



Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages

Elaine Cristina Senko¹ & Mariana Bonat Trevisan²

Perspectivas acerca da escrita da História no medievo por Ibn Khaldun (1332-1406) e Fernão Lopes (1378-1459): Oriente e Ocidente

Perspectives on the History of the Middle Ages written by Ibn Khaldun (1332-1406)
and Ferdinand Lopes (1378-1459): East and West

Resumo:

Tem-se como propósito tecer algumas reflexões a respeito da escrita da História na Idade Média, demonstrando tanto as perspectivas ocidentais cristãs como as orientais islâmicas, essencialmente através de dois relevantes autores do baixo medievo: Fernão Lopes (1378-1459) e Ibn Khaldun (1332-1406). Deste modo, buscamos traçar a trajetória do fazer histórico no período medieval através da análise das referências grego-romanas, das bases religiosas (muçulmanas ou cristãs) e de outros elementos que contribuíram para a formulação das concepções históricas khaldunianas e lopeanas.

Palavras-chave:

Escrita da História; Tradição historiográfica islâmica; Tradição historiográfica cristã medieval.

Abstract:

This text aims to make some reflections regarding the writing of history in the Middle Ages, demonstrating both the Western Christian perspectives as the Eastern Islamic, essentially, from two important authors of the Late Middle Ages: Fernão Lopes (1378-1459) and Ibn Khaldun (1332-1406). Thus, we intend to trace the path of the making of history in the medieval period through the analysis of Greek and Roman references, religious foundations (Muslim or Christian) and other elements that contributed to the formulation of Khaldun's and Lopes's historical conceptions.

Keywords:

History writing; Islamic medieval historiographical tradition; Christian medieval historiographical tradition.

¹ Doutoranda em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

² Doutoranda em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

Para que possamos apontar e analisar as principais características da proposta historiográfica de Ibn Khaldun (1332-1406) e de Fernão Lopes (1378-1459), iniciamos o presente artigo com uma reflexão acerca do trabalho de resgate e escrita da história recorrente no medievo.

Devemos lembrar, como parte importante desse processo de resgate, assimilação e transformação da tradição antiga, o movimento de tradução de boa parte das obras gregas feitas pelos árabes, já no século IX, em Bagdá. A escola de tradutores de Bagdá inicia-se pelo califa Harun Al-Hashid (766-809) e, posteriormente, foi patrocinado pelo seu filho e califa Al-Mamum (813-833), intitulado como *Casa da Sabedoria*, foi uma das principais responsáveis pela divulgação das obras clássicas no medievo, e estas chegaram ao Ocidente pela principal conexão Bagdá-Toledo/Córdoba-Paris. Estas obras, traduzidas primeiro na língua síria, depois ao árabe e re-traduzidas para o latim, fomentaram o campo intelectual no medievo, seja para cristãos ou muçulmanos (Libera, 2004: 145).

No Ocidente Medieval verificamos inicialmente uma estrita ligação entre a escrita da história e a defesa da moral. Nesse ínterim, os escritos latinos ganharam destaque, a exemplo das obras de Boécio (480-524). Nesse campo cristão de escrita da história detectamos duas divisões estilísticas: as profecias e as hagiografias, sendo que apenas no século XIV é que essas obras se encontrarão nas bibliotecas na secção denominada “História”. O acesso ao saber era restrito no medievo por conta do reduzido número de bibliotecas e sua difusão limitada aos homens que permaneciam próximos a algum tipo de poder influente. No entanto, os historiadores medievais sempre buscaram diferentes fontes para construir suas argumentações. Por exemplo, muitas vezes os monges foram para as bibliotecas à procura de fontes e depois voltavam para o monastério, ou mesmo tinham em conta como fonte as arquiteturas locais. O testemunho e a tradição oral eram muito valorizados pelos homens de saber no medievo ocidental e Isidoro de Sevilha (560-636) se utilizou dessa perspectiva em sua obra *Etimologias*. Além disso, nesse período existiram outras fontes de ocupação erudita que demonstravam a abrangência dos meios de conhecimento: as canções de gesta e as tradições. Nesse sentido foi importante a fixação progressiva de uma cronologia que, para a concepção de história cristã, era providencial e a muçulmana, cíclica.

A escrita da história no medievo feita por cristãos no século XII procurava resgatar o estilo e a retórica das leituras dos clássicos, diferentemente da maneira como eram escritos os anais. A princípio os escritores utilizavam-se de uma visão universal da história. No Ocidente a tradição historiográfica perpassou pelas mãos dos bispos com uma escrita religiosa e moral, depois para os monges beneditinos (construtores de uma história universal extremamente erudita), os quais realizavam a compilação, ou seja, as cópias de textos com inferências, nas margens, do pensamento da época; em seguida para os monges de Saint-Denis, agraciados por um intenso patrocínio do reino da França; a história franciscana (em que os

franciscanos buscavam exemplos na história para serem utilizados como elementos da propedêutica) e, por último, a história escrita para um público erudito e laico. Nesse sentido ocorriam ramificações dessa história (Caire-Jabinet, 2003: 33) a história providencial (ligada à teleologia e a escatologia), a história erudita (feita por clérigos e chanceleres), a história política (orientada pelo poder, a história dos reis) e a história “romance” (desenvolvida pelos leigos “cultivados”). No ambiente muçulmano temos o desenvolvimento das seguintes categorias de escrita: a biografia, a crônica e a história. Diante disso vamos conhecer primeiro o sentido de história dentro do ambiente do Oriente Medieval e na sequência o pensamento historiográfico de Ibn Khaldun (1332-1406).

De uma história oral (fomentada pela literatura pré-islâmica e pelas recitações do *Alcorão*) passou-se a uma história escrita quando ocorreu a burocratização (consequência do advento da organização dos governos, visando regular suas leis) e também por uma necessidade propedêutica: guardar as palavras do *Alcorão* e ensinar melhor às crianças as palavras do Livro Sagrado. A técnica da *isnad*, antes utilizada oralmente (a narrativa contada para cada pessoa), passou a ser utilizada na escrita dos historiadores. De fato, os historiadores muçulmanos conferem a Deus um local especial em seus escritos, buscando sempre entender o mundo e a História tendo a religiosidade como princípio moral e orientador.

No entanto, em suas análises e interpretações, eles não se apoiavam apenas na religião, pois estavam preocupados com a questão da verossimilhança nos fatos do passado. Al-Yaqubi (m.971) tinha a pretensão de organizar de modo objetivo as tradições e os fatos escritos pelos antigos escritores islâmicos. Dessa forma constatamos a técnica da *isnad* presente na prática da escrita da história, a qual apontaria um caminho de busca pela verdade em torno dos acontecimentos memorados. A história militar também foi muito desenvolvida pelos muçulmanos no medievo.

