

A IDEIA DE VIRTUDE NO FINAL DA IDADE MÉDIA: UM ESTUDO COMPARATIVO ENTRE O SEU USO POLÍTICO EM FLORENÇA, NO SÉCULO XIV, E EM PORTUGAL NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XV

THE IDEA OF VIRTUE IN THE FINAL OF THE MIDDLE AGES: A COMPARATIVE STUDY OF ITS POLITICAL USE IN FLORENCE, 14th CENTURY, AND IN PORTUGAL IN THE SECOND HALF OF 15th CENTURY

Ana Carolina Lima Almeida*
Universidade Federal Fluminense

Clinio de Oliveira Amaral*
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Resumo: Objetiva-se analisar como o conceito de virtude foi utilizado em duas regiões do Ocidente durante a baixa Idade Média. Inicialmente, analisam-se as virtudes necessárias ao bom governo presentes na produção de Giovanni Boccaccio. Em seguida, avalia-se a sua apropriação à luz do contexto político português da segunda metade do século XV. A discrepância entre a maneira como essa ideia foi utilizada, nos dois casos, sustenta a tese de que seria necessário aprofundar os estudos comparativos para se verificar que, mesmo dentro do conjunto da cristandade, há diferenças significativas entre as regiões, as quais, no que diz respeito à península Itálica e a Portugal, ainda não foram apropriadamente estudadas.

Palavras chave: Virtudes. Boccaccio. Zurara. História comparada.

Résumé: On a comme objectif analyser comment le concept de vertu a été utilisé dans deux régions de l'Occident pendant le bas moyen âge. D'abord, on analyse les vertus nécessaires au bon gouvernement à travers l'œuvre de Giovanni Boccaccio. Ensuite, on mesure son appropriation dans le contexte politique portugais à la deuxième moitié du XV^e siècle. La différence entre la façon comme cette idée a été utilisée, dans les deux cas, soutient la thèse qu'il serait nécessaire d'approfondir les études comparatives pour vérifier que, même dans l'ensemble de la chrétienté, il y a des différences significatives entre les régions lesquelles, soit pour le cas de la péninsule Italique, soit pour le cas du Portugal, n'étaient pas bien analysées.

Mot clés: Vertus. Boccaccio. Zurara. Histoire comparé.

Recebido em: 22/11/2011

Aprovado em: 24/02/2012

* Bolsista da CAPES, Pesquisadora do LITHAM- UFRRJ. E-mail: anacarolina.la@gmail.com

* Pesquisador do LITHAM-UFRRJ e do LAMI-UFRRJ. E-mail: cliniodeamaral@yahoo.com.br

1. Introdução

Embora as obras de referência sobre Idade Média¹ insistam em demonstrar certa unidade em relação à sociedade medieval, sobretudo no que diz respeito à baixa Idade Média no Ocidente medieval, durante os séculos XIV e XV², objetiva-se relativizar tal premissa. Assim, demonstrar-se-á como o conceito de virtude³ foi apropriado politicamente por Giovanni Boccaccio (1313-1375) para defender as liberdades comunais e pela prosa de Avis para legitimar o reinado de d. Afonso V (1438-1481).

Corroborar-se a proposta de Vauchez⁴ segundo a qual seria possível identificar, no Ocidente medieval, diferentes atitudes em relação ao culto aos santos. Os santos locais são bons exemplos disso, pois oferecem a possibilidade de revelar as primeiras representações de uma determinada santidade. No entanto, essa categoria, do ponto de vista estatístico⁵, não constitui a maior parte dos processos. Para que um culto fosse duradouro, dependia da colaboração do clero e da aprovação da autoridade eclesiástica. Por isso, a maior parte das devoções bem atesta-

¹ Entre as várias obras de referência sobre a idade média, destacam-se as seguintes publicações em função do destaque atribuído às mesmas: LE GOFF, Jacques. *La civilisation de l'Occident médiéval*. Paris: Arthaud, 1964.; LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean-Claude. *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Paris: Fayard, 1999.; FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: nascimento do Ocidente*. (Edição revista e ampliada) São Paulo: Brasiliense, 2001. A primeira edição desse manual é de 1986.; BASCHET, Jérôme. *La civilisation féodale: de l'an mil à la colonisation de l'Amérique*. Paris: Aubier, 2004. Apesar de guardarem grandes diferenças entre si, sublinha-se o fato de que se verificou certa tendência na forma como apresentam as grandes estruturas do Ocidente medieval sem considerar as nuances presentes. Na realidade, foram realizadas generalizações com base em estudos mais detalhados para as regiões das atuais França, Inglaterra e parte da Alemanha.

² Provavelmente, o imaginário constituído pelo cristianismo tenha sido um importante elemento de unidade. Mesmo assim, como demonstrou André Vauchez, no que diz respeito aos modelos de santidade, encontram-se variações no Ocidente medieval durante esse período, cf. VAUCHEZ, André. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge: d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Rome: École Française de Rome /Palais Farnèse, 1981.

³ Para maiores informações sobre a forma como a virtude era compreendida na sociedade medieval em diferentes épocas, cf. PORTER, Jean. Vertus. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF, 2007, p. 1487-1490.

⁴ Cf. VAUCHEZ, André. *La sainteté...* op. cit. Considera-se importante destacar que se constatarem variações não apenas no que diz respeito aos modelos de santidade, mas em diversos outros domínios os quais serão mencionados ao longo desta introdução.

⁵ Vale ressaltar que esse autor trabalhou com todos os processos de canonização entre os séculos XII e XV em sua tese. Além disso, apresentou diversos quadros para demonstrar a distribuição dos modelos de santidade pela Europa, cf. *Ibidem*, passim.

das situa-se ao nível local, que se constituía em um espaço de encontro entre as concepções religiosas dos fiéis e as exigências dos clérigos. “Ce rapport dialectique entre les deux groupes a revêtu des formes très diverses selon les régions et les époques”⁶.

A Igreja manteve uma relação ambígua no que tange às devoções locais, principalmente, no que diz respeito aos santos vinculados aos grupos laicos; re-prendia os aspectos considerados incompatíveis com a ortodoxia, impondo os seus modelos. Porém, ao mesmo tempo, a instituição criava condições para que os santos locais exercessem o papel de substitutos dos “santos” não desejados. Entre a “tolerância passiva” e a exclusão, houve uma gama de atitudes menos nítidas cujos indícios são encontrados, com maior frequência, na documentação oriunda dos processos de canonização.

Mais les rapports de force entre clercs et laïcs ne sont pas le seul élément à prendre en considération. La typologie de la sainteté est aussi marquée **par les structures sociales et politiques du pays ou de la région où elle se développe**. Nous avons vu que, dans la plupart des cas, les cultes populaires s’adressent à des personnages d’origine modeste: servantes, apprentis, pauvres pèlerins, artisans et petits marchands. Dans le culte local, au contraire, l’influence des classes dirigeantes se fait sentir bien davantage.⁷

Vauchez indica variações de acordo com a época e com a região estudada. Por isso, não se deve, quando se estuda a santidade, tomar a Europa ocidental como um conjunto, pois foi dividida em duas grandes partes, cada qual com características próprias. De um lado, estão os países não mediterrâneos, passando por Portugal, pela França e pelos países germânicos. Do outro, estão os países mediterrâneos, principalmente, a Itália. Para cada uma dessas regiões, encontram-se modelos socioculturais distintos, correspondentes a determinados tipos de santidade⁸. Embora não seja o objeto de pesquisa de Vauchez, defende-se que as particularidades transcendem o nível da religiosidade. Elas se vinculam ao campo das

⁶ Ibidem, p. 185.

⁷ Ibidem, p. 185-186. Destaque.

⁸ Cf. Ibidem, p. 186.

representações do poder⁹, às diferentes interpretações acerca do mesmo¹⁰, à estrutura familiar¹¹ etc.

Sustentar-se-á que existem muitas singularidades, no interior da vasta região denominada Ocidente medieval, com base no estudo de caso acerca das diferentes concepções de virtudes. Inicialmente, serão expostas as virtudes presentes, no século XIV, na obra de Boccaccio, enfatizando a relação das mesmas com o ideal de governo comunal e, em seguida, apresentar-se-ão as virtudes relacionadas aos membros da casa de Avis em Portugal após a ascensão ao poder de d. Afonso V em 1449¹².

2. A ideia de virtude para Boccaccio e a sua relação com a vida comunal em Florença

Delumeau¹³, ao mencionar o contexto político europeu, não deixou de particularizar a península Itálica, afirmando que:

Les empereurs ont théoriquement droit de regard sur une partie de l'Italie. Mais celle-ci, en fait, leur échappe. [...]. À la fois brillante et divisé, l'Italie est constituée de multiples petits États qui mènent chacun leur jeu personnel. La situation y est donc très mouvante: elle se modifiera bien des fois entre 1320 et 1620. [...]. A Florence, où Dante exilé depuis 1302 ne pourra pas rentrer, les querelles intestines

⁹ Sobre as particularidades acerca da sacralidade régia e as polémicas historiográficas vinculadas a esse tema, cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. A questão da sacralidade: problemas e questões. In: AMARAL, Clinio de Oliveira e BERRIEL, Marcelo Santiago (orgs.). *Religião e religiosidade na idade média: poder e práticas discursivas*. Rio de Janeiro: Multifoco (prelo), 2012, cap. 5.

¹⁰ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

¹¹ No que diz respeito à inserção do feminino na sociedade da península itálica, bem como a algumas possíveis particularidades dessa região em relação às demais regiões da Europa, cf. KLAPISCH-ZUBER, Christiane. *Women, family, and ritual in Renaissance Italy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

¹² Em relação ao contexto conflituoso no qual esse rei assumiu, de fato, o governo de Portugal, após a Batalha de Alfarrobeira, cf. MORENO, Humberto Baquero. *A Batalha de Alfarrobeira: antecedentes e significado histórico*. Lisboa: Lourenço Marques, 1973.

¹³ Cf. DELUMEAU, Jean. *La civilisation de la Renaissance*. Paris: Arthaud, 1984. Ainda sobre os aspectos singulares da conjuntura de Florença, cf. ALMEIDA, Ana Carolina Lima. *A exemplaridade nas representações do feminino no final da idade média: o exemplo do Decamerão e do De mulieribus claris de Boccaccio (Florença – século XIV)*. Niterói, 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2009, especialmente, entre as páginas 13 e 43, nas quais é apresentado, de forma mais detalhada, o contexto das mudanças pelas quais essa comuna passou entre o final do século XIII e o final do século XV.

n'empêchent pas les affaires. Mais, grande cité bancaire et textile, la cité de Arno ne domine encore qu'un territoire modeste et n'accédera à la mer qu'en 1406, après avoir vaincu Pise.¹⁴

A Europa, no início do século XIV, "était encore une nébuleuse aux formes indécisées, au devenir"¹⁵. Com base na proposição teórica de "'défi-riposte'"¹⁶, acredita-se que o tema da virtude, em Boccaccio, possa ser compreendido como uma resposta à difícil situação vivida pela comuna¹⁷.

Na metade do século XIV, a cidade continuava ligada aos modelos comunitários que tinham se consolidado desde o século XII. Nem todos os seus habitantes tinham direitos políticos, assim, apenas uma parte da população elegia os magistrados. Na verdade, eram poucos os que possuíam todos os direitos e só alguns eleitores podiam pleitear um cargo no governo citadino. Florença era caracterizada por um governo comandado por determinadas famílias do *popolo grasso*¹⁸. Ressalta-se que os representantes da nobreza, dos magnatas¹⁹ e de famílias em ascensão social podiam fazer parte da camada dirigente, ou seja, não era impossível ascender ao poder. Todavia, essa camada restringia, fortemente, a participação do *popolo minuto*²⁰.

