

ACTAS DEL VI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)

Edición a cargo de
José Manuel Lucía Megías

TOMO II



Servicio de Publicaciones
Universidad de Alcalá

1997

Quedan reservados todos los derechos, ni parte ni la totalidad de este libro puede ser reproducido por cualquier medio, ya sea mecánico o electrónico, sin el permiso de los editores.

Comité Organizador:

Carlos ALVAR
María del Carmen FERNÁNDEZ LÓPEZ
Sonia GARZA
José Manuel LUCÍA MEGÍAS
Joaquín RUBIO TOVAR
Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA
María Jesús TORRENS

En la edición de *Las Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* han colaborado Pedro Sánchez-Prieto Borja, Joaquín Rubio Tovar, M.ª Carmen Fernández López, M.ª Jesús Torrens y Paciencia Talaya.

© Anónimas y colectivas
© Universidad Alcalá
Servicio de Publicaciones

I.S.B.N. (Obra completa): 84-8138-207-8
I.S.B.N.: (Tomo II): 84-8138-209-4

Depósito Legal: M-29892-1997

Imprime: Nuevo Siglo, S.L.

DIÁLOGO E IMPERSONIFICAÇÃO: MODOS DE CONSTRUÇÃO E INTENCIONALIDADE NO *HOROLOGIUM FIDEI* DE ANDRÉ DO PRADO EM FAVOR DO INFANTE D. HENRIQUE

Aires A. Nascimento
Universidade de Lisboa

À memória do P.e Mário Martins, sócio de honra da AHLM
que está na origem desta leitura

A recente passagem do VI Centenário do nascimento do Infante D. Henrique¹, iniciador da gesta dos Descobrimentos portugueses no final do período medieval, foi para nós ocasião de levarmos a cabo a edição² de uma obra escrita em meados do séc. xv cujo conhecimento fora revelado com o lançamento do catálogo da Biblioteca Vaticana na década de trinta³.

¹ As comemorações tiveram lugar no decorrer de 1994. No Congresso realizado na Universidade Portucalense, da cidade do Porto, de 3 a 5 de Março de 1994, tivemos ocasião de examinar o retrato que a obra em causa apresenta do Infante; cf. Aires A. Nascimento, «A figura do Infante D. Henrique no Diálogo com André do Prado (o «*Horologium Fidei*»)», *Revista de Ciências Históricas*, 9 (1994), pp. 49-60.

² André do Prado, *Horologium Fidei - Diálogo com o Infante D. Henrique*. Edição do ms. Vat. lat. 1068, tradução e notas por Aires A. Nascimento, Lisboa, IN-CM, 1994. Cumpriamos com isso uma incumbência deixada em testamento espiritual pelo saudoso P.e Mário Martins em momento em que sentia já faltarem-lhe as forças para levar a cabo o projecto de edição de uma obra directamente relacionada com o Infante e, tanto quanto se pode perceber, pedida por ele próprio. Dois ensaios, que se prolongam e se identificam no conteúdo, lhe dedicou o nosso magnânimo patrono: cf. Mário Martins, «O Diálogo que o Infante D. Henrique mandou escrever», *Brotéria*, 71, 1960, 195-206 e «O Diálogo do Infante D. Henrique com Frei André do Prado, no *Horologium Fidei*», in *Estudos de Cultura Medieval*, Lisboa, 1969, pp. 135-163. Nas fotografias do manuscrito que nos proporcionou, Mário Martins assinalou alguns passos que mais lhe chamaram a atenção. Dedicamos à sua memória este nosso ensaio, sentindo a saudade da sua ausência por não usufruirmos do seu juízo sobre a nossa leitura.

³ A. Pelzer, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices Vaticani*, t. 2, Vaticano, 1931, s. n.º 1068, p. 623. A nossa análise sobre os catálogos da Vaticana permitiu-nos determinar que o códice pertence aos fundos primitivos da Biblioteca Pontifícia, pois consta do catálogo organizado por Bartolomeu Platina para a abertura daquela instituição em 1475 e não apenas desde o séc. xviii, como poderia parecer a partir das armas de Pio VI e do Cardeal Zelada que ostenta na encadernação. A primeira divulgação do dado catalográfico foi feita por F. Félix Lopes, «A volta de Fr. André do Prado (século xv)», *Colectânea de Estudos*, 2 (1951), pp. 121-132.

