

Arqueologia História

Volume nº 58|59 - 2006|2007

Revista da Associação dos Arqueólogos Portugueses

In Memoriam

Teresa Gamito
João José Fernandes
Gomes



D. Afonso IV e a Sé de Lisboa A escolha de um lugar de memória¹

Carla Varela
Fernandes
CEAUCP -
Centro de Estudos Arqueológicos das
Universidades de Coimbra e Porto

Where kings choose to be buried is a fair
indication of who they think they are.
(Paul Binski)

A escolha da Sé Catedral de Lisboa para lugar de sepultura – a ruptura com a tradição

Quando, em 1345, data do testamento de D. Afonso IV, o rei afirma a decisão de se sepultar na Catedral de Lisboa, produz uma ruptura para com a tradição dos enterramentos régios em casas monásticas, que se verificava desde D. Afonso Henriques, e mais uma vez, assiste-se à descontinuidade nas opções régias. A inédita escolha de D. Afonso IV por Lisboa e pela Sé Catedral, para lugar de sua sepultura, não pode deixar de nos fazer reflectir sobre a importância que este monarca atribuiu a Lisboa e à sua principal igreja do clero secular, bem como sobre os benefícios que pretendeu daí retirar para a sua imagem enquanto representante de um poder superior.

¹ Este estudo resulta das reflexões e consequente redacção de alguns textos apresentados na Dissertação de Doutoramento, na qualidade de Bolseira da Fundação para a Ciência e a Tecnologia – PRAXIS XXI/BD/15631/98. Pretende-se agora interligar os vários temas aí abordados e acrescentar outros contributos e ideias entretanto desenvolvidas, para melhor compreensão do tema central. Cf. Carla Varela FERNANDES, *Poder e Representação. Iconologia da Família Real Portuguesa. Primeira Dinastia. Séculos XII a XIV*, 2 Vols, Dissertação de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2005, pp. 323-345 e 589-610.



Fachada da Sé Catedral de Lisboa.
Foto: José Pessoa/DDF/IMC

O facto de Lisboa ser a cidade “cabeça do reino” não constitui, por si só, o principal motivo, pois já o era ao tempo de Afonso III e, nem este rei nem os seus sucessores optaram por qualquer casa religiosa da capital para os lugares de sepultura/memória, sendo D. Dinis o que mais se aproximou de Lisboa, ao escolher o mosteiro

² Cf. A. H. de OLIVEIRA MARQUES, *Nova História de Portugal*, Vol. IV, (Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV), Lisboa, Presença, 1986, p. 181-183.

³ Cf. Marcelo CAETANO, *A Administração Municipal de Lisboa durante a 1.ª Dinastia (1179-1383)*, Sep. da Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, vol. VII (1950) e vol. VIII (1951), Lisboa, 1951, pp. 103 e ss. e ainda *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Afonso IV (1325-1357)*, (ed. preparada por A. H. de Oliveira Marques, Maria Teresa Campos Rodrigues e Nuno José Pizarro Dias), Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica/ Centro de Estudos Históricos, 1982 e, mais recentemente, Bernardo Vasconcelos e SOUSA, *D. Afonso IV (1291-1357)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005, pp. 244-253.

⁴ Gérard PRADALIÉ, *Lisboa. Da Reconquista ao Fim do Século XIII*, Lisboa, Palas Editores, 1975, p. 93.

⁵ Veja-se, entre os vários estudos sobre as importantes famílias de burgueses em Lisboa, durante a Idade Média, J. M. Cordeiro de SOUSA, “Inscrições Sepulcrais da Sé de Lisboa” (1927), 3ª. ed., in *Colectânea Olistiponense*, vol. II, Lisboa, Publicações Culturais da Câmara Municipal de Lisboa, 1982, p. 2; José MATTOSO, “Os nobres nas cidades portuguesas da Idade Média” (1981), *Portugal Medieval. Novas Interpretações*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992, pp. 273-291; Mário Jorge BARROCA, *Epigrafia Medieval Portuguesa*, 2000, vol. 2, tomo II, pp. 1498-1499; Carla Varela FERNANDES, *Memórias de Pedra. Escultura Tumular Medieval da Sé de Lisboa*, (fotografia de José Pessoa), Lisboa, IPPAR, 2001, pp. 99-115.

⁶ Fazendo de Lisboa o lugar das suas estadas mais prolongadas, preferindo-a a qualquer outra cidade do reino, D. Afonso III torna-se muito presente na vida económica e administrativa da cidade. Cf. Gérard PRADALIÉ, *Lisboa. Da Reconquista ao Fim do Século XIII*, Lisboa, Pala Editores, 1975, p. 30.

⁷ A fundação da Universidade portuguesa em Lisboa, em 1290, confirma a crescente importância da cidade em relação ao restante País.

de Odivelas, do qual foi fundador e protector. Não pode, por isso, considerar-se a opção de D. Dinis por um importante centro urbano, mas sim por um mosteiro integrado numa realidade rural, mais semelhante ao caso de Alcobaça.

Sem dúvida que era a cidade mais importante e populosa do reino, com um desenvolvimento urbano comparável ao de outras importantes cidades europeias, embora medianas em superfície, e contrastante, por isso, com o fraco desenvolvimento populacional que se verificou entre o século XII e a primeira metade do século XIV nas restantes cidades portuguesas².

Lisboa foi a cidade onde D. Afonso IV nasceu (a 8 de Fevereiro de 1291) e onde viria a residir com a corte, apesar das temporadas de Inverno em Coimbra ou em Évora, numa clara manifestação da sua preferência pelas principais cidades, ou seja, menos pelo mundo rural e mais pelos atractivos do mundo urbano de meados da centúria de Trezentos³. Centro citadino de relevo, Lisboa era, devido ao seu porto, também uma porta aberta ao mar e ao mundo, permitindo o encontro do comércio marítimo e fluvial com o comércio terrestre, isto é, do mercado interno com o mercado externo e, desde finais do século XIII, Lisboa era um porto afecto à armada régia⁴. Integrava, por isso, uma burguesia florescente, pelo menos desde o reinado de D. Dinis, onde são maiores os sinais da existência de uma importante oligarquia urbana (como bem provam as capelas funerárias de Bartolomeu Joanes, rico mercador de Lisboa, anexa aos antigos muros da Sé, ou a da família Palhavã, na igreja de São Domingos⁵).

