortesã ou de algum velho agravo que o clima de competição reproduzisse fatalmente nas novas gerações. O que sabemos é a arma da qual se servem os ofensores: a alusão ao suposto nascimento adúlterino de Vasco Martins, que teria sido concebido pelo pai, segundo marido da mãe, enquanto o primeiro marido ainda era vivo. "*E el houve desto gram vergonha, de muitas gentes que i estavam, e esteve ua gram peça pensando nas palavras, e olheou como eram mui aviltadas*". Rude golpe para a honra dos Pimentéis, essa honra tão tenazmente cultivada, tão necessária a uma boa carreira na corte e tão ameaçada pelo adultério materno, suprema mácula da virtude familiar e supremo ataque à integridade da linhagem.

Para termos uma ideia de como esta versão desfavorável teria despertado a ira da família, basta ver, cerca de um século depois, a insistência do texto que nos narra os acontecimentos, fruto de uma das refundições do *LL* e certamente de memórias apologéticas dos Pimentéis, na impugnação do que "*diz o Conde dom Pedro em seu livro*": "*E nós fizemos muito, em nosso tempo, pera saber a verdade deste feito, si passara assi como aqui é escrito. E achamos per fidalgos, assi como per dom Pero Fernandez de Crasto, que se chamou da Guerra, e per dom Lopo Fernandez Pacheco, e per dom Paai da Meira e per dom Paai Correia, abade de Poombeiro, e per dom Egas Lourenço, chantre de Bragaa, a que foi mui bem com el rei dom Denis, que esto fora apostila de mal dizer porque eles ouviram dizer a seus padres e a outros muitos que foram daquel tempo, que a esto foram presentes, como (...) o feito passara*". Este depoimento é muito sugestivo, entre outras coisas, porque nos permite ver em acção um dos métodos mais usados pela historiografia medieval: o testemunho oral dos mais velhos, que reproduz, por sua vez, outro testemunho oral dos mais velhos. A credibilidade das fontes está na própria

autoridade da tradição, a que se junta a condição social das testemunhas, todas elas pertencentes à grande nobreza e ao alto clero.

Era uma forma, e em princípio a melhor, de fazer triunfar a versão do passado mais favorável à linhagem. Mas, sem estes meios, os esforços de Martins Pimentel para restaurar a dignidade ofendida revestem-se, naturalmente, de uma autoridade menos documental: *"disse-lhis que mentiam, e deu a uu deles tam gram punhada que lhi britou logo uu olho; e com o outro se foi abraçar, e foi queer com el per ua feestra a fundo do paço. E o donzel Marinho quebrou ua perna e quatro costas, e dom Vaasco tam mal ferido que o tenerom em par de morte. Desto foi el mui louvado, e pose-lhe el rei logo contia de maravedis"*.

Mais uma vez, a violência é legitimadora porque em defesa da honra familiar. Mas já não é uma violência à antiga: agora é sancionada pela corte (*"foi el mui louvado"*) e enquadrada pelo rei em *"contia de maravedis"*. Os tempos tinham mudado, se compararmos estas novas estruturas da vingança aristocrática com as *vendettas* brutais dos primórdios da nacionalidade.

E a prova de que o controlo social da violência está cada vez mais nas mãos do rei, no contexto do mais efectivo domínio da coroa sobre toda a sociedade e, em especial, da sua crescente hegemonia sobre o comportamento de uma nobreza progressivamente curializada, é-nos fornecida pelo texto um pouco depois. As disputas do Pimentel - ou dos Pimentéis - com os seus adversários na corte não teriam ficado por aqui, já que, prossegue o LL, passado *"gram tempo, alguus que lhi bem nom queriam, por seu homizio que havia com eles, repetiam as palavras u el nom estava, que lhi disseram os donzees, no paço d'el rei, e desto requeceo a fama, a qual achou o Conde, e feze-a escrever em seu livro. E en'esto ainda mais ouvimos dizer (...) que aquel donzel a que el quebrantou o olho, que o lançou depois em uu poço muito alto, que estava nos paços d'el rei, e muitas companhas que i estavam que lhi acorrerom e tiraram-no. E desto houve el rei de dom Vaasco gram sanha, e mandou-o prender e teer em ua torre em Santarem, e ao depois, a dous anos, mandou-o soltar e lançar de sa casa."*

Desta vez, a história não acaba bem para o impetuoso Vasco Martins. Ou porque o partido dos seus inimigos fosse agora mais influente, alterando a correlação de forças no

teatro cortesão, ou porque o próprio rei, no seu papel de juiz, considerasse tanta violência imprópria do soberano séquito, o que é certo é que o Pimentel acaba por ser castigado com a prisão e a posterior expulsão da corte. Decisão que o *LL* (baseado numa fonte favorável à família, não o esqueçamos) lamenta como injusta e pouco acertada, pois "*este dom Vaasco Martiiz Pimentel foi mui bõo cavaleiro e de gram fazenda, e foi meirinho de todo o reino de Portogal, e per sanha que del houve el rei sem razom, foi-se a Castela com CCL de cavalo, de bõos fidalgos, e foi-se pera el rei dom Afonso.*"

Assim perdia a coroa portuguesa um bom vassalo, um grande guerreiro e, mais do que isso, um importante barão que levava consigo "*CCL de cavalo, de bõos fidalgos*", para engrossar as hostes de Castela, onde continuaria a fazer com brilho aquilo que sempre fizera e que era exigido a qualquer filho honrado da nobreza: defender os seus pela força. Aquilo que, justamente provocara a ira punitiva de Afonso III.

Há aqui um evidente choque entre a razão de Estado do rei, que entende ser seu direito controlar a violência pelo aplauso ou pela condenação, e a razão de sangue do fidalgo, que defende a honra da linhagem pelas próprias mãos. A justiça penal e a regulação de conflitos na sociedade aparecem-nos, assim, como um dos campos em que a realeza pretende impor à "sua" aristocracia um comportamento submisso perante a lenta - mas significativa - mudança política operada pela centralização do poder. Mudança que, obviamente, não se faz sem resistências. Os nobiliários, sendo uma das principais expressões ideológicas dessas resistências, inclinam-se pelo arcaísmo e exaltam uma violência que foge ao monopólio do rei, quando não se dirige mesmo contra o rei.

Na verdade, as manifestações de hostilidade para com os detentores do trono constituíam uma categoria de legitimação tão importante nos livros de linhagens que justificariam, por si só, um capítulo à parte. Ao incluí-las no presente, dedicado à violência, não podemos esquecer a oposição específica entre o rei e a nobreza mobilizava as mais intensas paixões da literatura genealógica e animava o seu combate político imediato.

Vimos já alguns relatos em que as principais famílias portuguesas demonstravam não temer o poder da coroa, sobretudo nos primeiros tempos da nacionalidade. Como

sublinha Mattoso, a imagem de Afonso Henriques que os nobiliários conservam, reflexo da memória linhagística dos barões do Norte, era francamente negativa, tanto mais que às afrontas de Gonçalo de Sousa e Fernão Mendes de Bragança devemos acrescentar o duplo casamento da sua mãe com os irmãos Fernão e Bermudo Peres de Trava, a vingança deste ao casar com uma filha de D. Teresa que criara em sua casa (LL XIII A2), e a primeira parte da *Gesta de Afonso Henriques*, que narra a sua iminente derrota perante Fernão Peres até ao aparecimento do seu aio, Soeiro Mendes, (provavelmente da Maia¹⁵⁷ ou de Sousa¹⁵⁸), segundo o LL (VII B1-9) e a IV CB, ou Egas Moniz (de Ribadouro), segundo a CGE (cap. DCCV). “Mãe incestuosa, duas irmãs raptadas, uma por um Trava, outra por um Braganção, infamante derrota quando jovem, soberano que aceitava passivamente os insultos sem se vingar, eis a imagem do primeiro rei de Portugal que os livros de linhagens e as tradições dos nobres de Entre Douro e Minho transmitiam.”¹⁵⁹

Imagem naturalmente diferente da segunda parte da *Gesta de Afonso Henriques*, “que exprime a memória dos cavaleiros de Coimbra no princípio do século XIII”¹⁶⁰ e nos apresenta uma visão heróica do rei, mais de acordo com o seu papel de caudilho desse grupo de fidalgos menores empenhados em guerras de fronteira de marginal interesse para os senhores do Norte. E imagem também naturalmente diferente da historiografia de Santa Cruz de Coimbra, panteão afonsino e fornecedor privilegiado dos efectivos da chancelaria régia, que nos *Annales Domni Alfonsi Portugalensium Regis* nos oferece a versão oficial e hagiográfica do fundador de um reino protegido por Deus, temente à Santa Igreja e vencedor dos inimigos da fé cristã¹⁶¹. São estas as três imagens contraditórias que compõem, em conjunto, o retrato a que o mesmo Mattoso chamou sugestivamente “as três

¹⁵⁷ Saraiva, *A Épica Medieval Portuguesa*, pp. 22-24.

¹⁵⁸ Mattoso, *Ricos-Homens ...*, p. 164.

¹⁵⁹ Id., *Ibid.*, p. 165.

¹⁶⁰ Id., “A Realeza de Afonso Henriques”, in *Fragmentos ...*, p. 214; cf. Id., “A Gesta de Afonso Henriques” in *DLMGP*, pp. 293-294, e Saraiva, *A Épica Medieval Portuguesa*, pp. 53-67.

¹⁶¹ Cf. os recentíssimos estudos de Bernardo Vasconcelos e Sousa, “D. Afonso Henriques nas primeiras crónicas portuguesas”, e de Carla Silvério, “A imagem da realeza na analística medieval portuguesa dos séculos XI e XII”, in *2º Congresso Histórico de Guimarães. Actas*, vol. III (*D. Afonso Henriques na História e na Arte*), Guimarães, Câmara Municipal - Universidade do Minho, 1997, respectivamente pp. 21-31 e 33-41.

faces de Afonso Henriques”¹⁶². Não é difícil concluir qual delas parece menos favorável ao multifacetado soberano.