¹⁴ DELUMEAU, Jean. *La civilisation...* op. cit., p. 20.

¹⁵ Ibidem, p. 28.

¹⁶ Sobre esse conceito, cf. Ibidem, p. 9.

¹⁷ No início da segunda metade do XIV, Florença era uma comuna autônoma e afirmava-se politicamente perante os senhorios dos arrabaldes. No entanto, depois da primeira metade do século XIV, os poderes peninsulares e extrapeninsulares investiram contra Florença, tentando dominá-la. Tais tentativas só terminariam por volta da metade do século XV. Lutando para manter sua independência, a cidade procurou expandir-se e o fez, principalmente, sobre a Toscana, com o pretexto de ter um território que a defendesse. Contudo, tal tática modificou suas estruturas internas.

¹⁸ Desse grupo faziam parte, na época, banqueiros, grandes mercadores e empresários do setor têxtil.

¹⁹ Apesar da inexistência de critérios precisos para definir o conceito de "magnata", 147 famílias foram assim caracterizadas. Delas, faziam parte famílias citadinas, famílias feudais do condado, famílias pertencentes à esfera comercial (como os Bardi) que realizavam as mesmas atividades econômicas da elite das famílias do *popolo grasso*, cf. DELUMEAU, Jean-Pierre; HEULLANT-DONAT, Isabelle. *L'Italie au moyen âge Ve-XVe siècle*. Paris: Hachette, 2002.

²⁰ Esse grupo era composto pelos cidadãos mais fracos e pobres do *popolo*.

Apesar de ter conseguido afastar esse grupo, a oligarquia “popular”²¹ não conseguiu extinguir as lutas internas. Por isso, embora o governo “popular”²² tenha conseguido manter-se na comuna, houve, no século XIV, breves experiências de senhorios²³. A essas transformações políticas correspondem modificações econômicas²⁴ e também mudanças sociais, principalmente, na estrutura das famílias e de sua inserção na cidade. De La Roncière²⁵ refere-se a uma maior participação da mulher na vida urbana e às mudanças na sua educação.

Nesse contexto, que também foi marcado por um forte processo de renovação cultural, encontrava-se Boccaccio que, além de poeta e prosador, tinha uma grande participação na vida política, bem como se inseria na tradição humanista. Ele propunha aos cidadãos de Florença o cultivo das virtudes para defender e para fortalecer a forma de governo comunal, que sofreu, durante todo o século XIV, com as lutas entre facções e as tentativas de senhorialização. Assim, analisando as obras *Comedia delle ninfe fiorentine*²⁶, *Amorosa visione*²⁷, *Decameron*²⁸, *De casibus viro-*

²¹ Desse grupo faziam parte grandes mercadores e banqueiros.

²² O termo “popular” diz respeito a *popolo*. Isto é, considera-se o governo como popular por ser composto pelo *popolo* (na realidade, por membros do *popolo grasso*).

²³ Citam-se, como exemplos, os casos do rei Roberto de Anjou, entre 1313 e 1321, o do seu filho, Carlos, duque da Calábria, entre 1325 e 1327, e o do duque de Atenas, Gualtiero di Brienne, entre 1342 e 1343. No final da década de 1320, foi instituído um regime institucional complexo que perdurou por dois séculos. Foi implantada uma soberania popular cuja base eram as associações, das quais se excluía parte dos habitantes.

²⁴ Para outras informações sobre o contexto florentino, sobretudo sobre as modificações nas estruturas econômicas da comuna entre a metade do século XIV e o início do XV, cf. ALMEIDA, Ana Carolina Lima. *A exemplaridade...* op. cit., cap. 1.

²⁵ DE LA RONCIÈRE, Charles. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença. In: DUBY, Georges. (org.) *História da vida privada: da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990. vol. 2, p. 163-309.

²⁶ BOCCACCIO, Giovanni. *Comedia delle ninfe fiorentine*. In: BRANCA, Vittore. (org.) *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1964. 10 v. vol. 2, p. 667-835. Essa obra, que foi elaborada durante um período de crise em Florença, trata da história de Ameto que, ao se apaixonar pela ninfa Lia, deseja não ser mais ser rústico. Lia propõe que sete ninfas, que encarnam as virtudes cardeais e as teológicas, contem sobre os seus amores para Ameto. Depois disso, aparece Vênus e louva o “trabalho” virtuoso das ninfas. Em seguida, elas o mergulham na fonte, entregando-lhe suas virtudes. Assim, Ameto passa a ser um homem gentil. No final da obra, o autor faz concretas referências a sua sociedade, em especial, a sua vida. Dessa forma, alude aos problemas pessoais, familiares, que estavam intrinsecamente relacionados aos problemas existentes em Florença, em especial, à crise econômica que tinha atingido, nesse período, os grandes mercadores e banqueiros.

*rum illustrium*²⁹ e *De mulieribus claris*³⁰ comprova-se a constante presença da virtude e o fato de que ela está associada, principalmente, às representações do femi-

²⁷ Idem. *Amorosa visione*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 2000. A cura di Vittore Branca. Nela, Boccaccio teve uma visão: sonhou que estava só em um lugar deserto e que foi ajudado por uma mulher que lhe pediu para deixar os prazeres vãos e a acompanhasse a um castelo. Na frente deste, havia duas portas: uma que levava para o caminho da vida e outra que conduzia à dignidade, à riqueza e à glória mundanas. Boccaccio, contrariando a Guia, escolheu a segunda porta, justificando que não é errado conhecer as coisas do mundo. Seguiram-se cinco triunfos: o da sapiência, o da glória, o da riqueza, o do amor e o da fortuna. Em seguida, a Guia levou-o para ver o que é eterno. Mas escolheu entrar por uma porta que dava para um jardim e por onde se ouvia sons de festa e de cantos. No jardim, viu mulheres que pertenciam à sociedade “italiana” e foi ao encontro delas. Dentre elas, encontrava-se Fiammetta. Boccaccio levou a Guia até Fiammetta, considerada a representação de todas as virtudes, e a Guia submeteu Boccaccio à amada, isto é, às virtudes. Depois, estando sozinho com Fiammetta, tentou possuí-la, mas acordou. Ao despertar, deparou-se com a Guia que lhe disse para entrar pela porta estreita, porque seria consolado. Assim, ele falou que queria chegar ao local onde esteve com Fiammetta no seu sonho e que esperava escrever sobre o seu caminho na busca pela amada, na busca pela virtude.

²⁸ Idem. *Decameron*. Torino: Einaudi, 1980. A cura di Vittore Branca. 2 v. Discorrendo sobre a peste na introdução à jornada I, Boccaccio enfatiza o rompimento de todos os laços de parentesco e de amizade. Revela que alguns abandonaram a família, os parentes e os amigos. Portanto, o surto de peste bubônica de 1348 é usado como uma metáfora para a verdadeira peste, a peste moral, na qual grassaram o egoísmo, a avareza, a desonestidade, a falta de consideração para com os outros, enfim, a desumanidade. Após essa descrição, Boccaccio fez surgir a *brigata* que era o oposto daquele mundo, porque, em meio a tanta desumanidade e egoísmo, apenas seus membros conseguiram acreditar e conservar o amor, o dever, a gentileza e as leis morais e civis. Por não terem nenhuma ligação pessoal que exigia a sua presença em Florença, resolveram ir para uma região afastada do núcleo urbano. O grupo buscou alegrar-se com diversões que se encontravam dentro dos limites da razão. Dentre outras atividades, deleitaram-se por meio da narrativa. Essa ação busca criar, novamente, a sociedade, uma vez que Florença tinha se tornado caótica por causa da peste. Os membros da *brigata* têm a função de recriar a sociedade porque não foram atingidos pela corrupção moral que a tinha assolado. No campo, viviam em um mundo ideal, no qual a virtude reinava e no qual as relações entre os membros da *brigata*, compreendida como uma microssociedade, eram harmônicas.

²⁹ Idem. *De casibus virorum illustrium*. In: BRANCA, Vittore (org.). *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*. Milano: Arnoldo Mondadori Ed. (ed. italiano e latim), 1983, vol. 9. Boccaccio apresenta as biografias dos homens e das mulheres mais famosos, que atingiram um alto grau de felicidade, riqueza e poder pela fortuna – a fortuna é, de forma geral, concebida como um instrumento de Deus. Para não serem atingidos por ela, os homens têm que cultivar as virtudes –, mas que, depois, foram abatidos e dispersos por essa mesma força devido, na maior parte dos casos, aos seus vícios. Assim, a obra tem como objetivo fazer com que, ao tomarem conhecimento de tais exemplos, os príncipes e, em geral, aqueles que governam deixem os vícios e cultivem as virtudes. Ao tentar fazer com que os que detêm o poder sejam virtuosos, o autor deseja que haja a superação dos males sociais gerados pelo mau uso do poder. Na realidade, Boccaccio critica os seus concidadãos que estão no poder, acusando-os de roubar, de serem egoístas e de não pensarem no bem comum.

³⁰ Idem. *Famous Women*. Cambridge; London: Harvard University Press, 2001. (The I Tatti Renaissance Library). Ed. Virginia Brown. O *De mulieribus claris* é formado pela biografia, em ordem cronológica, de cento e seis mulheres: a primeira é Eva e a última é uma contemporânea do autor, Joana, rainha de Jerusalém e da Sicília. No texto, além de, constantemente, reiterar a moral e a vir-

nino. Dessa forma, no seu projeto, as virtudes, que deveriam ser exercitadas pela sociedade, são relacionadas, notadamente, ao feminino.

2.1. *As principais virtudes femininas para Boccaccio*

As virtudes que Boccaccio veicula, no conjunto da sua produção, estão, em grande parte, ligadas à moral cristã, mas há, ainda, as que se vinculam à ética humanista, a qual se opõe ao pensamento agostiniano. Na *Comedia delle ninfe fiorentine*, ele defende as virtudes cardeais e teológicas: a fé, a sabedoria³¹, a justiça, a temperança, a fortaleza, a caridade e a esperança, acentuando a capacidade humana para utilizá-la em prol da modificação da sociedade. Na obra, as sete ninfas, nas quais não se encontram os vícios, denotam as virtudes supracitadas, ou seja, as virtudes que faltavam aos homens pelos quais elas se apaixonaram. Além disso, elas se encarregam de transformar, com suas virtudes, o protagonista, de gênero masculino.

Mopsa, a sabedoria, após narrar sua história de amor, canta. Ela exalta a sabedoria, representada por Pallade, e sustenta que, para alcançar o seu reino, deve-se abandonar as coisas vãs e cultivar as virtudes. Além disso, a ninfa louva os efeitos da sabedoria no ser humano³². Ágapes é outro exemplo; trata-se da caridade,

tude medievais prescritas às mulheres, ele introduz um novo valor, a fama, originada de grandes atos, que elas também deveriam cultivar. Além disso, Boccaccio exorta-as a serem instruídas, uma vez que a mulher modelar também deveria superar a sua própria condição feminina de pouco desenvolvimento intelectual. As biografadas eram mulheres que, devido aos seus feitos, adquiriram fama – negativa ou positiva – e que, por isso, deveriam ser lembradas. Nos casos em que a fama é decorrente de uma virtude ou de algum ato generoso e/ou valoroso, o autor exalta a virtude em questão. Se, pelo contrário, for negativa, Boccaccio sublinha a falta cometida e reprova-a, indicando que as mulheres não deveriam seguir aquele caminho.

³¹ Embora as virtudes cardeais sejam a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança e Boccaccio tenha apresentado a sabedoria, a justiça, a temperança e a fortaleza, entende-se que a sabedoria é um sinônimo para a prudência, uma vez que “[...] la prudence est la vertu qui porte à discerner où est le devoir moral et à reconnaître concrètement la voie qui mène à son accomplissement.” PRUDENCE. In: RAHNER, Karl; VORGRIMLER, Herbert. *Petit Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris: Éditions du Seuil, 1970, p. 398. Portanto, percebe-se que o fundamento da prudência é o discernimento, que é a mesma base da sapiência.