Assim, ao tempo de Afonso IV, o poder exerce-se cada vez mais nas grandes cidades, onde fervilha uma nova realidade económica, potenciada por grupos de homens ligados ao comércio (interno e externo), cada vez mais poderosos. Estes associam-se, sobretudo, ao poder real, fazendo face ao tradicional poder da nobreza, a qual tende, também e cada vez mais, a imiscuir-se no universo das transacções comerciais. O tempo de Afonso IV é, por isso, o tempo da nobreza de corte, uma nobreza de espada, que vive à sombra do rei (diferente da antiga nobreza terra-tenente do Norte), e o tempo da ascensão das oligarquias urbanas. Nesse novo mundo (que já se fazia sentir durante os reinados de D. Afonso III⁶ e de D. Dinis⁷, e que mais não é do que o reflexo da evolução, em termos políticos, do modelo do rei feudal para o de rei soberano), Lisboa, com os seus múltiplos atractivos, assume o papel de charneira entre as principais cidades do reino, como lugar de preferência do monarca.

Dos templos existentes em Lisboa ao tempo de Afonso IV, contando com importantes mosteiros, conventos, igrejas paroquiais e ermidas⁸, dos quais, hoje, a malha urbana apenas nos dá uma muito pálida ideia, a Catedral de Santa Maria Maior foi o lugar que o rei escolheu para repouso do seu corpo após a morte. Preferiu-a, por exemplo, ao Mosteiro de S. Vicente de Fora, dos Cónegos regrantes de Santo Agostinho, igualmente relevante na história eclesiástica de Lisboa e associado, tal como a Sé, às iniciativas construtivas de D. Afonso Henriques, ou, ainda, aos conventos dos mendicantes, dos quais se destacavam os imponentes conventos de São Francisco e de São Domingos, este último, já lugar de sepultura de elementos da família real desde o reinado de D. Afonso III, entre outras casas religiosas de relevo. Mas Afonso IV não parece ter hesitado na sua escolha, ao contrário de seu pai, que num primeiro momento escolheu Alcobaça (testamento de 1289) e, numa segunda e última opção, por São Dinis de Odivelas (testamento de 1320).

Como bem resume Bernardo Vasconcelos e Sousa, “Lisboa era, cada vez mais, a cabeça do reino e a cidade do rei. E, nela, só a catedral, espaço sagrado por excelência e onde se encontravam depositadas as relíquias vicentinas, estava à altura de receber os corpos do soberano e da sua mulher”⁹.

O patrocínio da reconstrução da capela-mor e a sepultura *ad sanctus*

A escolha do local de sepultura por D. Afonso IV pressupôs, certamente, razões de ordem devocional e de ordem política, do mais elevado relevo para a glorificação e boa memória do monarca. Fosse motivado por catástrofes naturais (terramotos de 1321, 1335, 1344 e 1355)¹⁰, como a historiografia sobre este assunto tem defendido até aqui, fosse por simples decisão do rei, o facto é que teve a oportunidade de intervir directamente no edifício da Sé Catedral, na qualidade de promotor de uma grande obra. O rei assumiu o patrocínio da reconstrução, ou, simplesmente, construção de uma nova cabeceira para a igreja, exactamente o espaço litúrgico onde desejou assentar sepultura para si e para os seus familiares.

Vejamos as questões relativas à arquitectura deste espaço do ponto de vista programático, e não tanto estilístico.

Como refere J. C. Vieira da Silva, “Se a nova cabeceira destruiu a românica primitiva, é de assinalar o facto de ter sido a vontade de D. Afonso IV em se tumular na catedral de Lisboa, bem próximo da sepultura do mártir S. Vicente,

a dar origem a um programa arquitectónico de grande impacto, não só pela qualidade artística que aí se documenta mas por se tratar também de uma estrutura que a arquitectura medieval portuguesa raramente utilizou”¹¹.

Afonso IV é, de facto, o principal responsável pela transformação da antiga Sé românica numa igreja “híbrida”, que conjuga um corpo de três naves e transepto saliente românicos, um claustro gótico, do reinado de D. Dinis, e ainda, a nova capela funerária (de Bartolomeu Joanes), construída a partir de 1327, com a nova cabeceira, agora ao modo do Gótico, mais ampla, circundada por deambulatório e nove capelas radiantes. Através da construção de uma nova cabeceira, que veio substituir a antiga românica, alegadamente destruída pelos efeitos de vários terramotos¹², os construtores, ao serviço do rei e do cabido da Sé, conceberam um projecto que visava a construção de uma capela-mor de acordo com linhas programáticas diferentes de tudo o que até aí se fizera e na órbita das mais avançadas propostas da arquitectura gótica da Europa de então.

Pela primeira vez, surgia em Portugal, um deambulatório que, como defendeu Mário T. Chicó, nada tem de compromisso com a arte românica ou com a arquitectura dos cistercienses, significando, tão simplesmente, um esforço para atingir a monumentalidade das

⁸ Sobre as paróquias medievais de Lisboa, cite-se os estudos de A. Vieira da Silva, de Gerárd Pradalié, e recentemente o trabalho de José Manuel VARGAS, “As freguesias de Lisboa e do seu termo na Idade Média”, *Olissipo*, Boletim do grupo “Amigos de Lisboa”, II série, n.º 17, Julho-Dezembro 2002, pp. 47-66. Neste estudo, o autor parte da análise de quatro quadros das freguesias de Lisboa datados de 1220, 1259, 1321 e 1342, bem como do exame de documentos provenientes das diversas colegiadas das igrejas de Lisboa, traçando um proposta evolutiva, que vem juntar algumas novidades aos estudos de Vieira da Silva. Sobre a evolução urbana da Lisboa medieval veja-se ainda, A. H. de OLIVEIRA MARQUES, coord., *Atlas das Cidades Medievais Portuguesas (Séculos XII-XIV)*, vol. I, Lisboa, 1990, pp. 55-60 e, do mesmo autor “A Cidade na Idade Média”, *O Livro de Lisboa*, coord. Irisalva Moita, Lisboa, Horizonte, 1994, pp. 89-113. Certo é que os resultados das investigações demonstram uma rápida evolução das freguesias, contando cinco em 1160 e vinte e três em 1342.