Trata-se de uma obra que dá pelo título de *Horologium Fidei* e da qual é autor um franciscano português, nascido em finais do séc. xvi na cidade de Évora e cujo percurso biográfico se identifica com o de um grupo conhecido de outros religiosos que, depois de um primeiro período de formação na pátria de origem, passam ao estrangeiro para uma preparação universitária e aí desenvolvem actividade similar aos dos seus confrades europeus⁴. No caso concreto, André do Prado passa algum tempo em Paris e segue depois para Bolonha, onde, no Colégio de S. Clemente, criado pelo célebre Cardeal Albornoz, ganha merecida fama, mas a quem encontramos posteriormente a desempenhar actividade docente na Cúria Papal, onde merece a confiança necessária para ser pregador no próprio Concílio de Basileia, em momento crítico da história da Cristandade ocidental⁵. Nunca ele deve ter perdido contactos com a terra natal, onde viria a exercer cargo de responsabilidade à frente da província franciscana. Junto dos meios romanos terá sido portador das notícias dos empreendimentos do Infante D. Henrique que terão despertado não pouco interesse, como deixa entender a carta que em 1448 Poggio Bracciolini dirige ao mesmo Infante com intenção de o saudar como nova esperança da Cristandade e émulo digno dos antigos conquistadores, a quem supera pela audácia de se lançar ao desconhecido⁶.

Em circunstâncias não documentadas, mas que passam certamente por um relacionamento estreito de André do Prado com o Infante D. Henrique⁷, recebeu deste a sugestão, que transforma em incumbência, de redigir uma súplica sobre as verdades fundamentais da fé cristã. Intitulou-a ele de *Horologium fidei*, em intencionalidade porventura não difícil de identificar no prólogo e que passa pela constituição de um instrumento regulador de conhecimentos de fé cristã que pudesse fazer paralelo a outras sínteses de ciência que o Infante cultivava noutros domínios.

Interessa-nos aqui examinar a forma de diálogo em que a obra se desenvolve e procurar perceber a razão que terá presidido à escolha de tal forma.

2. A decisão pelo género de diálogo por parte de André do Prado não parece ter

⁴ Para uma notícia sobre o autor, além do que escrevemos na introdução à edição, cf. Aires A. Nascimento, «André do Prado, Frei», in *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, org. e coord. de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, 1993.

⁵ Cf. António Domingues de Sousa Costa, «Mestre André do Prado, desconhecido escotista português do século xv - professor nas Universidades de Bolonha e da Cúria Romana», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 23, 1967, 293-337; Id., *Portugueses no Colégio de S. Clemente e Universidade de Bolonha durante o século XV*, Bolonha, 1990; Id., «Due 'sermone' sui Concili Ecumenici dei teologi portoghesi del secolo XV: Fra Andrea Dias e Fra Andrea do Prado», in *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law (Cambridge, 23-27 July 1984)*, Vaticano, 1988, pp. 385-403.

⁶ Cf. Aires A. Nascimento, «Poggio e o seu interesse por códices de Alcobaça», *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, 3ª ser., 13-14 (1990), pp. 37-40; damos o texto com a sua tradução em *O Diálogo de André do Prado com o Infante D. Henrique: o «Horologium Fidei»* (Apêndice: Prefácio de *Horologium Fidei* e Poggio Bracciolini, *Carta ao Infante D. Henrique, Duque de Viseu*), Viseu, 1994. Trata-se da carta nº 6, vol. III, da ed. de Helene Harth, *Poggio Bracciolini, Lettere*, Firenze, 1987, pp. 88-90.

⁷ Sabe-se que os franciscanos, como, de resto, outras ordens religiosas, nomeadamente os dominicanos e os cistercienses, no início do séc. xv, acompanhavam de perto a vida da corte na qualidade de confesores e pregadores. Cf. F. Félix Lopes, *loc. cit.*

sido imposta, mas também não se afigura que tenha sido casual. Se é legítimo procurar a sua génese no prólogo da obra, recolheremos daí que ela fora solicitada pelo Infante D. Henrique no termo de momentos de recollecção espiritual⁸. Tal circunstância vem, por outro lado, na sequência da evocação de preocupações por parte do Infante relativamente ao domínio de ciências profanas.

Poderia assim entender-se que com esta obra se pretendiam colmatar deficiências de formação teológica num quadro estreito do tempo deixado por ocupações absorventes. Haveria, pois, que dosear a economia de meios sem prejudicar a ortodoxia da fé, mas havia também que garantir tanto a satisfação do destinatário como a sua adesão a um percurso didáctico.