Na Península Ibérica do medievo encontramos nos territórios islâmicos a fomentação de uma cultura própria: o saber andaluz. Especialmente na época do Califado de Córdoba, século VIII, a Mesquita Maior de Córdoba abrigou uma quantidade e qualidade de sábios herdeiros da Casa da Sabedoria. Estima-se que a coleção de livros e as numerosas obras gregas encontradas na biblioteca da Mesquita Maior de Córdoba, em grande parte devido à compra e busca pelos califas Abd Al-Rahman III e Al-Hakam II, girava em torno de 40.000 volumes (Libera, 2004: 143-144). No século XI, com a época de reinados taifa, o Oriente sofre uma defasagem na produção intelectual, esta que foi transferida para Córdoba, segunda *translatio studiorum*. Foi a partir de Córdoba que a sabedoria grega/islâmica chegaria ao território de erudição cristã, sendo que um dos principais responsáveis por essa propagação foi Ibn Ruchd (1126-1198) com suas obras filosóficas oriundas da tradição da *falsafa*. Os autores pilares dessa tradição da *falsafa* foram: Al-Kindi (800-

866), Al-Razi (864-925), Al-Farabi (870-950), Ibn Sina (980-1037) e Al-Gazali (1058-1111).

Se Al-Andaluz foi sendo conquistada pelos reinos cristãos do norte, ela continuou existindo por meio do seu saber, este que se espraiou para dentro do mundo latino e, dessa osmose, originou-se a produção escrita toledana. O mundo latino receberia uma tradição filosófica e historiográfica fomentada pelos islâmicos andaluzes, estes que conheciam e dialogavam com as escritas judaicas e cristãs. Al-Andaluz foi o espaço das línguas árabe, judaica e latina, as quais se entrecruzaram e recriaram um novo espaço de atuação intelectual, não mais nas *madrasas* ou nas cortes dos sultões, e sim nos mosteiros cristãos. Os mosteiros receberam as obras escritas em língua síria e árabe e as traduziram ao latim. No entanto, durante o desenvolvimento do saber andaluz, autores cristãos foram se utilizando desse novo universo, por exemplo, com incursões pela Mesquita Maior de Córdoba, particularmente por sua biblioteca. Os moçárabes que viveram sob domínio islâmico entre os séculos VIII e X passaram por um processo de assimilação da língua árabe. Entretanto, estes mesmos moçárabes tentaram continuar com suas matrizes culturais e produziram obras em latim, depois traduzidas à língua árabe, para que justamente pudessem ser divulgadas na Península. Segundo a filóloga Maria Jesús Viguera Molins, ocorreu um pequeno processo de alteração do pensamento isidoriano para um pensamento científico andaluz e a tradução das *Etimologias* de Isidoro de Sevilha e dos *Salmos* da Bíblia para a língua árabe contribuíram para essa interação cultural (Viguera Molins, 2002: 365-366). O califa Abd Al-Rahman III ganhou uma cópia em 948 do governo imperial de Bizâncio da *História* de Paulo Orósio em latim e ela foi sendo traduzida para a língua árabe pelo governo de Al-Hakan II, por volta de 961. Viguera Molins nos aponta que os cronistas andaluzes recorriam às fontes locais, além de sua herança intelectual grega oriental, para escrever suas obras. Interessante observar que Paulo Orósio e São Isidoro foram os mais utilizados para definir uma identidade erudita andaluza, e exemplo disso seria a produção do cronista Al-Razi (888-955).

Identificar as trocas eruditas entre pagãos, cristãos, bizantinos, judeus e muçulmanos é dar uma atenção digna à produção escrita extremamente rica e sincrética do medievo. Sinalizar as traduções e as produções narrativas é um modo de se entender as variações de preferência dos autores no medievo, vinculadas sempre, cada uma, às vicissitudes do contexto particular. Além disso, o fenômeno das trocas de fontes do lado cristão para o muçulmano e vice-versa podem nos levar a constatar uma simbiose de inferências que aparecem muitas vezes no subtexto das produções históricas. Quando apresentamos a escrita da história no mundo cristão e depois nas terras do Islã (particularmente em Bagdá), pretendemos demonstrar a circulação das idéias e as transferências intelectuais que ocorreram de modo constante. Isso tudo culminou no exemplo de Al-Andaluz, local desse encontro e diálogo da produção erudita patrocinada pelo poder dos emires, califas e sultões. Toledo e Córdoba gestaram toda uma produção que resgatou, além dos clássicos

advindos da Bagdá orientalizante, uma história local visigótica advinda da Antiguidade Tardia. Devemos indicar que a história medieval abrigava uma interdisciplinaridade das ciências, exemplo disso foram as obras escolásticas em Paris (mais um momento da trasladação dos estudos). A história medieval é definida por sua particularidade regional e temporal, mas possui em comum a utilização de critérios como a escrita legitimada pelos clássicos gregos e romanos, uma busca pela verdade e o uso da reflexão. Não era, portanto, um tempo de inocência e sim de extrema busca pela capacidade crítica. Legatário de uma parte dessa tradição crítica medieval é a produção metodológica do historiador Ibn Khaldun (1332-1406).

A obra de Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, compreende a introdução e o livro primeiro de sua *Historia*, sendo a parte da obra mais veiculada do autor. A *Muqaddimah* é uma obra de modelo enciclopédico em que os assuntos mantêm um sentido histórico: desde a explicação geográfica até a poética, em certa medida uma herança do modelo de escrita de Bagdá. A estrutura da obra contém a filosofia aristotélica, o relato de outros historiadores islâmicos e análises oriundas das leituras dos clássicos gregos e romanos. A obra possui uma lógica rigorosa por meio do fio condutor da epistemologia da História proposta por Khaldun.

Algumas das fontes do historiador tunisiano de origem andaluza, Ibn Khaldun, que podemos identificar são Al-Tabari, Al-Maçudi, Al-Bayhaqui, Al-Idrissi, Al-Mawardi, Paulo Orósio, Aristóteles (via Averróis), Galeno, Homero e possivelmente leituras de Herodoto, Tucídides, Políbio e Luciano de Samosata. Quando não cita especificamente suas referências, relata o que ouviu em suas aulas nas madrasas (escolas), glosa a perspectiva de um autor e reflete sobre o assunto. Um de seus aspectos marcantes é a utilização da crítica aos documentos, fazendo uma classificação dos fatos mais consideráveis para refletir sobre eles. Khaldun propõe técnicas para se buscar a verdade e rechaça fontes literárias que têm como base lendas. Para o autor, seria melhor procurar uma fonte mais confiável (fruto de um contexto) do que dar chance para idéias mirabolantes advindas da literatura (Meri, 2006: 105) – pensamento advindo de sua formação essencialmente andaluza e magrebina.

O sentido universal da escrita da história khalduniana revela uma preocupação que sai da esfera do micro para o macro. A intenção de Khaldun com sua obra de caráter universal é forjar um paradigma humano que esteja fora de um olhar local e específico. É a tentativa de se moldar um paradigma universal, que fuja do determinismo local e temporal, sendo por isso que Khaldun também escreveu sobre terras e povos além do Norte de África: hebreus, gregos, romanos, cristãos, andaluzes e árabes orientais. Não identificamos sucessores imediatos da epistemologia khalduniana, mas sua recepção foi testemunhada e dialogada por um historiador nazarí, seu contemporâneo e amigo, Ibn Al-Khatib (1313-1374).