⁹ Cf. Bernardo Vasconcelos e SOUSA, *Op. cit.*, 2005, p. 255.

¹⁰ Nenhum documento, até ao momento, no elucidado sobre os efectivos estragos que estes sismos poderão ter provocado no edifício da Sé e, em concreto, na sua capela-mor.

¹¹ José Custódio Vieira da SILVA, “Da galilé à capela-mor: o percurso do espaço funerário na arquitectura gótica portuguesa” (1993), *O Fascínio do Fim*, Lisboa, Livros Horizonte, 1997, p. 50.

¹² Durante o reinado de D. Afonso IV registaram-se vários terramotos, sem que saibamos se todos eles infligiram graves estragos à cabeceira da Sé de Lisboa: antes de 1345, data do testamento do monarca, no qual indica que deseja ser sepultado na Sé e onde transparece já o atraso nas obras, ocorreram terramotos em 1337 e 1344. Dez anos decorridos sobre o testamento do rei, em 1355, volta a haver notícias de um terceiro terramoto e, por fim, outro em 1356, os quais poderão ter atrasado ainda mais a conclusão do projecto.



Deambulatório da Sé Catedral de Lisboa.
Foto: José Pessoa/DDF/IMC

¹³ “Depois da charola de Santa Maria de Alcobaça outra aparece que não é já um compromisso entre a arte sólida e austera das igrejas românicas da ordem de São Bernardo e a arquitectura do «novo estilo», mas uma cabeceira em que o deambulatório é directamente iluminado, como os das catedrais de Toledo, de Mans e de Beauvais. Se o programa não é tão ambicioso como aquele a que se subordinam as cabeceiras destas catedrais, apesar disso, a nova cabeceira representa o único esforço realizado em Portugal para se atingir a monumentalidade das grandes igrejas góticas do Norte, e para se obedecer à mesma disposição”. Mário Tavares CHICÓ, *A Arquitectura Gótica em Portugal* (1954), 3ªed., Lisboa, Livros Horizonte, 1981, p. 129.

¹⁴ Paulo PEREIRA, “A arquitectura (1250-1450)”, *História da Arte Portuguesa*, (dir. Paulo PEREIRA), vol. I, Lisboa, Circulo de Leitores, 1995, p. 393.

¹⁵ Cf. Pedro DIAS, *História da Arte em Portugal*. Vol. IV (*O Gótico*), Lisboa, Alfa, 1986, p. 56 – refere-se a documento encontrado e por Alberto Feio e que deu origem a várias notas na Imprensa de então. Desconhece-se o paradeiro, embora não justifique duvidar da sua existência ou autenticidade.

¹⁶ Cf. Paulo Almeida FERNANDES, “O Claustro da Sé de Lisboa: uma arquitectura «cheia de imperfeições?»”. *Muphy. Revista de história da Arquitectura e do Urbanismo*, N.º1, Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, Março | 2006, pp. 18-70.

¹⁷ Cf., entre outros estudos, Gérard PRADALIÉ, *Op. cit.*, 1975, p. 25.

grandes igrejas europeias, em especial as do Norte da Europa¹³, visando “dotar a Sé de Lisboa de um dispositivo interno idêntico ao das grandes catedrais europeias da época; visava, enfim, actualizá-la e modernizá-la”¹⁴.

Assim, quer a decisão de Afonso IV tenha sido consequência de destruições causadas por terremotos, quer tenha sido exclusivamente a sua vontade pessoal de intervir no templo mais emblemático da cidade, este era, sem dúvida, o momento certo para dotar a Sé de Lisboa de características arquitectónicas que ajudariam a potenciar a peregrinação e o culto em torno das relíquias de S. Vicente, características essas que a construção românica não integrava. Com a sua intervenção directa, D. Afonso IV não perdeu a oportunidade de deixar a marca pessoal e a marca do seu reinado nesta importante obra, retirando daí os proveitos espirituais e políticos que tanto o interessariam, como se depreende do texto do seu testamento.

Interessante é a proposta de datação para a construção da capela-mor apresentada por Paulo de Almeida Fernandes, que interpreta o já muito referido documento de 1332¹⁵, onde é referida a existência de um grande estaleiro na Sé, não como uma importante data da construção do claustro dionisino, como até aqui havia sido interpretado, e que, segundo o mesmo autor, poderá ter ficado concluído logo nos primeiros anos do século XIV, mas como uma provável data para o pleno desenvolvimento das obras da cabeceira, fazendo assim recuar a cronologia do projecto de construção. Junta à interpretação do referido documento, a leitura estilística e orgânica da relação entre os vários elementos e espaços arquitectónicos góticos da Sé para sustentar este recuo na datação da fase inicial de obras de construção da capela-mor, ainda que se saiba que esta só veio a ficar concluída muitos anos depois, já no reinado de D. João I¹⁶.

A aceitar-se esta nova proposta, então, não só a intervenção directa do monarca neste espaço é anterior ao que se supunha, como é possível equacionar que as intenções de o eleger para espaço de sepultura própria possam ser também anteriores à década de 40.

Não é difícil perceber o compromisso e empenho de D. Afonso IV na reconstrução da Igreja de Santa Maria de Lisboa. Ela era, desde a reconquista da cidade, em 1147, a sede episcopal e, desde 1173, o principal lugar de culto das relíquias de S. Vicente¹⁷, e este santo era, desde Afonso Henriques, o patrono de Lisboa e, por extensão, do reino português e da própria dinastia portuguesa, tal como São Dinis, cujas relíquias se guardavam na Abadia de Saint-Denis de Paris, era o patrono de

França e da monarquia francesa. Muito provavelmente, esses motivos foram, suficientes, para que urgisse a reconstrução do templo e a salvaguarda das relíquias vicentinas, ou, simplesmente, substituir a “arquitectura antiga” (românica) pela “nova architectura” (gótica). Isto é, propiciar uma morada condigna para os restos mortais do santo de especial devoção do rei, como percebemos pelo texto do seu testamento e como parece provar a iconografia de um selo do Concelho de Lisboa, de 1346, que analisarei mais adiante.