Nada mais natural que, em semelhante quadro, a ser real, o mestre franciscano optasse por uma exposição convencional de comentário (*lectio*). Bastava-lhe a confiança demonstrada pelo comanditário e podia invocar uma experiência feita em ambientes que o creditavam para lhe assegurar solidez no modo de expor e prenunciar a aceitação final do seu trabalho.

A personalidade de André do Prado aparece-nos projectada, no prólogo, em perspectiva que denota uma postura diferente.

Se é testemunha da preplexidade sentida pelo Infante perante o mundo de ciência com que trabalha e se pode ajuizar que é o sentido de firmeza da fé que leva esse mesmo príncipe a pedir uma obra teológica, o mestre franciscano, perante a incumbência recebida, reconhece que lhe cumpre prestar um serviço sem se arrogar o direito de tomar a máscara de autoridade para ditar o que uma ciência comprovada lhe daria o direito de ensinar e fazer admitir. Numa relação vassálica, em que se considera fazer parte da casa do senhor, sente que não deve recusar o conselho («Vossa ilustríssima Alteza se dignou ordenar-me a mim, enquanto pessoa sua, que não me recusasse, sob que pretexto fosse, a constituir algumas respostas sobre os artigos da fé»).

Mas tal conselho será prestado com consciência crítica que o impede de se abalançar sem precauções a um tratamento de uma matéria que, por ser larga, não lhe deixa menos preplexidade que aquela que sente o Infante perante a multiplicidade de conhecimentos em que se movem as outras ciências: «Receio, escreve, em situação desta natureza e de tão magno alcance, não me sentir à vontade já que a matéria é difícil e a falta de saber presumível, quando um espírito por demais debilitado tem de suportar as consequências geradas por idade penosa».

Não pode, por outra parte, André do Prado negar o que todos sabem e invocar falta de capacidade. Se a obra fosse solicitada para uso particular do Infante, compreender-se-ia menos que o mestre franciscano tentasse desculpar-se com críticas que prevê como inevitáveis: «Ainda que não seja avesso a experimentar o aplauso no tratamento de todos esses temas, nem por isso tenho menos em vista que me ficam iminentes as portas da crítica». Quer isso dizer, no mínimo, que o académico sente as suas responsabilidades perante um público mais alargado que o da Casa do Infante.

⁸ As múltiplas actividades de André do Prado não lhe haviam retirado o gosto da vida contemplativa, como o comprovam petições dirigidas ao Papa para lhe ser consentido constituir, com um outro confrade, uma ermida nos arredores da cidade de Tomar. Cf. F. Félix Lopes, *loc. cit.*

Por outro lado, se isso pode ser pretexto para a introdução de um tópico convencional que é o da invocação do auxílio divino em favor de uma obra de carácter teológico, o fundamental é que deseja encontrar razão suficiente para envolver a própria pessoa do Infante na exposição. «O que eu, que sou homem desprezível e sem préstimo, deveria fazer nestas circunstâncias não só se depreende de quanto escreveram os santos, mas também é exigência da própria natureza de tema tão difícil, como é o símbolo dos Apóstolos, que presentemente, por suprema condescendência, vou abordar e que por si leva a que a alma seja dignificada para poder alcançar com êxito a vida eterna».

A conclusão que André do Prado vai tirar não é a de se retirar da execução da incumbência, como insinua, mas sim a de implicar o príncipe como interlocutor na obra que lhe foi cometida: «Seja assim, pois, excelentíssimo príncipe; dignai-vos tomar entre vossas mãos aquilo sobre que se volve a nossa atenção».

A continuação do texto deixa supor não apenas que o mestre franciscano recolhe a anuência do príncipe como leva a entrever que o introito (em que vão sendo alinhados tópicos mais ou menos convencionais da proposta de um tema de exposição, da *confessio humilitatis*, do acautelamento de críticas travessas, do recurso à protecção de um patrono, da invocação do auxílio divino) é fundamentalmente dirigido a preparar a escolha de um género expositivo.

Pretendendo a participação de um interlocutor, a forma literária poderia configurar-se ou como *disputatio* ou como diálogo. Não se adequaria, porém, às circunstâncias em jogo a primeira forma. Não existem posições contraditórias a encenar porque não há discrepância: a confiança que o príncipe garantiu ao constituir uma incumbência leva necessariamente para um outro plano e a anuência que o mestre acabou por dar, interpretando o desejo como ordem a cumprir e como corresponsabilidade a confirmação dessa mesma incumbência, justificam que a forma de exposição se coloque numa repartição de funções de esclarecimento e interpelação mútua em torno de um tema que é conhecido por ambas as partes e sobre o qual, como expressão que é de ortodoxia, só há que reforçar o consenso e não criar tensões de argumentação académica ou apologética.