³² “Pallade, nata del superno Giove/ [...] mostrando qui a noi com’al suo regno/ salir si debba per eterna pace,/ lasciando ogni altro sollecito ingegno;/ e con la industria sua ancor ne face/ di grazia più che ne mostra ’l fuggire/ da’ fiumi stigii ove ogni ben si tace;/ e come qui, posposto ogni disire/ de’ ben fallaci, si debbia virtute,/ per ben di sé, da ciaschedun seguire.” BOCCACCIO, Giovanni. *Comedia delle...* op. cit., p. 730.; “Costei ancor con le bellezze etterne/ del viso suo più bello a riguardare/ che altra vista mai fra le superne,/ co’ suoi effetti si sforza a purgare/ ciascuna nebbia delli cor mondani,/ sol che ’l turbato la lasci operare,/ rendendo quinci gl’intelletti sani/ così a’ beni

que, falando sobre a caridade, o amor, sustenta que este, calor emanado por Vênus, leva a conhecer Deus e torna as relações humanas mais fraternais e mais justas. A intensidade de tal calor é tanta que torna os seres humanos dignos de atingirem o céu³³.

Na *Amorosa visione*, as duas principais figuras femininas, a Guia e Fiammetta, são representações da virtude. Embora a Guia seja uma personagem alegórica é, segundo Branca, ou o amor ou a aspiração à virtude. Ela é a doce, cara e benigna irmã de Fiammetta, considerada virtuosa pela própria Guia³⁴. Além delas, existem outras personagens que são virtuosas: determinadas figuras femininas históricas ou mitológicas presentes nos triunfos e as personagens que Boccaccio encontrou no jardim. Deve-se ressaltar que Boccaccio também apresenta personagens femininas caracterizadas por vícios.

Boccaccio, protagonista masculino, após insistir sobre a prática e sobre certos valores mundanos³⁵ e, de certa forma, desprezar as virtudes eternas, no final da

perpetui focosi/ come eran prima ad acquistare i vani;/ e fa i suoi fra gli altri gloriosi,/ piacevoli, gentili e ben parlanti,/ solleciti, benigni e graziosi./ Oh quanto son cotali effetti santi,/ e come sé tra gli altri esser beati/ si posson dir di quelli i disianti,/ ben che sien pochi, e molti gli abbagliati." Ibidem, p. 731.

³³ "[...] così il santo monte fiammeggiando/ di Citerea, ma lieto tutto splende,/ di mirabile luce sfavillando./ E l'una parte inverso il ciel si stende;/ e così fatto caldo sale a quello/ che del suo lume tututto l'accende;/ ma l'altra, poi ch'è divisa da ello,/ alla terra declina sì fervente/ che quanto prende del mondo fa bello,/ riscaldando ciascuna fredda mente,/ dimostrando il valor di Citerea,/ mal conosciuto alla moderna gente./ E di quel caldo tal frutto si crea,/ che se ne acquista conoscere Iddio/ e come vada e venga e dove stea./ Di salire a' suoi regni anche 'l disio/ s'aguzza molto, e tra' viventi amore/ fraternal se ne piglia giusto e pio./ Cresce il bene operar, cresce il valore/ per questo; e la virtute è reverita,/ il merito di cui è degno onore./ E seguitando così fatta vita,/ fuggesi via la tema del morire,/ da chi vive altramenti assai sentita./ Dunque ogni tiepidezza è da fuggire/ e sé di questo foco accender tanto/ che degni diventiamo di salire/ a' regni che non sepper mai che pianto/ si fosse, altro che bene e allegrezza/ non fallibile mai; e io ne canto,/ però che 'n quel tutta la mia bellezza/ arde e sfavilla, Venere seguendo,/ per cui spero tener la somma altezza,/ dov'io rimiro sempre più ardendo." Ibidem, p. 781-782.

³⁴ A Guia exalta Fiammetta, dizendo-lhe: "Lei prese poi per mano e così a dire/ incominciò: – Figliuola di virtute,/ [...]" Idem. *Amorosa visione...* op. cit., p. 123 e "Dolce, cara e benigna mia sorella/ tengo costei, e s' tu m'avessi detto/ di lei il nome, già saremmo ad ella,/ è gran pezza, venuti nel conspetto." Ibidem.

³⁵ Exemplos de tais valores são a sapiência, a glória mundana (fama), as próprias experiências terrestres como o contato com a natureza, a dança, a música – elementos que estão muito presentes também na *Comedia delle ninfe fiorentine* e no *Decameron*. Assim, Boccaccio afirma "Ogni cosa del mondo a sapere/ non è peccato, ma la iniquitate/ si dee lasciare e quel ch'è ben tenere./ Venite adunque qua, ché pria provate/deono esser le cose leggieri / ch'entrare in quelle c'han più gravitate./ [...]/ andiam, vediamo questi ben fallaci:/ e quanto traggon l'uom di via diritta,/ [...]" Ibidem, p. 14-15.

obra, rende-se à porta estreita. Conduzido pela Guia, alcança a mulher amada, Fiammetta, a virtude³⁶. Assim, o masculino é, mais uma vez, levado às virtudes pelo feminino. E é, justamente, para que a virtude fecunde nos corações gentis que Boccaccio diz escrever a *Amorosa visione*. Nela, ele atribui à Guia a própria virtude – que o autor não explicita –, a beleza, os dotes intelectuais, a realeza, a gentileza e a piedade³⁷. Fiammetta, como a Guia, também possui a virtude. Além disso, ela é caracterizada pela beleza, pela nobreza, pela gentileza, pela graciosidade, pela benignidade e pela piedade³⁸.

As virtudes associadas às personagens femininas presentes nos triunfos são a beleza; o amor e cuidado maternais; a honestidade (lealdade para com o marido); a timidez; a mansidão e a serenidade; a alegria; a piedade; o comportamento (atos, palavras) ordenado, comedido e exemplar; a timidez; a humildade; e a valentia, a coragem, o vigor masculinos. As que se relacionam às figuras ligadas à realidade social são a beleza; o recato; a alegria; a nobreza; a honestidade (lealdade para com o marido); a humildade; a gentileza; a graciosidade; a piedade; o ato de amar de forma ordenada, digna, comedida e exemplar; a modéstia; a sensatez; o decoro; a prudência e os bons costumes.

No canto VIII, há uma descrição de Pentesileia, rainha das Amazonas, que é positiva. A sua beleza é ressaltada e ela é, praticamente, retratada como um homem³⁹. No canto seguinte, Boccaccio refere-se à Policena, filha de Hécuba, rainha

³⁶ A Guia confia Boccaccio a Fiammetta: “[...] / dirizzando esso verso quella altezza / onde tu dicendesti a dimostrare / alli mondan quaggiù la tua bellezza. / [...] / drizzando lui col tuo parlare onesto / là ove sia onerevole stato / di lui e tuo e suo contentamento, / in modo che a me non sia disgrato. / Io il ti dono tutto, i’ l ti presento: / sempre sia tuo, né giammai sia ardito / di sé partir dal tuo comandamento –.” Ibidem, p. 124.

³⁷ Sobre a Guia, Boccaccio afirma “[...] / quando donna gentil, piacente e bella, / m’apparve, umil pianamente dicendo: / [...]” Ibidem, p. 9. E “[...] / quando s’alzò alla sua bionda testa, / ornata di corona più che l’sole / fulgida, l’occhio mio, e mi pareo / il suo vestire in color di viole. / Ridente era in aspetto e n man tenea / reale scettro, ed un bel pomo d’oro / la sua sinistra vidi sostenea.” Ibidem, p. 10.

³⁸ Em relação a Fiammetta, ele sustenta “Ove costei così, al mio parere, / quivi doleasi, attenta l’ascoltava / giovane donna di sommo piacere, / simile a cui nessuna ve ne stava, / per quel ch’a me paresse, nel suo viso / che d’ogni biltà pien si dimostrava. / Seriasi detto che di paradiso / fosse discesa da chi n tentamente / l’avesse alquanto rimirata fiso.” Ibidem, p. 112. E “[...] / tremando tutto, mi ritorna’ a mente / ch’io vidi in una parte di quell’orto, / onesta e graziosa umilmente, / una donna sedere il cui aspetto / tutto dintorno a sé facea lucente. / In questo alquanto ne tremante petto / con forza ritornò l’alma smarruta, / rendendo forza al debile intelletto.” Ibidem, p. 114.

³⁹ “[...] venia broccando la Pantasilea, / lieta nel viso grazioso e bello. / Oh quanto ardita e fiera mi pareo, / armata tutta, con un arco in mano, / con più compagne ch’ella seco avea! / Non era lì alcun che del sovrano / ed altier portamento meraviglia / non si facesse, tenendolo strano.” Ibidem, p. 28.

de Troia, e sublinha a sua beleza: “Con lei la mesta Pulisena stare/ quivi pareo, in aspetto ancor sì bella/ che me ne fé in me maravigliare”⁴⁰. No jardim, o autor afirma que viu uma juvenzinha que cantava e dançava e que tinha o nome de Calábria. Ele descreveu a jovem, a futura rainha Joana I de Nápoles, como a filha alegre, nobre e gentil de Carlos⁴¹.

No *Decameron*, os dez personagens, que são honestos e não ultrapassam os limites da razão, são portadores das virtudes que os cidadãos florentinos deveriam cultivar. Na realidade, as virtudes, sobretudo aquelas relacionadas à moral cristã, são atribuídas às sete personagens femininas da *brigata*. O autor defende, claramente, as concepções religiosas e morais na medida em que as mulheres da *brigata* possuem virtudes e, mesmo tratando de temas libidinosos⁴², sobre traição, mantêm-se puras. Nas novelas, as virtudes exaltadas por Boccaccio estão ligadas, especialmente, às representações femininas. E, embora as personagens femininas da novela possuam vícios, eles são mais atribuídos ao masculino⁴³.

As personagens da *brigata*, no *Decameron*, são caracterizadas pela inteligência; pela discrição; pela honestidade; pela castidade; pela beleza; pela nobreza; pelos bons costumes; pela gentileza; pela graciosidade; pelo recato; pelos comportamentos (atos, palavras) ordenados, comedidos e exemplares; pela obediência (cumprimento das ordens); e pela prática do cristianismo.

Na introdução à jornada I, Boccaccio ressalta a inteligência, a nobreza, a beleza, os bons costumes e a honestidade das personagens da *brigata*, afirmando: “[...] niuna il venti e ottesimo anno passato avea né era minor di diciotto, savia ciascuna e di sangue nobile e bella di forma e ornata di costumi e di leggiadra o-

⁴⁰ Ibidem, p. 29.

⁴¹ “Onde mi par che quella, cui seguieno/ danzando a nota d’una canzonetta/ che due di quelle cantando dicieno,/ raffigurando, era una giovinetta/ dell’alto nome di Calavra ornata,/ di Carlo figliai gaia e leggiadretta:/ reggendo quella alla nota cantata/ con volte degne e passi, a cotal danza,/ [...]” Ibidem, p. 109.

⁴² Sobre esses temas o personagem Dioneo, na conclusão da jornada VI, afirma que no período em que viviam, marcado pela peste, desde que não agissem de forma desonesta, podiam falar sobre tudo: “Donne, io conosco ciò che io ho imposto non meno che facciate voi, e da imporlo non mi poté istorre quello che voi mi volete mostrare, pensando che il tempo è tale che, guardandosi e gli uomini e le donne d’operar disonestamente, ogni ragionare è conceduto. Or non sapete voi che, per la perversità di questa stagione li giudici hanno lasciati i tribunali? Le leggi, così le divine come le umane, tacciono? E ampia licenzia per conservar la vita è conceduta a ciascuno?” Idem. *Decameron*... op. cit., vol. 2, p. 776.