Afonso I era apenas, no entanto, um dos elos mais salientes numa cadeia de memórias pouco lisonjeiras para os titulares da coroa, antes e depois do seu reinado. O *LL*, sempre mais atento ao cenário alargado da tradição hispânica, recolhe várias narrativas que ilustram abertamente a oposição endémica entre as casas reinantes e alguns dos seus mais poderosos súbditos como os Haro-Biscaia (IX A15, IX E14, XIX B4, XXI G9), os Castro (XI C8, XXV G3), os Lacerda (LV U8) os Albuquerque (XXI A15) ou os nossos bem conhecidos Trastâmara- Trava (VII A5, VII A14, XIII A1, XIII B3).

Sem deixar de ter em conta que é este o quadro dos confrontos entre a realeza e a classe senhorial, interessa-nos mais, agora, analisar os que se circunscrevem à sociedade portuguesa. Podemos adiantar, desde já, uma conclusão imediata do que temos vindo a observar: nunca há conflitos “puros” entre o rei e a aristocracia no seu todo (aliás, supomos que também não os haja nos outros reinos ibéricos, ou mesmo entre a dinastia no trono e uma qualquer grande casa que fosse sua rival absoluta. Habitualmente, a coroa serve-se de famílias secundárias para ter uma base de apoio contra os principais magnates, ou, entre estes, privilegia uns em detrimento dos outros ao sabor da conjuntura política, ou ainda, aproveitando as constantes rivalidades linhagísticas, procura inclinar a seu favor a balança da correlação de forças.

É assim que Afonso Henriques procede contra os Trava, como vimos, assegurando o apoio “da maioria das famílias com alguma importância no condado”¹⁶³ perante a ameaça expansionista dessa grande linhagem galega. E se, como vimos igualmente, a animosidade de um nobre tão insubmisso como Fernão Mendes de Bragança atingiu o rei, não deixa de ser verdade que ela atingiu também os importantes barões Gonçalo de Sousa e Sancho Nunes de Barbosa. E que esse mesmo Gonçalo de Sousa, por sinal mordomo-mor de Afonso Henriques, teve com o soberano uma questão tão azeda que provocou ameaças de

¹⁶² In *Penélope*, nº 8, 1992, pp. 25-42.

¹⁶³ Mattoso, “A primeira tarde portuguesa”, in *Portugal Medieval. Novas Interpretações*, p. 19.

morte. Simples exemplos da complexidade das relações sociais, e do papel que aí tem a violência, que se poderiam estender aos reinados posteriores.

Acrescentemos a este tabuleiro cheio de bispos, cavalos, torres e peões, uma peça que o xadrez não conhece, mas que ocupa um lugar de enorme importância na política medieval: os bastardos e filhos segundos da família real. Mais ou menos impetuosos, mais ou menos hábeis, mais ou menos discretos, serão eles, afinal, o maior motivo de preocupação doméstica das testas coroadas, como se pode ver pela sucessão de verdadeiras guerras civis que assolam a primeira dinastia. A mais conhecida é aquela que colocou no trono Afonso III, depois de um golpe de Estado bem sucedido. Não foi a única, porém, e, se nem sempre um idêntico sucesso foi alcançado pelas outras, nem por isso o titular do trono e os seus fiéis deixaram de ser maltratados pela memória das linhagens adversárias.

Vejamos três casos, por ordem cronológica.

O primeiro envolve Afonso II e é muito desprestigiante para o rei, porque insinua quase explicitamente a sua cobardia em combate, com toda a carga negativa que essa infâmia representava, perante Martim Sanches, bastardo de Sancho I, por então adiantado do rei de Leão na Galiza. Embora o *LL* desenvolva amplamente o episódio, pormenorizando como “*este dom Martim Sanchez lidou com o poder d'el rei de Portugal tres vezes e o venceo cada vez*” (XXV A2 e G3), o *LD* é mais expressivo na sua concisão laudatória: “*E este dom Martim Sanches foi muito bom e venceo a lide de Braga e de Guimarães e da Varzea, e sendo contra el poder d'el rei de Portugal todo. E este houve tão grande poder em Ponte de Lima, que quiz lidar com el rei de Portugal e todo seu poder, e nom teve el rei que I era lide.*” (XIV G10) Num contexto em que a legitimação da realeza vem ainda, sobretudo, do seu êxito militar¹⁶⁴, é indubitável que a imagem do detentor da coroa sairia muito fragilizada desta sucessão de derrotas às mãos do seu meio-irmão - que estava, além do mais, ao serviço do pavilhão leonês.

Há outros indícios, aliás, de que Afonso II não seria especialmente bem visto pela alta nobreza. Não esqueçamos que é no seu reinado que se consolida a ascensão dos Riba de Vizela, uma linhagem de origem recente no seio da qual o rei escolhe o seu mordomo-mor

¹⁶⁴ Id., “A realeza de Afonso Henriques”, in *Fragmentos de uma Composição Medieval*, pp. 213-233.

(Martim Fernandes¹⁶⁵), acabando com o predomínio das grandes famílias tradicionais no cargo, e até uma barregã (Mor Martins, filha do anterior [LL XXXIV Q3, R4; XXXVI E11]). A intensa rivalidade entre estes “novos ricos” e os senhores de Sousa, os principais preteridos pela alteração do *statu quo* na corte, fica bem patente no segundo exemplo que vamos analisar. Trata-se de um combate ocorrido entre as forças de Afonso II, enviadas por Afonso II para cercar a sua irmã D. Teresa em Montemor-o-Velho e capitaneadas por Martins Anes de Riba de Vizela¹⁶⁶ e “*dom Gonçalo, o Sousão, filho do conde dom Meendo*” (LL XXVI A3), que se pusera a caminho para vir libertar a infanta-rainha assim que soubera do cerco, pois “*queria-lhe mui gram bem*” e era vassalo do seu anterior marido, Afonso IX de Leão. “*E des que lhi folgarom os cavalos tres dias, dom Gonçalo Meendez, com aqueles que trouve e com outras companhas muitas e boas que esta rainha dona Tereja tiinha consigo, moveo pera dom Martim Anes u estava, em cima duu monte muito alto contra Coimbra, e lidou com el, e vence-o e desbarata-o el e todo o poder d’el rei dom Afonso, que consigo tiinha, e deu com ele em uu paul, que é antre Coimbra e Monte Moor, em tal maneira que, quando o el rei houve ende fora daquele paul, nom se pode sofrer que nom morresse do sangui que del tiravam as çamegueçugas.*”

O relato dos acontecimentos, conservado no título referente a um dos mais ilustres membros da casa de Sousa (Soeiro Mendes, o Grosso, irmão do já muito citado Gonçalo de Sousa I, o Bom), sublinha não só a derrota categórica do senhor de Riba de Vizela, e por extensão do rei ao serviço do qual se apresentava, como também - e sobretudo - a sua morte ignominiosa na fuga. É evidente que, para as grandes famílias portugalenses, o destino das estirpes secundárias em ascensão se encontrava ligado ao do rei, que as protegia e promovia. Atacar o prestígio deste era atacar a legitimidade daquelas, e vice-versa. Não deixa de ser muito significativo que o *LV*, redigido precisamente para justificar a memória dos Riba de Vizela, honrando-os como herdeiros dos bens e prosápia dos senhores da

¹⁶⁵ Cf. Luís Krus, “Riba de Vizela, Martim Fernandes”, in José Costa Ferreira (coord.), *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, Alfa, 1985, pp. 169-170.

¹⁶⁶ Cf. Id., “Riba de Vizela, Martim Anes”, in *Ibid.*, p. 169.

Maia¹⁶⁷ não faça a mais pequena alusão a estes factos ao tratar dos dois protagonistas Gonçalo Mendes (IU M 8-9) e Martim Anes (I BM9).

Não se referindo propriamente a um bastardo ou irmão legítimo do trono, o terceiro caso deste género diz respeito a uma rainha, D. Mécia de Haro, mulher de Sancho II e raptada em Coimbra por Raimundo Viegas de Portocarreiro, um dos principais validos do séquito real. Dizemos que é um caso semelhante aos anteriores porque, segundo a tese de Alexandre Herculano que Mattoso confirmou recentemente¹⁶⁸, o sucesso do rapto só se explica pela conivência da rainha, o que lhe confere um papel activo no atribulado processo de deposição do marido. Sobre as incidências políticas deste episódio pouco haverá a acrescentar àqueles dois autores, mas importa ressaltar, com Mattoso, que “o acontecimento tem aspectos muito significativos porque mostra a fraqueza do rei” e que, ao mesmo tempo, “o texto não pode ter nascido no campo de Afonso III. Tem de se interpretar como uma vigorosa censura a Raimundo Viegas, culpado, por esta acção da mais execrável felonía.”¹⁶⁹

Com efeito, o *LL* sublinha que tudo se passa “*seendo este Reimom Veegas de Portocarreiro vassalo d’el rei dom Sancho Capelo*” (XLIII F5), o que justificaria o seu fácil acesso à câmara da rainha, a rápida fuga para Ourém, “*que era entom muito forte, e tinha-o a rainha dona Micia suso dita em arras*”, e a gravidade dos incidentes que se seguem. “*E chegou el rei i e disse-lhe que lhe abrissem as portas, ca era el rei dom Sancho, u ele levava seu prepondo vestido de seus sinaes e seu escudo e seu pendom ante si. E derom-lhe mui grandes seetadas e mui grandes pedradas no seu escudo e no seu pendão e assi houve ende a tornar.*”

Sem concordar totalmente que haja aqui uma condenação de Raimundo Viegas pela sua troca repentina de campo ou pela traição ao rei (recorde-se que este texto nos é transmitido pelo título “*Dos de Portocarreiro*”), parece-nos mais de reter a debilidade política e militar de um soberano ao qual raptam a mulher “*d’a par dele*” e o humilhante tratamento reservado às suas insígnias. Traído pelos vassallos próximos, incapaz de defender-

¹⁶⁷ Cf. nota 33.