3. O prólogo, com a referência permanente a um destinatário com tratamento em segunda pessoa, inscreve-se já num plano discursivo homólogo ao da forma de diálogo e pode ser analisado sob a perspectiva de efeito desse tipo discursivo e interpretado como transformação de uma previsível dedicatória na qual são introduzidos os tópicos de situação literária e antecipação de tema.

O processo de desenvolvimento que se segue tem tanto de convencional como de superação dessas mesmas convenções através do cruzamento de géneros que estarão certamente mais próximos da prática do mestre franciscano. Mais do que *lectio* de comentário de texto sem intervenção de uma audiência, poderia pensar-se na *praedicatio* a que sabemos não ser alheia a actividade do franciscano⁹.

⁹ Não sem alguma razão lhe foi entregue a missão de pregar aos Padres do Concílio de Basileia (1431-1438), como consta em testemunho no ms. Oxford, Balliol College, Cod. 165A, fls. 497-513.

Efectivamente, se já a forma apelativa inicial do prólogo pode sugerir tal aproximação e se, de algum modo, ela se legitima na própria invocação divina já referida, a estrutura da *praedicatio* parece também interferir no esquema expositivo que surge na primeira intervenção do Infante e que é fundamentalmente o do elenco das circunstâncias retóricas que são um dos recursos recomendados pelas *artes praedicandi* e que aqui apresentam a configuração de *quid, quot, quomodo, quando, qui, qua de causa, quibus auxiliis*.

Certamente a utilização deste quadro não é sem efeito previsto pelo mestre franciscano, pois vai ao encontro de uma das virtualidades primárias da forma do diálogo que consiste em tornar operativa a forma de exposição, racionalizando o percurso, preparando esquemas e tornando-os patentes aos interlocutores. Parece ser bem esse o sentido da primeira intervenção do Infante, em resposta ao apelo que lhe é feito pelo mestre: «Antes de prosseguirmos um com o outro mais além, aduzirei alguns aspectos que desde já são necessários a um diálogo. Nem julgo, bom mestre, que isso seja molesto em qualquer aspecto à exposição. No caso presente, seja do teu agrado ouvir com benignidade as questões e responder-lhes de igual modo. E em primeiro lugar digna-te esclarecer o que é símbolo; 2º quantos há; 3º porque são em artigos; 4º quando foram constituídos; 5º por quem foram constituídos; 6º por que razão foram constituídos; 7º a quem pertence determiná-los».

Trata-se de um *processus mutuus*, processo que é encaminhamento recíproco mais que interpelação ou discussão, pois o intercâmbio de contributos é elemento fundamental do prosseguimento. Por isso não pode ser sem intencionalidade que a planificação pertença precisamente a quem, tendo pedido a exposição e tendo dado a confiança para tal, deveria ficar na expectativa de obra feita para examinar o resultado. Este condicionamento só pode significar a proeminência concedida a um dos interlocutores, ainda que sem prejuízo do crédito e do respeito afirmado relativamente ao outro.

4. Tal proeminência corresponde à adequação ou conveniência própria da dignidade do príncipe e das suas qualidades tanto de ciência como de comando.

Que o Infante D. Henrique é homem de ciência está expresso desde o início do texto, logo na saudação do proémio: «Ilustríssimo e magnífico príncipe, mais que nenhum outro nova glória de soberanos, espelho de como indagar as maravilhosas obras de Deus e as coisas da terra! Oxalá apaixonando-se tanto pelas ciências com semelhante espelho refulgissem todos os príncipes dos mortais juntamente com os nobres e a restante multidão do povo, de tal modo que o estado da condição humana recebesse no decurso do tempo mais auspiciosos incrementos».

Mais abaixo salienta-se que o príncipe, qual «espírito ilustre parece não hesitar em ocupar-se inteiramente em indefectíveis vigílias, sem dúvida para dar finalmente cumprimento àquilo que, segundo julgo, aos vossos ilustríssimos antecessores passou despercebido e ninguém de entre os mortais não dirá que não é tarefa digna, como é a aplicação em conhecer os astros, a ambição por conquistar terras, o denodo em travar batalhas, a valentia em sulcar os mares, e tudo isto com sagacidade admirável, com bravura de louvar». Os traços da ciência associam-se aqui com os do comando e os do exercício efectivo de poder.