⁴³ Cf. ALMEIDA, Ana Carolina Lima. *A exemplaridade*... op. cit.

nestà”⁴⁴. Já na conclusão da jornada X, o rei Panfilo sustenta a honestidade, o comportamento comedido, o recato da *brigata* – Panfilo destaca o comportamento das personagens femininas e das masculinas – durante os dias em que estavam apartados de Florença⁴⁵.

Relaciona-se ao feminino o cumprimento das ordens. Mesmo no caso da conclusão da jornada VI, na qual algumas personagens femininas pedem ao rei eleito, Dioneo, para modificar o tema das novelas⁴⁶ a serem contadas durante a sua jornada, elas, depois da fala do rei⁴⁷, cumprem a determinação régia: “Quando le donne ebbero udito questo, dissero che cosí fosse come gli piacesse: per che il re per infino a ora di cena di fare il suo piacere diede licenzia a ciascuno”⁴⁸.

Em relação à prática do cristianismo, no reinado de duas personagens femininas, Neifile e Lauretta, foram estabelecidas as práticas religiosas da sexta-feira e do sábado e o descanso dominical. Na sexta-feira, jejuava-se e eram feitas orações para honrar Deus. No sábado, também eram realizados jejuns⁴⁹. Durante o seu rei-

⁴⁴ BOCCACCIO, Giovanni. *Decameron...* op. cit., vol. 1, p. 29.

⁴⁵ “[...] noi onestamente abbiám fatto, per ciò che, se io ho saputo ben riguardare, quantunque liete novelle e forse attrattive a concupiscenzia dette ci sieno e del continuo mangiato e bevuto bene e sonato e cantato (cose tutte da incitare le deboli menti a cose meno oneste), niuno atto, niuna parola, niuna cosa né dalla vostra parte né dalla nostra ci ho conosciuta da biasamare: continua onestà, continua concordia, continua fraternal dimestichezza mi ci è paruta vedere e sentire; il che senza dubbio in onore e servigio di voi e di me m’è carissimo.” Ibidem, vol. 2, p. 1249-1250.

⁴⁶ O tema era sobre as burlas que, por amor ou para se salvarem, as mulheres fizeram contra seus maridos, tendo eles notado ou não.

⁴⁷ “Per che, se alquanto s’allarga la vostra onestà nel favellare, non per dover con l’opere mai alcuna cosa sconcia seguire ma per dar diletto a voi e a altrui, non veggio con che argomento da concedere vi possa nello avvenire riprendere alcuno. Oltre a questo la nostra brigata, dal primo dí infino a questa ora stata onestissima, per cosa che detta ci si sia non mi pare che in atto alcuno si sia maculata né si maculerà con l’aiuto di Dio. Apresso, chi è colui che non conosca la vostra onestà? [...]. Senza che voi mi fareste un bello onore, essendo io stato ubidente a tutti, e ora, avendomi vostro re fatto, mi voleste la legge porre in mano, e di quello non dire che io avessi imposto. Lasciate adunque questa suspizione piú atta a’ cattivi animi che a’ nostri, e con la buona ventura pensi ciascuna di dirla bella.” BOCCACCIO, Giovanni. *Decameron...* op. cit., vol. 2, p. 776-777.

⁴⁸ Ibidem, p. 777.

⁴⁹ Neifile afirma: “Come voi sapete, domane è venerdì e il seguente dí sabato, giorni, per la vivande le quali s’usano in quegli, alquanto tediosi alle piú genti; senza che il venerdì, avendo riguardo che in esso Colui che per la nostra vita morí sostenne passione, è degno di reverenza, per che giusta cosa e molto onesta reputerei che, a onor di Dio, piú tosto a orazioni che a novelle vacassimo. E il sabato [...] a reverenza della Vergine madre del Figliuolo di Dio, digiunare, e da indi in avanti per onor della sopravegnate domenica da ciascuna opera riposarsi: per che, non potendo cosí appieno in qual dí l’ordine da noi preso nel vivere seguitare, similmente stiamo sia ben fatto quel dí delle novelle ci posiamo.” Ibidem, vol. 1, p. 316.

nado, além de seguir as prescrições estabelecidas por Neifile, Lauretta e os outros membros do grupo, no domingo, “[...] in su la mezza terza una chiesetta lor vicina visitata, in quella il divino officio ascoltarono”⁵⁰.

No que tange a novelas, percebe-se que Boccaccio ressalta o cultivo das seguintes virtudes, ligadas, especialmente, às figuras femininas: a inteligência, a espartezza, a astúcia; a erudição; a honestidade, a castidade – mas é complacente para com as forças da natureza –; a magnificência; a beleza – mas é contrário à busca pela beleza –; a prática da religião e a obediência. A defesa da inteligência pode ser percebida na novela I, 10. Antes de iniciar a narração, Pampinea sustenta que as mulheres deveriam falar pouco, mas bem, isto é, deveriam ser inteligentes – tal virtude não era valorizada pelas mulheres da sua época, que davam valor ao corpo, aos enfeites, às roupas⁵¹, o que é criticado pela personagem⁵².

Na novela X, 10, a obediência feminina é percebida nas palavras da mulher do protagonista, que parte para a cruzada deixando-a: “La donna disse: ‘Io farò ciò che io potrò di quello che detto v’ho; e quando pure altro far mi convenisse, io v’ubidirò di questo che m’imponete certamente. Priego io Idio che a cosí fatti termini né voi né me rechi a questi tempi!’”⁵³ Essa mesma personagem é marcada pela honestidade e pela castidade⁵⁴.

⁵⁰ *Ibidem*, vol. 2, p. 889.

⁵¹ Apesar de Boccaccio ressaltar a beleza feminina, critica o excessivo desejo e busca da beleza pelo feminino.

⁵² “[...] cosí de’ laudevoli costumi e de’ ragionamenti piacevoli sono i leggiadri motti. Li quali, per ciò che brievi sono, molto meglio alle donne stanno che agli uomini, in quanto piú alle donne che agli uomini il molto parlare e lungo, quando senza esso si possa far, si disdice, come che oggi poche o niuna donna rimasa ci sia la quale o ne ’ntenda nada alcun leggiadro o a quello, se pur lo ’ntendesse, sappia rispondere: general vergogna è di noi e di tutte quelle che vivono. Per ciò che quella virtù che già fu nell’anime delle passate hanno le moderne rivolta in ornamenti del corpo; e colei la quale si vede indosso li panni piú screziati e piú vergati e con piú fregi si crede dovere essere da molto piú tenuta e piú che l’altre onorata, non pensando che, se fosse chi adosso o indosso gli ele ponesse, uno asino ne porterebbe troppo piú che alcuna di loro: né per ciò piú onorar sarebbe che uno asino.” BOCCACCIO, Giovanni. *Decameron...* op. cit., vol. 1, p. 116-117.

⁵³ *Ibidem*, vol. 2, p. 1216-1217.

⁵⁴ Ao saber da suposta morte do marido, Boccaccio revela sobre a personagem: “Lungo sarebbe a mostrare qual fosse e quanto il dolore e la tristizia e ’l pianto della sua donna; la quale dopo alquanti mesi che con tribulazion continua doluta s’era e a men dolersi avea cominciato, essendo ella da’ maggiori uomini di Lombardia domandata, da’ fratelli e dagli altri suoi parenti fu cominciata a sollicitar di maritarsi. Il che ella molte volte e con grandissimo pianto avendo negato, costretta alla fine le convenne far quello che vollero i suoi parenti, con questa condizione, che ella dovesse stare senza marito andarne tanto quanto ella aveva promesso a messer Torello.” *Ibidem*, p. 1220-1221.

Deve-se, no entanto, ressaltar que, embora a castidade seja considerada uma importante virtude para as personagens femininas, nota-se certa indulgência para com aquelas que, por causa da força do amor e da fragilidade feminina, cometem adultério, tal como sustenta Neifile na novela VIII, 1⁵⁵.

Por ter a intenção de sublinhar os vícios cometidos por aqueles que detêm o poder, as biografias, no *De casibus virorum illustrium*, são, na sua maior parte, sobre as figuras masculinas, principalmente aquelas que detiveram o poder político. No entanto, há algumas que tratam do feminino. Assim, sendo minoritárias, as mulheres retratadas estão, em geral, relacionadas ao poder e a vícios que, frequentemente, estão associados ao governo. Embora, dentre as protagonistas biografadas, a maioria tenha um final negativo devido a seus vícios, há seis que caem por motivos que não estão relacionados a nenhum erro cometido por elas e, dentre estas, apenas duas são louvadas. As duas figuras femininas louvadas são exaltadas pela inteligência, pela liderança, pela justiça, pela honestidade, pela castidade, pela beleza, pela pudicícia, pela coragem viril e por não ter a moleza feminina.

Nos capítulos X e XI do II livro, Boccaccio trata da história de Dido, a rainha de Cartago. O autor também indica o fato de que ela construiu Cartago e ressalta sua beleza, sua honestidade, sua castidade, sua inteligência, sua capacidade de governo e de justiça – características masculinas – e sua fama devido a sua virtude⁵⁶.

Em relação a Zenóbia, rainha de Palmira, Boccaccio, no VI capítulo do VIII livro, afirma que ela foi uma mulher célebre por seus costumes, sua prudência, sua

⁵⁵ “[...] per ciò che, con ciò sia cosa debba essere onestissima e la sua castità come la sua vita guardare né per alcuna cagione a contaminarla conducersi (e questo non possendosi, così appieno tuttavia come si converrebbe, per la fragilità nostra), affermo colei esser degna del fuoco la quale a ciò per prezzo si conduce; dove chi per amor, conoscendo le sue forze grandissime, perviene, da giudice non troppo rigido merita perdono [...]” Ibidem, p. 890-891.

⁵⁶ “Le quali cose operando, insieme con la comodità del luogo, parve a Didone e ai suoi porre fine alla fuga, e fatte vedere le ricchezze scoprendo il suo inganno [...] gettò le fondamenta di una città nel luogo dove si erano stabiliti; [...] cinse il terreno che aveva comprato con un muro, e chiamò la città Cartaginese da ‘carta’, come alcuni ritengono. [...]. La città, in breve tempo, per le molte comodità del luogo, si ingrandì in un grande popolo. E la regina Didone promulgò leggi e regole di vita, governando con perfetta giustizia e vedova onestissima conservava il sacro proposito della castità. Così, dunque, ottenuto Didone ciò che voleva, e su tutti signoreggiando come regina [...] sulla spiaggia africana fiorì di mirabile fama per lo splendore delle sue virtù [...]” Idem. *De casibus...* op. cit., p. 139. E “Infatti mentre ogni giorno cresceva, anche presso le nazioni più lontane, la fama eccelsa della bellezza, della pudicizia e della saggezza di Didone e il nome illustre del sorgente regno [...]” Ibidem, p. 141.

eloquência e era bem preparada na disciplina militar⁵⁷. Após a morte do seu marido, com coragem viril, Zenobia colocou os dois filhos no poder e, em nome deles, ocupou o governo. Nas assembleias militares, sem características femininas, vestia armas e era uma boa comandante para o seu exército. Além disso, tomou e manteve todos os direitos do império romano do Oriente⁵⁸.

No *De mulieribus claris*, por ser dedicado às figuras femininas, os vícios e as virtudes estão, diretamente, relacionados a elas. De forma geral, as virtudes, na obra, são a castidade; a honestidade (lealdade para com o marido); a temperança; a sobriedade; a frugalidade; a beleza; o desenvolvimento intelectual e a erudição; a liderança; a realização de ações corajosas, ações empreendedoras e de governo; e o amor filial e materno.