Sabemos que, até 1755, ano do grande terramoto de Lisboa, a arca das relíquias se encontrava na capela-mor¹⁸, certamente aí colocada já após a morte de D. Afonso IV, uma vez que a reconstrução só viria a ser concluída mais tarde, nos inícios do séc. XV, altura em que recebera definitivamente os túmulos de D. Afonso IV e de D. Beatriz¹⁹, dispostos, então, do lado do Evangelho, em frente ao relicário de S. Vicente.

Ora, este projecto, que inovava em relação à construção românica pelo acrescento de um monumental deambulatório, transformava a antiga Sé Catedral de Lisboa numa igreja com características mais próximas, sob o ponto de vista estrutural e funcional, das igrejas de peregrinação, não por aproximação aos clássicos modelos das igrejas românicas de Saint-Martin de Tours, Saint-Martial de Limoges, Sainte-Fois de Conques, Saint-Sernin de Toulouse ou mesmo Santiago de Compostela, com menor número de capelas radiantes e mais simples no seu conjunto, mas com modelos mais evoluídos e mais amplos, por alinhamento com o gosto e com a monumentalidade próprios do tempo em que foi realizada e, por isso, mais próxima das grandes abadias e catedrais europeias do Gótico.

Contrariamente ao que hoje vemos e que é fruto da reconstrução do século XVIII e do restauro do século XX, é possível pensar que os arcos e frestas dos muros da capela-mor seriam abertos para o deambulatório e não entaipados como os vemos hoje. Alexandre Herculano, citado depois por Júlio Castilho, afirmava: “A capella-mor da Sé, como todos sabem, era antigamente rôta para todos os lados. Não se tinham construído os claustros actuaes, e o altar-mor vinha portanto a ficar erguido e solitário no meio de uma ampla quadra. Combina portanto esta circunstância com a tradição; [...]”²⁰. Também uma informação muito subtil dada por D. Rodrigo da Cunha, a propósito das grades de madeira e prata que protegiam o túmulo-relicário do santo²¹, vem, julgo, abonar em favor desta hipótese. António do Couto Abreu viria contrariar a afirmação

de Alexandre Herculano, com base na descoberta de antigas frestas nos muros da capela-mor, sem que indique, com exactidão, onde essas frestas eram abertas, nem qual o seu perfil²².

Por outro lado, Augusto Vieira da Silva, escrevia em 1936²³, que “A planta da capela-mor, mais larga e mais extensa do que a abside primitiva, é formada por uma parte rectangular ocupando três tramos da galeria, e por um semi-polígono com sete lados. O muro de contorno da capela apresentava, originariamente, pelo lado exterior, doze contrafortes ou botarésus, dividindo-o em treze tramos, nos quais se rasgavam vãos de portas góticas, nos dois mais próximos do arco triunfal, e altas frestas também ogivais, geminadas, com duas lancetas separadas por um pinásio de cantaria com óculo superior, nos nove posteriores; nos segundos tramos ignora-se o que existia”.

¹⁸ D. Rodrigo da Cunha informa que as relíquias de S. Vicente, colocadas na capela-mor da Sé em 1173, aí se mantiveram, pelo menos até ao século XVII: “(...) O certo é que nunca sairão da capella-mór, sendo esta designada por Capella de S. Vicente, por respeito, apesar de ter a invocação de Sta. Maria. Ainda hoje [1642] lá estão as relíquias com retábulo e túmulo”. D. Rodrigo da CUNHA, *História eclesiástica da Igreja de Lisboa*, Lisboa, Manuel da Silva, 1642, fl. 96. A Arca das relíquias encontrava-se no lado da Epístola, juntamente com o túmulo de D. Gilberto, primeiro bispo da Lisboa pós-Reconquista e, em frente, do lado do Evangelho, os túmulos do casal régio (veja-se Júlio de CASTILHO, *Lisboa Antiga*, Parte II (Bairros Orientais), vol. VI, (1.ª ed., Lisboa, 1884-1890), 2.ª ed. Revista e comentada por Augusto Vieira da Silva, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1934-1938, p. 19.

¹⁹ Cf. Júlio de CASTILHO, *Op. cit.*, vol. VI, ed. 1975, pp. 18-21. A estes atrasos não foram certamente alheios os vários terramotos ocorridos durante os últimos séculos da Idade Média. Em 1357, ano da morte de D. Afonso IV registam-se vários sismos, como dá conta os *Anais quatrocentistas* de Santa Cruz de Coimbra: *Era de mil iii^{os} lrb morreo el rey dom Affonso e tremeo a terra todo esse anno* (Cf. António CRUZ ed., “A vida de D. Telo”, *Anais, Crónicas e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, Porto, Biblioteca Pública da Municipal do Porto, 1968, p. 91). Rui de PINA, dava também notícia da provisória sepultura do rei, dizendo que “foi seu corpo sepultado no coro da sé de Lisboa, enquanto se acabava sua sepultura; porque este tinha feito seu solene testamento [...] em que mandou que a dita sé o sepultassem na capela mor, onde ele e a rainha sua mulher ordenaram suas sepulturas” – Cf. *Crónicas dos Sete Primeiros Reis de Portugal, 1952-1954*, Edição de Carlos da Silva Tarouca, Lisboa, Academia Portuguesa de História, II, p. 372.

²⁰ Júlio de CASTILHO, *Op. cit.*, vol. V, ed. 1936, p. 232. (cf. *Panorama*, T. IX, p. 20).

²¹ “*Cobrem este túmulo [de S. Vicente], da face que olha à capella-mór, hũa graciosa fronteira de marcenaria ao uso átigo, lavrada, & dourada com grãdes primores, dentro de ella a imagem do santo, feita de prata (...) em postura de morto, que nas suas festas se deixa ver, levantando-se a fronteira que a esconde. Por detrás do santo vai outra fronteira de prata, na correspondência da de madeira, ricamente acabada, & pregada em hũa caixaõ de madeira, que faz guarda a outro de pedraria de preço, precintada de todo de faixas, assy mesmo de prata*”. D. Rodrigo da CUNHA, *Op. cit.*, 1642, fl. 96v.

²² Cf. Júlio de CASTILHO, *Op. cit.*, vol. V, ed. 1936, p. 232 (nota).

