

Maria Celeste Sousa da Silva

CORTE ENPERIAL

Dissertação de Mestrado de Filosofia Medieval

Faculdade de Letras da Universidade do Porto
2005

Maria Celeste Sousa da Silva

**“CORTE ENPERIAL”_ Perspectivas de reflexão sobre o
problema de Deus**

Dissertação de mestrado de Filosofia Medieval

Orientadora Científica

Professora Doutora Maria Cândida Monteiro Pacheco

UNIVERSIDADE DO PORTO
Faculdade de Letras
BIBLIOTECA

N.º 86786
Data 20 05 / 11 / 16

UNDO GERAL

LUP-BIBLIOTECA ()



987037

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2005

043 M
S581 c
ex. 2

*A ti Jorge Manuel, filho muito querido,
por tantas horas de ausência.*

Agradeço à Professora Doutora Maria Cândida Monteiro Pacheco a sugestão do tema da tese, o estímulo e disponibilidade constante na revisão do texto.

Índice

	Pág.
Introdução	1
 Capítulo I	
O manuscrito	
1 - Características do manuscrito.....	8
2 - O seu autor e a sua história.....	11
 Capítulo II	
Inserção da obra no seu tempo	
Literatura polémica - Contexto sócio político dos três grandes grupos religiosos em Portugal - Cristãos, Judeus e Mouros.....	18
 Capítulo III	
Avaliação da obra	
1 - Fontes.....	32
Nicolau de Lyra	
Raimundo Lulo	
De Vetula	
O Alcorão e outras obras Árabes	
2 - A forma teatral, o cenário e os planos cénicos.....	38
2.1 - As personagens e símbolos.....	57

2.2 - Os diálogos definem as divisões da obra.....	69
--	----

Capítulo IV

O conteúdo filosófico

1 - Sobre a existência de Deus.....	83
1.1 - Dois conceitos relativos - Sumo e Ínfimo.....	85
1.2 - Um só Deus.....	91
1.3 - Deus não tem partes.....	92
1.4 - Deus existe.....	98
1.5 - O que é Deus.....	99
1.6 - Deus é justiça.....	101
1.7 - Onde está Deus.....	102
1.8 - Deus é eterno.....	105
Conclusão.....	107
Fontes e Bibliografia.....	108

Introdução

“A fim principal por que ho homem he criado he...pera se nenbrar do Senhor Deus e pera o amar e pera o entender”¹

O livro da “*Corte Enperial*” foi escrito com um objectivo específico, alargar a cristandade. Constitui um exemplo raro de literatura apologética em Portugal nos séculos XIV e XV

As apologias resultam da consciência das desvantagens sociais emergentes da circunstância de os homens não seguirem todos a mesma religião. O movimento missionário visa combater tal desvantagem unificando os homens na mesma fé.

Nesta obra o autor faz um caminho contrário ao de um missionário. Em vez de errar pelo mundo a pregar sobre Deus, cria as condições de chamar até si os povos a cativar ou catequizar. Todos vêm ter com o pregador para ouvir e

¹ *Corte Enperial*, pág. 9.

Neste trabalho citaremos a obra *Corte Enperial* da seguinte forma: O título completo (quer no texto quer nas notas) e a indicação do respectivo lugar (página) na edição interpretativa de Adelino de Almeida Calado, Universidade de Aveiro, 2000.

aprender. Quem quer saber procura e a busca implica peregrinação. O lugar da reunião, fim duma viagem desde os *fiis* da terra é um paraíso que faz da chegada um prazer.

Pela descrição dos intervenientes e da ostentação do lugar concluimos que os grupos peregrinos eram povos poderosos e ricos, mas sobretudo cultos e com sede de saber mais. São povos de diferentes credos. Apresentam-se separados entre si, mas cada um dos grupos intrinsecamente coeso, unidos pela mesma crença religiosa.

Parece evidente não tratar-se de uma obra que transmita o pensamento próprio do seu autor. A originalidade da obra encontra-se no método utilizado para expor o pensamento alheio, de modo a alcançar o desiderato final que consiste na apologia do cristianismo, sem ferir ou menosprezar qualquer das outras duas grandes religiões monoteístas da época, o ancestral judaísmo e o mais recente islamismo.

A obra apresenta-se com uma estrutura mista de peça de teatro e de obra filosófico-teológica.

Enquanto peça de teatro deparamos com personagens bem caracterizadas que se interpelam mutuamente, sendo o diálogo dominado pela rainha vinda do oriente, que, expondo e provando os dogmas da Igreja, a Santíssima Trindade, a

encarnação de Cristo, a ressurreição de Cristo simultaneamente conduz o leitor ao aspecto filosófico-teológico da obra, e vai alcançando a concordância /discordância dos gentios, judeus e muçulmanos. Esta concordância traduz-se em manifestações de júbilo, e louvor – umas vezes produzidas pelos anjos outras vezes pelos cristãos – logo depois das falas da rainha, o que contribui para a riqueza cénica da obra.

O diálogo é desenvolvido, protagonizado pela rainha com um grupo de cada vez, seguindo uma determinada ordem: primeiro com um gentio, depois com os judeus, os filósofos, um bispo grego e finalmente com os mouros.

Cada grupo ouve e espera a sua vez de falar, salvo uma pequena excepção em que o diálogo foi de algum modo monopolizado por um judeu.

Ao longo de toda a obra, os “actores” levantam-se e expõe as suas razões com mais ou menos veemência. A rainha responde a todos com calma e doçura, socorrendo-se de textos de diferentes autores, escolhidos de acordo com a mensagem que pretende transmitir e o grupo a quem se dirige.

As exposições da rainha são sempre realçadas com a entoação de cânticos de louvor aos quais se segue um momento de silêncio. Recorre o autor aos cânticos entoados pelos anjos ou pelos fieis, ora para sublinhar ou rematar os “*fallamentos*”

da rainha católica, ora para delimitar o fim da argumentação com cada grupo religioso, como um encerrar de acto, e introduzir a doutrina de outro autor fonte.

Distintos destes cânticos são os entoados em grande manifestação de júbilo pela conversão de alguns, dando lugar a momentos de grande intensidade cénica.

É o caso da conversão de um grande número de filósofos e gentios, *judeus muy poucos e mouros mais muy poucos* que dá lugar à entoação conjunta de cânticos e louvores pela cavalaria celestial, celestial rainha, rainha católica e cristãos. Este é um momento de comunhão entre dois mundos: o celestial e o terreno. Dois mundos que na obra são representados em planos distintos.

Esta intensidade cénica, mas de pólo oposto, repete-se já quase no fim da obra, quando após a conversão de outro grupo de filósofos e gentios, apenas a rainha católica canta *muy doçemente*, sugerindo recolhimento e reflexão.

Porque terá a rainha cantado? Será que era o fim previsto para a peça?

Mas os mouros, referidos como um grupo presente, estiveram afastados do diálogo. Era necessário ouvi-los. Então, o cantar da rainha perde a natureza de cântico final, serve para mudar de grupo interlocutor e fonte. Caberá ainda à rainha católica, promover o diálogo com os mouros. Será esta a razão

de o diálogo com os mouros ser diferente? Terá o nosso autor esquecido os mouros e mais tarde corrigido o lapso alongando a obra com um texto que se assemelha a um "apêndice"?

No diálogo com os mouros a rainha denota cansaço ou impaciência, o que poderá significar consciência e resignação face à visível dificuldade em os converter.

Ao longo da obra não nos apercebemos de que houvesse discórdia entre elementos do mesmo grupo, muito pelo contrário. Sempre que os argumentos da rainha parecem aniquilar as objecções de algum elemento do grupo, logo outro personagem se levanta com novos argumentos, como que em "socorro" do companheiro de grupo, irmão de credo.

Cada pessoa que fala expõe as questões do grupo; acentuam o que dizem com atitudes corporais, entreolham-se e espantam-se.

Os gentios são os mais receptivos à doutrina da rainha. Os Judeus os maiores opositores e críticos – são os únicos que "julgam" os gentios quando estes se convertem. Os mouros manifestam-se pouco e mostram ser os mais cépticos.

Enquanto obra filosófica e teológica verifica-se que a harmonia das ideias foi o meio encontrado para levar a cabo a

sua tarefa de discorrer sobre a existência de Deus e seus atributos, como concluimos da imagem da rainha vinda do Oriente a dirigir-se ao “*Celestial Enperador*” e a pedir-lhe a graça da eloquência adequada para demonstrar a Glória de Deus e a sua Grandeza.

*“Oo rey todo poderoso, beyja-me do beyjo da tua boca e conforta-me! E dá em a minha lingoa palavra direita e bem soante pera eu demonstrar a tua gloria e a tua grandeza”*².

É possível afirmar que os textos fonte foram escolhidos e ordenados de acordo com este desiderato. É porém visível que o seu “*ajuntador*” sentiu necessidade de preparar o espírito das eventuais assembleias com um discurso prévio que no esquema teatral seguido vai dirigido aqueles que professam o paganismo, ou idólatras. Os gentios são os primeiros destinatários dos argumentos da rainha.

Antes de abordar as questões específicas que separam as três grandes religiões reveladas, é preciso instruir aqueles que negam a existência de Deus. Assim, o discurso dirigido aos gentios é aquele que mais apela a argumentos racionais, e distingue a obra de outras apologias, pois introduz esta nota filosófica, a argumentação acerca da existência de Deus e dos

² *Corte Enperial*, pág. 15.

seus atributos, que, no âmbito da polémica entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo já não têm lugar pois todos acreditam na existência de Deus.

Depois de reflectir sobre os atributos de Deus e de concluir que todas as suas propriedades e capacidades são uma só coisa, orienta o seu pensamento para a reflexão sobre o mistério da Trindade. Tema marcadamente teológico que não será objecto do nosso trabalho.

Capítulo I

O manuscrito

1 - Características do manuscrito

“Este livro he chamado Corte Enperial, o qual livro he d’Afonso Vaasquez de Calvos, morador na cidade do Porto”³.

O manuscrito, conservado inédito durante séculos na Real Biblioteca Pública Municipal do Porto, foi publicado, no ano de 1910 em edição preparada por José Pereira de Sampaio⁴, a abrir a *Collecção de Manuscriptos Inéditos agora dados à estampa*. É

³ *Corte Enperial*, pág. 3.

⁴ Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Portucalense Editora, Porto, Vol. I, Livro II, pp.414-416; J.M. da Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pp.3-4.

conhecido apenas um exemplar, o códice nº 803 da actual Biblioteca Pública do Porto.

O Prof. José Maria da Cruz Pontes, no seu *Estudo para uma edição crítica do Livro da Corte Enperial*, publicado em 1957, chama a atenção para alguns erros cometidos em leituras anteriores e afirma que o manuscrito que serviu para a reprodução de 1910 não é o original, mas provavelmente um apógrafo, bastante despreocupado, do séc. XV, como indica a ortografia. Apresenta em apêndice uma nova leitura paleográfica que não é, no entanto, integral nem ainda um texto crítico. Nesse trabalho, Cruz Pontes, em apêndice, coloca a par a maior parte da *Corte Enperial* com os textos medievais usados e copiados pelo nosso autor.

Em 2000, Adelino de Almeida Calado publica a *Corte Enperial*, (edição interpretativa) tendo como “objectivo único tornar o texto da *Corte Enperial* acessível aos estudiosos da cultura medieval portuguesa”.

É verosímil a hipótese de terem existido em Portugal dois manuscritos. Um dos manuscritos fazia parte da biblioteca de D. Duarte, o rei filósofo, cuja morte ocorreu em 1438. O item nº 39 dos *livros de linguagem do claro rey dom duarte*, refere um volume intitulado *Livro da Corte Jmperial*.

Mais tarde, nos primeiros anos do séc. XVI há notícia de um outro códice, (provavelmente o mesmo que pertenceu a D.

Duarte) que terá sido oferecido ao vigário e frades do mosteiro de Stº António de Beja, em cumprimento das disposições testamentárias da infanta D. Beatriz (m.1506)⁵, que fora casada com D. Fernando, filho de D. Duarte⁶.

Não se conhece o destino deste exemplar.

O outro manuscrito será a cópia que estamos a estudar, de Afonso Vaasquez de Calvos, e que actualmente se encontra na Biblioteca Pública Municipal do Porto.⁷ Trata-se de um códice em pergaminho com 125 fólios de 22x29,5cm, numerados (com excepção dos três primeiros), com capa de madeira forrada a carneira. No primeiro fólio inumerado lê-se: "*Este liuro he chamado corte enperial o q̃l livro he dafõm vaasquez de calu9 morador na Çidade do porto*"⁸.

Os fol. 2r-v e 3r contêm um índice dos assuntos tratados na obra. A partir do índice todo o texto está escrito em duas colunas por página, em letra gótica (com diferentes caligrafias) o que evidencia ter sido feita por mais que um copista e realizada com alguma ligeireza dada a quantidade de imperfeições que apresenta: erros e saltos de palavras que

⁵ Adel Sidarus, Le "Livro da Corte Enperial" entre l'apologétique lullienne et l'expansion catalane au XIV siècle, in *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo Durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Brepols, 1994, pág. 133.

⁶ José Hermano Saraiva, *História de Portugal, Dicionário de Personalidades*, Quidnovi, Matosinhos, 2004, Vol. 12, pág.43.

⁷ Adel Sidarus, ob. cit. pág.133; J.M.Cruz Pontes; *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág. 3-4.

⁸ *Corte Enperial*, pág. x.

cortam o sentido e que só foi possível decifrar recorrendo às fontes e inserindo as palavras “esquecidas”⁹.

2 - O seu autor e a sua história

*“...eu, pecador, confiando começo este livro, nom como autor e achador das cousas em elle contheudas, mas como sinprez ajuntador dellas em hũu vellume”*¹⁰.

O livro, *Corte Enperial*, de que nos ocupamos, é considerado obra de um autor anónimo, português ou catalão, escrita entre meados do séc. XIV a meados do séc. XV, e constitui uma tripla apologia do cristianismo, face a pagãos, judeus e muçulmanos.

Assim descrita, já se vislumbra a fragilidade de qualquer proposição acerca desta obra e do seu autor.

Quanto ao autor, disse J.M. da Cruz Pontes que “só alguma referência fortuita em qualquer códice medieval que venha a encontrar-se será capaz de dar resposta”¹¹ à questão de sabermos

⁹ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, pág. 3.

¹⁰ *Corte Enperial*, pág. 11.

¹¹ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág. 6.

quem é; e alude ao erro em que caiu Teófilo Braga da primeira vez que escreve sobre este assunto ao atribuir a autoria da obra a D. João I quando lê na inscrição que o livro traz no frontispício “*eu pecador Joham do começo este livro*” quando na verdade o que deve ler-se é “*eu pecador confiando começo este livro*”. Erro que terá reconhecido (embora nunca o rectificasse publicamente), pois em referências posteriores a esta obra não volta a atribuir a autoria a D. João I¹².

O nome, Afonso Vaasquez de Calvos, aparece no frontispício do manuscrito utilizado para a reprodução de 1910. Porém, não é seguro que esse seja o nome do autor do livro. Teófilo Braga, ao referir-se à *Corte Enperial*, afirma: “É crível que o nome que traz logo no frontispício seja do seu possuidor, e não do seu autor”¹³ acrescentando, com fundamento nos *Nobiliários*, que este Afonso Vaasquez de Calvos foi criado do Duque de Bragança em 1442, havendo ainda outras notícias, mais tardias, da sua ligação à casa de Bragança, nomeadamente em 1454 quando obteve do rei Afonso V, através da intervenção do Duque, diversos privilégios.

Assim duvida-se da possibilidade do nome constante no manuscrito que chegou até nós ser do seu autor.

¹² Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág. 6.

¹³ Teófilo Braga, *Manual da História da Literatura Portuguesa*, Porto, 1875, pág. 173.

O texto, como vimos, não fornece indicações seguras quanto a isso, assim como nada refere quanto ao local e ao tempo em que foi elaborado.

Adianta J.M. da Cruz Pontes que podemos situá-lo numa época entre 1340 e 1438¹⁴. Este intervalo de quase cem anos é obtido pela conjugação de dois marcos. O primeiro é a data da morte de Nicolau de Lyra. Podemos dizer que se trata de uma fronteira frágil, pois é indicada pela circunstância das obras de Nicolau de Lyra serem conhecidas do autor. Ora, o autor, pode ter acedido a tais obras durante a vida de Nicolau de Lyra, e elaborado o livro da *Corte Enperial* em data anterior à mencionada. O segundo, apresenta-se como limite posterior inultrapassável na medida em que corresponde à data da morte de D. Duarte, rei de Portugal, em cuja biblioteca já se encontrava, o que sabemos por um rol encontrado na livraria da Cartuxa de Évora.¹⁵

Adel Sidarus surpreende ao relacionar a composição do livro *Corte Enperial* com um acontecimento marcante da história do reino de Aragão-Catalunha, adiantando a hipótese de o seu autor não ser português, mas catalão¹⁶.

¹⁴ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957 pág. 6.

¹⁵ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957 pág. 1.