Para os contemporâneos do Infante qualquer desses traços se tornava certamente

elemento manifesto. Estaria menos em evidência a ciência teológica. Ora a isso virá a obra em que agora se empenha num processo em que não é interveniente isolado nem único, já que se trata de um *processus mutuus*, em responsabilidade compartilhada.

A nova ciência não é domínio estranho ao príncipe -há que subentendê-lo de quanto se afirma relativamente à solidez da sua fé católica. E, se o Infante solicita uma exposição da suma da fé, movido pelos seus próprios conhecimentos, *fidei anchora firmatus*, há que interpretar o seu desejo como intenção de dotar-se de um instrumento de comprovação dessa mesma fé, instrumento que seja simultaneamente sustentáculo e testemunho. A iniciativa tomada pelo Infante parece assim ser avaliada pelo mestre franciscano como fazendo parte de uma personalidade votada à ciência em que o universo particular do saber teológico tem também lugar. Tal reconhecimento arrasta consigo a associação do príncipe na autoria de uma obra que será o resultado de reflexão comum. A proeminência que lhe é atribuída no processo de exposição em forma de diálogo deriva desse reconhecimento e pretende, sem dúvida, significá-lo.

Por outro lado, se o príncipe é um *speculum* no modo como indaga as obras maravilhosas de Deus e as próprias coisas da terra, posto que é um homem pragmático, o resultado pretendido, programado e executado será um *horologium*. A este termo há, de resto, que atribuir as conotações que ao tempo a mecânica lhe reconhecia¹⁰: tratando-se de um instrumento regulador da duração, terá aqui o valor de regulador da fé, que, tal como um quadrante, é construído com a função de referente ou ponto de aferição e guia de vida: descreve e orienta ou acompanha sem que lhe pertença qualquer função de análise sobre as situações reais do quotidiano.

Assim, fica definida a natureza da obra. Mais do que especulação de problemas, sistematização de questões, como seria próprio de um *tractatus*, ou de debate de posições, próprio de uma *disputatio*, ou exposição de texto¹¹, ela é essencialmente entretecida pela recolha de testemunhos de autoridades teológicas. O volume de autores citados é largo. Destacam-se alguns: Dionísio Areopagita, João Crisóstomo, Agostinho, Jerónimo, João Damasceno, Gregório Magno, Anselmo, Aristóteles, etc.

A introdução dessas autoridades constitui momento central do *processus*. O modo como elas são aduzidas marca a individualidade dos participantes nesse *processus* de diálogo. Introduzida a questão enunciada por cada artigo do símbolo apostólico, tem

¹⁰ Além da importância concedida à mecânica entre as ciências (cf. Hugo de S. Victor, *Didascalicon*, 2, 20 ss.), e do objecto atribuído à astronomia («observação do que passa», *ib.*, 2, 14), tenha-se em conta o desenvolvimento da arte de relojoaria que se verifica sobretudo no séc. XIV e XV; recorde-se que em 1377 o rei Carlos V de França possuía o primeiro relógio portátil de que há notícia, em 1430, Filipe, o Belo, tinha um relógio de corda no seu quarto e em 1459 o rei Carlos VII adquiriu um *demi orloge doré de fin or sans contrepoix*. O título de *Horologium Sapientiae* de Henrique de Suso, obra escrita por volta de 1327, é susceptível de sugerir semelhança com o título da obra de André do Prado; no entanto, o conteúdo difere; no nosso mestre franciscano é a funcionalidade e não a alegoria que parece estar em jogo. Cf. Silvio A. Bedini, «Clocks and reckoning of time», in *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 3, New York, 1983.

¹¹ Cf. a este propósito, a especificação de um teólogo tão avisado como Tomás de Aquino no prólogo à *Summa Theologiae*: «No ensino, as coisas a transmitir são apresentadas não em ordem sistemática (*ordo disciplinae*), mas segundo a exigência dos textos (*librorum expositio*) ou ao ritmo das questões postas por um interpelante».

habitualmente lugar um esclarecimento de conteúdo. Uma vez isso feito, é normalmente o Infante quem pergunta pelo testemunho dos «doctores». Habitualmente, pertence ao mestre aduzi-los. Mas com bastante frequência uma citação longa é repartida pelos dois interlocutores ou é entrecortada por intervenção do Infante, em modalidade interpelativa ou interpretativa. Tal distribuição é demasiado regular para não ser devida a uma previsão conjugada com uma intencionalidade, seja ela literária seja de efeito exterior.