No capítulo XXXII, Boccaccio narra a história de Penthesileia, que foi também apresentada na *Amorosa visione*. No *De mulieribus claris*, o autor acrescenta apenas a sua inteligência⁵⁹. Além disso, Boccaccio afirma: “In fact, Penthesilea accomplished in manly fashion so many and such illustrious deeds [...]”⁶⁰. Policena é retomada no capítulo XXXIII. Além de destacar sua beleza, o autor, tal como na *Amorosa visione*, ressalta a sua coragem ao ser morta em sacrifício para o apaziguamento da alma de seu pai⁶¹.

⁵⁷ “Zenobia trasse origine dai re Tolomei. Fu donna insigne per costumi, prudenza ed eloquenza e forza fisica e ben preparata nella disciplina militare. Ella meritò di ingrandire con egregie imprese l’impero, ricevuto già pontentissimo.” Ibidem, p. 679.

⁵⁸ “Allora Zenobia dotata di coraggio virile [...] mise avanti i piccoli figli Erenniano e Timolao; e in loro nome occupò il governo che era stato del padre e avanzò in abito regale, spingendo innanzi i figlioletti decorati delle insegne imperiali romane; nelle assemblee militari che per molti anni frequentò con grande coraggio, indossava le armi non con mollezza femminile, anzi risplendendo di una certa austerità militare; e ai suoi eserciti si mostrò guida vantaggiosa e prese e mantenne tutti i diritti dell’impero romano d’Oriente.” Ibidem, p. 681.

⁵⁹ “It is said that Penthesilea scorned her great beauty and overcame the softness of her woman’s body; that she began to wear the armor of her ancestors, to cover her golden tresses with a helmet, to wear a quiver at her side, and to mount chariots and horses not like a woman but like a soldier. In matters of strength and skill she dared to show herself superior to all previous queens. And clearly Penthesilea did not lack intelligence since we read that she invented the ax, which had been unknown up to her time.” Idem. *Famous women...* op. cit., p. 64.

⁶⁰ Ibidem, p. 65.

⁶¹ “There, if we are to believe the writings of the ancients, the girl watched the embittered youth draw his sword and, while the onlookers wept, she offered him her throat, innocent as she was, with such a steadfast heart and fearless expression that everyone was moved equally by admiration for her strength and by regret for her death.” Ibidem, p. 65-66.

Dido, a rainha de Cartago, é também biografada no *De mulieribus claris*. Nessa obra, Boccaccio mantém quase as mesmas características que lhe foram atribuídas no *De casibus virorum illustrium*. Não menciona a sua capacidade de governo, porém evidencia o seu aspecto empreendedor, de edificar a cidade. Além disso, Boccaccio aponta-a como modelo para as viúvas do medievo, uma vez que se negou a casar novamente⁶². Assim, evidencia, em Dido, a beleza, a castidade, a honestidade, a inteligência, a capacidade de construir a cidade e de dotá-la de leis e de códigos de conduta (justiça) – elementos ligados ao masculino – e a fama oriunda da sua virtude⁶³.

No último capítulo, narra a história da rainha Joana I de Nápoles. Ao invés de descrevê-la como uma jovem nobre, gentil e alegre que cantava, como tinha feito na *Amorosa visione*, diz que é a mulher mais famosa da sua época no que diz respeito à linhagem, ao caráter e ao poder: “Joanna, queen of Sicily and Jerusalem, is more renowned than any other woman of our time for lineage, power, and character”⁶⁴. O autor afirma que ela é astuta, paciente, valorosa, generosa como um homem, bela, afável, gentil e compassiva⁶⁵.

⁶² Sobre a castidade de Dido, Boccaccio afirma: “What glory there is in inviolate chastity! O Dido, venerable and eternal model of unsullied widowhood! I wish that women who have lost their husbands would turn their eyes upon you and that Christian women in particular would contemplate your strength. If they can, let them meditate upon how you shed your chaste blood – especially women for whom it is a trivial matter to drift into second, third, and even more marriages. These women, marked with the emblem of Christ – what will they say, I wonder, when they see before them a foreign woman, a pagan, an unbeliever, to whom Christ was completely unknown, go to her death for the sake of fleeting reputation? Rather than marry again, rather than break her holy resolve, she died by her own hand, steadfast in spirit, unshaken in her determination.” Ibidem, p. 87.

⁶³ “What a clever woman she was! [...] Dido built a war-like city; she called it Carthage and named the fortress Byrsa, after the oxhide. Displaying the treasure which she had hidden through her stratagems, she inspired her fellow exiles with high hopes. Immediately there sprang up city walls, temples, a forum, and public and private buildings. She gave the people laws and a code of conduct. Soon Dido was known throughout Africa both for the rapid emergence of her splendid city and for her remarkable beauty and exceptional virtue and purity.” Ibidem, p. 85.

⁶⁴ Ibidem, p. 230.

⁶⁵ “Moreover, Joanna is so astute that only trickery, not brains, can deceive her. She is generous in the manner of a king rather than of a woman. She values and remembers devoted service. She is so patient and steadfast that she cannot be easily deflected from her righteous path.” Ibidem, p. 231. E “Joanna has besides a wonderfully charming appearance. She is soft-spoken, and her eloquence pleases everyone. When the occasion demands it, she has a regal and unyielding majesty; equally she can be affable, compassionate, gentle, and kind, so that one would describe her as her people’s ally rather than as their queen.” Ibidem, p. 232.

Condensando-se as virtudes exaltadas nas obras analisadas, percebe-se que são: a beleza; o desenvolvimento intelectual e a erudição; a gentileza; a nobreza; a honestidade; a castidade; o recato; a graciosidade; a temperança; o decoro; o comportamento (atos, palavras) ordenado, comedido e exemplar; a coragem viril e a liderança; e as ações masculinas. Dessa forma, percebe-se que Boccaccio, além de sustentar virtudes ligadas ao cristianismo, defende também virtudes mais associadas às práticas mundanas, relacionando-as ao campo da política. Mais ainda, propõe que os seres humanos podem, desde que queiram, ser virtuosos.

Dessa forma, embora mantenha laços entre a ideia de virtude e a moral cristã, Boccaccio enfatiza a capacidade da ação humana. Ou seja, para ele, questões como linhagem, nobreza são importantes, mas, na realidade, atribui ao ser humano o seu próprio destino. Ao fazer isso, aponta para dois aspectos que podem ser considerados como uma espécie de ruptura em relação à ideia de virtude medieval, que será apresentada na próxima parte deste artigo. Inicialmente, diminui o campo de ação da Providência divina e, por conseguinte, aumenta a importância da escolha humana, sobretudo, as escolhas realizadas no âmbito da vida “pessoal”, pois as suas implicações trazem consequências para toda a sociedade.

Na realidade, concorda-se com Skinner⁶⁶ que demonstrou como os *literati*, dentre os quais estava Boccaccio, defenderam um conjunto de virtudes que deveriam ser adquiridas pelo ser humano e, através das quais, seria possível restituir à comuna a liberdade, que era o instrumento mais importante para esse tipo de governo. Para salvaguardar os ideais comunais, eles pregaram a garantia do bem comum, o qual se daria com um governo composto por homens virtuosos. Evo- cando Baron, Skinner afirma que esse autor, para explicar uma rejeição ao lucro, no final do século XIII, na península Itálica, destaca a influência franciscana, uma desconfiança em relação à riqueza e a ideia de que

[...] os cidadãos deveriam dedicar-se a ‘fortalecer o poder nacional por meio da simplicidade da vida cívica’ (p. 15). Essas ideias, afirma ele, desenvolveram-se pela primeira vez em Florença – e especialmente – nas obras de Boccaccio – na segunda metade do século XIV.⁶⁷

Tais ideias, segundo Skinner, foram desenvolvidas, inicialmente, em Florença, em especial, na época vivida por Boccaccio. Para ele, Boccaccio teve um pa-

⁶⁶ Cf. SKINNER, Quentin. *As fundações...* op. cit.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 64.

pel importante para a difusão dessas noções⁶⁸. Todas as ideias sustentadas pelos *literati* são ligadas ao campo semântico do *vir virtutis*, que sustenta a capacidade do ser humano atingir o mais alto grau de excelência. Para alcançá-lo, é necessário que a finalidade mais importante da vida humana seja o cultivo da *virtus*. Dessa forma, os humanistas do início do *Quattrocento* afirmaram que os homens têm a potencialidade de “[...] moldar seu próprio destino e (a) refazer o mundo social para adequá-lo a seus desejos”⁶⁹. Portanto, modificaram a noção de que a melhor definição humana é o combate entre “[...] a vontade do homem e os caprichos da fortuna”⁷⁰. Os *literati*, baseados nos romanos, acreditavam na dominação da fortuna sobre a vida humana, mas, assim como os romanos, sustentavam que o homem que possuísse, verdadeiramente, a *virtus* poderia vencê-la. “Foi esse paralelo clássico entre *virtus* e *fortuna* – junto com a crença de que a fortuna favorece o audaz – que os moralistas da Renascença fizeram revigorar”⁷¹.

3. A apropriação da ideia de virtude por Zurara em sua narrativa sobre a conquista de Ceuta

Por causa dos desdobramentos políticos da primeira metade do século XV, em Portugal⁷², o início do governo de D. Afonso V teve pouca legitimidade. Todavia, era preciso tomar medidas de “aquietação” “contra as murmurações” provocadas pelo conflito de 1449. A participação de D. Henrique (1394-1460) em sua hoste contra D. Pedro (1392-1449) trouxe uma maior proximidade entre o rei e seu

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem, p. 115.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem, p. 116.

⁷² Em relação ao contexto conflituoso deflagrado em Portugal, sobretudo em função da derrota em Tânger, cujo resultado foi a prisão de d. Fernando, em 1437, e também em função da morte do rei d. Duarte, em 1438, e de todos os problemas políticos coligados a tais episódios, cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. As discussões historiográficas em torno do Infante Santo. *Medievalista on-line*. Lisboa: IEM, Ano 5, nº 7, pp. 1-42, dezembro. 2009. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/>>. Acesso em 25 de agosto de 2011. Idem. *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis* (1438-1481). Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.; MORENO, Humberto Baquero. *A Batalha...* op. cit.

tio. Assim, D. Afonso V engajou-se no projeto africano de D. Henrique, mas a conquista do Noroeste da África era alvo de muitas críticas⁷³.

Durante a década 50 do século XV, houve um esforço, por parte do rei e do seu tio, de ordenar a reescrita da história da primeira metade do século. Dentre as inúmeras medidas⁷⁴ tomadas, houve a elaboração de um tipo de discurso cronístico cujo propósito era o de exaltar as conquistas portuguesas e, ao mesmo tempo, omitir a conjuntura de disputas instaurada no reino, desde a derrota de Tânger, a qual foi agravada pela morte do rei D. Duarte. Neste artigo, demonstrar-se-á a dimensão propagandística, através da atribuição de virtudes aos membros da casa de Avis, realizada por Gomes Eanes de Zurara, autor da crônica⁷⁵ analisada.

Zurara, praticamente, não menciona os acontecimentos conflituosos dentro do reino, cujo resultado foi a guerra que resultou na morte do ex-regente do reino, D. Pedro, em 20 de maio de 1449, na batalha de Alfarrobeira, quando foi derrotado pelas forças leais ao rei, D. Afonso V. Apesar da vitória, a imagem de unidade da monarquia foi abalada, uma vez que colocou em lados opostos, no campo de batalha, dois irmãos: D. Pedro e D. Henrique.