Quando o historiador se propõe a analisar os documentos históricos, ele precisa se utilizar da crítica para auferir quais são autênticos ou não, pois assim veria uma das facetas da verdade. De fato, uma marca da epistemologia khalduniana é a busca, feita pelo autor, da verdade e do uso de um espírito crítico. Seu método é baseado na reflexão e não na abstração. Na análise dos feitos segue uma seqüência quase matemática: recolhimento dos dados, análise do desenvolvimento e demonstração, conclusão e revisão. Esta técnica é do *tadil wa tajrib (improbatio et justificatio)*, advinda da jurisprudência islâmica, que auxiliaria a epistemologia khalduniana, tendo em vista que as fontes escritas seriam as testemunhas e através de diversas análises poderíamos sim nos aproximar de uma verdade histórica. O fato toma uma grande importância nessa metodologia, pois é nela que se apoiaria a formulação de leis da história.

Sendo assim, Khaldun aconselha os historiadores a evitarem o uso da especulação oriunda da filosofia, pois deveríamos nos ater aos testemunhos e aos documentos, sempre forjando uma observação reflexiva. Os dados selecionados devem ter um ordenamento para identificar o que é constante ou não no fluxo do tempo e dos acontecimentos históricos. O método khalduniano de investigação histórica tende para transformá-lo numa ciência objetiva e universal.

Pois bem, depois de ordenado os acontecimentos selecionados pelo historiador, este deve deduzir leis gerais que possam ser aplicadas na civilização. No entanto, as leis que Khaldun pretendia formular não eram absolutas e nem constantes, pois elas somente funcionariam em sociedades semelhantes. Para tal, seria fundamental sempre refletir sobre as possíveis comparações, em termos de diferenças ou igualdades, entre os povos estudados:

“É preciso, pois, que o historiador conheça os princípios fundamentais da arte de governar, o verdadeiro caráter dos acontecimentos, as diferenças que apresentam as nações, os países e os tempos, no que diz respeito aos costumes, aos usos, à conduta, à opiniões, aos sentimentos religiosos e à todas as circunstâncias que exercem qualquer influência sobre a sociedade. Desde ele saber o que no presente subsiste de todas estas contingências para compará-lo com o passado; indicar os pontos de semelhança ou de discordância; dar a razão destas analogias ou divergências, explicar a origem das dinastias e das religiões, indicar a época em que apareceram, as causas que presidiram a seu advento, os fatos delas oriundos e a posição social biográfica dos que contribuíram para o seu estabelecimento. Numa palavra, deve conhecer a fundo as causas de cada acontecimento e as fontes de cada informação. Somente então estará apto a comparar as narrativas colhidas com os princípios e as regras de que dispõe”. (Ibn Khaldun, 1958: 67).

Nesse sentido, o entendimento das causas se torna muito importante, ou melhor, a necessária identificação correta das causas. De acordo com Ibn Khaldun, o estudo correto das causas dos acontecimentos que passam pelo crivo do *tadil* e da reflexão leva ao caminho da verdade:

“Depois do estabelecimento do Islame, historiadores dos mais abalizados abarcaram nas suas investigações todos os fatos dos séculos passados. Vieram, em seguida, os charlatões da literatura e introduziram no meio destas narrações dados incertos e indicações falsas tiradas da própria imaginação ou embelezamentos fantasiosos com o auxílio de tradições de fraca autoridade. A maior parte dos autores que escreveram depois limitou-se a encaixar-lhes os passos e caiu nos mesmos erros. Transmitindo-nos os fatos tais como lhe chegaram aos ouvidos, estes historiadores não se empenharam sequer em indagar a possibilidade e a natureza dos fatos, aprofundando as causas ou levando em consideração as circunstâncias que os rodeavam. Jamais vimos narrativa, por mais fabulosa que pareça, merecer da parte deles contestação ou repulsa; tornou-se, com efeito, tão raro o talento de verificar, como fraco, em geral, o senso de discernimento, ao passo que o erro e o equívoco são, para o investigador, companheiros inseparáveis, como o espírito de rotina e de imitação é inato no homem e inerente a sua natureza! [...] Mas a verdade é uma potência a que nada resiste, como a mentira é um espírito das trevas que recua quando fulminado pela razão investigadora. O simples narrador relata os fatos ou dita-os; mas, ao crítico cabe penetrá-los e averiguar o que há neles de autêntico”. (Ibn Khaldun, 1958: 05).

O emprego da observação e crítica, na perspectiva de Khaldun, tem por objetivo contrapor os relatos verdadeiros dos falsos, pois é pautado na averiguação e discernimento do que seria possível do que seria impossível. O historiador deve submeter à análise as narrações que são transmitidas pela tradição, visando justamente buscar o critério da *autenticidade*. É aqui que a história produzida por Ibn Khaldun dialoga com a história produzida por Tucídides. Portanto, a noção de pluralidade dos fatos históricos também é inerente ao seu método investigativo. É importante ressaltar que Khaldun tinha a consciência de que a realidade histórica é diversa e variável, mas acima dessa realidade estaria a percepção universal. Ao leitor da obra khalduniana, o autor orienta que se desperte a crítica e que se observe que a ciência histórica é fruto do passado, se faz no presente e se destina ao futuro. Assim, para o historiador islâmico Ibn Khaldun era necessário o uso da perspicácia advinda da crítica para se procurar o sentido mais próximo da verdade quando escrevemos a História. Mas como um historiador do Ocidente Medieval da Península Ibérica entendia o que era História? Vamos trazer para o debate o pensamento sobre o sentido de História de Fernão Lopes (1378-1459).

A história produzida por Fernão Lopes (1378-1459), através do formato da cronística régia no Portugal do século XV, guarda muitas relações com a produzida por Ibn Khaldun na centúria anterior, apesar de suas amplas diferenças em diversos sentidos. Um primeiro referencial comum é a influência de escritos da Antiguidade clássica, que no caso lopeano se dão fundamentalmente com as obras de historiadores romanos como Tito Lívio, Tácito e, principalmente, Cícero. Para Baschet, quer se utilize ou não a fórmula *historia magistra vitae*, corrente de Cícero até o século XVIII, é desta concepção que tratam os escritos históricos medievais (Baschet, 2006: 328). Consoante Guenée, o triunfo da influência de Cícero na escrita dos gêneros históricos ficará marcada no século XV, não só com sua ênfase na compreensão do discurso da história como busca da verdade dos fatos, exemplo de lições e bons feitos, como também todo o seu pensamento, tal como a preocupação com a retórica e a forma pela qual se contam os eventos, pois somente a retórica poderia permitir à história atingir seus objetivos (Guenée, 1973: 997). A dinastia de Avis (à qual Fernão Lopes serviu) conferiu grande importância aos escritos ciceronianos, como abordaremos adiante.

É importante observar como o objetivo da história de relatar fatos memoráveis, tendo por base a verdade e buscando oferecer exemplo para o presente, é uma referência crucial ao longo dos séculos. A partir do exemplo do historiador romano Tácito (55-120 d.C) encontramos esta compreensão particular de história. No livro I de seus *Anais*, o romano comenta que empreendeu historiar de Augusto somente o fim e depois os principados de Tibério e dos outros, fazendo-o sem ira nem lisonja (alegando que para isto não teria motivos)³. Nota-se a combinação do objetivo de escrever a verdade, mostrar os fatos mais notáveis, oferecer bons exemplos a serem seguidos e citar os maus para serem desprezados. É interessante observar no Ocidente do século XIV, a partir do cronista castelhano Pero Lopez de Ayala (1332-1407), como esse *topos* historiográfico figura nas obras históricas. A preservação da memória dos acontecimentos e dos homens notáveis tem grande valor no pressuposto cronístico castelhano:

“La memoria de los omes muy flaca, é non se puede acordar de todas las cosas que en el tiempo pasado acaescieron; por lo qual los Sábios antiguos fallaron ciertas letras é artes de escrebir, porque las sciencias é grandes fechos que acaescieron en el mundo fuesen escriptos é guardados para los omes los saber, é tomar dende buenos exemplos para facer bien, é se guardar de mal [...]”. (Pero Lopez de Ayala, 1953: 399).