¹⁶⁸ Cf. “Ourém e D. Mécia Lopes de Haro”, in *A Nobreza Medieval Portuguesa*, pp. 281-285.

¹⁶⁹ *Ibid.*, pp. 281 e 283.

se no seu mais íntimo reduto familiar, agredido nos seus símbolos de autoridade, só faltava mesmo perder o reino para o desditado monarca atingir o cúmulo da impotência

Sendo esta a mensagem do relato, não nos parece, portanto, haver uma censura directa à violência exercida pelo fidalgo de Portocarreiro. É mais provável que, a haver alguma reprovação, tal se deva às divisões da nobreza, uma vez que alguns aristocratas influentes, como Martim Gil de Soverosa ou Gil Martins de Riba de Vizela, permaneceram ao lado de Sancho II¹⁷⁰. Mas a imagem da realeza sai, uma vez mais, muito debilitada deste acontecimento. Se, com Afonso Henriques, eram os grandes magnates de Sousa ou de Bragança que impunham as suas vontades, com o *rex inutilis* já vemos um fidalgo menor a actuar a seu contento, sem que a força da coroa o possa pôr na ordem. Mudam-se os tempos, mudam-se as linhagens. Fica a realeza, sempre, e a sua fraca figura.

¹⁷⁰ Cf. Mattoso, “A Crise de 1245” in *Portugal Medieval. Novas Interpretações*, pp. 57-75; Krus, “Riba de Vizela, Gil Martins”, in *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, p. 169; Leontina Ventura, “Crise de meados do Século XIII”, in *NHP.III*, pp. 104-123.

CONCLUSÃO

“Esvaziamos da sua humanidade aqueles a quem negamos a palavra”

George Steiner, *Presenças Reais*

“Lento cai o orvalho e juntam-se os sonhos: estranhas lanças
Súbito cruzam o meu olhar de acordado sonho,
O estrépito dos cavaleiros que tombam e os gritos
De desconhecidos exércitos moribundos golpeiam os meus ouvidos.
Nós, que quando o dia se afoga no orvalho
Ainda trabalhamos junto ao dólmen da costa,
Sombrio sepulcro da colina,
Fatigados dos impérios do mundo, ante ti nos prostamos,
Senhor das tranquilas estrelas e da porta flamejante.”

William Butler Yeats, “O Vale do Porco Negro”, *Poemas*

Conclusão

A história da historiografia portuguesa anterior a Fernão Lopes está ainda por fazer. Exceptuando algumas introduções muito sumárias, como as de Oliveira Marques¹⁷¹ ou Veríssimo Serrão¹⁷², não houve da parte dos historiadores um esforço de sistematização semelhante ao que notáveis eruditos, desde Alexandre Herculano a Lindley Cintra e Diego Catalán, desenvolveram durante um século e meio para as mesmas fontes, no domínio da edição, da crítica textual e da história da literatura. Resgatados ao pó dos arquivos por esta plêiade de beneméritos, textos tão importantes como os diversos anais e crônicas latinos, os livros de linhagens, as *Crônicas Breves* de Santa Cruz de Coimbra, a *Crônica da Conquista do Algarve* ou a monumental *Crônica Geral de Espanha de 1344* têm sido eclipsados, no estudo das suas condições de produção e do seu contexto político e social, pela sombra do primeiro cronista-mor.

Dentro deste panorama não muito animador, os três livros de linhagens actualmente designados por *Livro Velho*, *Livro do Deão* e *Livro de Linhagens* do Conde D. Pedro de Barcelos¹⁷³ fogem um pouco ao anonimato, em virtude da contínua e persistente atenção que José Mattoso lhes tem dedicado desde há quase quarenta anos¹⁷⁴ e das inovadoras monografias com que Luís Krus enriqueceu a nossa visão do sistema cultural que lhes deu origem¹⁷⁵.

O presente trabalho pretendeu responder, em parte, à lacuna interpretativa referida no início, na sequência do renovado olhar que estes autores vieram lançar sobre os nobiliários. Em conjunto com as sínteses de António Resende de Oliveira sobre a literatura das cortes senhoriais¹⁷⁶, o quadro histórico de que partimos é o que Mattoso define para

¹⁷¹Cf. *Antologia da Historiografia Portuguesa I ...*; Id. "Historiografia na Idade Média", in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, IV, pp. 418-420.

¹⁷²Cf. *A Historiografia Portuguesa ...*

¹⁷³Cf. nota 22.

¹⁷⁴Cf., por todos, os seus trabalhos mais recentes em *A Nobreza Medieval Portuguesa e Portugal Medieval. Novas Interpretações*.

¹⁷⁵Cf. *Passado, Memória e Poder...*, e *A Conceção Nobiliárquica do Espaço Ibérico*.

¹⁷⁶Cf. "Cortes senhoriais", in *DLMGP*, pp. 170-173, e "A cultura das cortes", in Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís Carvalho Homem (coord.), *NHP. III.*, pp. 660-685.

situar a evolução da nobreza na primeira dinastia¹⁷⁷ e, sobretudo, aquele que Krus apresenta para descrever a historiografia da mesma época¹⁷⁸. Trata-se do interminável conflito que, desde a fundação da nacionalidade e das estruturas de um incipiente Estado português, opõe a realeza, nas suas tentativas e centralização política, a uma grande aristocracia ameaçada nos seus privilégios, na sua posição, na sua imagem, em suma, no seu estatuto de classe dirigente. É, pois, uma luta pelo poder que conhece o seu desenlace - para alguns fatal - nos campos de Aljubarrota, numa tarde de Verão de 1385.

As incidências factuais e conjunturais dessa luta são bem conhecidas. Já não o é tanto esse outro enfrentamento derivado e paralelo pelo domínio do "poder simbólico", para utilizar a expressão célebre de Pierre Bourdieu, enfrentamento a que Luís Krus chamou "o conflito político-ideológico em torno da questão das origens."¹⁷⁹ Foi no centro deste conflito que situámos os livros de linhagens, uma das armas mais poderosas de que a alta nobreza se serve para fazer frente ao antagonismo cerrado por parte da coroa. Um antagonismo que se reveste de várias dimensões, encaixadas como bonecas russas. É cultural, porque opõe duas visões da história e do mundo. É mental, porque opõe duas representações colectivas do passado e dois modos de produção da memória. É literário, porque opõe dois géneros e duas tradições narrativas. Mas é sobretudo, e antes de mais nada, político e ideológico, como já vimos, porque opõe duas formas de legitimar o poder.

Partindo deste quadro, relembremos as várias heranças teóricas de que nos servimos para fundamentar a conceptualização e o questionário.

Em primeiro lugar, a noção da história política como "estudo do poder e a sua repartição"¹⁸⁰ ou como "análise social e semiologia do poder"¹⁸¹, tal como a defenderam Jacques Julliard e Jacques Le Goff em dois ensaios célebres e acarinhados pela Nova História francesa dos anos 70 e 80. É inútil sublinhar o que este programa - reactualização

¹⁷⁷Cf. *Ricos-Homens ... e Identificação de um País*, I.

¹⁷⁸"Historiografia Medieval", in *DLMGP*, pp. 312-315.

¹⁷⁹"Ibid.", p. 313.

¹⁸⁰Jacques Julliard, "A política", in Jacques Le Goff e Pierre Nora, *Fazer História*, 2, p. 278.

¹⁸¹Jacques Le Goff, "A política continua a ser a ossatura da história?", in *O Maravilhoso e o Quotidiano ...*, pp. 215-235; Id., *O Imaginário Medieval*, p. 366.

no fundo, do grande fôlego interdisciplinar de um Marc Bloch - deve à sociologia e à antropologia, curiosamente mais a Mauss do que a Marx, mais a Aron do que a Foucault.

Dizemos curiosamente porque, ao comparar estes nomes, poderíamos pensar que os preteridos suscitam uma análise mais fecunda daquilo que se considerou durante muito tempo o sentido e o motor da história: o confronto entre grupos sociais ou, em linguagem mais pura e dura, a luta de classes. Uma tal presunção minimizaria, porém, o resgatado protagonismo que as representações, as ideologias e as mentalidades vêm ganhando na explicação do fenómeno político e o contributo de uma série de pensadores, hoje incontornáveis nessa mesma linha de explicação.

É o caso já citado de Bourdieu e do seu conceito de "poder simbólico"¹⁸², utilizado entre nós por Mattoso no estudo da nobreza medieval portuguesa¹⁸³.

É o caso de Norbert Elias¹⁸⁴ e da sua releitura por Roger Chartier¹⁸⁵, os grandes divulgadores da tese de que o crescimento do Estado está inapelavelmente ligado ao monopólio da coacção física e, por esta, à imposição de um modelo de comportamento e de expressão em sociedade.

É o caso, ainda, de três medievalistas desigualmente apreciados, mas muito estimulantes pelo profundo conhecimento da literatura genealógica e cronística e pelas perspectivas que sugeriram aos especialistas da história cultural nalgumas das suas obras: a americana Gabrielle Spiegel¹⁸⁶ e os franceses Georges Duby¹⁸⁷ e Bernard Guenée¹⁸⁸.

É o caso, sobretudo, de Maurice Duverger e de Max Weber, autores que fornecem os principais ingredientes teóricos que tentámos conjugar. Do primeiro tomámos a imagem bifronte de uma política em que "a luta e a integração não são apenas aspectos contraditórios, mas também complementares", e em que "o poder tem um rosto duplo, ao

¹⁸²Cf. *O Poder Simbólico*.