Cabe destacar que Zurara é o cronista dos vitoriosos, por isso, ao evidenciar o seu *status* de cronista régio, salientou a importância de sua função, explicitando o seu papel como o de alguém cuja missão era a de perpetuar as glórias da dinastia de Avis. No exercício de tal ofício, é apresentado como produtor de obras cujo significado é pedagógico, pois demonstra os feitos para o reino, os quais servem como um *exemplum*⁷⁶ aos súditos.

⁷³ Destaca-se que o processo de expansão em Portugal não foi consensual e que o mesmo, devido aos insucessos gerados desde a derrota em Tânger, necessitava de maior legitimidade, sobretudo, após a batalha de Alfarrobeira.

⁷⁴ As medidas vão desde as regulamentações sobre entradas régias até novas formas de exibição pública do poder. Em função da constatação de uma série de ações por parte da monarquia para ganhar legitimidade, concorda-se com a tese da existência de práticas de propaganda tal como a mesma foi definida por Nieto Sória, cf. NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos Ideológico del Poder Real en Castilla* (XIII – XVI). Madrid: Eudema, 1998. Tal tipo de propaganda pode ser compreendida ainda por meio da noção de teatralidade do poder, cf. BALANDIER, Georges. *O Poder em cena*. Brasília: UNB, 1982.

⁷⁵ ZURARA, Gomes Eanes de. Crónica da tomada de Ceuta por El Rei D, João I. In: PEREIRA, Francisco Maria Esteves. *Introdução e notas*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1915.

⁷⁶ Para maiores informações sobre esse conceito, cf. BREMOND, Claude; LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *L'exemplum. Typologie des sources du Moyen Âge occidental*. Paris: Institut d'Études Médiévales, n. 40, p. 9-176, [s. m.]. 1996.

A mensagem apresentada pela crônica é a de que os súditos devem servir ao seu rei e a sua grei, porque eles são pessoas sacralizadas⁷⁷, uma vez que são descritos por meio de virtudes que os associam ao campo do sagrado cristão⁷⁸. Enfim, o cronista é o depositário da memória da nação e sua maior obrigação é perpetuá-la para a posteridade por meio dos exemplos retirados das vidas das personagens virtuosas da casa de Avis.

Verificaram-se, em Zurara, diversos mecanismos de ordenação e de distorção, de apropriações de tradições cristãs, de direcionamento do tempo e da história, criando uma linearidade histórica cujo propósito é o de consolidar o projeto de expansão de d. Afonso V. Um dos elementos utilizados por ele para a prossecução do seu objetivo é a associação das virtudes dos membros da dinastia de Avis à manifestação do poder da Providência divina, ou seja, eles são virtuosos pela vontade de Deus.

3.1. As virtudes como um instrumento de sacralização do poder monárquico na Crônica da Tomada de Ceuta⁷⁹

Zurara, desde o prólogo, estabelece uma relação entre vida exemplar e retribuição divina, principalmente no que diz respeito aos êxitos militares dos por-

⁷⁷ Sobre o conceito de sagrado, cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. A questão... op. cit.

⁷⁸ Acerca da forma como a imagem da casa de Avis foi plasmada junto ao campo do sagrado cristão, cf. Idem. *A construção de um Infante Santo em Portugal: (1438-1481)*. Niterói, 2004. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004. No que diz respeito, especificamente à imagem de d. Fernando, o Infante Santo, cf. Ibidem.; FONTES, João Luís Inglês. *Percursos e memória: do Infante D. Fernando ao Infante Santo*. Cascais: Patrimonia, 2000.; ROSA, Maria de Lurdes. Do “santo conde” ao mourisco mártir: usos da santidade no contexto da guerra norte-africana (1415-1521). In: DEUTSCHES HISTORISCHES MUSEUM. *Novos mundos Portugal e a época dos descobrimentos*. Ciclo de conferências de 24 de outubro de 2007 a 10 de fevereiro de 2008. Disponível: <<http://www.dhm.de/ausstellungen/neue-welten/pt/essays.html>>. Acesso em: 10 de dezembro de 2007.

⁷⁹ Ela narra os debates iniciais sobre a viabilidade de sua conquista, que tiveram início em 1412, até a cerimônia, na mesquita principal transformada em igreja, de investidura de cavalaria de D. Duarte, que reinou de 1432 a 1438, d. Pedro e d. Henrique, em 25 de agosto de 1415. A invasão de Ceuta foi cercada, desde o embarque até a elaboração da crônica, que narra essa história, por uma monumentalidade. Houve festas e procissões que davam uma aura sagrada à partida dos combatentes. Há aproximações entre a batalha portuguesa e os combates travados por personagens bíblicos.

A cidade é descrita como tendo sido fundada por um neto de Noé, aproximando sua história à de um mito bíblico. Isso reforça a ideia de que D. João I é um libertador dos povos oprimidos pelo islamismo. No início, há uma exposição sobre as vidas exemplares de personagens sagrados veterotestamentários.

tugueses. Para que a Providência manifeste-se, é fundamental a existência de uma pessoa que mereça suas benesses. Segundo a narrativa, os merecedores são como Davi e Salomão. Em seguida, o cronista insere, dentre os contemplados, D. João I, que reinou de 1385 a 1432, aproximando-o aos exemplos bíblicos.

Na composição da imagem de D. João I, aparecem diversas formas narrativas para destacar as suas virtudes, as quais o qualificam como um exemplo para o reino. A composição é formada por elementos sempre presentes na crônica. Assim, ele é virtuoso porque é devoto, puro, penitente e prudente. Além disso, há associações entre o rei e Cristo, uma vez que se encontram sinais, enviados por Deus, para afiançar o seu destino vitorioso. Na realidade, o modo como ele é representado é muito semelhante à vida dos santos, cujas virtudes são dádivas divinas. As expressões ligadas ao seu nome retratam os lugares-comuns⁸⁰ da santidade.

Em torno das narrativas ligadas a D. João I, verificou-se a preocupação em atrelar as suas virtudes a sua vontade de servir a Deus. Por desejar, “sinceramente”, servi-Lo, recebeu como recompensa uma espécie de auxílio divino que o fez ainda mais virtuoso. Assim, a sua devoção está baseada no decálogo. Foi o único rei da Espanha⁸¹ que se manteve fiel a Roma, por causa de sua devoção exemplar.

Disseerom ajmda algu~us outros, que por quamto em Auinham aaquelle tempo estaua ho antipapa que sse chamaua Clemente septimo, ao quall obedecia toda a Espanha, afora este rregno de Portugall, que elRey como fiell e cathollico christaão, que sempre teuera com ho papo de Roma, teemdo uerdadeiramente que aquelle era o derecho uigariro de nosso Senhor Deos em lugar do apostollo sam Pedro, e uerdadeiro pastor na samta jgreia, emuiaua seus filhos querendo desfazer tamanha diuisom como estaua amtre os christaãos. e que os Iffantes hiam assy poderosamente, porque sse per uemtura algu~us daquelles seus subditos quisessem tornar a ello, que os Iffantes leuassem tamanho poder que lho podessem comtrariar.⁸²

O fragmento acima se refere a um capítulo no qual existem várias especulações sobre o destino da frota que se preparava em Portugal. Por D. João I ser um rei com grande devoção e preocupação por assuntos religiosos, houve quem conje-

⁸⁰ LE GOFF, Jacques. *São Luís...* op. cit.

⁸¹ Designava, no século XV, a região que hoje se denomina de península Ibérica.

⁸² ZURARA, Gomes Eannes de. *Crónica da Tomada de Ceuta...* op. cit. cap. XXX, p. 92.

turasse uma intervenção militar para restabelecer a obediência a Roma. O fato interessante, na passagem (supra), é a preocupação do cronista em fazer uma contraposição entre as atitudes tomadas pelo rei português e as medidas tomadas por outros reinos ibéricos em relação ao cisma. A argumentação foi uma forma muito sutil, encontrada pelo cronista, para defender a primazia portuguesa sobre o continente africano. O combate ao infiel deveria ser controlado por um rei que defendesse a Igreja fundada pelo apóstolo Pedro. Para o cronista, esse rei amava a Deus sobre todas as coisas e ao seu próximo como a si mesmo, desde que o seu semelhante fosse cristão. Ao narrar as vitórias sobre os castelhanos, evidencia-se a imagem de um rei guerreiro, mas com uma preocupação fora do comum, uma vez que sofria por fazer danos aos castelhanos, porque estes eram cristãos.

A ideia de que D. João I é virtuoso porque é penitente está, na maioria das vezes, associada a sua função de rei. Ele fazia suas penitências pensando no bem-estar do seu reino e surge, na narrativa⁸³, como um rei que realiza um exame de consciência em relação aos seus pecados. Na citação (infra), aparece, novamente, o ponto em comum em todas as crônicas de Zurara⁸⁴; Portugal é um reino que se autodefine como o que melhor serve a Deus entre todos os reinos cristãos. Na elaboração de sua representação de bom governo, o conceito de virtude está vinculado ao domínio religioso, portanto, como algo que já fora definido, anteriormente, por Deus.

⁸³ “Todas uossas rrezoões senhora disse elRey, som pera comsijrar quamto perteeçe aaquelle que sse mouesse primçipallmente por causa de homrra, o que çertamente nom he em mym, soomente me lembra como çugey meus braços em samgue dos christaãos. o quall posto que justamente fizesse, ajmda me parece demtro em minha comçiencia que nom posso dello fazer comprida peemdemça, saluo se os muy bem lauasse no samgue dos jmfiies. ca determinado he na samta escritura que a perfecta satisfaçom do peccado he cada hu~u per homde peca per alli auer peemdemça. Pois que peemdemça posso eu fazer de quamtos home~es per mym e per meu aazo forom mortos, soomente matar outros tamtos jmfiies ou muyto mais se poder por seruiço de Deos e eixalçamento da samta fe catholica. ca posto que eu quisesse fazer semelhante ememda per oraçoões ou esmollas, nom me parece que aueria perfeita satisfaçom, pois a peemdemça he desiguall do erro. ca o offiçio de rrezar primçipallmente he dos clerigos e frades e outras pessoas rreligiosas. e a esmolla que a quisesse fazer, som dinheiros de minhas rremdas, dos quaaes eu nom posso sentir mingua, pois doutra quallquer parte meu estado ha de seer governado. E ajmda me parece que segumdo este feito perfaço todas estas cousas, porque assaz desmolla sera buscar dinheiros e mantijmento pera governar tamtas gentes como eu com a graça de Deos espero de leuar a esta samta rromaria. Pois quamto aas oraçoões pereçeme que assaz sera Deos seruido per semelhante modo, quamdo per sua graça aquellas casas em que sse agora serue e adora o nome de Mafamede, cuja alma por seus justo meriçimentos he sepultada nas fumduras do jmferno, [...]”. Ibidem, cap. XX, p. 65.

⁸⁴ Para maiores informações sobre as interseções entre as crônicas escritas por Zurara, cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. *A construção...* op. cit., caps. 3, 4 e 5.

A esposa do rei também tem sua imagem vinculada a um determinado número de virtudes que a liga à imagem de rainha santa. Trata-se de uma utilização desse conceito de maneira bem diferente do que a apresentada na obra de Boccaccio, em que as virtudes associam, de forma geral, as mulheres a um comportamento masculino. D. Filipa é virtuosa, porque conduz as suas ações com base no modelo mariano⁸⁵.

Ela aparece na narrativa de Zurara, de forma mais contundente, durante a etapa final dos preparativos para a invasão de Ceuta, quando adoeceu. Do ponto de vista da estrutura da narrativa, verifica-se que as narrativas concernentes à rainha criaram uma pausa na descrição dos preparativos para a conquista. Nela, o cronista faz uma exposição detalhada da singularidade da rainha; a sua imagem é um verdadeiro exemplo de mulher virtuosa. Há uma semelhança entre a forma de descrever as suas características e o padrão utilizado para representar o rei. Para representá-la, o cronista apoia-se nos atributos e nas ações exemplares utilizados na formulação da representação do rei. Portanto, ela era considerada um modelo de virtude, porque era devota, caridosa e penitente. Além disso, possuía um grande apreço às relíquias dos santos.