³ Conferir: Tácito. (1967). *Anais*. (trad. Leopoldo Pereira). São Paulo: Ediouro. No livro III, observamos: “Não é meu intento referir senão as opiniões que se fizeram mais notáveis [...], e isto penso ser o principal dever de quem escreve a história, para que não sejam esquecidas as virtudes e se desperte o medo da infâmia, do desprezo dos pósteros para com os maus ditos e feitos”. In: *Ibidem*, livro III, 65.

Mas além da influência clássica, a história no Ocidente medieval será marcada profundamente pelo cristianismo e os livros bíblicos. Le Goff ressalta como a religião cristã representou uma ruptura fundamental, conferindo à mentalidade histórica ocidental três pontos: a Criação (início absoluto da História), a Encarnação (início da história cristã e da salvação) e o Juízo Final (fim da História). A história é então dotada de um sentido e de um fim determinado. Deste modo, o cristianismo revela-se como uma religião fundamentalmente histórica e que se apóia na história, essa percepção histórica teleológica foi introduzida com os judeus e adotada pelos cristãos (Le Goff, 2003: 64). Assim, a história no Ocidente medieval é dotada de uma concepção providencialista, de modo semelhante à história islâmica. Baschet pontua que sempre o maior ator da História é Deus, sendo os homens instrumentos através dos quais se realiza o plano divino (Baschet, 2006: 328).

Com relação às formas de textos históricos desenvolvidos no período medieval, Le Goff pontua a crônica universal e a idéia de tipos privilegiados de história: bíblica e eclesiástica. E às estruturas sociais e políticas do feudalismo e das cidades medievais atribui-se, respectivamente, o surgimento da genealogia e de uma historiografia urbana (Le Goff, 2003: 66). Mas o que mais interessará em nosso estudo específico é o despontar de uma história “nacional” monárquica representada pelas crônicas reais. Conforme Guenée, três gêneros históricos se destacaram ao longo do medievo (elaborados a partir da tradição clássica, mas unindo a tradição bíblica e a dimensão escatológica que concerne à cristandade): as histórias, os anais e as crônicas. Em geral, as histórias se referem a acontecimentos mais recentes, contemporâneos de seus autores. Já os anais seriam o relato de tempos mais longínquos, dos quais seu autor não foi testemunha (Guenée, 1973: 1002). A referência do romano Tácito também pode ser tomada para a compreensão das divisões que se formaram entre os gêneros historiográficos e que se estendem ao longo da Idade Média. Nas suas *Historiae* ele pretendeu historiar o período desde a morte de Nero até a morte de Domiciano, fazendo, deste modo, uma história contemporânea ao período em que vivia. As *Histórias* o teriam levado posteriormente a recuar no tempo e escrever os *Annales*, que retratam o tempo entre a morte de Augusto até a morte de Nero.

Guenée nota que a partir do século XIII, a escrita de anais praticamente desapareceram, restando somente as *historiae* e as crônicas. Estas, a partir do século XIV, tornam-se de uso corrente dos autores como sinônimo de “obra histórica”. Por “história” eles entenderam mais freqüentemente os fatos enquanto tais ou os relatos que podem ser lidos nas crônicas. No século XV muitas obras passaram a se denominar como “crônicas e históricas” ou “histórias e crônicas”. Do século VI ao XVI a moda fez temporariamente, ou alternadamente, um termo prevalecer sobre os outros, porém, todos esses gêneros objetivavam relatar os fatos que realmente haviam se passado (Guenée, 1973: 1003).

Na Baixa Idade Média a tirania cronológica do ano, comumente imposta às crônicas, vai ser sucedida pela tirania dos reinados, gravando uma tendência a dividir as obras a partir da vida e dos governos dos monarcas (Genée, 1973: 1007). A partir do século XIV, este novo formato cronístico, desprendido da ordem estritamente cronológica e sintética, passa a ser reconhecido por alguns como uma espécie de “crônica historiada”, visto que os historiógrafos, relativamente liberados da ordem do tempo, reagrupavam a seqüência de fatos por reinados, sujeitos e temas. Porém, é preciso lembrar que a preocupação com as classificações e diferenciações entre esses gêneros historiográficos na Idade Média é pouco freqüente, as fronteiras entre um e outro são imprecisas e variam muito de acordo com os contextos espaciais, temporais e os autores (Genée, 1973: 1008).

Sobre a afirmação do gênero cronístico a serviço dos governos monárquicos, Guenée afirma que em novembro de 1437 Carlos VII (1429-1461) criou um cargo de cronista da França, confiando-o a um monge de Saint-Denis, que prestou juramento e recebeu salário, como todo oficial. Outros príncipes do Ocidente teriam imitado o rei da França, e assim nasceria a história oficial na Idade Média (Guenée, 2002: 530). Porém, no caso de Portugal, esta relação com a história oficial já nascera antes de 1434, a partir da cronística régia, quando o rei D. Duarte (1433-1438) concedeu o pagamento de tença vitalícia a Fernão Lopes. Isto denota uma grande diversidade entre os momentos e motivos que levaram os governantes dos diversos reinos do Ocidente a se preocuparem com a escrita de uma história oficial a partir de crônicas, alertando-nos que não podemos generalizar nenhum contexto.

Antes de concentrar nossa atenção na obra lopeana é preciso tratar da trajetória da escrita histórica e cronística em Portugal até chegar à instituição do cargo de cronista régio com a dinastia de Avis. Segundo Oliveira Marques, a escrita memorialística na Península Ibérica desenvolveu-se inicialmente através de obituários, anais e livros de linhagens. Os primeiros eram códices manuseados por clérigos e constituíam uma espécie de antepassados dos dicionários biográficos. Quanto aos anais, encontram-se referências a partir do século XI, sendo que um conjunto comum de vários desses registros foi chamado de *Annales Portugalenses Veteres*, o qual cobre escritos que vão do século XI ao XIV, compostos por cinco textos: *Chronica Gothorum*, *Chronicon Conimbrigense* (ou *Livro da Noa*), *Chronicon Alcobasense* ou *Chronicon Complutense*, *Chronicon Lamecense* e *Chronicon Laurbanense*. Todo este conjunto, que foi elaborado em ambiente monástico e escrito quase todo em língua latina, inicia-se com uma história analista dos povos visigodos e ressalta a Reconquista cristã no Ocidente. Além desta compilação, há também o *Breve Chronicon Alcobasense*, que começa com o nascimento de Afonso Henriques e termina em 1355 (Oliveira Marques, 1988: 14). Os anais seriam, consoante Saraiva, a primeira manifestação historiográfica reveladora de um sentimento de identidade e solidariedade entre os que viviam no território que corresponderia a Portugal (Saraiva, 1988: 151).