²³ Cf. Augusto Vieira da SILVA, “Descrição da Sé”, Júlio de CASTILHO, *Op. cit.*, vol. V, 2.ª ed., 1936, p. 100.

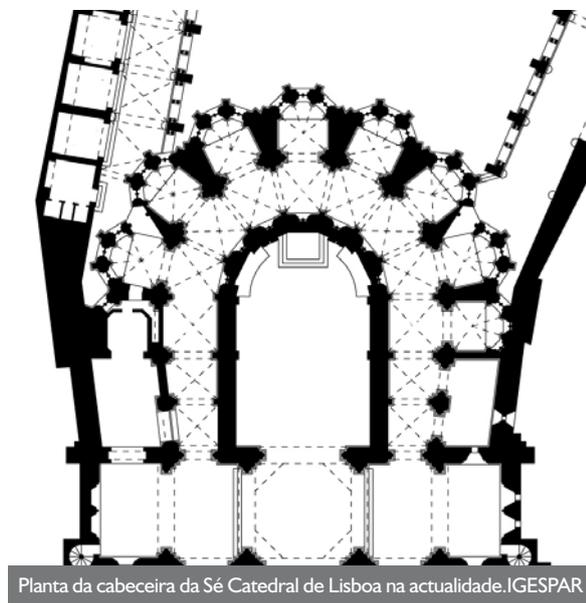
As altas frestas geminadas, encimadas por óculos, a que se refere Vieira da Silva, faziam com que as faces dos muros da capela-mor fossem, de facto, e usando as palavras de Herculano, “rotas para todos os lados”, permitindo a iluminação e, até, a visualização do deambulatório a partir da capela-mor e vice-versa.

Os dois primeiros tramos eram rasgados por duas portas em arco apontado e, os dois tramos seguintes, de ambos os lados, porque se destinavam aos túmulos régios de D. Afonso IV e de D. Beatriz (do lado do Evangelho) e ao túmulo-relicário de S. Vicente, bem como o túmulo do bispo D. Gilberto (do lado da Epístola), não apresentavam as ditas janelas geminadas, nem sequer qualquer porta, porque eram abertos e protegidos por grades. Esta última afirmação só se pode confirmar documentalmente para o tramo correspondente à arca das relíquias do santo e ao túmulo do bispo, mas permite colocar a hipótese de ter sido adoptada a mesma solução para os tramos dos túmulos régios.

A abertura dos arcos de sustentação da abóbada da capela-mor, através de altas frestas, permitiria aos fiéis, peregrinos ou não, a visão dos diferentes altares que aí se encontravam a partir do cruzeiro, mas também do corredor do deambulatório, nomeadamente o altar de S. Vicente, embora este estivesse protegido por ricos gradeamentos de madeira e de prata.

Embora esta hipótese tenha deixado de ser equacionada desde os estudos de Mário Tavares Chicó e até aos autores mais recentes²⁴, alegando-se “razões de programa”, a verdade é que a sua recusa choca com a proposta feita pelos mesmos autores quanto a uma inspiração na cabeceira da Abadia de Alcobaça, a qual integra uma capela-mor aberta por arcos para o deambulatório e choca, ainda, com a alegada tentativa de obedecer ao gosto e estilos mais modernos das catedrais e abadias góticas europeias, como são exemplos, entre outros, a igreja abacial de Saint-Denis, no projecto desenvolvido a partir de 1231, sob o patrocínio de Luís IX, Branca de Castela e do abade Eudes de Clément, bem como outras igrejas góticas francesas, como Notre-Dame de Chartres, Saint-Pierre de Beauvais,

Notre-Dame de Reims, Notre-Dame de Rouen, ou Saint-Pierre sur Vezelay. Então, as “razões de programa”, programa esse que, de facto, desconhecemos, não constituem um alicerce verdadeiramente sólido para se que possa afastar esta hipótese.



Com este tipo de ousia vazada por arcos para o deambulatório, ao mesmo tempo que se individualizavam outros cultos e devoções nas diferentes capelas da charola²⁵, concedia-se maior visibilidade e, logo, maior relevo, ao culto vicentino, e tornava-se a cabeceira da catedral não só mais leve mas também mais moderna. Se tivermos em linha de conta que o novo projecto do reinado de D. Afonso IV incluía, desde logo, a abertura de grandes janelas ao nível do segundo registo do corredor da charola, mais facilmente aceitamos que esse projecto de iluminação não se destinaria, somente, a dotar esse mesmo corredor da luz necessária, mas visaria ampliar ao máximo a iluminação do ponto fulcral de todo edifício – a capela-mor – tornando-a, assim, plenamente “gótica”, e necessariamente diferente da anterior, românica. E se juntarmos a estas entradas de luz, outras, provenientes da torre construída sobre o cruzeiro (hoje desaparecida, mas atestada em alguma iconografia da época), então, todo o espaço da cabeceira era, nessa época, o ponto fulcral de recepção da luz do exterior para o interior da igreja.

O facto de na reconstrução efectuada durante o reinado de D. João I, em consequência de novo terramoto, ter havido, eventualmente, a opção por uma capela-mor fechada para o deambulatório, entaipando-se os panos de muro até aí abertos por altas frestas, não

²⁴ Pedro DIAS, *A Arquitectura Gótica Portuguesa*, Lisboa, Estampa, 1994; Carlos Alberto Ferreira de ALMEIDA e Mário Jorge BARROCA, *História da Arte em Portugal*. Vol. 2 (O Gótico), Lisboa, Presença, 2002, pp.57-58.

²⁵ Veja-se Ana Paula FIGUEIREDO, *O Espólio Artístico das Capelas da Sé de Lisboa*, vol. I, Dissertação de Mestrado em Arte Património e Restauro, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2000, pp. 151-153. Do conjunto das capelas do deambulatório, cinco podem ser designadas por Capelas Reais, já que foram instituídas por D. Afonso IV e D. Beatriz, a saber, capelas da Santíssima Trindade, Santa Ana, Nossa senhora da Conceição (?), Santo Ildefonso, São Cosme e São Damião.

invalida uma primeira opção diferente; e se na reconstrução pós 1755, se optou por este tipo de soluções fechadas, é que pode, sim, justificar-se por “razões de programa”, de acordo com a estética barroca no que se refere ao controlo da iluminação. Deixo, no entanto, a questão em aberto, pois no presente estado das investigações sobre o edifício da Sé, o máximo a que me permito é a colocação de hipóteses, apenas sustentadas sobre as parcas informações existentes.