¹⁶ Adel Sidarus, Le "Livro da Corte Enperial" Entre L'Apologétique Lullienne Et L'Expansion Catalane Au XIV Siècle, in *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo*

Julga ter encontrado nas festividades do segundo casamento do rei Jaime II de Aragão com Marie de Lusignan em 1316, o acontecimento que inspirou o quadro cénico que abre o livro *Corte Enperial*. Sugere que a obra terá sido expressamente encomendada pelo palácio para tal evento, tendo o autor rapidamente aceite o convite, limitando-se a agrupar e traduzir alguns textos apologéticos já existentes, enquadrando-os literariamente sob a forma de diálogo.

Este casamento, um pouco contestado no reino, escondia grandiosos projectos políticos: esperava-se receber um dia, através da esposa do rei, o reino de Chipre e o da Arménia (de Cilície). Porém ao povo e ao clérigo era preciso traduzir este projecto em termos religiosos, ou seja, era preciso fazer crer que o casamento real permitiria o alargamento das fronteiras da cristandade católica, abrindo-se um novo campo de acção aos novos missionários. É esta mensagem que o rei de Aragão quer transmitir ao seu povo face à contestação ao seu segundo casamento, visto ele ter jurado (após a morte prematura de Blanche d'Anjou, sua primeira esposa e muito querida do povo), não voltar a casar-se.

Ora, se era este o objectivo da obra, o texto deve ter sido escrito em catalão¹⁷, para ser facilmente entendido pelo povo a que se destinava.

Firme na sua convicção quanto à origem catalã do livro a “Corte Enperial”, Adel Sidarus afirma que quando o texto mais tarde foi traduzido, o tradutor, para dar a ilusão de um trabalho originalmente português não fez mais senão alterar uma única palavra do prólogo. Onde se diz que, para provar as afirmações acerca dos temas do livro serão usados “...*dizeres de baroões sabedores declaradas de latim...*” em catalão, por “...*de latim em linguagem portuguesa...*”¹⁸

Existe todavia uma objecção a parte desta hipótese, particularmente no que concerne à data colocada em conexão com o segundo casamento do rei D. Jaime II de Aragão. Trata-se da datação atribuída aos textos de Nicolau de Lyra integrados nesta compilação, a qual nos levaria a cerca de vinte anos mais tarde uma vez que Lyra morre em 1340. No entanto deve atender-se a que na época os textos eram manuscritos, copiá-los era demorado, não é de todo inverosímil que se tenha feito uma representação onde foram usados os textos em questão, e só

¹⁷ Adel Sidarus, refere que “a versão portuguesa parece conservar alguns vestígios desta língua. É um aspecto que mereceria uma pesquisa mais completa, por exemplo ao nível da forma dos nomes próprios utilizados na literatura judaica e nos livros do Antigo Testamento, citados nos tratados de Nicolau de Lyra, que poderá fornecer dados importantes”, obra citada, pág. 154.

¹⁸ *Corte Enperial*, pág. 9.

muito mais tarde tenham sido passados a escrito, conferindo-lhes perenidade. Além disso, Nicolau de Lyra faleceu com cerca de 70 anos, o que permite colocar a hipótese de os seus escritos terem sido divulgados e utilizados numa época compatível com a data do casamento de D. Jaime. Como já o dissemos, esta forma de datar o texto a partir da data da morte de Nicolau de Lyra é hipótese muito frágil.

Quanto à hipótese da representação, não a consideramos de todo descabida, pois na época o ensino era baseado na memória. Os textos eram divulgados não pela difusão dos livros – que eram raros e caros – mas pela recitação de trechos memorizados. Além disso eram comuns os diálogos entre cristãos e judeus e mouros, uma vez que os seguidores de Moisés e Maomé tinham a obrigação de comparecer aos adros da igreja em determinadas ocasiões para ouvirem a doutrina cristã. Um dos objectivos da igreja medieval era converter, chamar os infiéis à fé cristã. Muitas vezes, durante as reuniões, do monólogo do pregador passa-se ao diálogo entre os líderes religiosos, católicos, judeus e mouros, acerca dos dogmas da fé verdadeira. Esta prática poderá ter inspirado um debate de maiores proporções.

Adel Sidarus levanta a hipótese de uma cópia do livro ter chegado a Portugal com a rainha Santa Isabel, casada com D. Dinis de Portugal em 1282 e irmã de D. Jaime II de Aragão, que

naturalmente seguia com interesse as peripécias familiares do seu irmão.

Quanto a nós, sem desmerecer a posição de Adel Sidarus sugerimos uma outra hipótese, é não ter sido D. Isabel a trazer consigo o manuscrito, mas ter chegado até nós muito mais tarde, por intermédio da princesa D. Leonor, filha de Fernando I de Aragão. Esta princesa em 1428 casou com D. Duarte, rei de Portugal, o rei filósofo que estimulou a tradução de textos e em cuja biblioteca há registos de ter existido o Livro da Corte Enperial. Lembremo-nos que a mesma biblioteca real que integrava o livro da "*Corte Enperial*", continha também dois livros em ARAGOES que poderiam ser da mesma época, pois, os contactos políticos, económicos e culturais entre os dois reinos peninsulares, apesar de tão afastados, eram comuns e intensificaram-se até ao final do séc. XV.

Capítulo II

Inserção da obra no seu tempo

Literatura polémica – contexto sócio político dos três grandes grupos religiosos em Portugal – Cristãos, Judeus e Mouros.

“Este livro he chamado Corte Enperiall em qui he desputada a ffe cristãa com os jentyos e judeus e mouros...”¹⁹

Considerado um dos mais valiosos escritos de filosofia em língua Portuguesa dos séculos XIV e XV, o livro *Corte Enperial* é simultaneamente um exemplo raro de literatura polémica religiosa em Portugal dessa época. Efectivamente, e ao contrário do resto da Europa Medieval, e da Península Ibérica

¹⁹ *Corte Enperial*, pág. 5.

em particular, Portugal não produziu uma verdadeira literatura polémica religiosa, pelo que o livro se destaca, pelo posicionamento e paralelamente pela riqueza do seu conteúdo dirigido sabiamente a três grupos heterogéneos: Gentios ou pagãos (aqueles que não têm qualquer religião ou veneram vários deuses), Judeus e Mouros.

“O Portugal nascido como nação independente, sob o signo do conflito, onde seria de esperar a existência de radicalismos políticos e religiosos, afinal, surpreendente-mente, não apresenta tais sinais.

A nação portuguesa na sua identidade cultural e psicológica resultante do encontro de etnias e de culturas é tolerante”²⁰.

Jesus é a personagem chave do diálogo e da polémica entre as três religiões: “é o centro do Cristianismo; é negado pelo Judaísmo; é objecto de veneração redutora no Islão”²¹.

Apontado o período em que poderá ter sido elaborado o livro objecto do nosso trabalho, importa averiguar quais os influxos que terá recebido do circunstancialismo ou contexto social e político.

²⁰ Maria Cândida Monteiro Pacheco, “*Le sens de la paix dans la tradition et dans le témoignage de la génération d’Avis*”, in *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo Durante La Edad Media En La Península Iberica*, Brepols, 1994, pág. 265.

²¹ Mikel de Epalza, “*Sobre el origen islámico del adopcionismo: Influencias musulmanas encubiertas en el cristianismo latino*”, in *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Iberica*, Brepols, 1994, pág. 29.

Relativamente aos judeus sabe-se que desde muito cedo se instalaram na Península Ibérica.

“Pertence ao século III da nossa era, o mais antigo documento escrito relativo aos judeus na Península, e é do século VI, o mais antigo vestígio que nos fala deles, no nosso território. Trata-se de uma lápide funerária, encontrada em Espiche, perto de Lagos”²². Aí se lêem alguns nomes de judeus.

Conjugada a vocação comercial dos judeus com as perseguições de que foram vítimas após a queda de Jerusalém no ano setenta da nossa era, assistiu-se à sua dispersão pelo mundo. Viajaram, instalaram-se e fundaram pequenas comunidades em várias zonas da Península Ibérica. No séc. XII e XIII, espalhavam-se por todo o território português. D. Afonso Henriques quando toma a cidade de Santarém em 1147 encontra aí uma sólida e bem estruturada colónia hebraica²³.

Em Portugal, desde a fundação da Nacionalidade, os Judeus são bem aceites pelos cristãos. Vivem misturados e sem qualquer animosidade conhecida. Tanto os judeus como os cristãos são usados pelos nossos primeiros reis para povoamento do território reconquistado aos mouros.

²² Maria José Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XIV*, Lisboa, pág. 11.

²³ Manuel Viegas Guerreiro, *Judeus*, in *Dicionário da História de Portugal*, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1981, Vol. II, pág. 633.

Mais tarde, no reinado de D. Dinis (após a reconquista do Algarve), cristãos, judeus e mouros vivem e trabalham lado a lado.

Os judeus são: agricultores – cultivam a vinha e os cereais; criadores de gado – para a sua alimentação e para comerciarem; mercadores – muitos são mercadores ambulantes, que funcionam como elo de ligação entre os vários mercados nacionais e estrangeiros; artífices – ferreiros, alfaiates, sapateiros, ourives de ouro e de prata, fanqueiros, cordoeiros, físicos, banqueiros, oficiais régios...

As comunidades judaicas tornaram-se numerosas e protegidas pelos monarcas – o que de algum modo era contra os interesses dos cristãos - tornando-se cada vez mais ricas, poderosas e influentes junto do rei, despertando algum mal-estar. D. Dinis chamava-lhes «meus judeus», coisas do rei, para acentuar, por um lado, que eles não tinham em Portugal nem podiam ter outro senhor, e, por outro lado, que a segurança deles assim como a prosperidade dependiam do seu beneplácito”.²⁴

Mas ao longo do tempo nem sempre a convivência entre os seguidores dos diferentes credos esteve livre de rivalidade. A atitude dos cristãos em relação aos judeus estabelecidos em seus reinos oscilou entre a tolerância e a perseguição. Aos judeus

²⁴ José Mattoso, *História de Portugal - A Monarquia Feudal*, Editorial Estampa, pág. 352.

permitia-se praticar a sua religião, mas fora isso eram considerados um povo sem os mesmos direitos que os cristãos, e em épocas de crise considerados os culpados de todos os males.

Na primeira metade do séc. XIV, os judeus são vítimas de terríveis perseguições nos reinos de Navarra, Aragão e Sul de França o que origina a fuga para reinos menos inóspitos. Há sem dúvida um aumento de população judaica em Portugal nesta época, o que leva a pensar terem encontrado entre nós atitude menos severa por parte dos cristãos.

Mas entre nós, os conflitos embora de pequena monta, surgiam quer provocado por ódio religioso, quer motivado por razões económicas.

Houve necessidade de organizar as relações entre estes dois grupos religiosos. No início do séc. XIII, em 1215, o concílio de Latrão determinara uma série de obrigações a serem seguidas pelos reinos cristãos: que os judeus usassem um sinal exterior para se diferenciarem dos cristãos, que vivessem em bairros próprios, que não fosse concedido a nenhum judeu cargo com autoridade sobre cristãos.

Aceitando esta decisão, D. Afonso II, (1211-1223) ordena que numa povoação em que o número de judeus seja mais de dez, vivam em bairro separado – a judiaria – formando uma comuna com administração especial; proíbe que qualquer judeu: seja ovençal real ou ocupe qualquer cargo oficial de modo a que

os cristãos se possam sentir prejudicados; tenha em casa qualquer criado que seja cristão, sob pena de perder todos os seus bens; saia da judiaria depois do toque das Ave-Marias e deserde algum filho que se converta ao cristianismo.

No entanto, as leis Afonsinas não são seguidas por D. Sancho II, que durante o seu reinado (1223-1248) volta a beneficiar alguns judeus com cargos públicos, o que muito aborrece a comunidade cristã. O descontentamento é de tal ordem que as queixas chegam ao conhecimento do Papa Gregório IX que se apoia nas disposições do IV concílio de Latrão, de 1215 e envia aos bispos de Astorga e Lugo a bula *Ex Speciali* de 1236, a fim de advertir D. Sancho de que não pode dar a judeus cargos com autoridade sobre os cristãos.

De facto, os monarcas portugueses não se mostraram muito cumpridores. Só no reinado de D. Afonso IV os judeus são obrigados a usar um sinal, uma estrela hexagonal amarela no chapéu. No entanto, logo nos reinados seguintes muitos judeus são dispensados dessa obrigação – o que dá origem a novas queixas. Nas cortes de Lisboa de 1371, os cristãos pedem ao rei que não dê tais cartas e que «*as que dadas ssom, nom valham*»²⁵.

D. Pedro, atendendo ao pedido dos cristãos nas cortes de Elvas de 1361, que se queixavam que judeus e mouros viviam misturados com os cristãos, o que era motivo de escândalo,

²⁵ Maria José Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XIV*, Guimarães Editores, 2ª edição, Lisboa, 2000, pág. 73.

ordena novamente que em todos os locais onde os judeus sejam mais de dez, vivam afastados dos cristãos, em bairros próprios e que para isso lhes sejam dados lugares especiais para sua morada. Mais tarde, em 1400, D. João I, renova as disposições tomadas pelos seus antecessores, pois soube que os judeus continuavam a viver misturados com os cristãos e andavam de noite fora das judiarias.

As unidades administrativas dos judeus eram as comunas, espalhadas por todo o país e equivalentes aos concelhos. A estas comunas exigiam-se dois tipos de obrigações: as obrigações para com o rei, do qual dependiam - o que lhes permitia alguma independência relativamente ao concelho em que estavam inseridos; obrigações com os habitantes do concelho, para que nenhum cristão se sentisse lesado ou inferiorizado.

O seu centro de aglomeração é a sinagoga que desempenha, na vida da comunidade, papel semelhante ao da Igreja, no concelho. A judiaria corresponde a uma ou mais ruas de um concelho, onde habitam as famílias judaicas, onde têm as suas oficinas e negócios. As ruas davam para as ruas dos cristãos, com os quais se cruzavam. (Só no reinado de D. Pedro I foram colocadas portas para evitar essa comunicabilidade). Conforme legislação de D. João I (1383-1438), os judeus tinham administração própria de justiça. «Em cada comuna havia um arrabi e um almotacé, que julgavam todos os feitos entre os

judeus, tanto cívéis como criminais, segundo o seu direito, usos e costumes»²⁶. O máximo poder estava nas mãos de um arrabiador, de nomeação régia e que despachava directamente com o rei. Era ele que tinha a responsabilidade de nomear os ouvidores²⁷.

No entanto, o povo judaico apesar de ter uma identidade própria dentro da sociedade cristã, estava sujeito à lei geral do reino. As judiarias dependiam directamente do rei e o município da cidade onde residiam não tinha autoridade sobre eles. Alguns municípios obrigam a população judaica que neles habita à prestação de serviço militar o que dá origem a que algumas comunas – Lisboa, Santarém, Beja, Coimbra, Setúbal – se queixem ao rei D. Pedro I, o seu senhor.

A Sinagoga era o centro de toda a actividade comunitária, devido às suas múltiplas funções de templo, câmara de vereação, tribunal e escola.

Os judeus de cada cidade constituíam uma comunidade religiosa, com organização administrativa paralela à da comunidade cristã e árabe, o que não quer dizer que não

²⁶ Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Portucalense Editora, Porto, Vol. I, Liv. II, pág. 390.

²⁷ Tanto o arrabiado-mor como cada ouvidoria dispunham da sua chancelaria própria, com o respectivo chanceler, do seu porteiro e do seu escrivão. Para as causas judiciais havia três instâncias, sendo a primeira os rabis de cada comuna, a segunda os ouvidores ou o rabi-mor e a terceira o Rei. Oliveira Marques, *Nova História de Portugal*, Editorial, Presença, 1987, Vol. IV, pág. 315.

houvesse frequentemente laços de amizade entre todos eles. Mas, como “comunidade” estavam completamente à parte.

A religião, gradualmente torna-se “razão” para haver uma separação mais real entre os grupos sociais. Roma nunca os considerou Heréticos, promovendo o respeito pelo seu culto, mas também nunca perdeu o objectivo de os converter. Tinham os judeus de, na sua própria sinagoga ou nos adros das igrejas ouvir periodicamente sermões evangélicos.

A animosidade popular anti-judaica acentua-se ciclicamente. Os conflitos eram geralmente provocados pela ideia reinante entre os cristãos de ser o judeu um ser inferior, associado ao mal²⁸, mas principalmente por circunstâncias de natureza económica²⁹.

O sentimento anti-judeu, manifestado pela burguesia mercantil em ascensão reflecte essencialmente inveja e ira pela concorrência profissional.

Por outro lado, a crise económica que marcou a Europa do séc. XIV, agravada por uma epidemia de peste que desde 1348 destruiu um terço da população Europeia, criou um ambiente

²⁸ “O primeiro estigma que acompanha o povo judeu ao longo da história é o do crime de deicídio. A morte de Cristo, sendo-lhe sempre imputada, vai reflectir-se nas acusações de carácter religioso que os teólogos cristãos apresentarão nas suas obras de apologética antijudaica”. - Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, Lisboa, 1982, pág. 22.