Os livros de linhagens teriam se originado no século XIII, sofrendo acrescentamentos como passar do tempo. Em meados desta centúria, o conde Pedro Afonso de Barcelos (1287-1354), filho ilegítimo do rei D. Dinis (1279-1325), compilou ou fez compilar um livro de linhagens, o qual possui duas versões e revela preocupações literárias e históricas. A sucessão das genealogias é mesclada com tradições, narrativas lendárias e jogralesas (Olivera Marques, 1988: 15).

Quanto ao gênero “crônica”, Oliveira Marques afirma que este estilo narrativo surgiu em Portugal por influência de modelos produzidos na França, Itália e, sobretudo, na vizinha Castela, onde a historiografia adquirira já no século XIII um desenvolvimento avançado. Recolhera-se a tradição latina do Baixo Império e do reino visigodo (com Isidoro de Sevilha, por exemplo), acolheram-se formas desenvolvidas da historiografia e geografia do Islã peninsular. Com propósitos lúdicos (leituras coletivas na corte, por exemplo), pedagógicos e de registro da memória (absorvendo neste sentido a preocupação do gênero “anais”), a crônica distinguia-se de outras formas historiográficas pela maneira como nela se encadeavam os eventos descritos, a partir de um fio condutor narrativo e não já segundo uma ordem estritamente cronológica. Dirigiam-se a nobres ou clérigos, sendo também escritas por membros desses grupos sociais, com preocupações bem definidas na escolha de idéias e palavras (Olivera Marques, 1988: 16).

Em Portugal, as crônicas mais expressivas nasceram nas cortes senhoriais e, sobretudo, na corte do rei, embora tivessem igualmente cultores nas cortes episcopais e abaciais - nestas últimas interessava principalmente a crônica religiosa, a hagiografia e a crônica de mosteiros (Olivera Marques, 1988: 17). Na corte régia, a crônica autóctone surge em finais do século XIII e em vernáculo. Durante o reinado de Afonso IV (1325-1357), à volta de 1344, o conde de Barcelos, D. Pedro, refundiu em galego-português uma série de textos de origens diversas, tendo como referência primordial a *Crónica General de España*, produzida na corte de Afonso X, *o Sábio*. A obra do infante Pedro foi resultado de um interesse historiográfico já presente na corte de seu pai, D. Dinis, o qual mandara, por exemplo, fazer a tradução da *Crónica do Mouro Rasis* (Saraiva, 1988: 158). Este e outros escritos contribuíram na configuração da *Crónica Geral de Espanha de 1344*, na qual o conde de Barcelos constrói um extenso texto que se inicia com a criação do mundo e termina no reinado de D. Afonso IV. Conforme Oliveira Marques, esta pode ser considerada a primeira obra histórica portuguesa com autor conhecido (Olivera Marques, 1988: 18).

Além dos escritos produzidos até o século XIV é importante mencionar, tal como apontou Peter Russel, que nesta mesma centúria, em torno de 1378, o rei D. Fernando (1367-1383) preocupou-se com manutenção de um arquivo nacional como parte do patrimônio real. A chancelaria régia ainda não tinha sede fixa e com isso muitos documentos se perdiam. Imitando as inovações das chancelarias de Aragão e Navarra, D. Fernando estabeleceu um arquivo permanente na torre de menagem do Castelo de Lisboa, conhecida como Torre do Tombo, a qual já abrigava documentos

e o tesouro real (Saraiva, 1950: 455)⁴. Em 1418, no reinado de D. João I (1385-1433), Fernão Lopes (que no terceiro decênio de Quatrocentos também se tornaria cronista mor) assumiu o cargo de guardador das escrituras do Tombo, substituindo Gonçalo Gonçalves (Olivera Marques, 1988: 93).

A Casa de Avis, fundada por D. João I, revelou uma grande preocupação com o saber e a escrita. A produção discursiva e textual é tomada pela realeza ou encaminhada aos funcionários de sua confiança, organizando e estabelecendo saberes (filosófico-morais e históricos) revestidos pela autoridade régia e assim legitimados, num período em que os poderes monárquicos se fortaleciam. Como ponderou Susani França (2006: 42), a partir do *Livro da Montaria* de D. João I, aqueles homens que Deus tinha determinado para reger e defender também deveriam conhecer as letras⁵. Além de uma preocupação com a formação de monarcas e príncipes, no reinado de D. João I houve um movimento de exaltação do livro e da sabedoria que ele proporcionava. Algo que se traduziu tanto num discurso apologético (ressaltando virtudes e virtualidades da escrita), quanto em ações efetivas no sentido de promover a produção livresca e aumentar o acesso laico à leitura. Nos Quatrocentos houve um crescimento significativo das livrarias pessoais de nobres e das livrarias régias, mas possuir livros era um luxo caro e raro. O primeiro inventário de uma biblioteca laica numerosa para os padrões do período seria o da livraria de D. Duarte, que ultrapassaria 80 volumes (França, 2006: 52).

Aquisições, importações, traduções e composições, os livros e a escrita na corte avisina possuíam uma função pedagógica essencial (Fróes, 1995: 100). Essas obras não tinham um sentido gratuito, envolviam certo pragmatismo, destinando-se a uma finalidade e sendo valorizadas por sua utilidade na corte. Os reis e príncipes assumem aqui, ao lado dos eruditos religiosos e laicos, a tarefa de contribuir para a preservação dos saberes e para o aperfeiçoamento de seus iguais, ou seja, era uma tarefa de nobres para nobres (França, 2006: 55). Portanto, aprendizado de um ofício (para os governantes) e aprendizado intelectual, moral, de condutas e ações para todos os nobres.

No âmbito avisino as traduções de textos clássicos e referenciais no período terão grande importância. Obras religiosas, teológicas, filosóficas, tratados políticos, entre outros gêneros e formas textuais serão traduzidos para o vernáculo português, a começar pela primeira tradução portuguesa da Bíblia ainda no reinado de D. João I e a *Imitação de Cristo*, de Santo Agostinho, pelo frei João Álvares (Maleval, 1992: 142). Já no domínio político, será de grande importância a tradução do *De Officiis*, de Cícero, “tornado em linguagem” pelo infante D. Pedro como o *Livro dos Ofícios* e dedicado ao irmão D. Duarte, em 1443. Sua leitura para a corte, conforme analisou Vânia Fróes

⁴ Ver também (Russel, 1941).

⁵ É importante lembrar também que a educação dos príncipes geralmente era feita nas cortes por mestres competentes (contratados pelo pai dos infantes) que os ensinavam a ler latim e vernáculo, rezar e escrever.

(1995: 100, 102), denotaria uma função moralizadora e civilizadora. Além destas obras, também teria grande influência a tradução do *Regimento de príncipes*⁶, de Egidio Romano.

Como enunciou Susani França, a iniciativa avisina e a concessão de uma tença vitalícia para Fernão Lopes representaram um novo patamar da escrita histórica em Portugal, tornada política oficial do poder laico (embora preservando as vertentes memorialista e pedagógica que a definiam), deixando de depender de ações isoladas e eclesiásticas (França, 2006: 104). As crônicas lopeanas serão também as primeiras a configurarem claramente a noção e diferenciação de reino português (independente do restante da Península), escritas não mais em galego-português, mas sim no português arcaico do século XV, baseando-se em conhecimentos religiosos para legitimar o poder temporal. Assim, o cargo de cronista-mor foi um ofício régio que, a serviço dos monarcas de Avis, organizou o fazer histórico com um fundo moralista, comum à escrita de outros ofícios e semelhante à própria escrita dos reis (Teodoro, 2008: 7).