Mas voltemos à questão das relíquias vicentinas. Não é, pois, difícil, perceber o valor que estas conheceram em Portugal durante a Idade Média, como revela a descrição do chantre da Sé, Mestre Estêvão²⁶ e como já chamara à atenção, D. Rodrigo da Cunha²⁷, bem como, na actualidade, os estudos do Cónego José Falcão²⁸, os de Aires Augusto Nascimento e Saúl António Gomes²⁹, bem como o de Lídia Fernandes³⁰.

Por um lado, sob o ponto de vista puramente religioso, estas, tal como todas as relíquias veneradas em templos da Cristandade, associadas aos corpos ou histórias de vida de santos e mártires, pedras angulares do Cristianismo, constituíam os mais importantes objectos suscitadores de veneração, culto e, conseqüentemente, prestígio e riqueza para os seus detentores. A presença de importantes relíquias num espaço sagrado era a melhor garantia para os religiosos da afluência de fiéis, bem como de donativos a favor destes templos e dos ministros do culto. Por outro lado, sob o ponto de vista político, as relíquias do mártir S. Vicente estão estreitamente associadas às acções gloriosas do fundador da nacionalidade – D. Afonso Henriques – cuja memória perdurou ao longo da nossa história como verdadeiro herói, sendo certamente essa a imagem que dele tinham os contemporâneos de Afonso IV, e ele mesmo.

Retomar “a questão das relíquias” vicentinas em meados do século XIV, através da criação de condições espaciais e materiais para engrandecer e valorizar o fenómeno das peregrinações era, no fundo, reafirmar e reavivar, na memória de todos, um acontecimento histórico e religioso do mais elevado relevo e significado (resgate das relíquias e a sua associação à vontade de D. Afonso Henriques que as terá mandado colocar na capela-mor da Sé em 1173) e chamar ao rei, D. Afonso IV, o protagonismo desses acontecimentos.

A verdade é que D. Afonso IV (e por sua influência, D. Beatriz), é o primeiro rei português a escolher sepultura “*ad sanctus*”, isto é, sob a protecção e intercessão directa de um santo, concedidas pela presença das suas relíquias. Este facto não pode ser, de forma alguma, irre-

levante. Notemos, pois, que a sepultura junto dos corpos dos mártires assumia para os homens da Alta e da Baixa Idade Média valor relevante, como testemunha não apenas a constante procura de inumação na sua proximidade, mas também alguns escritos a este respeito, como é exemplo o de um autor do século V, Máximo de Turim (*Patrologia Latina*, vol. LVII, col. 427-428) onde afirma que “Os mártires guardar-nos-ão a nós, que vivemos com os nossos corpos, e tomam-nos a seu cargo quando tivermos deixado os nossos corpos. Aqui, eles impedem-nos de cair no pecado; lá, protegem-nos do inferno horrível. Por esta razão, os nossos antepassados procuraram associar os nossos corpos às ossadas dos mártires”³¹.

Até então, as escolhas dos reis e rainhas portuguesas parecem ser orientadas pela crença nas capacidades de intercessão dos religiosos das ordens monásticas, a quem pertencem as diferentes casas religiosas em que se fizeram sepultar, sem que procurem a proximidade física com os corpos santos dos mártires. Os santos, intercessores das suas almas, são por eles referidos ou invocados em testamento, ou figurados nas decorações dos seus monumentos funerários, e isso parece bastar.

A opção de D. Afonso IV relaciona-se, não tanto com um reconhecimento da incapacidade por parte dos cónegos, monges ou frades para interceder pela sua alma no Além (através de funerais e exéquias), ou mesmo com uma confiança maior no clero secular³²,

²⁶ “Traslatio et miracula sancti Vicentii”, *Portugaliae Monumenta Histórica – Scriptores*, pp. 96-97.

²⁷ Ao referir-se ao facto de as relíquias terem sido mandadas colocar na capela-mor da igreja logo em 1173, no altar principal, para “*que pudesse ser tocada dos enfermos, e fiéis que ellas acediam*”. Cf. D. Rodrigo da CUNHA, *Op. cit.*, 1642, fl. 96.

²⁸ José FALCÃO, *O Mártir S. Vicente e a sua Liturgia*, 2ª ed., Lisboa, 1974.

²⁹ Aires Augusto NASCIMENTO e Saúl António GOMES, *S. Vicente e os seus Milagres Medievais*, Lisboa, Didaskalia, 1988.

³⁰ Lídia FERNANDES, “O culto vicentino na formação do reino português”, *Arqueologia Medieval*, n.º 3, Porto, Afrontamento / Campo Arqueológico de Mértola, 1995, pp. 221-231.

³¹ Apud Philippe ARIÈS, *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Lisboa, Teorema, 1989, p. 22.

³² José MATTOSO, “O poder e a morte”, *Anuario de Estudios Medievales*, n.º 25/2, Barcelona, Institutió Millá Fontanals, CSIC, 1995, p. 404, refere que D. Afonso IV “(...) prefere uma vinculação por assim dizer institucional a uma autoridade religiosa que não representa Deus pelos mesmos critérios, mas pela legitimidade do poder sacramental recebido através da cadeia ininterrupta que a liga aos Apóstolos. A instituição de uma «capela» com oficiais próprios e celebrações ordenadas pelo rei no seu testamento mostra que ele não confiava tanto nos sufrágios genéricos de uma comunidade monástica, mas que queria ser ele próprio a determinar os ofícios e a forma de os executar. Ou seja, o papel individual do rei perante a morte e a memória funerária vai-se acentuando sem cessar na Península Ibérica desde a época de Fernando o Magno”. Parece-me, no entanto, que esta intervenção do rei se destinou, sobretudo, e na linha das palavras de José Matoso, a interferir directamente, mas como medida de precaução (e porque a vivência da morte tende a ser cada vez mais personalizada). Ou seja, não tanto por desconsiderar os sufrágios das comunidades monásticas, mas porque o cabido da Sé era o guardião do corpo de S. Vicente, esse sim, o motivo principal da sua escolha.