¹⁸³Cf. *Ricos-Homens* ..., pp. 95-104 .

¹⁸⁴Cf. *O Processo Civilizacional*, I e II; *A Sociedade de Corte*.

¹⁸⁵Roger Chartier, *A História Cultural*...

¹⁸⁶Cf. sobretudo "History, historicism and the social logic ...", in *Speculum*, LXV, 1990, pp. 59-86.

¹⁸⁷Cf. em particular "História social e ideologia das sociedades", in Jacques Le Goff e Pierre Nora (dir.), *Fazer História. I e A Sociedade Cavaleiresca*.

¹⁸⁸Cf. *Histoire et Culture Historique dans l'Occident Médiéval e L'Occident aux XVème et XVème siècles. Les Etats*.

mesmo tempo opressor e integrador."¹⁸⁹. Do segundo retivemos a sistematização dos tipos de legitimidade do poder e o carácter fundamental que estas categorias ganharam, durante o nosso século, na teorização da sociologia política¹⁹⁰. Naturalmente, a ideia de legitimação carismática ou tradicional foi mais útil do que a de legitimação racional para estudar uma sociedade a que o próprio Weber chamava pré-burocrática. Mas isso não significa uma separação nítida e impossível entre os três tipos-ideais, veleidade a rejeitar segundo o autor e segundo a evidência histórica de que o lento processo de maturação do Estado os confunde frequentemente.

Presos à realidade por este lastro teórico e conceptual, pretendíamos saber, em concreto, de que modo as fontes seleccionadas invocam a legitimidade política no confronto cultural entre a aristocracia e a monarquia, e quais os meios ideológicos (valores, símbolos, representações, categorias) de que se servem para postular a superior origem do poder das grandes famílias nobres sobre o da dinastia reinante.

Partimos do princípio, tornado evidente pela investigação sobre a memória social ou colectiva desde Halbwachs¹⁹¹ e reactualizado pelo esforço interdisciplinar de numerosos historiadores¹⁹² de que a forma como o momento das origens é recordado por cada grupo tem uma influência decisiva na sua identidade, na sua estruturação, na sua hierarquia. E porque numa sociedade como a medieval a fonte de toda a legitimidade é a tradição, o conhecimento das origens tende a mitificar-se, isto é, a tornar-se uma narrativa oficial, sacralizada e estilizada, transmitida pelo grupo como património comum, sentida pelos seus membros como meio e símbolo de integração colectiva.

A noção de mito que utilizámos não é propriamente a de conto forjado ou falso, noção muito corrente no senso comum, mas sim a de qualquer narração sobre o passado,

¹⁸⁹Maurice Duverger, *Sociologie Politique*, pp. 246 e 29. Veja-se também a obra clássica do autor *Introduction à la Politique*, Paris, Gallimard, 1966.

¹⁹⁰Max Weber, *Économie et Société. I*, pp. 285-355. Cf. Raymond Aron, *As Etapas do Pensamento Sociológico*, pp. 527-534.

¹⁹¹Maurice Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*; Id., *La Mémoire Collective*.

¹⁹²Peter Burke, "A história como memória social" in *O Mundo como Teatro*; M.T. Clanchy, *From Memory to Written Record. England 1066 -1307*; Paul Connerton, *Como as Sociedades Recordam*; James Fentress e Chris Wickam, *Memória Social*; Jacques Le Goff, "Memória" in *Enciclopédia Einaudi. I. Memória-História*, pp. 11-51; Pierre Nora, "Memória colectiva", in Jacques Le Goff (dir.), *A Nova História*, Coimbra, Almedina, 1990, pp. 451-454.

em particular sobre o momento genético de uma colectividade, que tenha claros objectivos de combate político a outras narrações concorrentes e tidas por ilegítimas. Esta concepção de mito deve alguma coisa a Mircea Eliade e aos seus trabalhos mais conhecidos¹⁹³, ao Paul Veyne de *Acreditaram os Gregos nos Seus Mitos ?* e à definição de Walter Burkert segundo a qual o conhecimento mítico é uma "narrativa tradicional aplicada" ou um "saber por histórias"¹⁹⁴. Mas, na verdade, aproxima-se mais das conclusões formuladas por dois clássicos da antropologia política: Bronislaw Malinowski e Georges Balandier. Para o primeiro, "a história da origem contém o estatuto legal da comunidade"¹⁹⁵ e uma autêntica "carta social" que sustenta a manutenção "do poder, do privilégio e da propriedade". Para o segundo, "os mitos possuem uma dupla função: *explicam* a ordem existente em termos históricos e *justificam-na*, conferindo-lhe uma base moral, apresentando-a como um sistema legitimamente fundado."¹⁹⁶

O questionário foi, portanto, articulado em torno destes princípios teóricos e das noções de legitimação tradicional, carismática e legal de Max Weber.

Na sua aplicação, estudámos a primeira categoria - a tradição - adaptando-a ao conceito de "antiguidade", que nos pareceu mais operatório, para analisar as nossas fontes. Efectivamente, a principal arma do senhorialismo nesta luta pelo domínio do passado é sem dúvida a antiguidade das origens, "situada preferencialmente num passado hispânico anterior ao da formação do reino e ao da constituição da dinastia que nele exercia a realeza"¹⁹⁷. Descobrimos, no entanto, que o privilégio da antiguidade recaía como que em camadas sobre as diferentes linhagens portuguesas. Às mais poderosas até Afonso III - Maias, Sosas, Braganças, Baiões e Ribadouro - as cinco que o *LV* enunciava no Prólogo e que faziam remontar os seus inícios para lá da fundação da nacionalidade, sucedem-se outras de extracção mais recente, aproveitando a extinção física ou a perda de influência das primeiras para singrar na corte e na sociedade portuguesa. Os casos mais paradigmáticos serão os Riba de Vizela, herdeiros do património e memória dos senhores da Maia (em

¹⁹³Cf. *O Sagrado e o Profano; Aspectos do Mito; O Mito do Eterno Retorno*, Lisboa, Edições 70, 1993.

¹⁹⁴*Mito e Mitologia*, pp. 17 e 18.

¹⁹⁵Bronislaw Malinowski, "Mitologia de origem", in *Magia, Ciência e Religião*, p. 119.

¹⁹⁶Georges Balandier, *Antropologia Política*, p. 123.

¹⁹⁷Luis Krus, "O tema das origens ...", in *A Memória da Nação*, p. 71.

honra dos quais o *LV* é composto), e os Pereiras, que incorporam ao *LL*, em refundição, várias narrativas prestigiantes, como por exemplo a da batalha do Salado.

Por via destes ajustamentos, as famílias que não podiam gloriar-se de ter andado “*a la guerra a filhar o reino de Portugal*” (*LV* Prólogo, 1) desde o mais longínquo passado, partilhavam com as estirpes tradicionais uma segunda categoria legitimadora: a participação na Reconquista, ao lado de toda a nobreza hispânica, e a fundação ou patrocínio de comunidades religiosas, base sólida de poder simbólico e material¹⁹⁸. Assim se envolvia a classe senhorial numa aura sagrada e providencialista, que tornava o seu contributo na guerra ao Islão - contributo, aliás, equívoco - e na ocupação do solo portugalense - contributo, pelo contrário, irrefutável - um argumento mais na luta contra uma realeza que invocava idênticas razões de legitimidade.

Mas, se o combate ao infiel era por natureza o mais prestigiante, não quer dizer que fosse o único. Nesta corporação de especialistas da guerra, sobravam oportunidades para demonstrar o valor do sangue familiar no campo de batalha - e para provar o dos inimigos, fossem eles cristãos ou mouros, monarcas ou fidalgos, portugueses ou castelhanos. Vivendo da violência, os cavaleiros viam nela o meio imediato de definir o seu papel na sociedade e de estabelecer relações com os vizinhos próximos: a parentela mais chegada, as linhagens rivais, o rei, o infiel. A violência estruturava completamente o *status* da nobreza e configurava o seu lugar na hierarquia das três ordens. Não admira que se apresentasse, nos livros de linhagens, como uma fonte de legitimidade não mais importante, mas certamente mais abundante do que a antiguidade, o sagrado ou o povoamento, instâncias de poder com as quais, aliás, tinha uma afinidade evidente.

Chegados a este ponto é forçoso reconhecer que o inquérito não está esgotado. Deixámos de parte duas outras categorias de legitimação política que merecem, sem dúvida alguma, um estudo posterior: a constelação dos deveres e compromissos derivados da fidelidade feudo-vassálica e essa estrutura mental que Jacques Le Goff, num ensaio célebre,

¹⁹⁸ Cf. *Ricos-Homens ...*, p. 95-104.

definiu como “o maravilhoso político”¹⁹⁹ e que foi já objecto de um estudo não menos conhecido de Marc Bloch²⁰⁰

A primeira categoria, universo absorvente dos medievalistas e dos mil anos (baptizados de feudais) que a tradição historiográfica lhes atribuía, foi desde sempre abordada numa perspectiva jurídica, administrativa ou económica. O historiador das mentalidades sente-se naturalmente desencorajado a talhar este granito com os seus frágeis instrumentos, apesar de Marc Bloch ter deixado outro exemplo pioneiro de sucesso²⁰¹, de Georges Duby ter definido justamente o feudalismo como uma mentalidade²⁰² e de Jacques Le Goff ter revelado o imenso campo que o ritual da vassalagem oferece a uma análise interdisciplinar²⁰³. Entre nós, José Mattoso desbravou mais uma vez novos caminhos em alguns dos seus trabalhos, dos quais destacamos “A difusão da mentalidade vassálica na linguagem quotidiana”²⁰⁴.