A crônica régia medieval, como apontou Bernardo Vasconcelos e Sousa, constitui um acurado tipo de historiografia na forma narrativa, promovido pela Coroa e no qual o protagonista central é o monarca e suas ações. As crônicas reais podem ser entendidas também enquanto um instrumento de poder, utilizado para afirmar a autoridade do monarca e contribuir para a legitimação de sua dinastia (Souza, 2007:2). A tarefa à qual Fernão Lopes é incumbido (e bem remunerado para isso) é cumprida de modo a justificar uma realeza elevada ao trono pela eleição e não por um direito sucessório, gerando um discurso que liga perfeitamente os argumentos da escolha divina e da escolha popular⁷, através da participação da população citadina e da criação de uma aura messiânica em torno do fundador da casa real. Portanto, as crônicas régias, conforme Vasconcelos e Sousa (a partir do clássico texto de Le Goff, *Documento/Monumento*), devem ser compreendidas como mais um monumento de um amplo programa de legitimação empreendido pela dinastia avisina. O interesse desta monarquia pelo gênero cronístico pode ser entendido como uma apropriação do passado e uma “construção” deste a partir de uma identidade absoluta, estabelecida entre a história do reino e a da monarquia. O sucesso deste empreendimento não só está na memória política que estabeleceu, mas também porque essas crônicas se

⁶ Obra utilizada no chamado *Leal Conselheiro*, por Dom Duarte. Conferir: Dom Duarte. (1998). *Leal Conselheiro*. Prefácio de Afonso Botelho. Edição crítica, introdução e nota de Maria Helena Lopes de Castro. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.

⁷ Note-se que ao referirmos “escolha popular” não estamos tratando do conjunto da população portuguesa, mas sim de uma participação que se estende até uma camada de cidadãos abastados que configuraria um terceiro estado além da nobreza e do alto clero.

tornaram uma base para a memória histórica da nação, estendida para muito além da Idade Média (Souza, 2007: 05).

Logo após sua produção, as narrativas elaboradas por Fernão Lopes teriam sido difundidas ao menos no seio da corte, segundo João Gouveia Monteiro. No entanto, Susani França considera que mesmo com este meio de divulgação, é difícil se pensar numa ampla difusão. A princípio, as crônicas eram escritas para servir como certidão verdadeira do passado do reino, sua circulação restrita (não deveria ir muito além dos membros da realeza, dos grandes senhores, dos eruditos que freqüentavam o Arquivo Nacional e a livraria régia, além de historiadores, inclusive estrangeiros) conferia um caráter de documento a essa história pois as próprias condições materiais a que estavam submetidos os cronistas antes da difusão da imprensa, favoreciam o predomínio de uma concepção histórica documental (França, 2006: 136). Uma extensa discussão se estabeleceu a respeito das obras plenamente reconhecidas como de Fernão Lopes⁸. Porém, citaremos aqui somente a *Crônica de D. Pedro I*, a *Crônica de D. Fernando* e a *Crônica de D. João I*, compondo a trilogia lopeana plenamente confirmada e que corresponde aos relatos dos reinados do pai, do irmão legítimo (portanto, dos dois últimos reis da Casa de Borgonha em Portugal) e do próprio fundador de Avis, respectivamente.

Devemos primeiramente refletir a respeito dos métodos e instrumentos de trabalho de Fernão Lopes⁹. Escrevendo sobre um período e acontecimentos que em sua maioria não viveu (excetuando o reinado de D. João I e que mesmo assim só conseguiu abordar o início), o cronista-mor, notário geral e guardador da Torre do Tombo, pôde, em compensação, fazer uso de uma larga documentação escrita, da qual ele mesmo era responsável. Certamente, o seu ofício de tabelião (muito preocupado com a legitimidade e a oficialidade dos escritos) também influíra na seleção e uso dos documentos, como também sobre o próprio resultado de sua escrita (decorrendo em uma busca cuidadosa de conferir a certidão da verdade em seus textos). Desta forma, Fernão Lopes não fora uma testemunha de tudo que relatara, no entanto, preocupou-se com o rigor do que escrevia e adotou um método baseado na confrontação dos documentos que consultara¹⁰.

⁸ Saraiva (1988: 166-167), por exemplo, considera de autoria lopeana a *Crônica de Portugal de 1419*, a *Crônica de D. Pedro I*, a *Crônica de D. Fernando* e as duas primeiras partes da *Crônica de D. João I*. Já o cronista Damião de Góis (1502-1574) atribuiu ainda à Lopes a terceira parte da *Crônica de D. João I* (ou *Crônica da Tomada de Ceuta*), que teria sido apenas refundida por Zurara. Além da *Crônica de D. Duarte*, redigida novamente por Rui de Pina.

⁹ Nesse sentido, temos em mente os apontamentos de Michel de Certeau a respeito da “operação” histórica e das técnicas de produção que medeiam o fazer da escrita da História. Conferir: (Certeau, 1995, 19-48).

¹⁰ Fernão Lopes (1991: 2-3) procura aludir para a consistência de seu trabalho: “Oo! Com quanto cuidado e diligência vimos grandes vollumes de livros, de desvairadas limguagees e terras; e isso meesmo publicas escripturas de muitos cartarios e outros logares [...] mais certidom aver nom podemos da contheuda em esta obra”.

Neste mesmo sentido de consistência e pesquisa de fontes, podemos acrescentar o comentário do cronista sucessor (Gomes Eanes Zurara) a respeito do trabalho lopeano, aludindo para a sua busca de informações e materiais em diversos locais do reino e até mesmo fora deste:

“E assim foi necessário ao dito Fernão Lopes de andar por todas as partes para haver cumprida informação do que havia de começar. E não tão somente por aqueles que os ditos feitos trataram pode ser feita informação, porquanto os mais deles eram chegados à derradeira idade, onde a memória perde muitas das primeiras cousas. [...]. Por cuja razão o dito Fernão Lopes despendeu muito tempo em andar pelos mosteiros e igrejas, buscando os cartórios e os letrados delas para haver sua informação, e não ainda em este reino mas ao reino de Castela mandou el-Rei Duarte buscar muitas escrituras que a isto pertenciam, porquanto seu desejo não era que os feitos de seu padre fossem escritos senão mui verdadeiramente”. (Gomes Eanes de Zurara, 1992: 45).

Assim, percebemos a combinação de Lopes no levantamento e uso de fontes escritas e orais para a constituição de sua história. Para Monteiro, pode-se compreender as referências lopeanas a partir do uso de fontes narrativas (outras crônicas coevas, escritos políticos do período e anteriores, entre outras), diplomáticas e arquivísticas (chancelarias, cartas, diplomas, oficiais, tratados, capítulos de cortes, testamentos, bulas, etc.), memórias e testemunhos diversos (por exemplo, os sermões), depoimentos orais, elementos da tradição e lendários, representações artísticas e até epitáfios (Monteiro, 1988: 88). Saraiva julga que a autenticidade documental das crônicas do tabelião Fernão Lopes, com a leitura e cópia fiel de documentos, o emprego rigoroso do formulário de chancelaria, a preocupação com a delimitação de locais e datas, o relato minucioso das solenidades legais e contratuais, além de sua crítica documental, são marcas da escrita histórica lopeana (Saraiva, 1988: 466). A exposição pelo próprio Fernão Lopes (1991: 03) do trabalho de pesquisa, leitura e ordenação que teve de várias fontes e livros que consultou, torna-se um dos argumentos utilizados pelo cronista para legitimar a veracidade de sua obra, inclusive se sobrepondo a outras: “E seendo achado em alguns livros o contrario do que ella falla, cuidaae que nom sabedormente, mas erramdo muito, disserom taaes cousas”.