Poderiam multiplicar-se os casos exemplificativos. Seja um deles o de uma citação de João Damasceno relativa à apropriação a Deus das funções sensitivas humanas por parte dos textos bíblicos (fl 19r; *cf. ed. p. 114*¹²). A citação é introduzida pelo mestre franciscano para salientar a transcendência de Deus, independentemente da necessidade de exprimir os seus atributos de forma sensível para serem compreensíveis pelo conhecimento humano; «tudo aquilo que se diz de modo corpóreo de Deus é afirmado de forma simbólica; tem, no entanto, uma compreensão supranormal, pois, de verdade, Deus é simples e não é figurável». A citação irá continuar-se em modalidade de concretização. Será longa e a forma de diálogo corria o risco de ficar obscurecida. Ora, aproveitando a existência de um conectivo, um *igitur*, no texto originário, reinterpreta-se a questão e relança-se de novo, endossando-a, em forma interrogativa, ao Infante: «Se não é figurável e é simples, como dizemos que tem olhos e ouvidos e assim por diante?». O valor retórico da interrupção é tão evidente (na verdade, não se trata senão de reajustamento do material à forma de diálogo) que o retomar da fonte de citação não leva consigo qualquer indicação suplementar.

Outro passo (fl. 35v) permite observar como se deixa a crédito do Infante a formulação das questões que aparecem enunciadas no texto de origem. A exposição do primeiro artigo está prestes a concluir e é o príncipe quem o anuncia, mas antes pretende ver esclarecido um aspecto menos explicitado: «Concluamos o primeiro artigo e diz-nos, para terminar, como disse Deus Pai tudo o que criou, já que «Deus disse e tudo foi feito» e como disse no Verbo tudo o que disse». A síntese vai buscá-la o mestre a Anselmo. Ora, o interlocutor conhece o texto e sabe que os dados não podem terminar ali; por isso replica com um prolongamento: «Anselmo suscita uma questão» (*cf. ed. p. 193*). Ao enunciado dessa questão responde o mestre com o texto que na mesma autoridade se segue, sem necessitar de invocar agora o nome dela. Assim, por uma forma de complementaridade de interlocutores a fonte é integrada em uso; há uma impersonificação discursiva que reajusta o texto numa nova configuração.

No cap. 3º, consagrado ao 3º artigo do símbolo apostólico, examina-se uma série de doutrinas cristológicas e aduzem-se múltiplas autoridades. As intervenções do Infante são de tipo vário. Foi citado, por exemplo, o livro das *Extravagantes* que se apoia em passos de Agostinho; o Infante contrapõe: «Mas o contrário parece estar em *de su. trin. et fi. ca. fidei liº 7º*». À resposta do mestre franciscano que interpreta segundo autoridades aceites (Guilherme Ocam e Ricardo de S. Victor) o príncipe há-de contrapor ainda uma

¹² As referências a páginas aqui feitas remetem para a edição por nós constituída e publicada; *cf. nota supra*.

nova objecção reforçada agora por recurso ao símbolo antioqueno e por um passo tomado de uma autoridade católica, Isidoro. O mestre responde ao pé da letra continuando a citação de Isidoro. Este processo entronca directamente na técnica da *disputatio*. Só que o Infante não está a contrapor argumentos que devam ser refutados e por isso a passagem a nova questão por ele proposta significa o termo da anterior, mas isso não se faz sem uma declaração de anuência que equivale a congratulação: «Com muito gosto ouviria falar de...» (cf. ed. p. 239).

A partilha de um mesmo texto fica bem exemplificado a partir do uso da obra de Anselmo, *de incarnatione Verbi*. Trata-se de uma obra que consagra a doutrina recebida e cujo grau de conhecimento se presume do próprio modo de a referir. Depois de uma citação de dezasseis linhas da edição, o Infante faz notar que há um aspecto que parece menos concorde (ed. p. 271). A resposta é de reconhecimento da pertinência da dúvida, mas com uma delicadeza respeitosa faz-se notar que o passo de Anselmo se esclarece pela própria forma como está redigido («É de facto verdade; quero, no entanto, que Vossa Senhoria saiba que, embora seja como dissestes, todavia, não diz Anselmo...»). O Infante introduz logo de seguida nova questão. Para quem não esteja a seguir o texto anselmiano, poderia parecer que há um desvio ou até um melindre de quem porventura tivesse sido chamado à razão de uma leitura completa. Nada disso, porém; na verdade, o que o príncipe está a fazer é a retomar o próprio texto. E a leitura da fonte irá prosseguir ainda pela voz do mestre a dar assentimento à pergunta a fim de introduzir a continuação: «Sim, [há outra razão]; seja do vosso agrado ouvir».