²⁹ “Mercadores, mesteiros ou físicos tendem a localizar-se nas ruas de maior movimento humano e de mercadorias, concorrendo profissionalmente com a população cristã do município. Os protestos dos procuradores nas cortes ou junto dos soberanos dirigem-se contra esta localização preferencial pelas zonas mais importantes do aglomerado e contra a concorrência da minoria judaica, perigosa para uma classe média em ascensão” - Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, Lisboa, 1982, pág. 44.

propício à instabilidade social. A eminência da morte, a falta de alimentos, e a conseqüente subida de preços clamavam por um culpado. Os judeus, com o seu dom natural para a usura (empréstimos a juros desmedidos), viram-se uma vez mais apontados como os causadores dos males e assistiram aos ataques populares às suas judiarias, tanto mais que sendo aos cristãos proibida a usura, estes recorriam aos empréstimos dos judeus. Esta circunstância resultava numa dupla causa de animosidade, por um lado fazia com que os cristãos dependessem dos judeus ao endividar-se, por outro lado não lhes permitia enriquecer com a mesma actividade.

Outra das funções mais importantes que os judeus exerceram foi a de rendeiros e receptores dos impostos. Alguns prelados contratavam-nos para cobrar os rendimentos eclesiásticos, o que eles faziam não se coibindo de entrar nas igrejas, à hora da missa, para aí “apanharem” os fiéis devedores e cobrarem a dívida³⁰. Esta situação, permitida pela igreja, era muito mal aceite pelos cristãos.

As duas comunidades foram, na opinião de Sousa Viterbo, «dois factores importantes na nacionalidade portuguesa. Apesar de encurralados no recinto das suas comunas, bairros especiais, em que lhes era forçoso recolher ao cair da noite, mouros e

³⁰ Peritos na aquisição e administração de capitais, a eles tiveram de recorrer a coroa, a nobreza e mesmo o clero, não só como rendeiros dos seus direitos, mas também como administradores de bens. Manuel Viegas Guerreiro, “Judeus”, in *Dicionário da História de Portugal*, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1971, Vol. II, pág. 635.

judeus estavam em contacto permanente com o resto da população, e desta intimidade quase familiar deviam provir as inevitáveis consequências. Os distintivos da lei, que tanto os diferenciava aos olhos dos cristãos, não eram todavia suficientes para contrariar esta endosmose social. O isolamento da noite não contrariava a promiscuidade do dia, dando-se de mais a mais a circunstância de se concederem cartas de privilégio a alguns indivíduos, para poderem residir fora dos seus respectivos arruamentos».³¹

À coroa interessava a estabilização da vida social e o contributo da comunidade judaica pelo exercício da medicina a que eram os únicos a dedicar-se e para um surto da vida económica, pelos empréstimos a que o próprio rei recorria quando em apuros financeiros.

Os Mouros viveram em Portugal em situação análoga à dos judeus e em grande número até finais do séc. XV. Tal como os judeus viviam em bairros separados, as denominadas mourarias, onde livremente exerciam o culto de Alá.

Os diplomas legais dirigidos aos judeus eram igualmente dirigidos aos mouros. Assim, também os seguidores de Maomé estavam obrigados ao uso de um sinal distintivo - uma lua de

³¹ Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal (1080-1415)*, Verbo, pp.340-341.

pano no ombro - o que muito os vexava e resultava no incumprimento das disposições legais.

Descendentes dos antigos possuidores do território, foram permanecendo em Portugal após a reconquista numa posição de vencidos. Uns como escravos, outros como homens livres, mas todos socialmente diminuídos. No entanto as marcas árabes na nossa cultura são mais fortes que as da cultura hebraica. Talvez devido ao facto de terem permanecido em casa dos cristãos, como criados transmitiram subtilmente costumes, tradições e vocábulos que foram assimilados pelo povo.

Dedicavam-se ao comércio, agricultura, trabalhos domésticos e olaria.

Cristãos, judeus e mouros constituíam três sociedades paralelas, que coexistiam cada qual com suas leis próprias e as duas minorias com alguns deveres acrescidos para boa vizinhança, mas cada qual plenamente convencida de trilhar o melhor caminho da fé. Socialmente unidos, separavam-nos as crenças e os cultos.

Em nenhuma parte da obra que estudámos se encontra qualquer referência estigmatizante quer relativa a judeus quer a muçulmanos, mas é evidente a preferência, do nosso autor, pelos judeus, a quem se refere frequentemente como amigos.

Dirigindo-se ao sacerdote muçulmano, este é tratado, em regra, apenas por Alfaqui, sem qualquer adjectivo, enquanto o ministro do culto judaico é tratado, em crescendo, por “reby judeu”³², “Dom reby”³³, “reby amigo”³⁴, e “dom reby amigo”³⁵. Não será ir longe demais ver nesta diferença de tratamento o resultado de uma ideia de inferioridade dos mouros relativamente quer aos judeus quer aos cristãos? Inferioridade que nunca abandonou o povo árabe, crente, como judeus e cristãos, na Santa Escritura, todos descendentes de Abraão, porém, não todos com a mesma legitimidade. A Santa Escritura fixa a descendência de Abraão, e o seu destino. É sabido que segundo a Sagrada escritura o povo Árabe é descendente de Ismael. A este filho de Abraão e da escrava egípcia Agar foi traçado um destino errante, simultaneamente de liberdade e guerra³⁶, que aos demais, ora inspira medo e desconfiança ora desprezo pela humildade de sua ascendência materna.

³² *Corte Enperial*, pág. 41

³³ *Corte Enperial*, pág. 42

³⁴ *Corte Enperial*, pág. 42

³⁵ *Corte Enperial*, pág. 43

³⁶ *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica (Missionários Capuchinhos) Lisboa -4. 10ª Edição, Gn 16 e 21
“...o anjo do Senhor encontrou-a junto de uma fonte no deserto, a caminho de Churí. Ele disse-lhe: “Agar, escrava de Sarai, de onde vens tu? E para onde vais?” Ela respondeu-lhe: “Fujo de Sarai, a minha senhora” O anjo do Senhor disse-lhe: “Volta para a casa dela e humilha-te diante da tua senhora”. O anjo do Senhor acrescentou: “Multiplicarei a tua posteridade, e será tão numerosa que ninguém a poderá contar” ...”Estás grávida, vais ter um filho, e dar-lhe-ás o nome de Ismael... ele será como um onagro entre os homens, a sua mão erguer-se-á contra todos, a mão de todos erguer-se-á contra ele, e colocará a sua tenda em frente de todos os seus irmãos.

Acrece que os mouros foram vencidos pelos portugueses, mas não expulsos. A tolerância do povo lusitano em relação ao mouro traduziu-se na sua utilização como escravos e trabalhadores.

Estas duas razões podem ter determinado a menor importância dispensada, pelo autor, aos muçulmanos relativamente aos judeus.

Capítulo III

Avaliação da Obra

1 - Fontes

*“...provando todo per autoridades da Santa Scriptura com declarações e exposições de doutores e per razões evidentes e neçesarias e dizeres de barões sabedores declaradas de latim em linguagem purtugues, com protestaçom de correioçom e enmenda da Santa Egreja e doutra qualquer pessoa que o melhor entender...”*³⁷

O autor de *Corte Enperial* não pretende fazer doutrina. Os temas que abordará serão tratados com recurso à Santa

³⁷ *Corte Enperial*, pág. 9.

Escritura, a declarações e exposições de doutores, razões evidentes e necessárias e ainda a dizeres de sábios.

Outros estudiosos antes de nós determinaram já quais as obras medievais que foram usadas pelo nosso copista.

Nicolau de Lyra e Raimundo Lulo são apontados como as principais fontes do nosso copista³⁸, enquanto a história do reino de Aragão-Catalunha na segunda metade do século XIV parece proporcionar o acontecimento que inspirou directamente a Corte Celestial como palco para a disputa entre a Igreja Militante, os filósofos pagãos, Judeus e Muçulmanos³⁹.

Foi o Jesuíta Abílio Martins, que em 1940 pela primeira vez apresentou Nicolau de Lyra como uma das fontes do *Livro da Corte Enperial*, cotejando este com alguns parágrafos do tratado "*Libellus... continens pulcherrimas quaestiones judaicam perfidiam in catholica fides improbant*".⁴⁰

Cruz Pontes, no seu *Estudo para uma Edição Crítica do Livro da Corte Enperial*, conclui que em todos os capítulos em que se argumenta com os judeus - tanto nas questões levantadas

³⁸ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957 pp. 119-183.

³⁹ Adel Sidarus, *Le Livro Da Corte Enperial Entre L'Apologétique Lullienne Et L'Expansion Catalane Au XIV Siècle*, in *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo Durante La Edad Media En La Península Iberica*, Société Internationale Pour L'Étude De La Philosophie Médiévale – Rencontres De Philosophie Médiévale, Brepols, 1994, pp.131-172.

⁴⁰ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957 pág. 121.

por eles como nas respostas dadas pela rainha – são utilizadas longas transcrições de obras de Nicolau de Lyra, intercaladas de pequenas passagens cuja fonte não conseguiu determinar, e que podemos concluir serem originais.

O “*Libellus...continens pulcherrimas quaestiones*, foi incorporado quase na totalidade (excepto o prólogo e dois desenvolvimentos explicativos, que omite e algumas linhas referidas com a conclusão).

De Nicolau de Lyra recorreu ainda ao “*Tractatulus... contra quemdam Judaeum ex Evangelii Christum et ejus doctrinam impugnantem*”⁴¹, do qual transcreve quase todo o primeiro capítulo.

Outra fonte importante - também apontada por Abílio Martins - é Raimundo Lulo, discípulo de S. Raimundo de Penaforte e autor muito divulgado na idade média.

Raimundo Lulo nascido em Palma de Maiorca cerca de 1233, defendia o método de convencimento racional em vez da submissão pela força. Considerava que a melhor maneira de convencer os infiéis era provar pela razão todos os dogmas.

⁴¹ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957 pág.121.

O *Livro da Corte Enperial* continua desta maneira uma tradição de chamar os judeus à evidência do seu erro, através dos textos de Lulo incorporados na obra.

Autor muito divulgado sabemos que era conhecido dos portugueses através da obra de D. Duarte. No "*Leal Conselheiro*" o rei português cita algumas definições "segundo os remonystas" e censura os exageros deles em demonstrações racionais da fé.

Sabemos também que entre os códices de Alcobaça e Santa Cruz de Coimbra existem alguns livros de Raimundo Lulo, embora lá não se encontre nenhum dos que foram utilizados no *Livro da Corte Enperial*⁴².

O livro de Lulo usado em maior extensão foi o *Liber Apostrophe, sive de Articulis Fidei*, mas outras obras foram copiadas: *Liber de quinque sapientibus*,; *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Sarraceni*; *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dudiis quaestinobus Sententiarum magistri Petri Lombardi*.

Estas parecem ser as obras mais utilizadas pelo nosso autor, mas, ao longo do seu livro precisou usar argumentos de outros doutores.

⁴² Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág.150.

Na argumentação com os gentios, e após a conversão de alguns, a rainha reforça todos os argumentos que usou trazendo ao discurso a autoridade de um dos *de sua casa e naçom* e o nosso copista insere então trechos de um poema atribuído ao poeta Ovídeo Naso⁴³..

*“Pois que asy he, amigo philosopho, que vós e estes da vosa naçom recebestes a fe e creença de jhesu Christo, ...E, por vos eu ainda mais consolar e confirmar, quero-vos trager hũa testemunha de vosa casa e da vosa naçom que falou da fe de Jhesu Christo ante per tenpo que Jhesu Christo salvase a geraçom humanal. Bem sabedes que hũu grande poeta muy genhoso e muy sutil antre os outros poetas foy o que ouve nome Ouidio Naso e foy gentil. E este fez muitos livros, antre os quaes ante da sua morte conpos hũu livro que chamam Ouidio da Velha ... Em o qual livro, antre as outras cousas, ele diz...”*⁴⁴

Inclui ainda um pequeno texto de Stº Isidoro de Sevilha⁴⁵, que versa sobre o dogma da trindade, num dos momentos em que a rainha fala aos judeus, sobre o tema.

⁴³ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág.169.

⁴⁴ *Corte Enperial*, pág. 217.

⁴⁵ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág. 231.

“E em outro salmo diz: «Enviará o seu Verbo e derreterá aquellas cousas, soprará o Spritu delle e correram as auguas» Ex aquy tres cousas: o Padre que envia, o Verbo enviado e o Spritu Sancto que sopra. Outrossy, em aquelo que diz em no Genesy, no primeiro capitollo...”⁴⁶

Na argumentação com os Muçulmanos – em que são tratados os temas da trindade e pecado original - transcreve textos do *Alcorão* e do *Bucari*, fiel ao princípio de usar *autoridades* aceites e seguidas por eles e a partir daí provar como eles vivem enganados por interpretarem mal esses textos.

“Ca Mafomede emno livro Alcorom, em quehe escripta a vosa ley e os preçeptos que vos el deu, o qual livro he principal e autentico antre vós, diz Mafomede, em a quarta parte do Alcorom: «Oo! Maria, Deus demonstra a ty o seu verbo, cujo nome he Jhesu, fylho de Maria, honrado em este segre e em no que há-de viir e he daqueles que som chegados a Deus, e falará aas gentes jazendo no berço...”⁴⁷.

⁴⁶Corte Enperial, pág. 59.

⁴⁷Corte Enperial, pág. 223.

2 – A forma teatral, o cenário e os planos cénicos

“Reaes cortes fez o Celestial Enperador por grande proveito e honra de todo o senhorio”⁴⁸.

Corte Enperial é uma obra, que apesar do título, não trata da corte de um qualquer rei ou imperador, antes versa sobre uma simbólica Corte presidida por Jesus Cristo, caracterizado como *Celestial Enperador*, ladeado por duas formosas rainhas, representando, a da direita, a *Igreja Triunfante* e a da esquerda a *Igreja Militante*.

O recurso aos conceitos de “corte” e “imperador” deve-se, sem dúvida, aquilo que o próprio autor define como inadequação das palavras do homem para falar de Deus: *“Ca as palavras do homem nom som perfectas pera falar propriamente de Deus...”⁴⁹*

Foram por ele escolhidos pela analogia das situações, pois *“...asy como na corte do rey e do emperador ou doutro alto príncipe sooem a seer trautados os grandes negócios e os altos*

⁴⁸ *Corte Enperial*, pág. 12.

⁴⁹ *Corte Enperial*, pág. 11.

*feitos e arduas questões determinadas, así este livro trata de grandes cousas e de muy altas questões... ”*⁵⁰.

Grandes coisas e altas questões que, expostas ao longo da obra constituem o seu conteúdo filosófico-teológico, e serão tratadas e provadas com recurso à Sagrada Escritura, a declarações e exposições de doutores, razões evidentes e necessárias, e ainda a dizeres de sábios em latim, e agora vertidas em língua portuguesa, tal como o “*ajuntador dellas*”, no prólogo, o declara. Este conteúdo, não se traduzindo em doutrina original, é, porém, seleccionado, ordenado e até alterado na medida em que umas vezes é resumido outras vezes alargado segundo um plano e estilo peculiar. As exposições doutrinárias de que o autor se serviu não lhe limitaram a inteligência, foram por si manipuladas em prol dum objectivo que claramente se sobrepôs ao puro diálogo escolástico⁵¹.

Este “*ajuntador de cousas*”, cativo de inspiração artística, acaba por criar uma obra que, visando tornar Deus mais e melhor conhecido, escapa à secura de um discurso técnico ou desenvolvimento didáctico que, quer o assunto quer o objectivo, requereriam, pela introdução da nota poética que constitui a alegoria das “*Reaes cortes (que) fez o Celestial Enperador...*”. A descrição dum belo cenário e das personagens com suas

⁵⁰ *Corte Enperial*, pág. 9.

⁵¹ Consciente ou não, o autor do livro inova no modo de abordagem dos textos filosóficos ou teológicos, utilizando-os de forma engenhosa na tarefa simultaneamente catequética e lúdica.

delicadas reacções psicológicas acrescenta-lhe um valor literário já reconhecido⁵².

Assim, A. Martins, no texto intitulado *Originalidade e ritmo na corte imperial*⁵³ afirma, que se há alguma página que deva ser integralmente da autoria de quem escreveu este livro é aquela que pode considerar-se como o começo da narração propriamente dita, em que se dá notícia das reais cortes que fez o Celestial Imperador.

Efectivamente, no prólogo, encontramos a descrição de um lugar no qual está reunida uma grande multidão. Um grande campo cheio de verduras e flores de todas as cores e aromas, rodeado por árvores de doces frutos e fontes de água fresca e cristalina. É um local naturalmente maravilhoso, repleto de cor, odores, sabores, em que o apelo irresistível aos sentidos constitui um flagrante contraste com os temas espirituais as “*arduas questões*” que serão abordadas. Convida à calma, à conversa e à paz.

“Estas cortes foram feitas em hũu canpo muy grande e muy fremoso, todo conprido de verdura e de flores de muytas e desvairadas collores e de precioso odor. E todo o canpo era cercado, em redor, de muytas arvores muy fremosas que davam

⁵² Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pp. 185 -193.

⁵³ Abílio Martins, *Originalidade e Ritmo na Corte Enperial*, in *Brotéria, Revista Contemporânea de Cultura*, Vol. XXVI, Fasc. 4, Lisboa. 1938, pág. 373.

fruytus muy doces e muy saborosos e de muytas guisas. E a redor do campo corriam auguas muy linpas que sayam de muy claras fontes que em aquelle campo naçiam”.

À beleza natural do lugar foram acrescentados elementos artificiais de conforto que corroboram a ideia de tratar-se não só de um local escolhido, mas também de um local preparado e ornamentado com cuidado e ostentação, de acordo com a grandeza do acto de que vai ser palco. Teatro de grandiosidade helénica chamou-lhe Cruz Pontes⁵⁴. Parece tratar-se de algo semelhante a uma tenda destinada a proteger os participantes do sol e do vento e guarnecida de estrados e tapetes que favoreceriam o conforto de todos os que se sentavam no chão.