O estudo dos prólogos, como atenta Guenée (2002: 526), mostra-se fundamental para a compreensão de uma obra histórica medieval e em Fernão Lopes a sua leitura leva à compreensão de pontos importantíssimos sobre os objetivos e o modo de historiar do cronista, principalmente na primeira parte da *Crônica de D. João I*. Neste prólogo, Fernão Lopes (1991: 01) expõe primeiramente sua compreensão de que quem escreve a história, assim como qualquer outra pessoa, nunca pode se desprender dos laços que o ligam à sua terra de origem, fator que também afetaria diretamente a escritura da história.

O fundamento desta teoria é tirado pelo cronista (1991: 02) do romano Marco Túlio Cícero. A afeição natural das pessoas ao ambiente em que nasceram e foram criadas, bem como aos seus familiares, é um fator no qual a razão tropeçaria. Nos historiadores, isso (que nada mais é que o reconhecimento de uma parcialidade inerente) faz com que exagerem os bons feitos das pessoas às quais estão ligados. É desta forma que Fernão Lopes (1991: 02) irá criticar “alguus estoriadores que os feitos de Castella com os de Portugall escrepverom, posto que homees de autoridade fossem”, uma crítica que nos faz pensar se seria uma resposta às crônicas do castelhano Ayala (ou também a outros que escreveram sobre os acontecimentos políticos do mesmo período ibérico, mas de modo diverso ao lopeano). Após essa possível confrontação com o cronista castelhano, Lopes procura marcar a sua diferença, colocando-se, como bem denominou Saraiva, enquanto “magistrado da verdade” (Saraiva, 1988: 175), afirmando que colocaria à parte toda a afeição (Fernão Lopes, 1991: 02).

Percebemos que o cronista acaba por contradizer sua teoria anterior sobre a natural afeição do homem à sua terra, porém, adiante Lopes (1991: 2) justifica que se por acaso tenha errado em alguma parte de sua escritura, tal erro seria sem intenção, a boa intenção justificaria a falha; o plano de mentira é afastado aqui.

As crônicas de Fernão Lopes destacam-se por sua singularidade na ordenação narrativa dos episódios. Conforme Saraiva, o cronista ordena os eventos em conjuntos, ultrapassando a técnica medieval da simples seqüência aplicada no romance de cavalaria ou na escultura histórica. Além disso, conhecia o processo (tal como os historiadores italianos do baixo medievo) de notar em segundo plano conjuntos e rasgos que dão perspectiva aos acontecimentos principais, sendo um exemplo fundamental o poder de descrever entidades coletivas como a cidade de Lisboa, ativamente envolvida no calor do conflito dinástico (Saraiva, 1988: 537). A narrativa lopeana divide-se em séries de capítulos iniciadas geralmente por um pequeno prólogo e encerradas com uma alusão aos acontecimentos simultâneos. Através deste processo é que Lopes (1991: 536) chama a atenção para a simultaneidade e interação dos acontecimentos.

É importante abordar as estratégias argumentativas constantemente utilizadas pelo autor na sua construção e coerência cronística. Destaca-se destas a exposição de versões diferentes sobre um mesmo fato (oferecendo ao leitor a escolha da qual melhor lhe prouvesse) e o embasamento de suas posições na autoridade dos “antigos”, “sisudos”, “sabedores” e filósofos. Um exemplo crucial desses recursos se refere na *Crônica de D. Pedro I*, à discussão sobre o matrimônio de D. Pedro I e Inês de Castro. Apresenta-se aqui o argumento da autoridade dos “letrados” a favor da posição que desacredita o casamento legítimo entre Pedro e Inês (Fernão Lopes, 1965: 135).

O autor classifica indiretamente os que não acreditavam no relato da Declaração de Cantanhede como “letrados” ou “prudentes homens”. Em seguida, Fernão Lopes (1965: 136-137) questiona de forma ainda mais profunda o fato de terem as testemunhas do casamento, e principalmente o monarca, esquecido a data exata do ato. O cronista apóia-se nos autores “antigos”, nomeadamente em Aristóteles, para demonstrar que o esquecimento de uma data tão importante como a do casamento do rei não seria possível em um homem de boa saúde e siso, desacreditando a declaração de Pedro (e de suas testemunhas) e colocando indiretamente um questionamento sobre o juízo do monarca. Por fim, após apresentar diversos argumentos depreciativos sobre a concretização do casamento de Pedro I e Inês de Castro, Fernão Lopes (1965: 139) termina seu discurso sobre esta questão tentando se mostrar como narrador isento, que somente havia apresentado os fatos (procura-se notar, recolhidos e selecionados a partir de fontes).

As crônicas de Fernão Lopes se mostram únicas por sua base que integra a retórica greco-latina com a homilética cristã, bem como a historiografia árabe, as novelas de cavalarias e as canções de gesta, além da tradição jogralesca, presente em muitos “escárnios” utilizados pelo cronista (Maleval, 1992: 127). Assim, além dos autores clássicos, a referência fundamental para o cronista seria a Bíblia e diversos textos teológicos medievais. Segundo Mário Martins, as obras profanas e escritas por leigos são as que melhor nos revelam a intensidade presencial da Bíblia no mundo não clerical (Martins, 1979: 67). A maioria dos arquétipos utilizados por Fernão Lopes pode ser encontrada nos textos sagrados (Monteiro, 1988: 77). É neste âmbito que se configura o messianismo régio de D. João I e a pregação do “evangelho português”, pelo rei-messias e seu apóstolo Nuno Álvares, associado à figura de São Pedro (Fernão Lopes, 1991: 340).

Do mesmo modo, observamos a argumentação referente à constituição da Sétima Idade em Portugal e a dimensão escatológica da obra lopeana. Margarida Ventura analisou profundamente a influência dos franciscanos na fundação de Avis e em sua corte, conectando a influência joaquimita nos textos de Fernão Lopes à grande influência dos frades de São Francisco no reino português e a ligação entre estes e os pensamentos de Joaquim de la Fiore (Ventura, 1992). Rebelo (1983: 66), que também muito se ocupou desta questão, adverte que a composição lopeana da Sétima Idade - a partir da concepção das Seis Idades do Mundo (de Beda, o Venerável) que vão de Adão até o fim determinado - não se trata de uma teorização plenamente escatológica, mas sim de uma alegoria.

Rebelo (1983: 67) conclui a existência de uma tradição literária de caráter alegórico e moralizante, configurada a partir de uma diversidade de gêneros, assim como a vigência de uma tradição medieval da paródia dos textos sagrados; compreendendo assim a ampla intertextualidade da obra de Fernão Lopes. Maleval alude que a analogia estabelecida entre esta e o Cristianismo marca-lhe o caráter de narrativa exemplar, onde o Bem vence o Mal, os bons são recompensados (os

“portugueses verdadeiros”) e os maus, punidos (os reacionários, invasores e cismáticos castelhanos). A luta se configura nas tensões entre Lealdade e Deslealdade, Justiça e Injustiça, Verdade e Mentira (Maleval, 1992: 125).