Este encadeamento só pode significar valorização de uma *lectio* que se considera fundamental e só pode revelar uma intenção de sublinhar o envolvimento nela dos dois interlocutores.

5. As intervenções do Infante, porque questiona, tomam à sua conta a condução do diálogo e por isso as modalidades delas são mais variadas que as do mestre franciscano.

A dado passo, trata-se de explicar vários trechos escriturísticos. O Infante introduz as questões de forma breve, mas matizada e variando: (ed. p. 239): «Quem é, pois, aquele..?», «Que quer dizer...?», «Que significa...?», «Que há a dizer de...?», «Como é que...?», «Porquê assim?». Depois, a variante entra pela via de insinuação a um desenvolvimento (ed. p. 243): «Gostaria de ver concretizar», «Gostaria de saber se...». E, por fim, retoma a questão principal, por convite a um regresso: «Seria grato voltar ao princípio sobre se...» (ed. p. 247).

A simulação de diálogo recai também sobre a forma de tratamento do Infante para com o professor académico. Sirva de exemplo (p. 249): «Bom mestre, este artigo é base e fundamento da nossa fé para o conhecimento da Encarnação do Verbo; uma só é a nossa fé; por isso, esclareça-nos Vossa Excelência se...».

Num ou outro momento, as intervenções ganham vivacidade, parecendo que há desacordo. Chama o príncipe à atenção (ed. p. 77): «Estamos a discorrer demasiado por digressões. Voltemos ao nosso objecto. Por favor, reporta-te àquilo em que diz que tirou de um único mal todos os males, como dizem os próprios maniqueus». E logo o mestre repõe serenamente: «Não são digressões, se Vossa Mercê quiser reparar, porque,

se bem se notar, todas as coisas vêm do próprio Deus, não apenas nominalmente, mas também participativamente».

Há argumentos ou formas de sustentação que são decisivos, nomeadamente quando se invoca o testemunho bíblico. E não é apenas pelo mestre que este é aduzido. Vezes há em que o passo bíblico por ele referido serve para lançar um novo desenvolvimento. O mestre acaba de formular uma doutrina. O argumento bíblico vem do seu interlocutor que, por outra parte, abre para os argumentos de autoridades (*ed.* p. 79): «Essa parece-me ser a afirmação do profeta Isafas naquilo que diz na pessoa do Senhor: «Eu sou o Senhor e não há outro que forme a luz e crie as trevas, que faça a paz e crie o mal». Não demores em dizer como é que Deus cria o mal». Segue-se um série de autoridades em cadeia a sustentar a doutrina em causa: Damasceno, Aristóteles, Dionísio, Jerónimo, Agostinho, *Alphabetum variacionum*, Hermes, Aristóteles, Averrois, Aristóteles...

Ao longo de duas páginas inteiras, o Infante não intervém. Poderia perguntar-se se esse silêncio representa menor conhecimento das obras que estão a ser referidas. Seria tão fácil como gratuito admiti-lo; por outro lado, poderia ser tentador interpretar elenco tão largo como exibição de ciência intentado pelo mestre franciscano, mas isso estaria em contradição com o retrato que de si mesmo nos deixa desde a primeira página e não concordaria com a posição subalterna a que se remete quando solicita ao seu interlocutor anuência para o que lhe submeter. Preferimos interpretar a ausência de intervenção nestas circunstâncias como devida a um critério de gestão do diálogo: se há variedade de testemunhos de autoridade não se torna necessário aumentar os recursos para que a exposição seja agradável. Isto sobretudo porque são as modalidades da suas intervenções que criam a tensão necessária para assegurar o diálogo e dar-lhe identidade de forma literária.

6. Se a personalidade do Infante não é secundária numa obra que, dada a natureza das questões suscitadas, pareceria de confiar inteiramente a teólogo de profissão, haveria certamente que atribuir intencionalidade específica à sua entrada como interlocutor.