“Todo o campo era cuberto per çima de huu muy rico pano de sirgo de hua collor de muy fino azur com estrellas d.ouro cantas em elle cabiam. E a redor do campo avia muytos panos ricamente lavrados com muytas e desvayradas estorias e com labores muy fremosos e em meo do campo estava hũa cadeira real de hũa pedra fina que chamam jaspe, muy alta e muy ricamente lavrada. E, a fundo della já quanto, estavam outras duas cadeiras muy ricas e muy fremosas, hũa dellas de marfim e

⁵⁴ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pp. 185 -193.

outra da pedra que chamam labastro. E afora estas cadeiras, estavam outras muitas sedas muy bem apostadas e muytos estrados e cubertos de muy ricos e muy fremosos panos”⁵⁵.

A composição do lugar em que se desenrola o diálogo é a parte da obra que mais consenso obtém quanto à sua originalidade⁵⁶, ao mesmo tempo que desperta a curiosidade quanto ao acontecimento ou lugar que teria inspirado o autor. Demos já conhecimento dos estudos de Adel Sidarus e das suas conclusões quanto à sua inspiração nas festividades do casamento do rei D. Jaime II de Aragão⁵⁷.

Cruz Pontes refere que havia já sido teatralizado o texto doutrinal: Sermão sobre o Credo, de pseudo-Agostinho, e que muitas obras de Raimundo Lulo têm um prólogo poético, mas apenas como introdução para a discussão que se desenrola depois em puro diálogo escolástico. Indica que o autor da *Corte Enperial* se poderia ter inspirado na disputa publica entre Paulo Christiani e Moses ben Nachman no séc XIII ou na disputa sustentada em 1413 em Tortosa por Jerónimo de Santa Fé contra os Judeus, cujos ecos não poderiam ter deixado de chegar a Portugal, mas cada um dos contentores interpretava-as a seu favor pelo que o efeito apologético não era alcançado. Terá sido

⁵⁵ *Corte Enperial*, pág. 12.

⁵⁶ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág. 187.

⁵⁷ Ver pág. 11 e seg. do presente trabalho.

essa a razão de o redactor da *Corte Enperial* fazer desenrolar a disputa não já perante os homens mas diante do celestial e imparcial imperador⁵⁸.

Parece-nos que dois princípios terão animado o autor desta obra: o princípio da beleza e da harmonia como catalizador de vontades e o princípio da superioridade do cristianismo quer face a outras religiões quer face ao poder temporal.

Nestas cortes não se regista a presença de líderes temporais. Não há reis, não há príncipes. Apenas estão presentes líderes religiosos – a rainha católica, vários reby, um alfaqui, um bispo grego - filósofos e o povo. Mas também não está presente o chefe da igreja católica, o Papa.

Não é despicienda a hipótese de esta ausência estar relacionada com o fenómeno que afectava então a igreja, denominado “Cisma do Ocidente”.

A igreja durante vários anos não teve um representante aceite por toda a cristandade. Uma parte da Europa seguia o Papa de Avignon enquanto outros países apoiavam e seguiam o Papa de Roma. A dada altura assiste-se à coexistência de três Papas. A cristandade há muito que se habituara a não se preocupar excessivamente com as penalidades oriundas do Papa.

⁵⁸ Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág. 187.

Importava-lhe muito mais a atitude de bispos e párocos, entidades mais próximas do povo⁵⁹.

A ânsia de harmonia e de paz que animou o autor da *Corte Imperial* levou-o a superar a eventual discórdia entre os próprios cristãos pela presença do elemento que a todos agrega. Assim, o imperador é o próprio Cristo, aquele que presidirá às celestiais cortes. A presença de Cristo na trama da peça terá a dupla função de garantia da harmonia e imparcialidade entre os cristãos e da independência e superioridade da Igreja face ao poder político.

A Igreja é representada em todo o seu esplendor numa, possível, tentativa de aniquilar qualquer desejo de contestação por parte dos presentes. Mostra-se depositária e arauto da sabedoria da Sagrada Escritura e quer o lugar quer os personagens são descritos com elementos apelativos de muita da simbologia cristã. O imperador apresenta-se acompanhado de anjos, segura um livro fechado com sete selos, a sua coroa representa o arco celestial, com suas quatro cores, a coroa duma das rainhas é formado por doze estrelas e os seus acompanhantes trazem ramos de palmas⁶⁰.

⁵⁹ Oliveira Marques, *Nova História de Portugal, Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Editorial Presença, Lisboa, 1987, Vol. IV. pág. 379

⁶⁰ Numerologia bíblica: Número sete, número doze, as sete trombetas, as sete pragas, as doze tribos. As palmas significam o martírio.

A superioridade do cristianismo é imposta desde o início. O Imperador é Cristo, os anjos são figuras do cristianismo, os cânticos versam sobre as figuras cristãs e as rainhas representam as duas faces da igreja católica, a espiritualidade dos mortos e o missionarismo dos vivos.

De certa maneira, os outros grupos presentes são apenas convidados a participar num acto religioso cristão.

Perguntamo-nos se terão ido livremente. Sabe-se que era usual obrigar os judeus e mouros a assistirem periodicamente a celebrações cristãs. A igreja nunca considerou os judeus e mouros como hereges, mas também nunca perdeu a intenção de os converter.

Alguns dos povos reunidos são com certeza povos ricos e influentes, como o narrador faz saber dos que chegam com a rainha vinda do oriente, com grande sede de saber, "*Muitos barões e mulheres viinham com ella, muy ricamente guarnidos*"⁶¹. Deslocaram-se para conhecer uma doutrina, como uma peregrinação a um lugar santo. Outros povos já se encontravam no local, como quem espera. Em relação a estes, o autor não faz referência à sua condição social, apenas diz serem "*judeus e mouros e gentiis e gregos de muitas terras...*"⁶².

⁶¹ *Corte Enperial*, pág. 14.

⁶² *Corte Enperial*, pág. 16.

Parece haver dois planos bem delineados: um plano totalmente espiritual e um plano terreno. No primeiro destaca-se o *Celestial Enperador*, rodeado por “...*toda a corte das hordões dos spritus celestiaes...*” e pela Igreja triunfante, sentada à sua direita numa cadeira de marfim, também ela rodeada “...*por baroões e molheres cubertas e vistidas em vistiduras alvas...*”⁶³

Neste plano, o narrador apresenta os personagens e caracteriza-os. Explica quem são, sublinha o seu poder e santidade. O seu valor é realçado pela música e canto dos anjos.

A descrição do Celestial Imperador obedece aos padrões típicos de representação medieval de Cristo como um rei. Na arte medieval Cristo surge triunfante para exprimir em plenitude o dinamismo e força da Ressurreição⁶⁴

Todos o adoram e veneram.

“*E, depois que tangerom e cantarom per grande spaço, lançaram-se sobre suas faces ante a cadeira do glorioso barom e adoraram-no, dizendo asy: «Beençom e claridade e sabedoria e graças e vertude e honra e forteleza seja a Deus todo poderoso. Amem»*”⁶⁵.

⁶³ *Corte Enperial*, pág.13.

⁶⁴ Georges Duby, *O Tempo Das Catedrais*, Editorial Estampa, Lisboa, 1988, pp. 307-312

⁶⁵ *Corte Enperial*, pág. 13.

A descrição da Igreja triunfante, na figura de uma rainha graciosa e feminina *muy splandecente* está de acordo com os mesmos padrões artísticos da época, em que as figuras femininas adquirem a sedução que lhes é dada pelo uso de adornos. Acompanhada de uma pequena corte, também ela adora e louva Cristo.

“E aquella nobre rainha começou de fallar com muy grande reverença ao barom glorioso em esta guysa, dizendo: «Gloria e louvor e honra e virtude seja a ti, rey Christo, celestial enperador, alegrar-me-ey em ti porque me vististe de vistidura de saúde. E, asy como a tua molher, me coroaste de coroa. E porem sejo eu em esta cadeira como reynha e nom soo viúva. E jamais nunca veerey luyto»”.

A corte desta rainha manifesta-se igualmente em louvores a Cristo:

“E estavam todos ante a cadeira real do glorioso barom. E tirarom as coroas das cabeças, dizendo: «Senhor nosso Deus, tu es digno de receber gloria e honra e virtude porque tu criaste todalas cousas. E por a tua voontade som criadas. Senhor, tu es digno de abrir ho livro e soltar os seelos delle porque tu foste morto, e nos remiiste em no teu sangue. E de todas as naçoões

do mundo e fezeste-nos regno perdurável. E reynamos pêra senpre sobre a terra celestial»".⁶⁶

A finalizar este quadro Cristo fala, respondendo à rainha e definindo-se a si próprio:

"Eu são começo e fim, eu são primeiro e eu são pustumeiro e são vivo e fuy morto. E ora soo vivente pera todo senpre. E tu reynarás comigo sem fim".⁶⁷

Aproxima-se então, dos lados do Oriente, uma outra rainha, desconhecida da primeira. É a *Egreja militante*. Esta ajoelha e o *Celestial Enperador* pega-lhe a mão e diz: *"Ven-te, sposa minha, fremosa minha, poonba minha, vem-te. E seeras coroada. E poer-te.ey na cadeira real, que muito cobiiço a tua fremusura"*.⁶⁸

Esta rainha roga então ao Real Senhor que lhe dê inspiração para provar a todos a glória e grandeza de Deus.

"Oo Senhor, raiz de Davy, estrella branca matinal! Oo Sol ouriente em as altezas, splendor da luz perdurável! Oo rey todo

⁶⁶ *Corte Enperial*, pág. 14.

⁶⁷ *Corte Enperial*, pág. 14.

⁶⁸ *Corte Enperial*, pág. 14.

poderoso, beyja-me do beyjo da tua boca e conforta-me! E dá em a minha língoa palavra direita e bem soante pêra eu demonstrar a tua gloria e a tua grandeza”⁶⁹.

Cristo dá a graça da sabedoria à rainha dando-lhe os poderes que ela mesma pediu.

“E elle a beyjou na boca. E aseitou-a em a outra cadeira que estava aa seestra parte. E dise-lhe asy: “Eu te estabeleço sobre as gentes e sobre os reinos e te dou poder que destruas e desfaças as maldades e as falsidades e plantes as virtudes e a verdade. E aquello que tu determinares sobre a terra será determinado em no çeeo. E a ty dou as chaves dos reynos dos çeeos”⁷⁰

Tudo isto se passa sem que surja algum comentário ou reacção por parte de todas as gentes presentes no local. Deduz-se que todos assistem sabendo que não há lugar a interferências nem interrupções. O diálogo não é permitido ou não faz sentido. Estarão eles a assistir a uma representação? Ou ao relato de acontecimentos representados num quadro ou tapeçaria e a verdadeira disputa virá depois? Quem conta será um cristão?

⁶⁹ *Corte Enperial*, pág. 15.

⁷⁰ *Corte Enperial*, pág. 15.

Ninguém entre os povos presentes se mostrou deslumbrado ou impressionado com a sumptuosidade do lugar, ou pela beleza dos personagens desta primeira cena, como se não os tivesse visto. Não há referência a qualquer reacção de fascínio, admiração ou mesmo de desagrado. Nada é contestado ou apoiado pelos diversos povos presentes, como será feito depois em relação à doutrina da rainha militante. Ou não os viu nem ouviu, ou será que os viu e ouviu apenas como uma imagem, uma história ilustrada narrada no início da representação?

Depois desta cerimónia de investidura da rainha os anjos rematam a cena com cânticos.

Só agora, após os cantares angélicos, todas as gentes se manifestam, abrindo-se o espaço teatral a um plano real e terreno, como se só agora o pano abrisse e se desse início à representação.

É claramente dito pelos anjos ser esta a rainha a quem se devem dirigir todos os que tenham sede e desejo de sabedoria.

“Hora quem ouver sede e desejo de sabedoria demande a esta reynha e ella lhe dara augua viva de clara sabedoria e de consolaçom divinal, quem nom sabe pregunte a esta reynha e ella ho fara certo”⁷¹

⁷¹ *Corte Enperial*, pág. 15.

Assistimos a partir de agora à participação sucessiva dos diferentes grupos presente no encontro: os filósofos, o grupo dos gentios, o grupo dos judeus, o grupo dos mouros e ainda um bispo grego. Não é claro se há um grupo de cristãos em cena ou, se, pelo contrário entram com a rainha vinda do oriente, e se posicionam de maneira a encerrar o círculo.

Este será o plano em que a disputa se desenvolverá, e a rainha militante terá um papel fundamental de mediação entre os dois planos cénicos. É ela a única personagem que fala com todos os povos presentes, e que também fala com Cristo. Esta rainha, pede ao “*Celestial Enperador*” para dar à sua língua palavra direita e bem soante para poder demonstrar a Glória de Deus e a sua Grandeza. O “*Celestial Enperador*” acede ao seu pedido investindo-a no poder de a todos levar a sabedoria, lançando sobre ela um raio de luz que a impregnou da espiritualidade e autoridade dum ser superior.

“...E elle a beenzeu ... e lançou sobre ella hũu rayo de luz asy como fogo...”⁷²”

⁷² *Corte Enperial*, pág. 16.

Agora, resplandecente de luz, a rainha, bem fundamentada dirige-se a todos como um pregador aos ouvintes em redor “...tornou sua face contra os povos...”⁷³ e inicia o seu discurso.

*“Todos aquellos que aquy sodes em estas reaaes cortes do Celestial Enperador, se avedes cuydado de averdes em vós lume de ciencia spritual, ... conpre-vos primeiro seeerdes acesos e inflamados com grande desejo daquella bem aventurança...”*⁷⁴

Este discurso da rainha marca o momento de abertura ao diálogo. A rainha fala directamente com quem a questiona e as manifestações dos presentes são constantes.

*“Depois que a muy sages rainha dise estas palavras, calouse. E entom começaram todalas gentes de rogir antre sy, os christãos com prazer e com maravilha e os outros com torvaçom de sy meesmos. E logo se alevantou d-antre os gentiis hũu homem mui feo e de maa catadura e torvada...”*⁷⁵

Há um contraste muito acentuado entre a passividade da primeira parte da representação e o grande dinamismo cénico, depois que a rainha toma a palavra. Parece que tudo começa

⁷³ Corte Enperial, pág. 16.

⁷⁴ Corte Enperial, pág. 16.

⁷⁵ Corte Enperial, pág. 17.

com ela. Todas as afirmações feitas vão ser disputadas daqui para frente, mas agora em autêntico diálogo aberto. A rainha fala, os cristãos maravilham-se, um gentio nega Deus, todos os presentes se incomodam, a rainha explica, um judeu contesta, um alfaqui manifesta-se. É uma verdadeira peça de teatro, com personagens reais, num mesmo plano de acção. Todos se ouvem e vêem, entreolham-se, falam entre si.

Notemos que a partir do momento em que a rainha dirige a palavra aos povos e o debate propriamente dito se inicia, os personagens do plano anterior - a *Egreja Triunfante, a sua corte e o Celestial Enperador* perdem protagonismo, permanecendo em silêncio, como ausentes. Os anjos, contudo unem-se aos cristãos na tarefa de entoar cânticos e tocar os seus instrumentos

É ao grupo dos cristãos que cabe, também agora o papel de entoar cânticos para sublinhar os argumentos da rainha. Abandona-se completamente o plano descritivo ou narrativo e permanece-se apenas num plano real e concreto.