Segundo a crônica, a rainha adoeceu por causa dos seus frequentes jejuns e da abstinência que fazia por longos períodos durante suas orações. A sua devoção religiosa era tão grande que os seus físicos recomendavam-lhe que não abusasse de tal mortificação; toda a sua vida era pautada em torno da sua devoção. Pela manhã, fazia orações em uma igreja, onde ficava até o meio-dia, quando almoçava, e depois fazia um breve repouso para retornar às orações.

Era uma rainha que reconhecia o lugar das mulheres. Na sequência em que D. João I comunica-lhe sobre sua intenção de conquistar Ceuta, ele estava receoso de sua reação por causa da sua condição feminina. Talvez ela não compreendesse a importância dessa realização. Contudo, Dona Filipa era muito devota e, por esse motivo, estimulou o rei e, mais ainda, cumpriu seu papel como rainha, pois inclu-

⁸⁵ Para outras informações acerca da construção da imagem desta rainha, cf. COSER, Miriam Cabral. Modelo mariano e discurso político: o exemplo de Felipa de Lancaster (1360-1415). *Ciências Humanas e Sociais em Revista*. Seropédica: EDUR, vol. 31, nº 2, p. 81-106, julho/dezembro. 2009. Disponível em: <http://www.editora.ufrj.br/revistas/humanasesociais/revista_hum_31_2.html>. Acesso em 14 de novembro de 2011.; Idem. Modelo mariano e discurso político nas crônicas de Avis. In: AMARAL, Clinio de Oliveira e BERRIEL, Marcelo Santiago (orgs.). *Religião e...* op. cit., cap. 4. Em relação ao modelo mariano e ao culto da Virgem na sociedade medieval, cf. IOGNA-PRAT, Dominique; PALAZZO, Éric et RUSSO, Daniel. *Marie le culte de la vierge dans la société médiévale*. Paris: Beauchesne, 1996.

iu, em suas orações, pedidos de proteção para os envolvidos nessa ação. Na mesma narrativa, repreendeu as mulheres que integravam sua câmara, que começaram a chorar, quando souberam da intenção do rei em partir em mais uma batalha.

Amigas nom auees porque chorar, porque o choro em taaes casos nom he cousa que aproueite, amte uos rroguo que daqui em diamte husemos do que a nos e a nosso offiçio perteeçe, e esto he emcomem-darnos a Deos este feito mujto aficadamente fazemdo taaes obras e be~es, per que mereçamos seer ouuidas. e nom tam soamente ajmda per nos, mas per todas aquellas pessoas, per cujo uirtuoso mereçimento simtamos que este feito pode seer ajudado. ca çerto he que em taaes cousas presta mujto a oraçom, segumdo se mostrou nos feitos da ley amtijga, que polla oraçom que fazia Mouses, quamdo o pouoo dos Judeus pelleiaua, rreçebiam mayor ajuda, que per suas proprias forças.⁸⁶

A crônica apresenta a noção de ofício feminino, sobretudo, das rainhas. Do mesmo modo que os reis, passavam por ensinamentos pelos quais tomavam conhecimento de sua função como rainha. Cada vez mais, ao longo do século XV, tanto os reis quanto as rainhas eram preparados para executar suas funções. Cabia ao rei cuidar do seu corpo e, por consequência, da sociedade como um todo. À rainha cabiam as funções ligadas à caridade, à devoção, ao culto aos santos, enfim, toda uma gama de atividades em torno das virtudes religiosas.

Observa-se que o cronista, na resposta dada pela rainha, sugere uma semelhança entre a história bíblica dos judeus e a história de Portugal. Ela conhecia as escrituras, porque toda sua vida era dedicada à contemplação espiritual. Ao contrário de Boccaccio, em cuja obra percebe-se a valorização do conhecimento como um todo, em Zurara, sobretudo, no que diz respeito ao feminino, o único conhecimento que deve ser adquirido é o religioso.

Essa rainha possuía uma devoção tão extremada que, mesmo muito adoentada, não deixava de receber o corpo de Deus e lançava-se, de joelhos, fervorosamente, às orações. As palavras que eram proferidas, naquele instante, “[...] parecia

⁸⁶ ZURARA, Gomes Eannes de. *Crónica da Tomada de Ceuta...* op. cit., cap. XXXVIII, p. 120.

que eram ditas per algu~u amjo çellestial”⁸⁷. Apresentava erudição em assuntos religiosos, pois era capaz de fazer correções aos clérigos a sua volta.

A sua caridade também foi exaltada por Zurara; sempre dava esmolas aos pobres, aos mosteiros e às igrejas, ações que eram acompanhadas por penitências. Por ter passado sua vida de acordo com as regulamentações religiosas, mesmo sendo mulher, foi escolhida por Deus para ter conhecimento, antecipadamente, do momento de sua morte⁸⁸. Zurara apresenta uma série de sinais providenciais que cercavam o imaginário avisino, os quais desempenharam um papel fortíssimo na narrativa que aborda a morte de Dona Filipa. Ao saber que seu fim estava próximo, reuniu os filhos e expôs seus últimos desejos. A cada um deles atribuiu uma missão. Nessa sequência⁸⁹, a relíquia do lenho da cruz faz a interseção entre a rainha, o sagrado e os seus filhos. A relíquia foi repartida em quatro partes e distribuída entre D. Duarte, D. Pedro, D. Henrique e o rei.

Em seguida à entrega do pedaço da cruz, a rainha entregou uma espada a cada um de seus filhos. A D. Duarte, como primogênito, foi atribuída a função de governar os portugueses do mesmo modo que seu pai conduzia o reino. Quanto a D. Pedro, recebia as donzelas, mas o cronista, sutilmente, fez-lhe algumas críticas, sugerindo que ele não se apegou como deveria ao lenho da cruz. Na verdade, a crônica contribui para apagar da memória portuguesa a sua atuação. Ao infante D. Henrique foram encomendados os cavaleiros e os fidalgos do reino, fato que pode conotar a proximidade dele com esses setores da sociedade. A rainha diz que isso ocorreu por necessidade, ou seja, alguém da família real deveria ser incumbido de buscar um bom relacionamento com os setores senhoriais do reino.

Após a cerimônia de distribuição das espadas e das funções de cada um dos filhos, a sequência introduz um diálogo entre estes e a rainha. Nele, começa a tranquilizá-los sobre as condições climáticas, porque tinham receio de que o mau tempo atrapalhasse a incursão planejada. Dona Filipa comentou acerca de um vento que surgiu após a cerimônia. Ela perguntou aos seus filhos que tipo de vento era aquele. Os infantes responderam que era o melhor para navegar, então, ela disse: creio que seja bom para vossa viagem⁹⁰. Todavia, afirmou que não iria ver

⁸⁷ Ibidem, cap. LX, p. 138.

⁸⁸ O conhecimento prévio da morte era compreendido pela sociedade medieval como sendo um dos sinais da morte em odor de santidade, cf. VAUCHEZ, André. *La sainteté...* op. cit.

⁸⁹ Cf. ZURARA, Gomes Eannes de. *Crónica da Tomada de Ceuta...* op. cit., cap. LX, p. 126.

⁹⁰ Ibidem, cap. LXIV, p. 134.

seus filhos como cavaleiros, pois tal felicidade poderia ser prejudicial à boa ventura da outra vida. Segundo relata o cronista, ela lhes disse a data exata do embarque para Ceuta.

Momentos antes da sua morte, houve acontecimentos sobrenaturais que trouxeram pânico às pessoas. Entretanto, eles anunciaram a aparição da Virgem Maria à rainha.

E esta Rainha Dona Fellipa, que estando naquelle pomto que ja ouuistes, lhe appareço nossa Senhora pera lhe dar uerdadeyro esforço pera passagem daquella hora forte. ca depois destas cousas que ja dissemos, ella emderemçou seu rrostro pera çima, teemdo seus olhos dereitamente contra o çeeo, sem nehu~u mudamento de comtenemça. e foy uisto em ella hu~u aar todo cheo de graça. o quall todos uisiuellmente conheçiam que era sprituall, juntamdo suas mãos, como teemos em custume de fazer quamdo ueemos o corpo de Senhor, e disse. Gramdes lououres seiam dado a uos minha Senhora, porque uos prouue do alto me uijrdes uisitar. E assy filhou a rroupa que tijna sobre ssy, e a beyiou, como sse beyiasse hu~ua paz. Quamdos os Iffantes uijram assy estas cousas, conhçeram bem que aquelles eram os derradeiros synaaes do conhecimento da morte de sua madre.⁹¹

Segundo a crônica, existiu um contato entre a rainha e as forças sagradas, que lhe anunciaram o momento de sua morte, o dia do embarque e as glórias futuras de seus filhos. O casal progenitor da ínclita geração foi abençoado com um contato intenso com as forças divinas, que sempre lhes informavam de todos os acontecimentos importantes. Sustenta-se que isso tenha relação com, entre outros fatores, o fato de que, no que diz respeito à ideia de virtude, este casal recebeu-a de Deus; trata-se de uma das imagens mais frequentes na crônica analisada.

Zurara delineou uma atmosfera sagrada para abordar a história da conquista de Ceuta. Trata-se de um padrão frequente em suas crônicas, mas não era suficiente sacralizar o casal, ressaltando as suas virtudes. O padrão descritivo encontrado para o rei e para a rainha foi utilizado com algumas variações na elaboração da imagem dos infantes. No entanto, o filho cujas atribuições mais se assemelham ao padrão narrativo de D. João I foi D. Henrique, eleito o grande herói da expansão; afinal, ao mesmo tempo em que construía a memória dos descobrimentos, também elaborava a sua.

⁹¹ Ibidem, cap. LIV, p. 136-137.

É importante destacar que a crônica estrutura-se em torno das imagens de D. João I e da rainha. Assim, é como se o cronista estivesse elaborando as representações dos mitos fundadores da dinastia de Avis. Trata-se da primeira crônica escrita por Zurara, nela, evidencia-se que D. Henrique fora o escolhido, dentre os príncipes, para ser transformado no principal personagem dos descobrimentos. É bom lembrar a sua atuação, durante o processo de construção das crônicas, sendo, inclusive, entrevistado, diversas vezes, pelo cronista para a redação do texto.

A história da conquista de Ceuta está ligada à necessidade de que o rei tinha de transformar seus filhos em cavaleiros. Inicialmente, pretendia consagrá-los em festividades em seu reino. Contudo, seus filhos interpelaram-no, argumentando que essa forma de ingresso na ordem de cavalaria não era digna para filhos de tão nobre rei. Estabelece-se um impasse na crônica. Qual seria a forma adequada para transformá-los em cavaleiros? A resposta foi dada pelo vedor da fazenda, João Afonso: eles deveriam conquistar a cidade de Ceuta. Assim, começam as narrativas envolvendo os filhos do rei. Segundo o texto, o rei não aceitou prontamente a proposta, mas foi persuadido pelos argumentos dos infantes sobre o serviço que iriam prestar a Deus.

As imagens dos infantes integram também os argumentos sacralizantes em favor da conquista de Ceuta, bem como demonstra a associação entre a noção de virtude e a de "santidade", que está presente no discurso produzido pela prosa de Avis. Porém, D. Duarte e D. Pedro têm suas representações ofuscadas por causa do enorme destaque atribuído ao infante D. Henrique. Quanto ao primeiro, Zurara dá um contorno de um futuro rei perfeito e deixa transparecer que já participava ativamente das decisões do rei.