Não parece ela poder confinar-se a uma simples resposta de satisfazer o desejo de possuir uma exposição do símbolo da fé cristã nascido em momento de recolção espiritual do Infante. Se não há que desvalorizar esse momento, depois de examinada a técnica literária que revela a montagem do diálogo, somos levados a considerar que tal situação se nos afigura corresponder às convenções do género de fazer remontar a momento anterior ao da redacção da obra o acontecimento que é pretexto para a formalização do mesmo diálogo¹³. Por outra parte, não parece que se possa reduzir a simples figurante literário a própria personalidade do príncipe. Efectivamente, não seria

¹³ Cf. J. Andrieu, *Le dialogue antique. Structures et présentation*, Paris, 1954; E. Bertaud, «Dialogues spirituels», in *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, Paris, 1957; M. Ruch, *Le préambule dans les oeuvres philosophiques de Cicéron. Essai sur la genèse et l'art du dialogue*, Paris, 1958; *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales - définition, critique et exploitation - Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve 25-27 mai 1981*, Louvain-la-Neuve, 1982; A. Michel, «L'influence du dialogue cicéronien sur la tradition philosophique et littéraire», in *Le dialogue au temps de la Renaissance*, Paris, 1984.

consentâneo com a sua dignidade ser incluído em obra que não fosse do seu conhecimento nem seria adequado à posição do mestre que o escolhesse a ele e não a um dos seus pares académicos se não houvesse uma vinculação entre os dois.

Retirada a probabilidade de estarmos perante uma obra académica, excluída a situação de desconhecimento por parte do Infante, e admitido que o interesse teológico por ele eventualmente manifestado poderia ser satisfeito com a cópia de alguma das obras que certamente estavam ao alcance do mestre franciscano, temos um horizonte de intencionalidade não imediatamente definido.

A resposta parece-nos, no entanto, advir do percurso do próprio livro. Não deixa de ser, no mínimo, digno de atenção que a poucos anos de distância da sua produção¹⁴, ele já se encontre na biblioteca papal. Por outro lado, todos os elementos materiais, da qualidade do suporte ao tipo de letra, apontam para uma origem portuguesa e não italiana do códice¹⁵. Em tais circunstâncias, parece legítimo admitir a probabilidade de que a presença em Roma da espécie esteja relacionada com algum motivo pessoal de quem encomendava a obra ou deixava que ela lhe fosse atribuída.

Apenas vemos um interessado, o próprio Infante. Sabe-se como os meios eclesiásticos da Cúria Romana seguiam com interesse as acções que a corte portuguesa ia desenvolvendo em África e acompanhara com cuidado as negociações em torno das ilhas Canárias por parte dos dois reinos peninsulares. A carta de Poggio ao Infante D. Henrique ilustra bem como havia convivência entre a sua actividade de exploração marítima, com descoberta e ocupação de novas terras, e a difusão de notícias a esse respeito junto da corte papal por intermédio dos portugueses residentes em Roma. Não é menos sabido que o Infante D. Henrique, no Concílio de Basileia¹⁶, fora apresentado como candidato ao pontificado em situação extrema de intentar resolver a divisão da Cristandade. Tal candidatura, devida a D. Antão Martins¹⁷, não era certamente do desconhecimento do próprio Infante. Não parece assim inverosímil admitir que a obra proceda de uma intenção de levar até Roma um testemunho da ciência teológica do próprio Infante, que aí é conhecido tanto pelas suas gestas marítimas como pela sua qualidade de administrador da Ordem de Cristo.

Explicar-se-ia assim a predominância que assume numa obra cuja iniciativa explicitamente lhe é atribuída e que formalmente se apresenta como diálogo. Se o rasgo de estratégia política é de admirar, não é menos de valorizar a técnica de diálogo desenvolvida por André do Prado, bem merecedor da confiança que o Infante lhe concedeu.

¹⁴ Nunca depois de 1460, data em que morre o Infante D. Henrique.

¹⁵ Ainda que haja de admitir que a encadernação não é primitiva e foi realizada já em data adiantada, como dão a entender as armas de propriedade atrás referidas. Para análise codicológica do manuscrito, remetemos, uma vez mais, para a introdução da nossa edição.

¹⁶ A notícia procede do relato de João de Segóvia sobre os acontecimentos do Concílio; cf. A. Domingos de Sousa Costa, «A expansão portuguesa segundo o pensamento do Infante D. Henrique», *Brotéria*, 71 (1960), pp. 409-421.

¹⁷ Bispo do Porto, em Roma havia de pretender criar acção de influência, como comprova a fundação do Colégio de Santo António dos Portugueses por ele levada a cabo sobre confraria já existente.