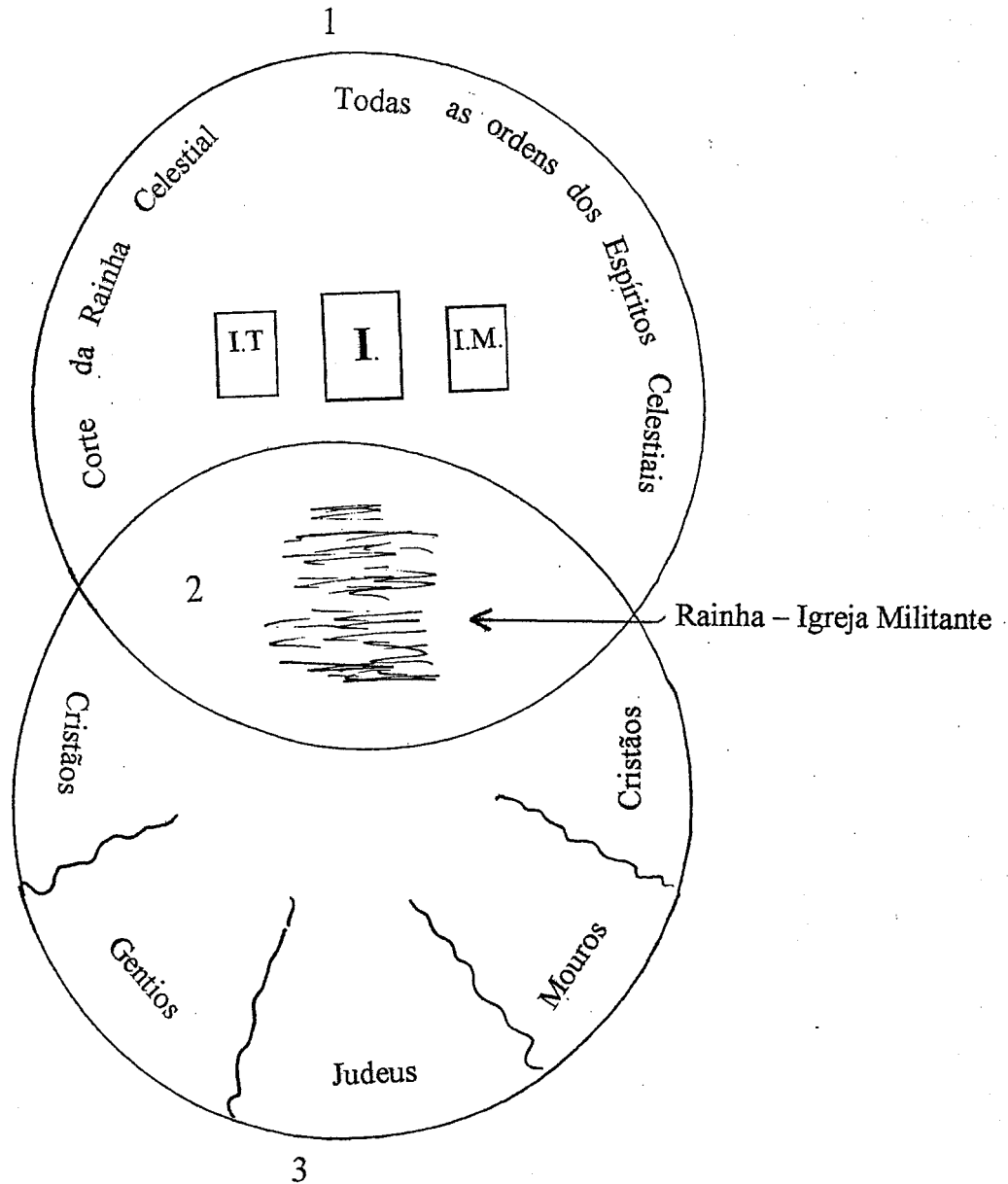
“...as companhas celestriaaes e os tereaes começaram a cantar louvores ao Senhor e tanger em seus estromentos muy docemente. E, depois quy tangerom per grande espaço, feze-lhe

sinal o glorioso barom e enperador çelestiall quy se calasem , e quedarom logo"⁷⁶.

É este o único momento em que o Imperador volta a ter intervenção activa na cena. Após estes cânticos põe-lhes fim apenas com um gesto, um sinal.

⁷⁶ *Corte Enperial*, pág. 131.

Esquema dos dois planos



- 1 - Palco onde estarão colocadas as três cadeiras - Plano Celestial.
- 2 - Local onde se posicionará a rainha vinda do Oriente
- 3 - Local onde estarão os povos reunidos - Plano Terreno.
- I. - Celestial Imperador.
- I.T - Rainha Celestial (Igreja Triunfante)
- I.M. - Cadeira vazia.

No centro está, *seentado hũu barom muy aposto e muy fremoso*, o *Celestial Enperador*, rodeado pelos anjos. Sentada à sua direita a *Egreja Triunfante*, rodeada por muitas *conpanhas*, e à sua esquerda uma cadeira feita *da pedra que chamam labastro*, vazia.

No outro circulo estão cristãos, filósofos e gentios, judeus e mouros.

Sendo esta a disposição cénica perguntamos:

Os elementos do primeiro plano serão vistos por todos os presentes? Cristo e a *Egreja Triunfante* serão realmente personagens nesta representação cénica ou serão apenas figuras bordadas nas tapeçarias que compõe o cenário?

De facto causa-nos alguma estranheza que, o *Celestial Enperador*, presente no centro do palco desde o início não seja ele próprio promotor de diálogo. Mantém uma atitude estática, como uma imagem que transmite a mensagem através dos símbolos da sua figura e das suas vestes.

A *Egreja triunfante*, também ela mantém uma atitude pouco participativa, limitando-se a entoar louvores a Cristo e a surpreender-se com a chegada de outra rainha.

2.1 – Personagens e Símbolos

Narrador

O autor do livro assume o papel de um narrador explicando a razão da reunião, descrevendo o lugar, os participantes e seus comportamentos. Ao incluir no texto a sua oração dirigida a Deus num apelo ao benefício da clara sabedoria, destina a si próprio um papel activo na trama da obra.

“Oo Senhor Deus, ...fonte dos lumes, ... abre-nos as veas da fonte da augua viva esplandeçente da mui clara sabedoria pera podermos entender as tuas Santas Escrituras! ...”⁷⁷.

⁷⁷ Corte Enperial, pág. 9.

Imperador

“Rey dos reis e senhor dos senhores”

O *Celestial Enperador* é minuciosamente descrito.

“E em aquella real cadeira, que era mais alta, sya seentado hũu barom muy aposto e muy fremoso, a estadura do seu corpo era meãa e bem conposta de seus nembros. O seu vulto era venerabil e onesto e de tal aspeito que aquelles que o oolhasem bem o poderiam amar e temer, os seus cabellos da cabeça eram de collar d.avellãa bem madura e eram chaãos ata as orelhas e dhy a fundo eram encrespados e já quanto amarellos e mais splandeçentes e cheguavam ataa os onbros. Este glorioso barom avia espartidura em a cabeça asy como aviam em custume os nazareus, que antre os judeus eram os mais santus. A fronte daquelle barom era plana e muy clara e as suas faces sem magoa e sem ruguadura, com collar vermelha tenperada que lhe dava grande fremosura. A sua boca e o seu nariz eram taaes que nom avia que reprender, a sua barba era avondosa de cabellos todos iguaes e bem concordados, nom era longa mas era partida em duas partes em no queixo, o seu oolhar era sinprez e maduro, de grande curdura, os olhos guazeos e muy fremosos, as suas mãos e os

seus braços eram muy delleitosos pera veer. Tal era sua apostura que verdadeiramente he dito delle que he mais fremoso que todollos homões. Este barom tam aposto tiinha vistida hũa vistidura longa ataa os pees, muy fremosa de muytas collores. E era cinto pellos peitos de hũa cinta d.ouro fino. E em na vistidura estavam leteras que deziã asy “ Rey dos reis e senhor dos senhores”. Os seus pees eram calçados com hũa calcadura que pariçia ouro, elle tiinha em sua cabeça hũa coroa de pedras preciosas de quatro collores, hũa parte da coroa era hũa pedra verde que pasava todalas verduras de todalas cousas do mundo. E era tam esprandeçente que bem se podia homem veer em ella como em espelho, em guysa que todo ho aar em redor di sy fazia verde. A outra parte da coroa era de hũa pedra vermelha color de fogo que lançava de sy rayos asy como chamas de fogo. A outra parte da coroa era de hũa pedra amarella collar d.ouro. A outra parte era de hũa pedra mui alva e muy esprandeçente, asy como a augua quando ferem em ella os rayos do sol. Tal coroa como esta, de quatro colores asy como he ho arco celestial, tiinha em sua cabeça aquelle glorioso barom. E em sua mão tinha hũu livro çarrado com sete sellos”.⁷⁸

⁷⁸ Corte Enperial, pág. 13.

Anjos

“spritus celestiaes”

Os anjos na nossa peça desempenham a função que têm no Novo Testamento. Não são mensageiros ou enviados mas sim figuras que rodeiam Cristo-Rei Glorioso e foi-lhes destinado o papel de “coro de louvor”.

Em redor da cadeira deste glorioso *“barom, estava toda a corte das hordões dos spritus celestiaes e tiinham muitos estormentos de muytas maneiras, em que tangiam e faziam muitos e muy graciosos sões e diziam mui doces cantares e muy preciosos louvores ao Çelestial Enperador”*.⁷⁹

Igreja

“Egreja triunfante”

A *Egreja triunfante* representada na figura de uma rainha, sentada na cadeira de marfim, à direita do imperador, (rodeada pela sua própria corte) estava *“...vistida e cuberta de sol, e em sua cabeça tiinha coroa de doze estrellas muy splandeçentes. E tiinha a Lũa sob os seus pees”*.

⁷⁹ *Corte Enperial*, pág. 13.

A Igreja triunfante é a igreja intemporal, simboliza todos aqueles que fizeram o seu percurso na terra e se encontram finalmente em glória junto de Deus. É tratada como a esposa do rei celestial que com ele reinará sem fim.

Distingue-se claramente da igreja viva e activa, a quem parece desconhecer, referindo-se-lhe como “ *Quem he esta que vem como a manhã, que se levanta bem freiosa asy como a Lũa, escolheita asy como o Sol, spantosa aos maaos, asy como aaz das ostes bem ordenada?* ”⁸⁰

Por outro lado, tem uma ténue intervenção no desenrolar do diálogo, sendo-lhe apontadas apenas algumas reacções emocionais e de contemplação “ *estava em mui gram folgança, oolhando a façe do Enperador en que se deleitava...* ”⁸¹.

Corte da gloriosa Rainha

“ *...todalas santas almas que som em a çelestial gloria...* ”

Também estas almas desempenham um papel específico, adorar e louvar, através de cânticos que geralmente são textos bíblicos, em especial do Cântico dos cânticos ou da liturgia.

⁸⁰ *Corte Enperial*, pág. 14.

⁸¹ *Corte Enperial*, pág. 16.

*“E a redor della estavam... baroões e molheres cubertas e vistidas em vistiduras alvas e suas coroas d’ouro em as cabeças. E em suas mãos traziam ramos de palmas muy esplandeçentes. E eram muy bem guarnidos de desvayrados apostamentos segundo ho estado e condiçom de cada hūus que seeria longo de contar. E estavam todos ante a cadeira real do glorioso barom. E tirarom as coroas das cabeças, dizendo: «Senhor nosso Deus, tu es digno de receber gloria e honra e virtude porque tu criaste todalas cousas. E por tua voontade som criadas. Senhor, tu es digno de abrir ho livro e soltar os seelos delle porque tu foste morto, e tu nos remiiste em no teu sangue. E de todas as naçoões do mundo e fezeste-nos regno perdurável. E reynamos pêra senpre sobre a terra celestial»”.*⁸²

Igreja Militante

“ella viinha muy fremosa e muy aposta... das fiis da terra”.

A Igreja militante, personificada pela rainha vinda do oriente significa a igreja viva, trabalhadora, que está próxima

⁸² *Corte Enperial*, pp. 13 e 14.

do povo, que catequiza, consola e leva a palavra de Deus a todo lado “... *pasou per o deserto asy como vara muy delguada de fumo d.espeçias, de mirra e de ençenso e de totalas outras cousas de bõo hodor...*”. Está na terra e luta para constituir um povo que vá a caminho da glória e que venha a integrar a igreja, pela instrução e conversão ao cristianismo.

Segundo Mário Martins, a igreja militante simboliza “nós todos os que aqui andamos e andaremos por este mundo, para cá da morte”⁸³

“...*aque vem hũa muy aposta reynha das partes do ouriente. E esta reynha trazia hũa vestidura dourada. E ella era cuberta, em redor, de muitas e desvairadas collore...*”⁸⁴

“«*Esta he a reynha do splendor devinal, sposa do Çelestial Enperador, que he virgem e madre de muytos filhos. Esta he a ajuntada a Jhesu Christo, Çelestial Enperador, com glude de fe, que se nom pode conrromper, ca elle a esposou consigo em fe e em justiça e em misericórdia. Esta he aquella reinha de que falla o propheta, vistida em ouro de sabedoria com muitas desvairadas graças e virtudes. Esta he prelada de totalas gentes, per esta as filhas dos gentiis adoram a façe de Jhesu Christo, oferecendo-lhe doões de devaçom. E os reis dos*

⁸³ Mário Martins, *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*, Edições Brotéria, Lisboa, 1980, pág. 210.

⁸⁴ *Corte Enperial*, pág. 14.

*poentes e os príncipes e as virgões som trazidas ao rey Çelestial Enperador em prazer e em grande allegria per esta reynha. Hora quem ouver sede e desejo de sabedoria demande a esta reynha e ella lhe dará augua viva de clara sabedoria e de consolaçom divinal, quem nom sabe pergunte a esta reynha e ella ho fará certo»*⁸⁵.

Corte da rainha católica

“ com eella vinham muitas gentes de desvayradas nações e de muitos e desvairados apostamentos e trajos”.

Numa primeira leitura poder-se-ia pensar que os acompanhantes da rainha eram claramente pessoas de diversos níveis sociais, como resulta da descrição das suas vestes e do seu posicionamento face à rainha. Enquanto os ricamente vestidos estavam próximos dela ao jeito de cortesãos, outros seguiam-na mais afastados, talvez curiosos que pelo caminho se iam juntando à original comitiva. Mas esta seria uma leitura demasiado literal que não se coaduna com o espírito alegórico

⁸⁵ *Corte Enperial*, pág. 15.

da obra, em que cada personagem carrega uma carga simbólica de espiritualidade.

Talvez a riqueza signifique a pureza dos seus corações e a medida da fé que os leva à peregrinação conduzida pela rainha, estando os mais crentes junto dela e os outros mais afastados.

*“... E as vistiduras eram de desvayradas cores. Muitos barões e molheres viinham com ella, muy ricamente guarnidos. E estes eram chegados a ella mas muitos mais eram os que viinham aredados della. E estes andavam desapostados”.*⁸⁶

Gentios e filósofos

*“...era hũu philosofo gentill que estava antre os gentiis...”*⁸⁷

O grupo constituído por gentios e filósofos é heterogéneo. Inclui desde o néscio ao mais honrado filósofo. Revela-se um grupo atento e receptivo, acabando por gradualmente se converter ao cristianismo, concretizando o objectivo da rainha.

⁸⁶ *Corte Enperial*, pág. 14.

⁸⁷ *Corte Enperial*, pág. 64

Judeus

“Mais logo se levantou outro judeu velho e amarelo em no rosto, com seu grande tabardo preto e sua barva muy longua”⁸⁸

Encontramos a descrição de vários judeus, na maioria velhos. Há uma grande atenção aos seus trajes e traços fisionómicos, sem contudo nos parecer que resulte de uma atitude estigmatizante. Cabelos e barbas compridos, narizes longos, magros, vestidos de negro, transmitindo austeridade e tristeza *“levantou-se outro judeu muy velho e mui magro, bem asy vistido de doo como os primeiros...”⁸⁹*. Uma só vez é mencionado um judeu que escapa a este quadro característico, sendo descrito como um jovem e calvo *“...sse levantou outro reby judeu com sua cabeça toda calva ...e este era mancebo...”⁹⁰*

A atenção dispensada pelo autor ao grupo de judeus leva-o a tratar alguns deles pelos próprios nomes, significando que ou os conhecia pessoalmente ou eram figuras conhecidas no ambiente cultural da época *“ reby Mosse, reby Baruc e reby Papias”*. Além disso é por vezes apontado algum sinal que denota o estado emocional destes personagens, um judeu mostra

⁸⁸ *Corte Enperial*, pág. 48.

⁸⁹ *Corte Enperial*, pág. 49.

⁹⁰ *Corte Enperial*, pág. 53.

seu semblante *presuntoso*, outro *esteve espantado* leva seus dedos à boca, enquanto um terceiro censura o gentio acabado de se converter.

Bispo Grego

*“Eu sōo hũu sacerdote grego...tenho-me por fiel e verdadeiro christaõ.”*⁹¹

O bispo grego surge representado como um ancião cristão, com suas barbas longas e grisalhas, apoiado a uma bengala. Vem adornado com todos os símbolos representativos da sua posição na hierarquia da igreja. Os trajes e na cabeça a tradicional mitra.

Pela descrição dos seus adornos, cravejados de pedras preciosas e até pelo ouro da sua bengala, parece-nos querer o autor apresentá-lo como elemento duma igreja rica.

⁹¹ *Corte Enperial*, pág. 109.

Mouros

“...hũu velho vistido em hũa aljuba tenada... digo eu por mim e por toda algama mourisca...”⁹²

Os mouros são também descritos com os sinais característicos daquele grupo social, trajando a tradicional aljuba, o albernoz de lã preto e o alfaleme branco.

⁹² *Corte Enperial*, pág. 62,63.

2.2 – Os diálogos definem as divisões da obra

A obra apresenta-se sob a forma de diálogo que segue de perto o seguinte esquema:

Pequena introdução que consiste num texto em que é descrito o próximo personagem que levanta uma questão ou faz uma afirmação polémica.

Segue-se a resposta da rainha que já “fala” o texto da fonte usada, desenvolvendo o tema proposto. Assim aquele texto introdutório tem a finalidade de articular as diversas fontes, mudando-as consoante o grupo a que vai dirigido.

Depois da exposição do tema, o diálogo é rematado com cânticos, reforçando a doutrina exposta.

Após a entoação dos cânticos há sempre um breve silêncio, como um encerrar de pano e mudança de cena.

“ E todas as conpanhas da corte em alltas vozes cantarom e louvarom o Senhor Deus mui docemente, em guysa que os çeeos resoavam com os cantares e os tangeres dos estormentos. E depois quedarom e estiverom callados ”⁹³.

O início da nova cena consiste de novo num pequeno texto introdutório, repetindo-se esta fórmula até final.

⁹³ *Corte Enperial*, pág.41.

A primeira questão é levantada por um gentio, que nega a existência de Deus.