Intimamente relacionado com a violência, o “maravilhoso político”, gloriosa perturbação da ordem natural e social, aparece como uma outra forma de enaltecer as origens e de colocar os seus protagonistas acima do comum dos mortais. “É sabido e quase normal, óbvio, que as dinastias reais procuraram forjar para si origens míticas. Famílias nobres e cidades imitaram-nas. Mas o mais surpreendente é que essas origens míticas estão radicadas por vezes, se não frequentemente, num maravilhoso inquietante e ambíguo.”²⁰⁵ Jacques Le Goff lembra, por exemplo, a proclamada ascendência demoníaca dos Plantageneta, em Inglaterra, e sobretudo a lenda de Mélusine, essa mulher fantástica relacionada com as forças mais obscuras e poderosas da natureza, “provavelmente avatar de uma deusa mãe, de uma deusa da fecundidade, reivindicada como antepassada, como uma espécie de totem, por diversas famílias nobres”. Um mito que, nas suas diversas formas, terá conhecido uma grande difusão no Ocidente medieval, a avaliar pelos registos

¹⁹⁹ Cf. *O Maravilhoso e o Quotidiano ...*, pp. 26-27.

²⁰⁰ Cf. *Les Rois Thaumaturges*, Paris, Gallimard, 1983.

²⁰¹ Cf. *A Sociedade Feudal*, pp. 91-145.

²⁰² Cf. “A feudalidade? Uma mentalidade medieval”, in *A Sociedade Cavaleiresca*, pp. 67-76.

²⁰³ Cf. “O ritual simbólico da vassalagem”, in Jacques Le Goff, *Para um Novo Conceito ...*, pp. 325-392.

²⁰⁴ In Helder Godinho (coord.), *Em Torno da Idade Média*, pp. 205-223 (reed. em *Fragmentos de uma Composição Medieval*, pp. 149-165).

²⁰⁵ Le Goff, *O Maravilhoso e o Quotidiano ...*, pp. 26.

conservados²⁰⁶, entre eles, dois que o *LL* recolheu: a célebre narrativa da Dama Pé de Cabra, antepassada dos Haro, (IX A4), e a lenda de Dona Marinha, invocada para explicar o nome dos Marinheiros (LXXIII A1)²⁰⁷.

A violência - e uma violência que poderíamos considerar “anômica” ou “desviante”, segundo o vocabulário dos sociólogos²⁰⁸- está sempre presente neste tipo de relatos e exprime-se, de modo latente mas intenso, na quebra de um interdito social básico, habitualmente de forte valor normativo. A fuga à norma revelaria a natureza excepcional de uma família ou indivíduo. A ambiguidade do maravilhoso político, a que se referia Le Goff, reside justamente em que vai buscar a sua legitimidade à quebra da norma. Embora paradoxal, esta legitimação (a que poderíamos chamar fáustica: um homem vende a alma aos poderes do mal em troca do domínio do mundo) parece ter sido aceite muito mais generalizadamente do que supomos na sociedade cristã medieval. Confirmam-no a crença indubitável e abundantemente documentada na magia, e na adivinhação e a actividade incansável da Igreja para combater a feitiçaria e o demonismo.

O mito de Fausto tem, aliás, uma recorrência quase universal e qualquer sociedade conhece uma relação ambivalente com esse factor de dominação que é o sagrado. As ciências sociais, sobretudo a antropologia e a mitologia comparada, têm sublinhado este aspecto em momentos rituais de inversão ou regeneração cósmica (a mudança de ano ou de estação, a sucessão de reinado, o nascimento, a iniciação, o casamento, a morte, a festa, o carnaval) e na quebra profundamente anormal, e por isso de enorme valor simbólico, de um interdito elementar (por exemplo, o incesto do casal reinante em algumas civilizações)²⁰⁹. Como diz Mary Douglas numa obra clássica, “o perigo que se corre ultrapassando limites é também uma fonte de poder. Estas margens vulneráveis e estas forças agressivas que

²⁰⁶ Cf. Id. e Emmanuel Le Roy Ladurie, “Mélusine maternelle et défricheuse”, in *Annales E.S.C.*, 26, 1971, pp. 587-622; C. Lecouteux, *Mélusine et le Chevalier au Cygne*, Paris, Payot, 1982; L. Harf-Lancner, *Les Fées au Moyen Age*, Paris, Champion, 1984.

²⁰⁷ Cf. Mattoso, *Narrativas dos Livros de Linhagens*, pp. 65-68; Krus, “Uma variante peninsular do mito de Melusina: a origem dos Haro no Livro de Linhagens do conde D. Pedro de Barcelos”, in *Passado Memória e Poder ...*, pp. 171-196.

²⁰⁸ Cf. Maurice Cusson, “Desvio”, in Raymond Boudon (dir.), *Tratado de Sociologia*, Porto, Edições Asa, 1995, pp. 379-411.

²⁰⁹ Cf. Balandier, *Antropologia Política*, pp. 107-121; Mircea Eliade, *Aspectos do Mito*, pp. 25-50.

ameaçam de destruição a ordem das coisas, representam os poderes inerentes ao cosmos. Um ritual capaz de colocá-las ao serviço do homem, para fins benéficos, adquire de facto o controlo de um poder.”²¹⁰

Os historiadores, que também submetem o seu objecto a um olhar etnológico, estão desde há muito familiarizados com tal ideia. Mattoso retoma-a ao analisar as “narrativas de fundo mítico” dos livros de linhagens, em particular as que remetem a origem de uma família para uma encarnação melusiniana, vinda dos espaços selvagens da floresta ou do mar: “A união de um cavaleiro com a mulher que encarna tais forças explicaria, aos olhos dos homens da época, o poder, a importância social ou a ambição de uma linhagem, e sublinhava a ousadia dos seus membros, a sua prosperidade ou outras características invulgares.”²¹¹ Não há dúvida de que teríamos aqui uma pista de investigação muito estimulante.

Um outro caminho de possível progresso no conhecimento dos livros de linhagens é a caracterização cultural da memória de classe que os produz, através do confronto com essa outra representação do passado - e, portanto, da sociedade - exemplificada pelo género cronístico. Isso passaria por identificar tais representações e as concepções da história que lhes estão subjacentes: de um lado, a da tradição da grande aristocracia, do outro, a da tradição régia.

O método de análise teria de seguir necessariamente diversos passos. No primeiro estudar-se-ia a identidade, a imagem e a consciência de si próprio (e, portanto, também dos outros) que cada grupo produz e assume, a partir dos dados sociológicos que o texto nos fornece sobre visões do mundo - sobretudo no que diz respeito às relações sociais e à família -, valores de comportamentos e práticas exclusivistas, formas de socialização e de integração, símbolos identificadores e apropriação do poder físico e simbólico, visível, por exemplo, no patrocínio de mosteiros ou na fundação das linhagens.

²¹⁰ *Pureza e Perigo*, Lisboa, Edições 70, 1991, p. 187.

²¹¹ *Narrativas dos Livros de Linhagens*, p. 66.

Em seguida, veríamos de que modo as duas tradições se diferenciam precisamente naquilo que as constitui como tradições, quer dizer, na forma como criticam e seleccionam o conhecimento sobre o passado. Prestar-se-ia uma especial atenção às duas etapas fundamentais na formação de qualquer tipo de conhecimento: a sua produção e transmissão, primeiro, e o seu consumo e recepção, depois. São etapas profundamente influentes na produção da memória e nas operações cognitivas e técnicas por meio das quais a historiografia percebe o seu objecto, seja a partir da escrita ou da oralidade. Por isso, a dialéctica entre estes dois suportes da memória, sempre presente na cultura medieval, não poderia ser esquecida.

As suas consequências sobre o corpo de especialistas encarregados de a transmitir, e sobre os géneros literários ou a metodologia documental por eles escolhidos, fariam parte de um terceiro patamar de abordagem. Julgamos que ficaria bem patente que a opção da monarquia pelo género analítico, primeiro, e cronístico, mais tarde, revela uma concepção linear da história que se relaciona intimamente com a organização hierárquica e vertical da sua própria burocracia. Esta concepção opõe-se evidentemente à visão ramificada e dispersiva que as grandes genealogias familiares nos dão do devir histórico, sendo ao mesmo tempo acompanhada pela precoce adopção da sucessão agnática que uma nobreza em dificuldades de conservação do seu património adoptaria mais tarde. O recurso cada vez mais sistemático a um embrionário arquivo central, o aumento da produção legislativa e administrativa, a difusão do acto escrito na vida social, a vulgarização do vernáculo como língua do poder, os primeiros ensaios de codificação legal, as próprias inquirições constituem sinais paralelos desta burocratização do Estado a que quase poderíamos chamar "racional", no sentido weberiano do termo²¹².

Seria interessante, por fim, mostrar como é que tudo isto se inscreve na diacronia e tirar algumas conclusões a partir da comparação dos elementos anteriores. O triunfo espectacular da crónica com Fernão Lopes, na medida em que passa a ser nos séculos seguintes o género historiográfico por excelência, faz-se acompanhar por um idêntico

²¹² Cf. José Mattoso, Luis Krus e Amélia Aguiar Andrade, *O Castelo e a Feira. A Terra de Santa Maria nos séculos XI-XIII*, Lisboa, Estampa, 1989, pp. 29-67.

trunfo político da monarquia e pelo fortalecimento decisivo do poder real ao longo do século XIV. Duplo triunfo que foi favorecido pela notória derrota política da alta aristocracia nos seus sucessivos enfrentamentos com a dinastia reinante, particularmente em 1383-85, quando apoia os vencidos por razões de consciência de grupo e em nome de uma visão do passado que postulava a identidade hispânica da nobreza. A derrota política acarretou a derrota simbólica dessa visão da história, esvaziando um espaço ideológico central que o Estado monárquico soube ocupar com as primeiras manifestações modernas de nacionalismo. Ao mesmo tempo, o exílio de grande parte dos derrotados e a curialização cada vez mais nítida dos que ficaram provocou o fim do mecenato senhorial da literatura (também da historiografia, portanto) e o fim dos centros de produção cultural independentes da coroa e da Igreja. É neste contexto evolutivo que Fernão Lopes acaba por impôr, sem oposição, um determinado estilo de ver e fazer a história: a narração linear da sucessão de reinados com recurso à montagem de fontes documentais muito variadas (agora também arquivísticas e não apenas cronísticas e orais), a partir de uma visão de Estado. Uma profunda inovação, é certo, mas que decorre de um longo processo anterior que valeria a pena estudar.