Considerações finais

Neste momento podemos concluir que as obras de Fernão Lopes e a de Ibn Khaldun, considerando a especificidade de cada uma delas, apresentam em suas propostas historiográficas características muito similares. Estes dois autores pertencentes à Baixa Idade Média, ainda que distantes por um período de praticamente um século, mesmo apresentando religiões diferentes, dialogavam quanto ao objetivo da narrativa histórica: buscar a verdade, desvencilhando-se da mentira; e tudo isso por meio de procedimentos cuidadosos na averiguação das informações trabalhadas. Essa possibilidade de diálogo, afirmamos aqui, muito se deve à tradição de raiz grega – esta compartilhada e constantemente transformada nos espaços do Ocidente e do Oriente; tradição esta, aliás, que se destacou por, essencialmente, incentivar um olhar crítico sobre o passado, de modo que o conhecimento da história se tornasse o melhor guia para todos os homens frente aos seus diversos problemas do presente. Desta base em comum, ocorreram certamente desenvolvimentos particulares; por exemplo, Fernão Lopes comenta autores latinos; por sua vez, Ibn Khaldun dialoga com outros autores mulçulmanos, criticando as fábulas por eles escritas. Um ponto em comum é a importância de Deus e da religião, dos livros sagrados do Alcorão ou da Bíblia. São, de fato, homens de seu tempo, marcados por um forte sentimento religioso; porém, como verificamos no presente trabalho, este sentimento não impediu o desenvolvimento de perspectivas críticas a respeito da escrita da história.

Referências

Fontes

Dom Duarte (1998). *Leal Conselheiro*. Prefácio de Afonso Botelho. Edição crítica, introdução e nota de Maria Helena Lopes de Castro. Lisboa: Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.

Fernão Lopes. (1965). *Crónica de D. Pedro I*. Segundo o Códice n. 352 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Introdução de Damião Peres. Porto: Livraria Civilização.

Senko, Elaine Cristina & Trevisan, Mariana Bonat.
 Perspectivas acerca da escrita da História no medievo por Ibn Khaldun (1332-1406) e Fernão
 Lopes (1378-1459): Oriente e Ocidente
www.revistarodadafortuna.com

Fernão Lopes. (1991). *Crónica de D. João I*. Segundo o Códice n. 352 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Introdução de Humberto Baquero Moreno. Prefácio de António Sérgio. Porto: Livraria Civilização.

Gomes Eanes de Zurara. (1992). *Crónica da Tomada de Ceuta*. Introdução e notas de Reis Brasil. Lisboa: Publicações Europa-América.

Ibn Khaldun (1958). *Muqaddimah Os Prolegômenos (tomo I, II e III)*. Tradução integral e direta do árabe por José Khoury e Angelina Bierrenbach Khoury. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia.

Pero Lopes de Ayala. (1953). *Crónica del Rey Don Pedro*. Rosell, D. Cayteano. (org.). *Crónicas de los reyes de Castilla, desde Alfonso el Sábio hasta los católicos Don Fernando y Doña Isabel*. Madrid: Real Academia Española.

Tácito. (1967). *Anais*. (trad. Leopoldo Pereira). São Paulo: Ediouro.

Bibliografia

Baschet, J. (2006). *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo.

Caire-Jabinet, M.P. (2003). *Introdução à historiografia*. Bauru, SP: EDUSC.

Certeau, M. (1995). A operação histórica. In: Le Goff, J; Nora, P. (dirs.). *História: Novos Problemas* (pp. 19-48). Rio de Janeiro: Francisco Alves.

França, S. L. (2006). *Os reinos dos cronistas medievais (Século XV)*. São Paulo: Annablume.

Fróes, V. L. (1995). *Era no tempo do rei: estudo sobre o ideal do rei e das singularidades do imaginário português no final da Idade Média*. Niterói. Tese para Titular de História Medieval apresentada ao Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense.

Guenée, B. (2002). História. In: Le Goff, J; Schmitt, J-C. (eds.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval* (pp. 523-536). Bauru/SP: EDUSC, v. 1.

Guenée, B. (1973). Histoires, annales, chroniques. Essai sur le genres historiques au Moyen Âge. *Annales*, 28, 997-1016.

Le Goff, Jacques. (2003). *História e Memória*. Campinas: Editora Unicamp.

Senko, Elaine Cristina & Trevisan, Mariana Bonat.
 Perspectivas acerca da escrita da História no medievo por Ibn Khaldun (1332-1406) e Fernão
 Lopes (1378-1459): Oriente e Ocidente
www.revistarodadafortuna.com

- Libera, A. (2004). *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola.
- Maleval, M. A. T. (1992). Humanismo. In : Moisés, M. (dir.). *A Literatura Portuguesa em Perspectiva*. (pp. 97-190). São Paulo: Atlas.
- Martins, M. (1979). *A Bíblia na Literatura Medieval Portuguesa*. Venda Nova/Amadora (Lisboa): Bertrand.
- Meri, J. W. (2006). *Medieval Islamic Civilization: an encyclopedia*. New York.
- Monteiro, J. G. (1988). *Fernão Lopes: Texto e Contexto*. Coimbra: Livraria Minerva.
- Oliveira Marques, A. H. (1988). *Ensaio de historiografia portuguesa*. Lisboa: Palas Editores.
- Rebelo, L. S. (1983). *A concepção de poder em Fernão Lopes*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Robinson, C. F. (2003). *Islamic Historiography*. Londres: Cambridge University Press.
- Russel, P. E. (1941). *As fontes de Fernão Lopes*. Coimbra: Coimbra Editora.
- Saraiva, A. J. (1950). *História da Cultura em Portugal*. Jornal do Foro.
- Saraiva, A. J. (1988). *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva.
- Sousa, B. V. E. (2007). “Medieval Portuguese Royal Chronicles. Topics in a Discourse of Identity and Power”. *e-Journal of Portuguese History* [emlinha]. 5, 2 (Winter) 01-7 [Consult. 14 Mar. 2011]. Disponível em <http://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/html/issue10/pdf/bsousa.pdf>.
- Teodoro, L. A. (2008). A escrita da história na Corte dos reis de Avis. *Anais Do XIX Encontro Regional De História - Poder, Violência e Exclusão*. São Paulo: ANPUH/USP, 01-10.
- Ventura, M. G. (1992). *O Messias de Lisboa*. Um estudo de mitologia política (1383-1415). Lisboa: Cosmos.
- Viguera Molins, M. J. (2002). Notas sobre el latín y la arabización de Al-Andalus. In: *Humanismo Latino e Islam* (pp. 365-370). España - Fondazione Cassamarca.

Senko, Elaine Cristina & Trevisan, Mariana Bonat.
Perspectivas acerca da escrita da História no medievo por Ibn Khaldun (1332-1406) e Fernão
Lopes (1378-1459): Oriente e Ocidente
www.revistarodadafortuna.com

Recebido: 02 de abril de 2015
Aprovado: 06 de junho de 2015