*“Eu nom entendo vosas palavras nem as creo porque digo que nom ha hy Deus.”*⁹⁴

Esta “fala” tem um forte efeito agitador em todos os presentes, unindo-os na contestação a tão inesperada afirmação, considerando que aquele “*sandeu*” nem merecia resposta.

No entanto, a rainha numa atitude de afabilidade e de grande tolerância, considerando ter o gentio tocado no fundamento de todas as coisas que ali se iam tratar, e ser essa a razão daquela reunião, responde-lhe, expondo a sua doutrina acerca da existência de Deus e dos seus atributos. Dirigindo-se inicialmente a ele, gradualmente estende os seus argumentos aos demais gentios.

Terminado o diálogo dirigido ao *gentil néscio*, e a todos os que “...*som taaes quaees naçeram, ...sem booa doutrina e sem ley...*”⁹⁵, a rainha dirige a sua atenção ao grupo de judeus, aos quais afirma provar tudo por duas maneiras, através das sagradas escrituras em que todos crêem e por razões necessárias.

⁹⁴ *Corte Enperial*, pág. 17.

⁹⁵ *Corte Enperial*, pág. 217.

“...Ora quero eu provar a Triindade, que vós neguades per as Santas Escripturas que avedes confesadas. E despois a provarey per razões neçessarias...”⁹⁶.

O diálogo prossegue, mas seguindo a partir de agora o texto de Nicolau de Lyra. Nesta “cena” as questões são levantadas exclusivamente por judeus. No final da argumentação, o autor coloca na boca da rainha um pequeno texto de Stº Isidoro de Sevilha, como reforço do que havia dito. A cena encerra com a entoação de cânticos, pelos anjos, patriarcas e profetas.

“...E llogo os angeos da hordem de serafim, que som da mais alta e mais chegada hordem a Deus, como aquelles que ardem em amor do Senhor Deus, começaram a cantar em mui altas vozes, dizendo asy: “Santo, santo, santo Deus todo poderoso, que es e que eras e que ás-de viir julgar os vivos e os mortos, a ti seja louvor e gloria pêra todo senpre.” A esto responderom os santos patriarcas e profetas, dizendo asy: “Beençom e claridade e sabedoria e graças e honra e virtude e fortaleza seja ao nosso Senhor Deus, de senpre e pêra todo senpre, amem”. E todo o ajuntamento dos santos disserom alta voz: “Amem, Alleluya”. E entom começaram os angeos a tanger

⁹⁶ Corte Enperial, pág. 41.

seus estormentos ... E todo o çeeo e a terra resoavam com os sãos que faziam... ”⁹⁷.

Após um silêncio, a narração continua, de novo com uma introdução, desta vez mais longa. Neste ponto do diálogo assiste-se a algo estranho - a cena abre com a voz de alguém não nomeado, que declara estar a rainha preparada para responder a novas questões.

“Despois que os santos angeos tangerom seus estormentos, per hũu espaço de tenpo quedarom de tanger e esteve toda a corte calada. E entom soou hũa voz mui alta que dise asy: “Quem há preito ou questom venha aa muy santa e sabedor reynha e receberá seu dereito ”⁹⁸.

Seguem-se momentos de grande dinamismo em que todos os grupos interpelam a rainha expondo as suas razões.

Pela primeira vez um mouro, em nome de todos os mouros, toma a palavra e manifesta a sua crença num “*Deus sinprez e singular*” e logo intervém um filósofo, que falando também em nome de todos os gentios nega a “*creença que diz que ha em Deus três pessoas*”. Por fim levanta-se um judeu, que se desloca para junto dos mouros e filósofos concordando com as suas

⁹⁷ *Corte Enperial*, pág. 62.

⁹⁸ *Corte Enperial*, pág. 62.

declarações, e como um líder enfrenta a rainha dizendo ser essa a fé verdadeira e na qual morrerão valendo-se dum argumento de maioria. Esta atitude perturba a rainha levando-a a impor a sua autoridade mandando que se calem todos.

“...E logo se levantou d-antr-a a conpanha dos mouros hũu velho vistido em hũa aljuba tenada e seu albernoz de lãa preto e hũu alfaleme branco na cabeça. Este mouro era alfaque, que he capelam dos mouros, e começou sua razom em esta guysa “Perante vós, mui sages rainha, digo eu, por mim e por toda algama mourisca, que o Senhor Deus, mui alto e glorioso, he hũu Deus sinprez e singular, perduravil e enfiindo, neçesario de seer ...”⁹⁹.

“Tanto que esto dise aquelle mouro, logo se levantou d-antre os jentios hũu velho muito honrado, vistido honestamente. Este era hũu filosofo gentil que estava antre os gentiis e começou sua razom em esta guysa: “Reynha muy noble, conprida de muitos bẽes. Eu, velho antigo da geeraçom dos gentiis, digo por mim e por elles, perante a vosa real presença, que os antigos philosophos pararom mentes em estes corpos das cousas de so o çeeo e viram que eram movidiças e que se conronpiam e podiam conronper. E porem nom creeram ...”¹⁰⁰

⁹⁹ Corte Enperial, pág. 62.

¹⁰⁰ Corte Enperial, pág. 63.

“ E logo se levantou hũu judeu mui velho, negro e feo, e adeantou-se antre os outros e juntou-se antre os mouros e os gentiis e dise altas vozes: “Val verdadeiro Senhor, esta he a verdade com que nós morremos, ora somos nós mais em companhia. Esta he a nosa creeça principalmente, tal como teen os mouros e os geentiis, ca as outras çirimonias e mandados da nosa ley nom enbargua tal creença como esta”. E, quando elle esto dizia, toda algama dos judeus se avolvia com prazer. E a santa reynha catolica mandou que se calasem todos”¹⁰¹.

Depois que se calam, a rainha dirige algumas palavras a todos, mas criticando essencialmente a atitude dos judeus por se haverem misturado com mouros e gentios na mesma creença. É de novo questionada por um deles, o reby Baruc, ao qual a rainha responde usando o texto de Raimundo Lulo.

Mudou a fonte do nosso copista.

A rainha irá agora argumentar recorrendo ora a razões necessárias ora à Sagrada Escritura ora a diversos textos da literatura Judaica¹⁰².

¹⁰¹ *Corte Enperial*, pág. 64.

¹⁰² Abílio Martins, *Literatura Judaica e a “Côrte Imperial”*, in *Brotéria*, Vol. XXXI, Lisboa, MCMXL, pp 15-24; Abílio Martins, *(Toledot Yeshu)*, in *Brotéria*, Vol. XXVII, Fasc. 6, Lisboa, MCMXXXVIII, pp. 577-585.

O diálogo com os judeus é marcado por grande vivacidade. Sempre que algum se cala perante os argumentos da rainha, logo outro se levanta, como que em seu socorro, aduzindo novos argumentos em favor das suas crenças.

Nenhum cede à doutrina da rainha, não se converte. Fica cada um em sua *perfiia* mesmo relativamente às provas da sagrada escritura em que crêem. Perante tal *perfiia*, a rainha enaltece a atitude dos gentios que se foram convertendo e quanto aos judeus acaba por desistir de argumentar com eles “...*daquy em diante nom entendo de provar minhas tenções pelas Escripturas, pois que a eles tam mal querem entender...*”¹⁰³.

Os judeus também deixam de questionar a rainha que prossegue agora esclarecendo as dúvidas postas pelos filósofos. Um judeu interrompe o diálogo apenas para criticar um filósofo que se convertera, considerando não ser grande o feito da rainha por alcançar a conversão dos gentios, pois sendo estes idólatras apenas passam a adoram mais um ídolo.

Esta atitude de alguma hostilidade, desperta a insegurança dos gentios convertidos e abre a oportunidade a rainha de alegar com argumentos de autoridades reconhecidas por eles “*por vos eu ainda mais consolar e confirmar, quero-vos trager hũa*

¹⁰³ *Corte Enperial*, pág. 187.

testimunha de vosa casa e da vosa naçom...”¹⁰⁴, introduzindo um texto atribuído a Ovídio Naso¹⁰⁵.

Como vimos, o autor dirigiu os seus argumentos, primeiro aos gentios e judeus. Finalmente ocupar-se-á dos mouros. A parte da obra dedicada à conversão dos mouros, vinte páginas, é visivelmente menor do que a dedicada aos gentios e judeus.

Distingue-se totalmente do conteúdo e do método das duas anteriores, e divide-se em duas partes distintas. A primeira, muito breve não passa de uma série de citações corânicas, cerca de vinte, alternadas com quatro hadiths ou tradições do profeta¹⁰⁶.

No decorrer do texto são apresentados como um grupo distraído, pouco activo, quase nada interventor, ao ponto de, o diálogo com os representantes dos mouros ser promovido pela rainha, não pelo alfaqui. Os mouros não interpelam a rainha. São por ela chamados a intervir no diálogo, quase num tom provocatório e indo directamente à questão de Jesus Cristo “*e vós...mouros, que dizedes da fé de Christo?*”¹⁰⁷

¹⁰⁴ *Corte Enperial*, pág. 217.

¹⁰⁵ Cruz Pontes na obra *Estudo para uma edição crítica do livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957, pág. 169-177 afirma que um grande número de livros foi atribuído, na Idade Média, a Ovídio e a Virgílio, que aparecem cristianizados, entre os quais o *De Vetula*. Porém, depois de referir algumas teses quanto à autoria deste poema, acaba por aceitar como verdadeira a tese que a atribui a Richard de Fournival.

¹⁰⁶ Abílio Martins, *A literatura árabe e a “Côrte Imperial”*, in *Brotéria*, Vol. XXVI, Lisboa, MCMXXXVIII, pp. 61-78

¹⁰⁷ *Corte Enperial*, pág. 223.

A resposta obtida traduz o alheamento já referido, dos mouros relativamente às questões abordadas naquelas cortes, repete-se o argumento do atavismo ou inércia da fé, conjugado, paradoxalmente, com o elemento da vontade humana como decisor de qual a fé a seguir. Os mouros, perante o tema “fé” assumem uma postura que traduz relutância consciente à mudança. Por isso dizemos que usam o argumento da inércia da fé, pois havendo nascido com ela, nela se mantêm, porém, assumem que não mudam porque não querem, o que nos leva a pensar, que perante tal postura não há argumentos, e a verdade é que pouco êxito terá a rainha católica no seu afã apologético.

Afirmam claramente: “...temos nós de boa creença e nom a queremos mudar por a vosa nem por outra”¹⁰⁸

O autor faz a rainha católica alinhar os seus argumentos, agora dirigidos aos mouros, ou contra eles. Ao longo da obra não há discurso de oposição, há diálogo, a argumentação é dirigida aos diversos intervenientes, mas não contra os mesmos. Chegada a vez dos mouros surge a palavra “contra”, seguida de um discurso duro, quase violento contra o profeta Maomé que é considerado pecador e mentiroso, sem atenuantes, de tal forma que nem a designação do sacerdote mouro por “Alfaquy amigo” dilui esta imagem de “mouro é inimigo”

¹⁰⁸ Corte Enperial, pág. 223.

A estratégia da rainha católica é a mesma seguida na tentativa para converter os judeus. Invoca os textos que os mouros têm por verdadeiros, e procura demonstrar que tais textos vão de encontro à fé dos cristãos, dando testemunho de Jesus Cristo, de Santa Maria, dos apóstolos, dos dez mandamentos, dos livros dos profetas e do evangelho, citando trechos do Alcorão e dos seus comentadores que confirmam as suas proposições, pequenos textos acerca da excelência de Jesus Cristo que falará ao povo ainda no berço, curará os cegos e ressuscitará os mortos, e de sua mãe, Santa Maria que O deu à luz ainda virgem. Procura induzir os mouros a concluírem com ela:

“alfaquy amigo, bem parece o testemunho que Mafomede deu de Jhesus Christo e de Santa Maria, segundo se contem em nos vosos livros”¹⁰⁹

A rainha refere que os livros dos mouros falam bem do novo como do velho testamento. Os mouros acabarão reconhecendo a verdade dos referidos livros seguidos pelos cristãos, mas aduzirão um argumento que os impede de aderirem ao cristianismo:

¹⁰⁹ *Corte Enperial*, pág. 224.

“...verdade he que os livros do Testamento Velho e do Evangelho foram verdadeiros e dados per Deus. E nós, os mouros, somos obrigados a os creer, mais os judeus e christãos conronperam e falsaram os livros...”¹¹⁰

A acusação, contra judeus e cristãos, da manipulação e corrupção dos livros sagrados, liberta os mouros da obrigação de os venerarem, e a astúcia argumentativa da rainha não será suficiente para demover o Alfaqui da sua fé. A rainha defende a impossibilidade de manipulação ou corrupção dos livros sagrados pelos homens, socorrendo-se de trechos do Alcorão, que os mouros recebem como verdadeiros, onde se afirma que não há quem possa mudar a palavra de Deus, que enviou a lei e é guardião dela. Porém, não percebe o erro em que cai, muito bem aproveitado pelo seu interlocutor:

“Esto que vós dizedes nom o dise Deus por ley velha nem por o Evangelho, mais dise-o por o Alcorom nosso”

A estratégia da já cansada rainha revela-se absolutamente ineficaz. Não obtêm a conversão dos mouros, acabando por lhes proporcionar um argumento inabalável em defesa da sua fé, quando depois de os querer cativar, aduzindo textos do Alcorão

¹¹⁰ *Corte Enperial*, pág. 226.

concordantes com o cristianismo, desacredita Maomé atribuindo-lhe mentiras, pecados e acções contrárias à lei de Cristo.

“ainda mais quero provar”, disse a rainha católica, “que a ley de Mafomede he falsa e a ley dos christãos he verdadeira”¹¹¹

Há como que uma tomada de consciência da perda da batalha da conversão dos mouros. Perdida esta batalha pela sedução parece ter-se também acabado a inspiração do autor, que daí em diante empenha-se em demonstrar a falsidade da lei de Maomé e a sua baixa moral, recorrendo quase exclusivamente a doutrina de outros, transformando o diálogo num monólogo, interpretado pela rainha que transmite a doutrina de Raimundo Lulo.

O texto termina de forma abrupta, sem um verdadeiro final, depois da última intervenção do alfaqui que resumidamente expõe a posição dos mouros face a Jesus Cristo: É Verbo de Deus, espírito de Deus nascido de virgem.

Julgamos estar perante uma argumentação ainda imbuída dos métodos anteriores, assistimos a um ataque à lei de Maomé. As últimas páginas do nosso livro são dedicadas a demonstrar a

¹¹¹ *Corte Enperial*, pág. 227.

falsidade da lei de Maomé, evidenciando a fragilidade dos argumentos iniciais. Há um vício lógico ao querer provar a verdade da lei de Cristo com o Alcorão e simultaneamente demonstrar a falsidade da lei de Maomé.

Inicialmente invoca-se a harmonia da lei de Maomé com a lei dos cristãos *“Deu...Mafomede testemunho do Testameno Velho e do Evangelho que som dados per Deus e que som verdadeiros...”*¹¹² e mais tarde afirma-se ser falsa a lei de Maomé *“Ainda mais quero provar ...que a ley de mafomede he falsa”*¹¹³

Revela-se bem mais fácil converter os pagãos à doutrina da existência de um só Deus Trino, do que qualquer dos outros intervenientes. Ironicamente um judeu, como vimos, atribui este facto á idolatria dos pagãos que já adoravam ídolos agora adoram apenas mais um.

Os judeus oferecem muita resistência aos argumentos da rainha católica. Os mouros, satisfeitos com a lei do seu profeta resistem à conversão ao cristianismo. Porém, distinguem-se dos judeus pela ausência de discurso arrogante. Começam por invocar a boa crença em que nasceram e não se dispõe a mudá-la por qualquer outra. A argumentação dos mouros parece querer afirmar o seguinte:

¹¹² *Corte Enperial*, pág. 225.

¹¹³ *Corte Enperial*, pág. 227.

Os homens tendem a corromper a lei de Deus. Deus, da primeira vez mandou o Dilúvio, da segunda vez mandou Maomé e deu-lhe a nova lei, é esta que seguem, sem grande esforço intelectual de compreender a razão da sua fé.

*“Rainha senhor, digo por mym e por estes outros mouros que asaz temos nós de boa creença e nom a queremos mudar por a vossa nem por outra”.*¹¹⁴

Depois de ouvirem a rainha, continuam no firme propósito de se manterem na fé com que nasceram, não contestam Jesus Cristo, tem-no por Verbo de Deus, filho de virgem. E que está nos céus de corpo e alma, tendo veiculado boa lei e boa doutrina. Reconhecem-no superior, em santidade, a Maomé.

Porém não podem converter-se ao cristianismo, não querem mudar a sua fé, exclusivamente por uma razão, a saber, depois da morte de Jesus Cristo: *“os christãos falsaram a sua ley e a sua doutrina...”* e *“...Mafomede deu outra ley verdadeira per mandado de Deus”*¹¹⁵.

É assim com este singelo argumento, que obriga a rainha a repetir-se, que o mouro justifica a manutenção na lei em que nasceu.

¹¹⁴ *Corte Enperial*, pág. 223.

¹¹⁵ *Corte Enperial*, pág. 243.