A par da fidelidade vassálica, do maravilhoso político e da tecnologia da memória, surge-nos, assim, uma quarta ferramenta da utensilagem ideológica dos livros de linhagens e, por comparação, da cronística que reclama urgente e rigorosa caracterização: o nacionalismo. Desde que sem cair nos anacronismos patrióticos do seu longínquo descendente dos séculos XIX e XX, seria francamente proveitoso definir os sentidos, os matizes e as circunstâncias de eclosão deste sentimento-ideologia na historiografia portuguesa anterior a Fernão Lopes. Pela análise desta categoria alternativa de legitimação, pouco conceptualizada nos nobiliários, poderia de certeza perspectivar-se a originalidade do cronista-mor a uma luz política inovadora.

O assunto foi já abordado por Lindley Cintra na Introdução à *CGE*, quando sublinhou “a restrição progressiva do campo histórico” que se verifica entre a obra monumental do Conde de Barcelos e a *C 1419*, em que “o cronista faz coincidir o seu

horizonte histórico com as fronteiras do território nacional. (...) O seu particularismo português contrasta violentamente, a menos de um século de distância, com o iberismo de tendências universalistas do autor da primeira redacção da Crónica de 1344.”²¹³ Teresa Amado, talvez actualmente a mais sólida especialista na obra de Fernão Lopes, atribui-lhe mesmo, “pela primeira vez, a composição de uma história nacional”²¹⁴no quadro português. Afirmação que poderia completar-se com uma visão mais abrangente da historiografia anterior, como aquela que Luís Krus nos apresenta ao tratar do mesmo ponto. Segundo este autor, “autonomizando a memória do reino da narrativa do passado cristão peninsular [Fernão Lopes] identificava a história portuguesa com o registo cronístico dos feitos e geração dos senhores reis de Portugal, a eles subordinando as recordações e as lembranças da nobreza cavaleiresca e senhorial.”²¹⁵

São, como vemos, três pontos de vista um pouco diferentes sobre a mesma questão, embora não divergentes, e que prenunciam o interesse de um estudo mais alargado. Tanto mais que, neste campo, os historiadores da literatura se encontram hoje particularmente bem acompanhados pelos desenvolvimentos da história política.

Traduzindo um sentimento generalizado, dizia há alguns anos Joseph Strayer que é preferível “procurar identificar alguns dos sinais que revelam o nascimento de um estado (...) em lugar de nos preocuparmos com definições”²¹⁶. Ora, entre esses sinais, a consciência nacional ocupa um lugar primário e universalmente reconhecido, como é primário e universalmente reconhecido o papel da memória na formação desse sentimento colectivo. Roger Chartier, seguindo a tese de Weber e Elias de que não há Estado sem o monopólio fiscal e da força, acrescenta que é também indispensável à comunidade política a consciência da própria história e os meios para a escrever e conservar²¹⁷. E Bernard Guenée, numa excelente síntese sobre os Estados europeus dos séculos XIV e XV, conclui, depois de salientar a importância de um nome, uma língua e uma religião comuns no

²¹³ *CGE*, I, p. CDXVIII.

²¹⁴ “Fernão Lopes”, in *DLMGP*, p. 272.

²¹⁵ “Historiografia Medieval Portuguesa”, in *DLMGP*, p. 314.

²¹⁶ *As Origens Medievais do Estado Moderno*, p. 11.

²¹⁷ Cf. *A História Cultural ...*, p. 218.

aparecimento da consciência nacional, que “são os historiadores que criam as nações. Não há nação sem história nacional.”²¹⁸.

Em Portugal, naturalmente, o assunto tem sido desde há muito turvado por uma retórica ideológica que confunde história e providencialismo. No entanto, José Mattoso, com a sua “identificação de um país”²¹⁹ em torno das mentalidades, e Francisco Bethencourt, que esboçou uma “sociogénese do sentimento nacional”²²⁰, mostraram que há ainda amplas hipóteses de salvação científica para esta questão apaixonante. Ambos insistem no lugar da memória na consciência política da comunidade, nomeando explicitamente a historiografia régia e a comemoração (que, lembremo-lo, significa a recordação em comum) do passado como meios formadores da identidade da Nação. Num contexto mais literário, e seguindo a pista aberta por Lindley Cintra²²¹, também Ana Isabel Buescu tem acentuado o papel da historiografia na fixação dos mitos colectivos e na sacralização do poder real, estudando de maneira particular a lenda de Ourique²²². A batalha de Aljubarrota, referenciada por José Mattoso e por Bethencourt como um dos momentos catalisadores do nacionalismo português, mereceria sem dúvida um tratamento semelhante.

Podendo alguma vez ler estas linhas, decerto reconheceria o Conde de Barcelos, autor do qual nos despedimos na esperança do reencontro, ser bem seguro, afinal, “*que se homees houvessem antre si amizade verdadeira, nom haveriam mester reis nem justiças*” (LL Prólogo, 4). Idêntico reconhecimento ao que o historiador do presente descobre nos do passado, e que nenhuma outra fonte oferece: a compreensão imediata entre homens do mesmo ofício. Além da ilusão simpática de que, um dia, talvez o historiador presente seja

²¹⁸ *L'Occident ...*, p. 123.

²¹⁹ Cf. *Identificação de um País*, I e II; Id., *A Escrita da História*, p. 165.

²²⁰ In *A Memória da Nação*, pp. 473-503.

²²¹ “Sobre a formação e evolução da lenda de Ourique (até à Crónica de 1419)”, in *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, nº 23, 1957, pp. 168-215; “A Lenda de Afonso I, Rei de Portugal (Origens e Evolução)”, in *JCALP Revista*, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, nº 16 e 17, 1989, pp. 64-78.

²²² “Um mito das origens da nacionalidade: o milagre de Ourique”, in *A Memória da Nação*, pp. 49-69; “A profecia que nos deu pátria: o milagre de Ourique na cultura portuguesa (séculos XV-XVIII)”, in *2º Congresso Histórico de Guimarães. Actas do Congresso, III (D. Afonso Henriques na História e na Arte)*, Guimarães, Câmara Municipal - Universidade do Minho, 1997, pp. 195-211.

lido com o mesmo entusiasmo. Nada mais pedimos ao futuro. Apenas que o nosso esforço por conhecer melhor os livros de linhagens venha a suscitar outros esforços, outros entusiasmos e outros melhores conhecimentos.

BIBLIOGRAFIA:**FONTES:**

Annales Domni Alfonsi Portugalensium Regis, ed. por Monica Blockler-Walter em *Alfons I von Portugal. Studien zu Geschichte und Sage des Begründers der Portugieschen Unabhängigkeiten*, Zúrique, Fretz und Wasmuth Verlag, 1966, pp. 151-161.

Annales Portucalenses Veteres, ed. por Pierre David em *Etudes Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Paris-Lisboa, 1947, pp. 291-312.

IV Crónica Breve de Santa Cruz de Coimbra, ed. por António Cruz, *Anais, Crónicas e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, Porto, Biblioteca Municipal, 1968, pp. 139-147.

Crónica de 1344 que ordenó el Conde de Barcelos, ed. por Diego Catalán e Maria Soledad de Andrés, Madrid, Gredos, 1971.

Crónica Geral de Espanha de 1344, vols. I-IV, ed. por Luís Filipe Lindley Cintra, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1951, 1954, 1961, 1990 (reedição fac-similada da Imprensa Nacional-Casa da Moeda).

Crónica dos Cinco Reis de Portugal, ed. por Artur Magalhães Basto, I, Porto, Livraria Civilização, 1945.

Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal, ed. por Carlos da Silva Tarouca, I e II, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1952.

A Demanda do Santo Graal, ed. por Irene Freire Nunes, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996.

Gesta de Afonso Henriques, ed. por António José Saraiva, *Épica Medieval Portuguesa*, Lisboa, Biblioteca Breve-I.C.L.P., 1979, pp. 30-51.

Livro do Deão, ed. por José Mattoso e Joseph Piel, *Portugaliae Monumenta Historica. Nova Série.*, I, Lisboa, Academia das Ciências, 1980, pp. 61-214.

Livro de Linhagens do Conde D. Pedro, ed. por José Mattoso, *Portugaliae Monumenta Historica. Nova Série.*, II/1 e 2, Lisboa, Academia das Ciências, 1980.

Livro Velho, ed. por José Mattoso e Joseph Piel, *Portugaliae Monumenta Historica. Nova Série.*, I, Lisboa, Academia das Ciências, 1980, pp. 23-60.

Vita Beatae Seniorinae, ed. por Maria Helena da Rocha Pereira em *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, Junta Distrital, 1970, pp. 112-157.

Vida y Milagros de San Rosendo (Ordoño de Celanova, *Vita et Miracula Sancti Rudesindi*), ed. por Manuel Díaz y Díaz, María Virtudes Pardo Gómez e Daría Vilariño Pintos, s.l., Fundación Barrié de la Maza, 1990.

ESTUDOS:

Carlos ALVAR e Manuel ALVAR (ed.), *Épica Medieval Española*, Madrid, Catedra, 1991.

Carlos ALVAR e Angel GOMEZ MORENO, *La Poesía Épica y de Clerencia Medievales. Historia Crítica de la Literatura Hispánica.2*, Madrid, Taurus, 1988.