mas sim, com uma crença profunda de que a proximidade do corpo do mártir, bem como as obras que havia patrocinado na Sé para o engrandecimento da devoção e culto a S. Vicente, lhe proporcionariam, mais facilmente, um destino feliz no além-túmulo. Essa dedução pode ser extraída logo nas primeiras linhas do testamento do rei, datado de 1345, e que em tudo são elucidativas do que aqui se expõe: “Em nome de Deos todo poderoso, que hé começo, meyo, e fim de todo o bem, porque as obras devotas que os homens fazem em este mundo terreal prazem a Deus para elle lhes dar galardão no seu Reino Celestial. Porem D. Affonso IV. pella graça de Deus Rey de Portugal, e do Algarve, a honra, e louvor de Deus, e da Virgem Gloriosa Santa Maria sa Madre, e do Martre S. Vicente fosse edificada por minhas proprias despezas na Igreja Cathedral de Lisboa û o Corpo do Bemaventurado S. Vicente jás, a ouvia principal da ditta Igreja com outras capellas darredor, a qual ouvia eu hey por minha sepultura; e querendo mais acrescentar em esta obra para Deus ser louvado, e para me dar el galardom nossa santa gloria do Paraizo. (...)”³³.

Por isso, o testamento do rei especifica, depois, melhor do que nenhum outro testamento de um monarca da primeira dinastia, a quantidade e tipo de sufrágios que exigia que fossem feitos após a sua morte, assegurando-se, assim, que os religiosos da Sé não teriam um empenhamento para com a salvação da sua alma inferior aos que o clero regular havia dedicado à salvação das almas dos seus antepassados – era mais uma questão de prevenção e de interferência directa do rei na sua própria morte, do que uma especial preferência pelo clero secular. A D. Afonso IV interessava, sim, uma sepultura *ad sanctus*, e esse objectivo só a Sé Cathedral de Lisboa e o seu cabido lhe podiam proporcionar.

Talvez seja importante relacionar as intenções de D. Afonso IV relativamente à Cathedral de Lisboa com aquelas que expressou Afonso IX de Leão, na Acta da Consagração da Cathedral de Santiago de Compostela, datada de 21 de Abril de 1212, durante o seu reinado, como cumprimento de um compromisso assumido durante o reinado de Afonso VI:

³³ Apud António Caetano de SOUSA, *Provas Genealógicas da Casa Real Portuguesa.*, (Lisboa, 1739-48), ed. 1946-54, Tomo I, Liv. II, p. 335.

³⁴ Apud Manuel NÚÑEZ RODRÍGUEZ, *Muerte Coronada, El Mito de los Reyes de la Cathedral Compostelana*, Santiago de Compostela, Universidade, 1999, p. 11.

³⁵ A obtenção desse prémio superior no Além, encontra-se ao alcance dos “bons reis” ao serem exemplo de todas as virtudes cristãs. Tal argumentação tem no *Fuero Real* (I/IV/II) clara expressão na ideia de que aquele que honra e protege a obra divina na Terra, também proclama ser merecedor de “haber por ende galardón de Dios a los cuerpos e las almas, en vida e en muerte”.

³⁶ Cf. José MATTOSO, “O poder e a morte...”, *Op. cit.*, 1995, p. 401.

“(...) durante muchíssimo tiempo he mantenido el deseo de que la Iglesia de Santiago tuviese la gloria de verse solemnemente consagrada durante mi reinado, queriendo así tributar a ella algún obsequio a Dios y a su Apóstol y conseguir el perdón de mis pecados. Por lo mismo he insistido muy largamente ante el arzobispo de Santiago D. Pedro IV rogándole con sumo afecto hasta conseguir que cumpliera mis deseos llevado a término obra tan ardua. (...) Nada hayo tan conforme, justo y conveniente a la dignidad de los Reyes, como servir en todo a aquel por quien reinan y por quien esperan reinar eternamente en el cielo”³⁴.

A eleição do lugar de sepultura por Fernando II ocorreu a 26 de Junho de 1180, expressando o seu desejo de conceber sepultura “mia y de mis sucesores”, no lugar onde repousavam os seus antepassados; a mãe, imperatriz Berenguela e seu avô, o Conde Raimundo de Borgonha. Fernando II e Afonso IX preocuparam-se com a consagração da Cathedral compostelana, escolhendo-a para *locus sepulcralis*, tal como D. Afonso IV se preocupou e actuou no sentido de reconstruir a Cathedral lisboeta, eleita para sua sepultura. Ambos os casos, revelam, assim, preocupações e desejos de inumação junto aos corpos dos santos, tendo como principal objectivo conseguir o perdão dos pecados e ganhar a *santa gloria do Paraizo*³⁵.

Note-se, ainda, que no espaço peninsular e durante o século XIII, também se sepultaram em catedrais, para além dos já referidos monarcas de Leão, os reis Fernando III e Afonso X, o *Sábio*, que escolheram sepultura na Cathedral de Sevilha. Todos estes enterramentos expressam, na opinião de José Mattoso, o assumir de um carácter mais nacional³⁶, diferente daquele que era conseguido através da sepultura em mosteiros rurais.

Para além da sepultura *ad sanctus*, há que juntar outras motivações à opção de D. Afonso IV pela Sé de Lisboa. Importa, talvez, concentrar as atenções no exterior das fronteiras portuguesas, em especial no país que mais relevo tinha nessa época em matéria de teoria política com vista à imagem régia e consequentes formas de propaganda das acções e figura do rei, bem como centro polarizador e disseminante de formas devocionais: sem dúvida a França e as dinastias Capetíngia e Valois.

A monarquia francesa considerava-se eleita de Deus e o seu país a nova terra eleita, a nova Jerusalém. A herança capetíngia, em matéria de engrandecimento do poder monárquico, foi marcante a todos os níveis, tendo como pontos altos os reinados de Filipe Augusto (1165-1180 -1223), São Luís (1214-1226-1270) e de Filipe IV, o *Belo* (1268-1285-1314). Esse crescendo, quase tentacular, do poder monárquico francês, conse-

guido de forma menos controversa durante o reinado de São Luís e com consequências mais violentas durante o reinado de Filipe IV, contribuiu, essencialmente, para a criação de uma imagem-modelo dos reis franceses, propagada para as restantes monarquias europeias, quer em matéria de ideologia e comportamento do foro estritamente político, quer nas suas formas de representação pessoal através das imagens, quer, inclusive, em matéria de devoções e enquadramento dos comportamentos dos monarcas face a essas mesmas devoções.