Capítulo IV

O conteúdo filosófico

1 – Sobre a existência de Deus

“E, se Deus nom fose, a alma do homem, que he a primeira e principal entençom, nom alcançaria sua fim nem sua perfeiçom pera que foy feita, ca morreria o homen asy como hũu cam”¹¹⁵

Parece ser um dado certo e incontroverso que não beneficiamos de um pensamento original. É possível estabelecer como fonte de grande parte da obra, entre outros, textos de Nicolau de Lyra e Raimundo Lulo, revelando, ainda o autor ser possuidor de uma cultura filosófica muito mais vasta na medida em que na sua argumentação encontramos ecos de ideias transmitidas por autores que vão desde Platão a S. Tomás de

¹¹⁵ *Corte Enperial*, pág. 25.

Aquino¹¹⁶. Importa contudo evidenciar que o nosso copista não se limitou a compilar textos alheios, ele recolhe-os, escolhe-os e utiliza-os segundo um plano arquitectónico da obra muito próprio. Elaborar uma obra com finalidades pedagógica e apologética, levar a verdade cristã a um vasto público, parece ter sido a intenção do autor, desde logo pela circunstância de recorrer à língua portuguesa, tornando a leitura acessível não só aos eruditos conhecedores do latim. É o que se pode concluir do prólogo, quando o autor afirma claramente que o livro foi composto para o Senhor Deus ser mais e melhor conhecido e entendido, versando sobre importantes temas como a essência de Deus, a Trindade e a Encarnação Divina, assim como de outras matérias úteis para entender o Senhor Deus segundo o poder da fraqueza humana.

“...pera o Senhor Deus seer mais e melhor conhecido e entendido he conposto este livro, ... este livro trauta ... da essência de Deus e da Trindade e da encarnaçom divinal e doutras matérias proveitosas pera conhecer e entender o Senhor Deus segundo o poder da franqueza humanal, ...provando todo per ...dizeres de baroões sabedores declaradas de latim em linguagem purtugues...”¹¹⁷

¹¹⁶ Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Portucalense Editora, S.A.R.L., Porto, pág. 415.

¹¹⁷ *Corte Enperial*, pág. 9.

Esta intenção é confirmada quando o autor, referindo-se a si próprio, afirma “...eu, pecador, confiando começo este livro, nom como autor e achador das cousas em elle contheudas, mais como sinprez ajuntador dellas em hũu vellume.”¹¹⁹ exortando, de seguida, aqueles que o quiserem entender, a ler toda a matéria, não esmorecendo face à dificuldade que constitui a insuficiência da linguagem humana para traduzir os temas espirituais, antes empenhando-se em alcançar o seu significado “Ca as palavras do homem nom som perfectas pera falar propriamente de Deus...”

1.1 Dois conceitos relativos - Sumo e Ínfimo

O gentio, em jeito de desafio, afirma: Não há Deus.

É o mote para a rainha, portadora já do poder que Jesus Cristo lhe deu, de destruir e desfazer as maldades e falsidades e plantar as virtudes e a verdade, alinhar os seus argumentos, primeiro sobre os atributos de Deus, depois sobre a sua existência.

Reconhece não poder apelar à Santa Escritura para provar a existência de Deus pois, aqueles que negam a existência de Deus não crêem na Santa Escritura. Provar a existência de Deus

¹¹⁹ Corte Enperial, pág. 11.

deve ser um exercício de apelo exclusivo a razões necessárias e irrefutáveis.

Adverte para a dificuldade em falar de Deus pois o homem, mesmo o mais agudo em seu engenho está para Deus como um noctívago para olhar os raios de sol. Deus não se escondeu dos homens mas também não se descobriu completamente.

Começa a rainha o seu raciocínio definindo, então, os dois conceitos antagónicos, âncoras do seu discurso: O conceito de “*sumo* ou *suma*” e o conceito de “*ínfimo* ou *ínfima*”.

Partindo destes conceitos demonstra dez atributos que pelas suas características ou propriedades postulam a existência de um Ser Supremo: Suma Bondade, Sumo Bem, Suma Grandeza, Sumo Poder, Suma Sabedoria, Suma Virtude, Suma Verdade, Suma Glória, Suma Duração e Sumo Amor são atributos do Ser Supremo que é Deus

Suma – “...*quer dizer quando a cousa he a mayor e milhor e em mais alto graao de toda perfeiçom que seer pode nem se pode cuydar, e que outra cousa nom pode seer tam alta nem tam boa nem tam grande nem tam perfeita como aquella.*”¹¹⁹

¹¹⁹ Corte Enperial, pág. 18.

Ínfima – “*quer dizer quando a cousa he a meor e mais baixa e em no mais pequeno graao de perfeiçom que seer pode, em guisa que nom aja hy outra cousa meor nem mais baixa, ...*”¹²⁰

Estes dois conceitos relativizam todas as coisas entre si e um postula a necessidade do outro:

“*...e estas duas palavras ‘sumo’ e ‘infimo’... ham-se antre sy rellativamente, que quer dizer que, tanto que he hũa dellas, llogo de necesidade he da outra...*”¹²¹

Se o pensamento humano é capaz de conceber a coisa ínfima, como a menor que se pode pensar, segue-se necessariamente que deve conceber a coisa suma, como a maior que se pode pensar. O pensamento gradativo, animado de conceitos comparativos, relacionais encontra os seus limites nos dois conceitos de ínfimo e máximo.

Podemos confirmar a verdade desta lógica apelando a resultados da experiência. Assim, podemos observar na natureza que as coisas criadas, dotadas por Deus de bondade, possuem-na em diferentes graus. Assim, as coisas que têm apenas a propriedade de crescer têm um grau mais elevado de bondade do

¹²⁰ *Corte Enperial*, pág. 18.

¹²¹ *Corte Enperial*, pág. 18.

que aquelas que não possuem tal propriedade "...asi como as arvores, que som milhores que as pedras."¹²²

Partindo da observação das coisas criadas, podemos concluir possuírem em si diversos graus dos diferentes atributos, bondade, grandeza, perfeição etc. mas nenhuma possui o maior grau que se pode pensar.

Uma substância tem o grau ínfimo de bondade quando apenas 'é'. Mas se há ínfima bondade, que é o atributo da substância que somente é, segue-se que necessariamente há suma bondade, de acordo com o raciocínio exposto da relatividade necessária destes dois conceitos.

Qual a substância que pode possuir em si a suma bondade? O autor exclui o homem, que apesar de ser a maior das substâncias criadas, peca e é mortal, características que não convêm à substância maior e melhor que se pode pensar. Exclui também o céu com dois argumentos. Primeiro afirma que o céu é desprovido de entendimento e vontade que lhe permitam escolher entre o bem e o mal, e isso é um mal que não convém à coisa sumamente boa. O segundo argumento parte da comparação entre o céu e o homem e da consideração da superioridade do homem em relação ao céu. O homem é superior ao céu que serve muitas coisas que por sua vez servem o homem, mas o céu não é servido nem por tais coisas nem pelo

¹²² Corte Enperial, pág. 18.

homem, que também não é a Suma Bondade pois peca e é mortal.

O mais alto grau de bondade não pode encontrar-se nas coisa criadas, pois sendo criadas têm começo e têm fim, e é sempre possível pensar uma coisa sem fim:

“Ergo segue-se que ha hy outra sustança que ha em sy suma bondade, a qual sustança nom he nehũa destas sustancias sobreditas, tal sustança suma, que he a mayor e milhor e em mais alto graao que ser pode, he Deus...”¹²³.

Suma Bondade é aquela que é a maior e em mais alto grau de perfeição que pode ser e se pode pensar, reunindo todos os bens, não havendo nem se podendo pensar outra bondade maior ou igual a ela- este pensamento exclui a possibilidade de duas ou mais bondades sumas.

O autor esforça-se por demonstrar, a unidade na pluralidade. A suma bondade é Uma Suma Bondade e não muitas, porque se fossem, por essência, muitas sumas bondades separadas, nenhuma delas seria suma relativamente à outra, nem nenhuma delas seria infinita em relação à outra, pois Suma Bondade é aquela maior que pode ser, de tal modo que nenhuma mais pode ser maior nem igual a ela.

¹²³ Corte Enperial, pág. 19.

Se fossem duas sumas bondades seguir-se-ia que nenhuma delas seria a maior possível, pois havia outra igualmente grande. Assim se demonstra que não podem ser duas bondades sumas.

Se pudessem ser duas bondades sumas, nenhuma delas seria infinita porque a coisa infinita contém e compreende todas as coisas e nenhuma coisa permanece fora da coisa infinita. Ora se fossem duas bondades sumas teriam de ser infinitas para serem as maiores possíveis, pois se não fossem infinitas ainda poderiam ser maiores, até que infinitas fossem. Se pudessem ambas ser infinitas, uma deveria conter a outra, logo não seria infinita aquela que fosse contida na outra, pois infinita é a coisa que contém em si todas as coisas. Assim, não podem existir duas bondades infinitas nem duas bondades sumas, pois ambas seriam finitas.

O conceito de finitude, referido à bondade, alcança um lugar primordial no discurso do nosso autor, na medida em que será a chave para provar a existência de um Deus único. Nesta perspectiva, a finitude significa a abertura ao mal, na medida em que, e ainda que só num plano lógico, permitiria a existência de muitos deuses, aquilo a que se quer escapar.

“E asy seriam muitos deuses per bondade fiinda a tal fiindeza seria a elles muy grande mal, o mayor que seer poderia, a quall seria sumo mall...”¹²⁴

1.2 – Um só Deus

Seguindo sempre o discurso da relatividade necessária dos conceitos de “sumo e ínfimo” enquanto um postula o outro, o autor demonstra a existência de um só Deus:

“E asy ey provado que non podem seer duas ou mais bondades sumas, e asy da grandeza e das outras dignidades. Ergo provado he o sumo bem ser hũu per suma bondade, o qual he sumo grande per suma grandeza e per suma duraçom eternal e per sumo poderio, e asy per as outras dignidades, o quall sumo bem he hũu Deus tam sollamente que contem e governa todallas cousas”¹²⁵.

A ser possível a existência de duas bondades sumas, elas seriam necessariamente, ambas, finitas, pelas razões já expostas, e tal finitude seria o supremo mal. Porém, o sumo mal não pode existir senão em relação ao sumo bem. Sumo mal é ausência de sumo bem.

¹²⁴ *Corte Enperial*, pág. 20.

¹²⁵ *Corte Enperial*, pág. 20.

Deus é suma bondade (bondade infinita), não pode ser simultaneamente supremo mal (bondade finita) pois são dois atributos contrários que se excluem necessariamente.

É impossível existir o supremo bem se existir o supremo mal que o prive de tudo. Ora, sendo sumo mal e sumo bem duas coisas ou substâncias contrárias, não podem ambas ser supremas. A conclusão deste raciocínio é que Sumo Mal não existe, porque existe Suma Bondade que é Deus.

1.3 - Deus não tem partes

*“...as sumas dignidades que som em Deus todas som hũa cousa”*¹²⁶. Deus é o ser supremo, porque tem em si os atributos supremos, a suma bondade, a suma grandeza, suma duração, etc, sem as quais não poderia ser o Sumo Ser. Sem elas não poderia Deus ser a melhor e maior e mais alta coisa que pode ser.

Cada uma destas dignidades ou atributos é cada um dos outros, por essência e por natureza. A bondade é grandeza e eternidade e todos os outros atributos, a grandeza é bondade e eternidade e todos os outros atributos. E assim todos os outros atributos. Cada um é todos os outros.

¹²⁶ Corte Enperial, pág. 22.

Se tais atributos fossem separados por essência e por natureza, haveria neles acidentes, com os quais não poderiam ser sumas dignidades.

Se estes atributos fossem separados por essência e natureza, de modo que um não fosse o outro e cada um não fosse todos, resultaria que o poder de Deus não seria grande por si (por poder) mas por grandeza, não seria bom por si mas por bondade, etc. Seguia-se que a grandeza e a bondade seriam acidentes no poder. Assim como os demais atributos de Deus seriam acidentes uns nos outros. O que não pode ser, porque todas as dignidades de Deus são da sua essência, e elas mesmas são essa essência, não lhe são acidentes.

O acidente é algo que não pode ser por si, mas apenas por outra coisa. Por exemplo a alvura não pode estar por si nem em si, mas sim em alguma outra coisa que é alva.

Se considerássemos que os atributos de Deus não são a sua essência, de modo que Deus não fosse todos e cada um dos seus atributos e eles mesmos não fossem Deus, haveria separação entre os atributos e a essência de Deus. Ou seja, os atributos de Deus não seria a sua substância mas sim acidentes. Resultava daí que na essência de Deus havia "*coisa pequena e minguada*", que é o acidente que não é por si nem em si.

Faltavam assim à essência de Deus e aos seus atributos as condições de coisa maior e mais alta e melhor que pode ser.

Ora se Deus é a coisa maior e melhor e mais alta que pode ser não comporta acidentes, o que obriga a considerar que os atributos de Deus são a sua essência e cada um deles é o outro. Cada uma das dignidades ou atributos de Deus é suprema, e todas elas juntamente são uma só coisa, o supremo ser. O supremo ser é cada um e todos os seus atributos.

O supremo ser é por si bom, grande, eterno, sábio, virtuoso, poderoso, verdadeiro e glorioso, no qual a bondade é por si grande, eterna, sábia gloriosa, virtuosa e verdadeira.

A este supremo ser, uno, chamamos Deus.

“...estas dignidades que som em Deus ham seus autos e seus fazeres sumos...”¹²⁷

As propriedades e capacidades dos atributos de Deus são as maiores, as melhores, as mais altas e mais perfeitas que podem ser.

A capacidade de bem fazer ou fazer boa coisa é propriedade da Bondade, a capacidade de fazer coisa grande é propriedade da Grandeza, a capacidade de fazer coisa duradoura é propriedade da Eternidade, a capacidade de fazer coisa poderosa é a propriedade do Poder. A capacidade de entender é a propriedade da Sabedoria, a capacidade de querer é capacidade

¹²⁷ Corte Enperial, pág. 22.

da Vontade, a capacidade de amar é a propriedade do Amor, a capacidade de fazer coisa virtuosa é capacidade da Virtude, a capacidade de fazer coisa verdadeira é propriedade da Verdade e a capacidade de gloriar é propriedade da Glória.

Privado destas propriedades nenhum atributo seria Supremo. Se a bondade carecesse da capacidade de fazer coisa boa seria ociosa, e esta ociosidade seria mingua, escassez ou defeito. Havendo tal mingua não poderia a bondade ser suma, ser a maior e melhor e mais perfeita que pode ser. É sempre possível haver a bondade sem esta ociosidade.

Do mesmo modo a grandeza, privada da capacidade de fazer grande obra é por natureza ociosa, e esta ociosidade seria a pequenez da grandeza, que impedia a grandeza de ser suprema.

O mesmo discurso vale para os demais atributos, que privados da capacidade de fazer o que é da sua essência e natureza nunca poderiam ser supremos, pois estariam ociosos, sendo a ociosidade defeito.

Ora, se os atributos de Deus são os maiores, melhores e mais altos que podem ser, também as suas propriedades e capacidades devem ser supremas, as maiores, melhores e mais altas que podem ser.

Conclui-se que todos os atributos de Deus são um, todos e cada um deles é o outro, então – as propriedades e capacidades dos atributos devem ser como eles: todas e cada uma das

propriedades e capacidades é a outra, todas as propriedades e capacidades dos atributos de Deus são uma só coisa.

“E, pois asy he que as dignidades de Deus som hũa sustancia e os autos dellas todas som hũa cousa, e as dignidades de deus e os autos som todo hũa cousa...”¹²⁸

Partindo destas premissas, conclui o autor que há um Supremo Ser, pois todas estas coisas juntas são uma só substância e as propriedades delas são tudo uma só coisa. Esta substância é a maior, melhor e mais alta que pode ser, e não se pode pensar outra melhor. Esta substância é Um Deus que é supremo por suprema propriedade de fazer boa coisa, e assim de todos os demais atributos.

A suprema capacidade de bem fazer traduz-se em Deus na geração do próprio filho. Esta suprema capacidade é mais nobre que a capacidade de fazer o homem ser bom.

“...como asy seja que o boo auto e o boo fazer que Deus Padre ha em geerando Deus filho he mais nobre bem fazer que o boo auto e o boo fazer per que ell fez os homens seer boos”¹²⁹

Nenhuma substância criada é perfeita por si.

¹²⁸ Corte Enperial, pág. 23.

¹²⁹ Corte Enperial, pág. 24.

Deus é de essência de muitas coisas e não tem partes e isto não pode ser dito do anjo nem de qualquer outra coisa criada. A substância do anjo é feita da bondade natural, da grandeza, da duração e da sabedoria e doutras dignidades que têm. Mas estas dignidades são partes dela, enquanto uma delas não é a outra. Cada uma destas dignidades é por si. Em Deus, a bondade, a grandeza a eternidade e todas as outras dignidades, são uma coisa e cada uma delas é a outra, e assim não são partes.

O bem fazer não é parte da bondade é toda a bondade – se é todo não é parte.

Deus pai é toda a substância divina. E de todo si mesmo gera Deus filho, que é toda a substância divinal, e de toda a substância de ambos sai o espírito Santo que é toda essa mesma substância divina.

“E em a bondade de Deus he hũa propiedade que faz e obra bem e a esta chamamos paternidade, e he outrosy em na bondade de Deus outra propiedade, que he aptidom e perteença de seer o bem feito, e a esta chamamos filiaçom”¹³⁰

Deus é de si mesmo, por tal que as suas dignidades não sejam ociosas.