Teresa AMADO, *Fernão Lopes, Contador de História*, Lisboa, Estampa, 1991

Id., “Crónica do Mouro Rasis”, in *DLMGP*, pp. 188-189.

Id., “Fernão Lopes”, in *DLMGP*, pp. 271-273.

Philippe ARIÈS, *O Tempo da História*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992.

Raymond ARON, *As Etapas do Pensamento Sociológico*, 3ª ed., Lisboa, D. Quixote, 1994.

Georges BALANDIER, *Antropologia Política*, 2ª ed., Lisboa, Presença, 1987.

Isabel BECEIRO PITA e Ricardo CORDOBA DE LA LLAVE, *Parentesco, Poder y Mentalidad. La Nobreza Castellana. Siglos XII-XV*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1990.

Maria Ângela BEIRANTE, *As Estruturas Sociais em Fernão Lopes*, Lisboa, Livros Horizonte, 1984.

Peter BERGER e Thomas LUCKMAN, *A Construção Social da Realidade*, 10ª ed., Petrópolis, Vozes, 1993.

Bernardo BERNARDI, *Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos*, Lisboa, Edições 70, 1992.

Francisco BETHENCOURT, "A Sociogénese do Sentimento Nacional", in *A Memória da Nação*, pp. 473-503.

Marc BLOCH, *Introdução à História*, Lisboa, Europa-América, 1965.

Id., *A Sociedade Feudal*, Lisboa, Edições 70, 1982.

Id., *Les Rois Thaumaturges*, Paris, Gallimard, 1983.

R. Howard BLOCH, *Ethimology and Genealogy. A Literary Anthropology of the French Middle Ages* Chicago, University of Chicago Press, 1983.

Monica BLÖCKER-WALTER, *Alfons I von Portugal. Studien zu Geshichte und Sage des Begründers der Portugieschen Unabhängigkeiten*, Zúrique, Fretz und Wasmuth Verlag, 1966.

Raymond BOUDON, "Conhecimento" in Raymond Boudon (dir.), *Tratado de Sociologia*, Porto, Asa, 1995, pp. 477-514.

Pierre BOURDIEU, *O Poder Simbólico*, Lisboa, Difel, 1989.

Dominique BOUTET e Armand STRUBEL, *Littérature, Politique et Société dans la France du Moyen Age*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979.

Ana Isabel BUESCU, "Um mito das origens da nacionalidade: o milagre de Ourique", in *A Memória da Nação*, pp. 49-69.

Id., "A profecia que nos deu pátria: o milagre de Ourique na cultura portuguesa (séculos XV-XVIII)", in *2º Congresso Histórico de Guimarães. Actas*, vol. III (D. Afonso

Henriques na História e na Arte), Guimarães, Câmara Municipal - Universidade do Minho, 1997, pp. 195-211.

Peter BURKE, *O Mundo como Teatro*, Lisboa, Difel, 1992.

Id., *Sociologia e História*, Porto, Afrontamento, 1990.

Walter BURKERT, *Mito e Mitologia*, Lisboa, Edições 70, 1991.

Franco CARDINI, *Alle Radici della Cavalleria Medievale*, Florença, La Nuova Italia, 1981.

Id., "O guerreiro e o cavaleiro", in Jacques Le Goff (dir.), *O Homem Medieval*, Lisboa, Presença, 1989, pp. 63-67.

Ivo de CASTRO, "Sobre a data da introdução na Península Ibérica do ciclo arturiano da Post-Vulgata", in *Boletim de Filologia*, XXVIII, 1983, pp. 81-93.

Id., "Introdução" a Joseph-Maria Piel e Irene Freire Nunes (ed.), *A Demanda do Santo Graal*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988.

Diego CATALÁN, *De Alfonso X al Conde de Barcelos. Cuatro Estudios sobre el Nacimiento de la Historiografía Romance en Castilla y Portugal*, Madrid, Gredos, 1960.

Id. e Maria Soledad de ANDRÉS (int. e notas), *Crónica de 1344 que ordenó el Conde de Barcelos*, Madrid, Gredos, 1971.

M. D. CHENU, *L'Éveil de la Conscience dans la Civilisation Médiévale*, Montréal, Institut D'Etudes Médiévales, 1969.

Roger CHARTIER, *A História Cultural. Entre Práticas e Representações*, Lisboa, Difel, 1988.

Luis Filipe Lindley CINTRA, *Crónica Geral de Espanha de 1344, I (Introdução)*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1951.

Id., “Sobre a formação e evolução da lenda de Ourique (até à Crónica de 1419)”, in *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, nº 23, 1957. pp. 168-215.

Id., “A Lenda de Afonso I, Rei de Portugal (Origens e Evolução)” in *ICALP Revista*, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, nº 16 e 17, 1989, pp. 64-78.

M. T. CLANCHY, *From Memory to Written Record. England 1066-1307*, Londres, Edward Arnold, s.d. .

Pierre CLASTRES, “Arqueologia da Violência”, in Pierre Clastres *et al. Guerra, Religião, Poder*, Lisboa, Edições 70, 1980, pp. 11-47.

Paul CONNERTON, *Como as Sociedades Recordam*, Oeiras, Celta Editora, 1993.

Philippe CONTAMINE, *La guerre au Moyen Age*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980.

Maurice CUSSON, “Desvio”, in Raymond Boudon (dir.), *Tratado de Sociologia*, Porto, Edições Asa, 1995, pp. 379-411.

Pierre DAVID, *Etudes Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIIe siècle*, Paris-Lisboa, 1947.

Robert DELORT, *La Vie au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1982.

Manuel DÍAZ y DÍAZ, María Virtudes PARDO GÓMEZ e Daría VILARIÑO PINTOS (ed. e trad.), *Vida y Milagros de San Rosendo* (Ordoño de Celanova, *Vita et Miracula Sancti Rudesindi*), s.l., Fundación Barrié de la Maza, 1990.

DLMGP = *Dicionário de Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, org. e coord. de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, Caminho, 1993.

Mary DOUGLAS, *Pureza e Perigo*, Lisboa, Edições 70, 1991.

Georges DUBY, "Histoire des Mentalités", in Charles Samaran (dir.), *Encyclopédie de la Pléiade. 11. L'Histoire et ses Méthodes*, Paris, Gallimard, 1981, pp. 937-966.

Id., *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*, Lisboa, Estampa, 1982.

Id., "Le Lignage", in Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de la Mémoire. II. La Nation. 1*, Paris Gallimard, 1986.

Id., *Guilherme, o Marechal. O Melhor Cavaleiro do Mundo*, Lisboa, Gradiva, 1986.

Id., "História Social e Ideologia das Sociedades", in Jacques Le Goff e Pierre Nora (dir.), *Fazer História. 1*, 2ª ed., Lisboa, Bertrand, 1987, pp. 175-178.

Id., *O Cavaleiro, a Mulher e o Padre*, Lisboa, D. Quixote, 1988.

Id., *A Sociedade Cavaleiresca*, Lisboa, Teorema, 1989.

Id., *A Idade Média, uma Idade do Homem*, Lisboa, Teorema, 1990.

Id., *Guerreiros e Camponeses*, Lisboa, Estampa, 1993.

Maurice DUVERGER, *Sociologie Politique*, 2^a, Paris, Presses Universitaires de France, 1967.

Id., *Introduction à la Politique*, Paris, Gallimard, 1966.

Mircea ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d.

Id., *Aspectos do Mito*, Lisboa, Edições 70, 1989.

Id., *O Mito do Eterno Retorno*, Lisboa, Edições 70, 1993.

Norbert ELIAS, *A Sociedade de Corte*, Lisboa, Estampa, 1987.

Id., *O Processo Civilizacional*, I e II, Lisboa, D. Quixote, 1990.

James FENTRESS e Chris WICHAM, *Memória Social*, Lisboa, Teorema, 1994.

Jean FLORI, *L'Idéologie du Glaive*, Droz, Genebra, 1983.

José Angel GARCIA DE CORTÁZAR, *Historia de España. La Epoca Medieval*, Madrid, Alianza Universidad, 1973.

Hélder GODINHO (org.), *A Imagem do Mundo na Idade Média. Actas do Colóquio Internacional*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986.

Id. (coord.), *Em Torno da Idade Média*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1989.

Rita Costa GOMES, *A Corte dos Reis de Portugal no Final da Idade Média*, Lisboa, Difel, 1995.

Id., "Zurara, Gomes Eanes de", in *DLMGP*, p. 687-690.

Bernard GUENÉE, *Histoire et Culture Historique dans l'Occident Médiéval*, Paris, Aubier, 1980.

Id., *L'Occident aux XIVe et XVe siècles. Les Etats*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971.

Aron GUREVITCH, *As Categorias da Cultura Medieval*, Lisboa, Caminho, 1990.

Georges GURVITCH, *A Vocação Actual da Sociologia*, II, Lisboa, Cosmos, 1986.

Maurice HALBWACHS, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994 (1ª ed. de 1925).

Id., *La Mémoire Collective*, 2ª ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1968 (1ª ed. de 1950).

L. HARF-LANCNER, *Les Fées au Moyen Age*, Paris, Champion, 1984.

Nuno JÚDICE, *O espaço do conto no texto medieval*, dissertação de doutoramento, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 1988.

Jacques JULLIARD, "A Política", in Jacques Le Goff e Pierre Nora (dir.), *Fazer História* 2, Lisboa, Bertrand, 1981, pp. 263-285.

Francisco Teófilo de Oliveira JÚNIOR, "O último período da literatura medieval" in Damiano Peres (dir.), *História de Portugal*, IV, Barcelos, Portucalense Editora, 1932.

Ernest KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.

Luis KRUS, "A morte das fadas: a lenda genealógica da Dama Pé de Cabra", *Ler História*, 6, 1985, pp. 3-34.