D. Pedro, ao contrário do que ocorreu com seu irmão mais velho, é aquele cuja vida deveria ser apagada da memória dos portugueses. Portanto, a sua vida não foi relatada através de exemplos edificantes e virtuosos e não se encontra qualquer menção sacralizante em relação a sua participação. D. Pedro, junto com D. Henrique, recebeu a função de capitão do cerco de Ceuta, mas, praticamente, não "participou" da conquista. Zurara relata, pormenorizadamente, a luta árdua de D. Henrique, mas, quanto ao outro capitão, faz apenas alusões pontuais.

Nas descrições sobre D. Pedro, não foi encontrada qualquer expressão, de forma individualizada, dos campos semânticos de santidade e, por conseguinte, não se exaltam as suas virtudes. Tal constatação é interessante, pois foi comprovado um padrão narrativo para descrever e para criar uma expectativa de santidade

em relação a Avis. Esse fato reforça a ideia de que Zurara, como depositário da memória da nação, aplicava, deliberadamente, filtros na formulação dessa história e que elas estão de acordo com as circunstâncias políticas do reino após o conflito de Alfarrobeira.

Na crônica que narra a conquista de Ceuta, já se percebe que D. Henrique é o eleito da memória sobre os descobrimentos. A sua imagem estrutura-se através das categorias virtuosas, que são atreladas a uma série de representações capazes de sacralizar o discurso cronístico, transformando-o em um exemplo para a nação. Em relação ao destino de Ceuta, encontram-se os elementos da representação cristã, que aparecem de forma sistematizada, qualificando as suas ações. Zurara aproxima fisicamente D. Henrique ao pai, mas o rei e seu filho não são apenas semelhantes. Na realidade, o padrão descritivo e os atributos são semelhantes. Ambos pautam suas vidas na vontade de servir a Deus por meio da luta contra os “abomináveis filhos de Maomé”.

Os sinais enviados a D. João I também surgem para D. Henrique. Segundo o cronista, em um navio da frota portuguesa, comandado por Fernando d’Álvares Cabral, houve uma visão maravilhosa dos acontecimentos que ocorreriam em Ceuta. O capitão adormeceu e, abruptamente, levantou-se dizendo o que aconteceria a D. Henrique. Zurara afirma que ele descreveu todos os passos que, futuramente, o infante daria dentro dos muros de Ceuta. Os homens que estavam com Fernando d’Álvares Cabral tomaram-no por acometido pela peste que rondava Portugal naquela época. Comunicaram a D. Henrique, que providenciou um físico, mestre Joanne, para ir ter com esse capitão. Segundo o físico, não havia nada de errado com Fernando d’Álvares Cabral, mas recomendou que D. Henrique se afastasse dele por precaução. Porém, o infante desobedeceu as suas recomendações e foi ter com o capitão. Ao vê-lo, o capitão lançou-se de joelhos, agradeceu a Deus e confirmou tudo ao infante. Zurara termina essa história afirmando que “[...] todas estas cousas que assi Fernam d’Alvarez disse, aconteceram depois ao Infante, sem lhe falecer nenhuma cousa”⁹².

Segundo se depreende da narrativa, D. Henrique teve seu destino traçado, desde o ventre de sua mãe, em função de um contato privilegiado com o sagrado. Por analogia, pode-se ainda concluir que todas as suas virtudes, apresentadas durante as narrativas, tenham sido oriundas dessa relação de proximidade ao sagrado. Durante sua gestação, Dona Filipa sempre teve em seu ventre uma cruz. O

⁹² *Ibidem*, cap. LXI, p. 179.

contato do infante com as forças divinas foi tão intenso que há uma narrativa na qual Zurara afirma que D. Henrique, praticamente, conquistou sozinho a cidade de Ceuta.

Segundo a crônica, a maioria moura, que resistia ao ataque cristão, ficou atrás de um muro no centro da cidade; esse episódio foi anunciado por uma visão, semanas antes. Por parte dos portugueses, havia um receio de transpô-lo. No entanto, D. Henrique e mais quatro cavaleiros lançaram-se contra os mouros e permaneceram durante duas horas combatendo sem que nenhum auxílio externo chegasse. Assim, parece que a conquista, desde os preparativos até as escaramuças em solo africano, é, praticamente, atribuída ao empenho pessoal de D. Henrique. A sua coragem e a sua força emanavam das forças divinas.

Houve a convicção, dos que assistiram a sua entrada no muro, de que ele não sairia vivo, devido à grande quantidade de mouros aglomerados. Os cristãos ficaram desesperados ao saberem sobre sua atitude. Segundo o cronista, ele foi considerado morto.

Nam sabemos deziam elles nem ha hy nenhum que o possa saber. ca depois que elle passou aquella porta. e quatro que foram com elle nunca mais tornou nenhum, empero quaaesquer nouas que ellas seiam nam podem ser senom muy tristes pera todos aquellos que o amauam. ca çerto he que toda aquella villa dalem he chea de mouros. e mais que elle afora o grande prigo em que seria ao passar destas portas nom se auia de teer que nom passasse aalem. onde nom auia rremedio que o escusasse da morte. elle e aquellos que com elle passaram. saluo se fora a graça de Deos que os quisesse guardar.⁹³

As testemunhas foram unânimes em afirmar que só sairia vivo pela força de Deus. O exagero da narrativa é tanto no sentido de atribuir grande parte da vitória a D. Henrique que, após permanecer isolado lutando, consegue sair vivo e foi auxiliar o irmão, D. Pedro. Evidentemente, trata-se de mais um recurso narrativo para destacar a participação de D. Henrique e obscurecer a atuação de seu irmão.

Tais episódios, segundo a estrutura narrativa da crônica, podem ser interpretados por meio da ideia de que D. Henrique, representante das virtudes, obtém ajuda divina e que, D. Pedro, desprovido de virtudes, precisou ser auxiliado por seu irmão. Além de se estabelecer uma correspondência ainda maior entre virtude

⁹³ *Ibidem*, cap. LXXXII, p. 222-223.

e ajuda divina, tal tipo de narrativa contribuiu para justificar a morte de D. Pedro na batalha de Alfarrobeira. Desde 1415, ele, por não ser virtuoso, não era agraciado por Deus, assim, a sua morte torna-se justa na medida em que, entre os ínclitos infantes, era o único desprovido de virtudes. Sendo assim, a sua morte também pode ser associada à vontade divina, retirando qualquer culpabilidade daqueles que auxiliaram o rei, em 1449, na luta contra esse infante.

Outra imagem marcante no texto é a representação das suas ações virtuosas ligadas às funções religiosas. O atributo que caracteriza as ações de D. Henrique está, diretamente, ligado à noção chave de serviço a Deus. Entre todos os filhos de d. João I, ele foi o mais dedicado a buscar a eliminação dos mouros do Noroeste da África.

A crônica apresenta essa ideia através da existência de uma predestinação do infante em lutar contra o islamismo. Há uma necessidade do cronista em vincular a representação de D. Henrique ao serviço prestado a Deus. Provavelmente, isso ocorreu com o objetivo de apagar da memória portuguesa a sua atuação durante as décadas anteriores. Nessa atuação, houve vários desacertos. Foi o responsável, em 1437, pela maior humilhação militar portuguesa do século XV, a qual custou, anos mais tarde, em 1443, a vida de seu irmão, o infante D. Fernando.

No final da década 40 do século XV, D. Henrique retribuiu os benefícios obtidos do então regente, D. Pedro, em relação aos descobrimentos⁹⁴, apoiando o rei, D. Afonso V, que era adversário de Pedro. Em de menos de uma década, D. Henrique envolveu-se, diretamente, na morte de dois irmãos. Nessa época, já havia, no imaginário português, certa repulsa às expedições ao continente africano e, talvez, essa também estivesse relacionada a ele, por causa de seu engajamento público nas campanhas. Portanto, o mecanismo narrativo utilizado pelo cronista é sempre o mesmo: liga às ações políticas a noção de serviços prestados pela monarquia a Deus, afirmando o destino da nação que fora escolhido por Deus desde o milagre de Ourique.

Existem, ainda, as representações de uma série de virtudes de D. Henrique como possuidor de prerrogativas de homem da Igreja. São ações que lembram uma atuação sacerdotal. Ele não tinha função episcopal, mas, como o pai, desempenhava-a, simbolicamente, por causa da expansão e da necessidade de edificar o

⁹⁴ IAN/TT. Livro 24, fol. 61v. Carta de privilégio ao infante D. Henrique, dando-lhe o exclusivo da navegação e do comércio para lá do cabo Bojador, assim como licença para navegar e comerciar naquelas partes.

cristianismo na África. Isso foi expresso por meio dos benefícios recebidos pela absolvição plena da cruzada. Além disso, “Dom Hamrique depois mandou fazer hu~ua egreja, a quall sse agora chama santa Maria de Bellem”⁹⁵.

4. Conclusão

Provavelmente, parafrasear Christian Amalvi, neste artigo, é adequado, afinal, a Idade Média não existe. Obviamente, não se trata de abordar os mesmos problemas que ele analisou em seu verbete do *Dicionário temático do Ocidente medieval*, mas, não se pode negligenciar o que foi demonstrado anteriormente. Portanto, pensar o Ocidente medieval como um bloco que marchou, linearmente, em direção às superações trazidas, inicialmente, pelo Renascimento, pelo surgimento do Estado moderno e, por fim, pelo Iluminismo, não ajuda compreendê-lo. Na realidade, objetivou-se, através de um estudo de caso, demonstrar, exatamente, o contrário. Ou seja, o estudo da apropriação do conceito de virtude, em duas regiões da Europa ocidental, nega a premissa da linearidade.

Para sustentá-la, ter-se-ia que desconsiderar o óbvio, que Boccaccio nasceu antes de Zurara. Poder-se-ia afirmar que a península Itálica era a “vanguarda” das mudanças na Europa. Contra isso, há o problema de que essa região não seguiu o rumo do Estado moderno. Portanto, colocá-la como sendo a precursora de mudanças nas quais ela não se insere também seria negar o óbvio. Considerando em termos hipotéticos a ideia de progresso, tal como foi definida pelo pensamento iluminista, sustentar-se-ia, sem grandes objeções, que Portugal, no século XV, trouxe para Europa diversos “progressos”. Todavia, a sua cultura política era marcada por um pensamento “obscuro”, portanto, medieval, segundo o qual a Providência divina guia a vontade humana. Assim, forçosamente, admitir-se-ia que os “progressos” foram realizados por homens cujo pensamento era pautado pelo “obscurantismo” medieval. Tal raciocínio, evidentemente, não se enquadra na lógica iluminista. Portanto, acredita-se na existência de outra Idade Média.

Para compreendê-la, é fundamental que se evitem os reducionismos presentes nas noções de progresso e de que a Europa do Ocidente medieval apresentou sempre as mesmas características, passando pelas mesmas etapas. A escolha do tema das virtudes, certamente, não foi obra da Providência divina ou do acaso, mas sim da intenção de se demonstrar, talvez, o aspecto mais interessante e mais

⁹⁵ ZURARA, Gomes Eannes de. *Crónica da Tomada de Ceuta...* op. cit. cap. XXXVI, p. 115.

difícil do estudo da Idade Média: o de que ela não se encaixa nos modelos analíticos estabelecidos pelo pensamento iluminista. Assim, uma de suas características mais interessantes é, exatamente, essa riqueza de apropriações dos mesmos conceitos, pautados, de certo modo, no pensamento cristão. Dessa forma, embora se tenha uma chave analítica para definir a noção de virtude, na Idade Média, através das definições das virtudes cardeais e teologais, oriundas do pensamento cristão, não se pode tomá-las como as únicas formas para se entender a noção de virtude. Assim, sustenta-se que uma forma interessante de estudar essa época seria considerar, sem perder de vista uma visão de conjunto, com mais cuidado as particularidades locais e, ao mesmo tempo, contrapô-las umas às outras.