¹³⁰ Corte Enperial, pág. 31.

Deus é unidade perfeita e ele entende que a sua unidade é perfeita. E o pai e o filho de si mesmos *espiram* o espírito santo.

Deus não seria rico se não *ouvese* Deus, assim como o entendimento não seria rico se não *ouvese* coisa entendida.

A vontade e o amor pobres seriam se não *ouvese* coisa amada.

“Ergo Deus há Deus, de que ele é assim como na santíssima Trindade...”¹³¹

1.4 - Deus existe

Se Deus não existisse então as coisas naturais e as artificiais alcançariam a sua perfeição e o fim para que foram feitas por segunda intenção.

E a alma do homem, para que todas as coisas foram feitas, por primeira intenção, não alcançaria o fim para que foi feita nem a sua perfeição, (alma do homem foi feita para contemplar e amar Deus) assim como o céu, as estrelas e os planetas que foram criados para serem os compostos de todas as coisas, sendo esse o seu fim, alcançariam o seu fim, e a sua perfeição só por serem os quatro elementos

¹³¹ *Corte Enperial*, pág. 34.

Se Deus não existisse, a alma do homem não alcançaria a sua perfeição nem o fim para que foi feita, pois morreria o homem assim como um cão, sem contemplar Deus face a face. E depois da sua morte seria nada.

Se Deus não existisse tudo aquilo que a alma razoável considera de Deus seria falsidade e nunca alcançaria o seu fim, pois de tudo tornar-se-ia em nada.

1.5 O que é Deus?

Deus é eterno e completo-pleno, é o que é e nunca cessa de ser, e tem todas as coisas que quer ter. Toda a coisa que é da essência de Deus é Deus. Deus é esplendor que nunca falece, é vida que sempre vive é fonte que sempre lança água, é semente de vida, é principal principio da sabedoria, é vontade toda poderosa, é lugar de si mesmo e enche todas as coisas e contém em si todas as coisas e é sobre todas as coisas.

Deus é plenitude – completude – autosuficiência – perfeição.

Deus é sumo bem é o que tem dentro de si todos os bens, e é a maior e melhor que pode ser e outra coisa não é nem pode ser tal nem maior nem melhor.

Deus é beatitude, é estado perfeito por ajuntamento de todos os bens.

Deus é algo que de fora de si não carece de nenhuma coisa. E porque Deus por natureza é bom e não carece de qualquer bem exterior a si próprio, porém, produz e lança de si boa coisa, pois Deus pai que é bondade, por natureza de sua bondade, tem a natureza de produzir bom filho de si mesmo.

E isto não pode ser dito do anjo nem de nenhuma outra coisa criada, pois o anjo carece da graça de Deus e o *sustimento* de Deus que o sustenha, assim como o mundo seria tornado em nada se Deus não o sustivesse, nem poderia haver homem sem comer e sem beber.

Se Deus precisasse de algo para criar, assim como um instrumento, não seria uma substância infinita, mas sim finita, pois que em si mesmo, substancialmente, não tinha todas as propriedades para criar, que fossem ele mesmo.

O que Deus não pode não significa falta de potência. Deus não pode perdoar infinitamente pela simples razão de que não tem em quem exercer esse poder supremo: Em si mesmo não porque Deus não peca, no homem não porque este não pode pecar infinitamente, portanto não se trata de falta de

omnipotência mas de algo que não faz parte da essência de Deus.

Deus não pode mentir, isto não significa falta de omnipotência. Ser capaz de mentir é uma impotência uma fraqueza, mais que um poder. Ser capaz de mentir é uma imperfeição mais que uma perfeição. E Deus é perfeito. Se fosse possível Deus agir em desacordo com a sua essência, isso seria uma falta de poder, um defeito.

É por ser perfeito que Deus é onipotente e verdadeiro.¹³²

1.6 - Deus é justiça

Pois Deus justamente se entende, assim como justamente ama e justamente faz e obra si mesmo todos as propriedades e capacidades dos seus atributos, infinitamente e eternamente porque a justiça é dar a cada um o que seu é, não digo que Deus crie em si mesmo nem fora de si injuriosamente e contra o direito, pois que ele é infinda justiça, assim como não pode fazer mal em si mesmo nem fora de si, pois ele é infinita bondade.¹³³

¹³² Frederick Copleston, S.I. – “*Historia de La Filosofia*”, Editorial Ariel, Barcelona – Caracas – México, 1982, Vol.II, pág. 167.

¹³³ *Corte Enperial*, pág. 35.

1.7 - Onde é ou onde está Deus

Deus é em si mesmo, pois ele tem natureza que seja em si mesmo, pois ele tem capacidades “fazeres” em si mesmo os quais são ele mesmo, assim como o seu entender e o amar e o bem-fazer e “infiir” que é criar coisa infinita, e o eternar que é criar coisa perdurável sem começo e sem fim, criando e fazendo infinitamente e eternamente, e as outra propriedades e capacidades que são da sua essência e são sua essência e natureza, assim como o seu entender, que é Deus, e o entendente e o entendido, os quais são o entendimento divino, e Deus é deles e neles, e eles são nele.

Pois o entendente é no entendido e o entendido é no entendente e todos três, a saber, o entendente, o entendido e o entender são um Deus que é neles, enquanto cada um deles é no outro e todos três são nele.

E neste passo se pode conhecer a natureza e o poder por que Deus pode ser em si mesmo e por que é em si mesmo.

Também Deus é em gerar enquanto o pai gera o filho da sua essência e natureza, na qual, essência e natureza Deus é pai porque de si mesmo gera filho, o qual filho é filho em essência e em natureza.

Também o pai e o filho são *departidos* relativamente que, ao dizermos que *ha hy* pai, logo se segue que *ha hy* filho, e logo

que *poemos* filho, logo se segue que *ha hy* pai porque não pode ser pai sem filho nem filho sem pai, pois não é chamado pai senão a respeito do filho, nem é chamado filho senão a respeito do pai – a isto chamam relação. E desta maneira, O pai e o filho são “departidos” pessoalmente, pois uma é a pessoa do pai e outra é a pessoa do filho. Mas por essência e por natureza o pai é o filho e o filho é o pai, pois ambos são uma substancia, uma essência uma natureza.

Assim se pode conhecer porque modo é na geração pela qual o pai gera o filho: o pai é produção “autiva” e o filho é produção passiva,

Pois o pai gera e produz o filho, assim como um fazedor, e o filho é gerado e produzido do pai e recebe o “auto e o fazer” do pai em si. A isto chamamos produção passiva quanto ao filho e produção “autiva” quanto ao pai, e assim do espírito santo que é do pai e do filho por “espiração” autiva, pois o pai e o filho espiram o espírito santo tal com um fazedor, e tal espirar chamamos espiração autiva, que pertence ao pai e ao filho, e o espírito santo é aquilo que é por espiração passiva porque ele é o espirado e recebe em si este fazer do pai e do filho que chamamos espiração passiva....

O espírito santo é espirado santo pela espiração do pai e do filho a qual ele recebe, sendo por ela aquilo que é.

As palavras não são as mais apropriadas, mas não se pode dizer de outra maneira, pois o homem não pode falar disto propriamente nem perfeitamente. É preciso atender ao que as palavras querem significar.

Deus é em qualquer ponto que possa ser partido ou não possa ser partido. Pois Deus é em toda a parte de todas as criaturas, ainda que a parte seja tão pequena como um ponto que não possa ser dividido.

Deus é em todas, e em cada uma, das partes e pontos das coisas, quer estes possam ser divididos quer não possam por já serem demasiado pequenos.

Assim é porque a essência infinita de Deus compreende a essência criada, por isso não há coisa nem parte pequena ou grande nas coisas criadas que a essência de Deus não compreenda.

Antes da criação do mundo não havia senão Deus. Chamamos mundo a todas as coisas criadas, e quando Deus criou o mundo então criou o lugar em que o mundo foi e é *alogado*, sem o qual o mundo não poderia ser. Assim Deus está naquele lugar em que está o mundo, porém Deus não está *allogado nem cercado*.

1.8 Deus é eterno

Deus é eterno, perdurável, sem começo e sem fim. E porém não é no tempo como coisa compreendida mas como coisa que compreende o tempo...

Deus pai é princípio e começo eterno de Deus filho e o pai e o filho são princípio e começo eterno do espírito santo.

A criação do mundo e do tempo não trouxe qualquer novidade à eternidade de Deus. Deus é o que é eterno, pois antes de criar o tempo já era eterno, e quando criou o tempo e depois de o criar continuou eterno, de tal modo que na sua eternidade que é durar de sempre sem começo e sem fim não houve nele nenhuma novidade pela criação do tempo que ele criou assim como o ferreiro que antes de fazer o cravo é homem, enquanto o faz é homem e depois de o fazer continua sendo homem, sem qualquer alteração na sua humanidade.

Deus é o princípio e o começo de todas as coisas - é igualmente o fim ou acabamento de todas elas, pois ordenou todas as coisas para si.

Assim se prova, por razões necessárias haver Deus, que é eterno, pois vemos que o mundo e as outras coisas têm começo e são começadas e principiadas, é necessário haver aquilo que é eterno sem começo e sem fim. E isto é Deus "*segue-se de*

necessidade que aja hi hũu sumo seente, quero dizer, que todas estas cousas juntas em hũa sustancia que som todas hũa cousa que he suma, a mayor e mais alta e melhor que seer pode e que nom pode ser melhor cuydada. E este chamamos nós hũu Deus ... ”¹³⁴

¹³⁴ *Corte Enperial, pág. 23.*

Conclusão

Parece-nos claro que o autor pretende converter os ouvintes ao catolicismo, não utilizando para isso qualquer nível de força, mas apenas a persuasão, o ensino e a demonstração inequívoca das verdades Cristãs. O objectivo será converter a partir do interior de cada um. Cada pessoa deve conhecer bem para amar e honrar Deus.

A obra revela bem o espírito da época, período de grande tolerância e convivência religiosa. Há nela algum apelo à razão. Em vez do cumprimento de rituais deveria a Igreja preocupar-se com o ensino das populações para que a igreja não continuasse oca e ritualista mas sim conhecedora dos mistérios. A fé não pode ser imposta, não entra para o interior de cada um. Não é um movimento centrífugo, mas pelo contrário irradia para o exterior através do comportamento e das atitudes, impostas pelo entendimento.

Fontes

Edições da obra

CALADO, Adelino de Almeida, *Corte Enperial*, Edição interpretativa, Universidade de Aveiro, 2000.

PONTES, J. M. da Cruz, *Estudo para uma Edição Crítica do Livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957.

Bibliografia Específica

BRAGA, Teófilo, *Manual de História da Literatura Portuguesa*, Porto, 1875

CALAFATE, Pedro, *O Livro da Corte Imperial (Corte Enperial)*, in *História do Pensamento Filosófico Português*.

MARTINS, Abílio, *A Literatura Judaica e a "Corte Imperial"*, in *Brotéria*, Lisboa, 1940, Vol. XXXI, 15-24.

MARTINS, Abílio, *Originalidade e Ritmo na Corte Imperial*, in *Brotéria*, Lisboa, 1938, Vol. XXVI, 368-376.

MARTINS, Abílio, *A literatura árabe e a "Corte Imperial"*, in *Brotéria*, Lisboa, 1938, Vol. XXVI, pp. 61-68.

MARTINS, Mário S. J., *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*, Edições Brotéria, Lisboa, 1980.

MARTINS, Abílio, *Toledot Yeshu*, in *Brotéria*, Lisboa, 1938, Vol. XXVII, Fasc. 6, pp. 577-585.

PACHECO, Maria Cândida Monteiro, *Corte Imperial*, in Dicionário de Literatura Medieval Galega e Portuguesa, Caminho, Lisboa, 1993, pp.169-170.

PONTES, J. M. da Cruz, *Corte Enperial (Livro da)*, in Biblos, pp. 1307-1310.

PONTES, J. M. da Cruz, *Estudo para uma Edição Crítica do Livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957.

SIDARUS, A, *Le Livro da Corte Enperial, entre l'apologétique lullienne et l'expansion catalane au XIV siècle*, in Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica, Horácio Santiago- Otero, Brepols, 1994.

Bibliografia Geral

Bíblia Sagrada, Difusora Bíblica (Missionários Capuchinhos), Lisboa-4, 10ª edição.

ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, Portucalense Editora, Porto, Vol. I, Liv. II.

ARTUS, Walter, *Judaísmo e Islamismo e la autobiografia y en algunos escritos de Raimundo Lulio*, in *Mediævalia* 5-6, Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 1994.

AZEVEDO, J. Lúcio de, *História dos Cristãos – Novos Portugueses*, Clássica Editora, Porto, 1989.

COPLESTON, Frederick, S.I., “*Historia de La Filosofia*”, Editorial Ariel, Barcelona – Caracas – México, 1982, Vol.II.

DAHAN, Gilbert, *Les Intellectuels Chrétiens et Juifs au Moyen Âge*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1990.

DUBY, Georges, *O Tempo das Catedrais, a Arte e a Sociedade, 980-1420*. Editorial Estampa, Lisboa, 1988, 2ª Edição.

EPALZA, Mikel de, "Sobre el origen islâmico del adopcionismo: Influencias musulmanas encubiertas en el Cristianismo latino", in *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Iberica*, Brepols, 1994.

FERREIRA, Maria Emília Cordeiro, *Epidemias*, in *Dicionário de História de Portugal*, Figueirinhas, Porto, Vol. II, pp. 406-408.

FERREIRA, Maria Emília Cordeiro, *D. Dinis; D. Isabel*, in *Dicionário de História de Portugal*, Iniciativas Editoriais, Vol. I, pp. 813-815; Vol. II, pp.566-567.

GANHO, Maria de Lourdes Sirgado, *Une Œvre de Théologie "Adversus Judaeos" d'un auteur anonyme du milieu du XIV siècle*, in *Mediævalia* 5-6, *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 1994.

GILSON, Etienne e Boehner, Philotheus –“*História da Filosofia Cristã*”, Vozes, Petrópolis, 1995.

GUERREIRO, Manuel Viegas, *Judeus*, in Dicionário de História de Portugal, Iniciativas Editoriais, Vol. II, pp. 633-638.

LOSA, António, *Le Statut Legal dès Maures et des Juifs Portugais pendant les XII-XV siècles*, in *Mediævalia* 5-6, Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 1994.

MACHADO, José Pedro, *A língua Árabe em Portugal*, in Dicionário de História de Portugal, Figueirinhas, Porto, Vol. I, pp.165-166.

MARQUES, Oliveira, *Nova História de Portugal,-Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Editorial Presença, Lisboa, 1987, Vol. IV.

MARTINS, Mário S. J., *As Grandes Polémicas Portuguesas*, I, Lisboa, 1964.

MARTINS, Mário S. J, *Visionarismo Literário de Quatrocentos*, Brotéria, XLVII, pág. 19 (Julho, 1948) e *A música religiosa na "Corte Enperial"*, Brotéria XLIX, pág. 308 (Outubro, 1949).

MATTOSO, José, *História de Portugal, A Monarquia Feudal*, Editorial Estampa.

NASCIMENTO, Aires do, *Drama litúrgico* in Dicionário de Literatura Medieval Galega e Portuguesa, Caminho, Lisboa, 1993, pp.220-222.

PACHECO, Maria Cândida Monteiro, *Le sens de la paix dans la tradition et dans le témoignage de la g'neration d'Avis*, in Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica, Horácio Santiago-Otero, Brepols, 1994.

PACHECO, Maria Cândida da Costa Reis Monteiro , *Ratio e Sapientia – Ensaio de Filosofia Medieval*, 1984.

PONTES, J. M. da Cruz, *Estudo para uma Edição Crítica do Livro da Corte Enperial*, Universidade de Coimbra, 1957.

PONTES, J. M. da Cruz, *Raimundo Lulo e o lulismo medieval português*, in *Biblos*, 62, pp. 51-76.

PONTES, J. M. da Cruz, *Valor Filosófico do "Livro da Corte Imperial"*, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 11, 1955, pp.412-415.

SARAIVA, José Hermano, *Diário da História de Portugal*, Difusão Cultural, Lisboa, 1992, vol.1.

SARAIVA, José Hermano, *História de Portugal, Dicionário de Personalidades*, Quidnovi, Matosinhos, 2004, Vol.12, pág. 43.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *D. Leonor*, in *Dicionário de História de Portugal*, Iniciativas Editoriais, Vol. II, pp. 707-708.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *História de Portugal (1080-1415)*, Verbo.

SIDARUS, A., *Islão Minoritário na Península Ibérica*, Hugin, Lisboa, 2002.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Os Judeus em Portugal no séc. XIV*, Guimarães Editores, Lisboa.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Universidade Nova de Lisboa, 1982, Vol. I.

REY-FLAUD, Henri, *Pour une dramaturgie du Moyen Âge*, Puf, Paris, 1980.

Xudeus e Conversos na Historia- Actas do Congresso Internacional – Ribadavia 14-17 de Outubro de 1991, Editorial de la Historia, Santiago de Compostela, 1994, vol.1.

Xudeus e Conversos na Historia- Actas do Congresso Internacional – Ribadavia 14-17 de Outubro de 1991, Editorial de la Historia, Santiago de Compostela, 1994, vol.2.