Id., "Pereira, Álvaro Gonçalves", in José Costa Pereira (coord.), *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, Lisboa, Alfa, 1985, pp. 99-100.

Id., "Pereira, Gonçalo Gonçalves", in José da Costa Pereira (coord.), *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, pp. 100-101.

Id., "Riba de Vizela, Gil Martins", in José da Costa Pereira (coord.), *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, p. 169.

Id., "Riba de Vizela, Martim Anes", in José da Costa Pereira (coord.), *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, p. 169.

Id., "Riba de Vizela, Martim Fernandes", in José da Costa Pereira (coord.). *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, pp. 169-170.

Id., "O tema das origens da nobreza portugalense no relato fundacional da linhagem dos senhores da Maia (finais do século XIII)", in *A Memória da Nação*, pp. 71-79.

Id., *Passado, Memória e Poder na Sociedade Medieval Portuguesa*, Redondo, Patrimonia, 1994.

Id., *A Conceção Nobiliárquica do Espaço Ibérico (1280-1380)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian / JNICT, 1994.

Id., “Crónica”, in *DLMGP*, p. 173-175.

Id., “Crónicas Breves de Santa Cruz”, in *DLMGP*, p. 194.

Id., “Crónica da Conquista do Algarve”, in *DLMGP*, p. 176.

Id., “Crónica de Portugal de 1419”, in *DLMGP*, pp. 185-186.

Id., “Crónica Geral de Espanha de 1344”, in *DLMGP*, pp. 189-190.

Id., “Historiografia Medieval”, in *DLMGP*, p.312-315.

Thomas KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1962.

Manuel Rodrigues LAPA, *Historiadores Quinhentistas*, Lisboa, Textos Literários, 1942.

Id., *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, 10ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 1981.

C. LECOUTEUX, *Mélusine et le Chevalier au Cygne*, Paris, Payot, 1982.

Jacques LE GOFF e Emmanuel Le Roy LADURIE, “Mélusine maternelle et défricheuse”, in *Annales E.S.C.*, 26, 1971, pp. 587-622.

Jacques LE GOFF, *Para um Novo Conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*, Lisboa, Estampa, 1980.

Id., *A Civilização do Ocidente Medieval*, I e II, Lisboa, Estampa, 1983.

Id., "Memória" in *Enciclopédia Einaudi, 1. Memória-História*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, pp. 11-51.

Id., "As mentalidades: uma história ambígua", in Jacques Le Goff e Pierre Nora (dir.) *Fazer História. 3*, Lisboa, Bertrand, 1987, pp. 87-105.

Id., *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70, 1990.

Id., *O Imaginário Medieval*, Lisboa, Estampa, 1994.

Claude LÉVI-STRAUSS, *Mito e Significado*, Lisboa, Edições 70, 1989.

Bronislaw MALINOWSKI, *Magia, Ciência e Religião*, Lisboa, Edições 70, 1988.

A. H. de Oliveira MARQUES, *Antologia da Historiografia Portuguesa. I. Das Origens a Fernão Lopes*, 2ª ed., Lisboa, Europa-América, s.d. (1ª ed. de 1974).

Id., "Historiografia na Idade Média", in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, IV, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971.

José MATTOSO, *Religião e Cultura na Idade Média*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

Id., *Narrativas dos Livros de Linhagens*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.

Id., *Portugal Medieval. Novas Interpretações*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985.

.Id., “Egas Moniz”, in José da Costa Pereira (coord.), *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, I, Lisboa, Publicações Alfa, 1985, pp. 490-491.

Id., “Nobiliários”, in José da Costa Pereira, *Dicionário Ilustrado de História de Portugal*, II, 1986, p. 36-37.

Id., *A Nobreza Medieval Portuguesa. A Família e o Poder*. 2ª ed., Lisboa, Estampa, 1987 (1ª ed. 1980).

Id., *Fragmentos de uma Composição Medieval*, Lisboa, Estampa, 1987.

Id., *A Escrita da História*, Lisboa, Estampa, 1988.

Id., “Portugal no Reino Asturiano-Leonês”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal. I. Antes de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1992, pp. 449-460.

Id., “Anais”, in *DLMGP*, pp. 50-52.

Id., “Gesta de Afonso Henriques”, in *DLMGP*, pp. 293-294.

Id., “Livros de Linhagens”, in *DLMGP*, pp. 419-421.

José MATTOSO, Luís KRUS e Amélia Aguiar ANDRADE, *O Castelo e a Feira. A Terra de Santa Maria nos séculos XI-XIII*, Lisboa, Estampa, 1989.

A Memória da Nação = A Memória da Nação. Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia, org. de Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, Lisboa, Sá da Costa, 1991.

Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *La Leyenda de los Infantes de Lara*, Madrid, 1896 (reed. em 1971).

Id., *Poesía Juglaresca y Juglares*, 7ª ed., Madrid, Epsasa-Calpe, 1975 (1ª ed. de 1924).

José Carlos MIRANDA, *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo Arturiano*, dissertação de doutoramento, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 1993.

Pierre NORA, “Memória Colectiva” in Jacques Le Goff (dir.) *A Nova História*, Coimbra, Almedina, 1990, pp. 451-454.

NHP. III = Nova História de Portugal, dir. de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, *III. Portugal em Definição de Fronteiras*, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís Carvalho Homem, Lisboa, Editorial Presença, 1996.

António Resende de OLIVEIRA, “A Cultura das Cortes”, in *NHP. III*, pp. 660-691.

Id., “Cortes Senhoriais”, in *DLMGP*, pp. 170-173.

Id., *Depois do Espectáculo Trovadoresco. A Estrutura dos Cancioneiros Peninsulares e as Recolhas dos Séculos XIV e XV*, Lisboa, Colibri, 1994.

Jacques PAUL, *Histoire Intellectuelle de l'Occident Médiéval*, Paris, Armand Colin, 1973.

Maria Helena da Rocha PEREIRA (ed. e trad.), *Vita Beatae Seniorinae*, in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, Junta Distrital, 1970, pp. 112-157.

Luis de Sousa REBELO, *A Concepção do Poder em Fernão Lopes*, Lisboa, Livros Horizonte, 1983.

Manuel José RECUERO ASTRAY, *Orígenes de la Reconquista en el Occidente Peninsular*, Betanzos, Universidade da Coruña, 1996.

Orlando RIBEIRO, *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*, 6ª ed., Lisboa, Sá da Costa, 1991.

Adeline RUCQUOI, *História Medieval da Península Ibérica*, Lisboa, Estampa, 1995.

António José SARAIVA, *História da Cultura em Portugal*, I, Lisboa, Jornal do Foro, 1950.

Id., “O autor da narrativa da batalha do Salado e a refundição do Livro do Conde D. Pedro” in *Boletim de Filologia*, XXII, 1971, pp. 1-16.

Id., *A Épica Medieval Portuguesa*, Lisboa, Biblioteca Breve - I.C.L.P., 1979.

Id., *A Cultura em Portugal. Teoria e História*, II, Lisboa, Bertrand, 1983.

Id. e Óscar LOPES, *História da Literatura Portuguesa*, 11ª ed., Porto, Porto Editora, 1987.

Id., *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 1988.

Joaquim Veríssimo SERRÃO, *A Historiografia Portuguesa. Doutrina e Crítica*, Lisboa, Verbo, 1972.

Id., *Cronistas do Século XV Posteriores a Fernão Lopes*, Lisboa, Biblioteca Breve - Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1977.

Edward SHILS, *Centro e Periferia*, Lisboa, Difel, 1992.

Carla SILVÉRIO, “A imagem da realeza na analística medieval portuguesa dos séculos XI e XII, in *2º Congresso Histórico de Guimarães. Actas*, vol. III (*D. Afonso Henriques na História e na Arte*), Guimarães, Câmara Municipal - Universidade do Minho, 1997, pp. 33-41.

Bernardo Vasconcelos e SOUSA, “Vencer ou morrer. A batalha do Salado (1340), in *A Memória da Nação*, pp. 505-513.

Id., “D. Afonso Henriques nas primeiras crónicas portuguesas”, in *2º Congresso Histórico de Guimarães. Actas*, vol. III (*D. Afonso Henriques na História e na Arte*), Guimarães, Câmara Municipal - Universidade do Minho, 1997, pp. 21-31.

Gabrielle SPIEGEL, “History, Historicism and Social Logic of the Texts in the Middle Ages”, in *Speculum*, LXV, 1990, pp.59-86.

George STEINER, *No Castelo do Barba Azul*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992.

Joseph STRAYER, *As Origens Medievais do Estado Moderno*, Lisboa, Gradiva, s.d.

André VAUCHEZ, *La Spiritualité du Moyen Age Occidental*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.

Leontina VENTURA, *A Nobreza de Corte de Afonso III*, dissertação de doutoramento na Universidade de Coimbra, 1988.

Id., “A Nobreza - Da Guerra à Corte”, in *NHP. III*, pp.210-220.

Paul VEYNE, *Acreditaram os Gregos nos seus Mitos?*, Lisboa, Edições 70, 1987.

Juan VICTORIO (ed.), *Poema de Fernán González*, Madrid, Catedra, 1981.

Max WEBER, *Economie et Société. 1*, Paris, Plon, 1995.

Paul ZUMTHOR, *La Lettre et la Voix*, Paris, Seuil, 1987.

Id., *La Mesure du Monde*, Paris, Seuil, 1993.



ÍNDICE

Abreviaturas mais frequentes	3
Introdução	5
I - Memória, mito e legitimação	18
II - Os livros de linhagens e a legitimação tradicional: a antiguidade	28
III - Os livros de linhagens e a legitimação tradicional: o sagrado, a conquista e povoamento	44
IV - Os livros de linhagens e a legitimação carismática: a violência	68
Conclusão	100
Bibliografia	114