De facto, embora Luís IX tenha começado a reinar em 1226, data correspondente em Portugal ao reinado de D. Sancho II e tenha falecido em 1270, data correspondente ao reinado de D. Afonso III, a sua canonização, em 1297, ocorreu durante o reinado de D. Dinis, já em vida de D. Afonso IV. O impacto desta canonização, bem como o modelo ideal de rei que a mesma propunha e simultaneamente consagrava, deve ter sido significativo em todas as cortes europeias e, certamente, não deixou de se fazer sentir em Portugal e na própria educação do rei português, especialmente por influência de sua mãe, D. Isabel de Aragão, ela própria um modelo de religiosidade próximo do de São Luís, numa versão feminina de santidade, na linha dos ideais mendicantes.

São Luís foi o promotor empenhado na segunda reconstrução da Abadia de Saint-Denis e, em simultâneo, da encomenda de 16 túmulos novos, com o objectivo de dignificar e tornar mais visíveis aos olhos de todos, as memórias dos reis merovíngios e carolíngios, seus antecessores, com os resultados políticos que um gesto inédito desse género implicava. Também a ele se deve a definição decisiva da abadia de Saint-Denis como panteão exclusivo dos reis franceses, o que só por si explica a onerosa e nunca vista encomenda destes novos túmulos para antigos monarcas. Dificilmente se pode aceitar que iniciativas deste nível de significados possam ter passado despercebidas nas cortes europeias da época, e que não tivessem repercussões.

Para S. Luís, as relíquias eram uma obsessão. Por isso, a decisão de proclamar oficialmente Saint-Denis como panteão régio, colocando os corpos dos reis e as suas almas “à sombra” da protecção concedida pelas relíquias de S. Dinis (*ad sanctus*), enquadra-se perfeitamente na linha de pensamento deste rei-frade.

É, pois, provável, que D. Afonso IV tivesse tomado

a decisão de se sepultar em Lisboa, na Catedral, junto às relíquias do mártir S. Vicente, por suposta influência da tomada de posição de Luís IX de França em relação à Basílica de Saint-Denis, tanto no que se refere ao aproveitamento dos dividendos da reconstrução, por ele ordenada e patrocinada, como à transformação definitiva desta em “cemitério dos reis” e, ainda, na valorização dos enterramentos *ad sanctus*.

Um e outro templo guardavam os corpos santos dos mártires protectores das duas cidades, dos reinos e das duas dinastias e ambos estavam associados aos inícios das duas nacionalidades – Saint-Denis, associado à figura mítica de Carlos Magno; a Sé de Lisboa à figura igualmente mítica (ainda que mais restrita ao âmbito nacional) de D. Afonso Henriques. Por isso, um e outro templo, tomando também a função de lugares de sepultura dos corpos régios, serviam importantes propósitos de afirmação dinástica.

É preciso não esquecer, ainda, que descrições anteriores ao terramoto de 1755 indicam que a arca sepulcral do rei era decorada com cenas do martírio de S. Vicente³⁷. Desta forma, o túmulo do rei, inserido no mesmo espaço litúrgico que o túmulo-relicário do mártir, bem como a restante decoração de temática vicentina que muito provavelmente existiria na capela-mor, constituía um novo contributo imagético para a devoção e também glorificação de S. Vicente.

D. Afonso IV era, não apenas o reconstrutor da Sé, mas também o principal obreiro na valorização do antigo culto cristão a este santo, estabelecendo, com ele, uma relação de reciprocidade no que se refere às formas de protecção: o rei, através das suas obras de beneficiação do edifício, por um lado, e como cabeça tutelar de importantes cerimónias de difusão e valorização do culto vicentino por outro, garantia, enquanto braço secular de Deus na corte terrena, a protecção das relíquias do santo; S. Vicente, intercessor eleito, e alvo de particular devoção do rei, garantir-lhe-ia a protecção da sua alma e a condução desta para a Corte Celestial. Estas intenções e, especialmente, a sua propaganda, deixaram marcas materiais e visuais na iconografia do selo pendente de um documento 1346.

³⁷ “Tinha relevos figurando os martírios de São Vicente na face que ainda se deixa ver [...] o mais jazia alagado em calça”. João Baptista de CASTRO, *Mappa de Portugal Antigo e Moderno* (1745-58), 3ªed., tomo III, Lisboa, Typografia Panorama, 1870, p. 119.

A promoção do culto das relíquias de S. Vicente e a propaganda imagética de D. Afonso IV

Um selo pendente de um documento datado da Era de 1384 (ano de 1346)³⁸, referente à arrematação de umas casas em Lisboa (a S. Mamede), feito por Martim Rois Balestro, escudeiro e cidadão de Lisboa, que eram então da posse do rei, por terem sido penhoradas a João Lourenço por dívidas deste para com o monarca, vem revelar-se um documento iconográfico de grande relevo para a melhor compreensão sobre o papel da Sé de Lisboa ao tempo de D. Afonso IV e de como este templo lhe serviu de cenário e enquadramento para a exaltação do exercício de algumas das mais destacadas funções dos soberanos medievais. Este selo, já referido e divulgado por diversos autores³⁹ careceu, no entanto, de uma análise e leitura iconológicas. A primeira proposta de leitura foi realizada por Francisco Sengo,⁴⁰ no âmbito de um trabalho curricular, não publicado e, por isso praticamente desconhecido, mas onde expressou algumas das ideias fundamentais, desenvolvendo-as. No âmbito da dissertação

Selo camarário de Lisboa. 1346. (Reinado de D. Afonso IV). Foto: IANTT (Luís Pavão). Nesta representação do edifício da Sé podemos perceber a existência de duas altas torres na fachada e de uma torre sobre o cruzeiro.



³⁸ Selo do Concelho de Lisboa, ANTT, Convento de Santos-o-Novo, Caixa 3, maço 12, n.º 145.

³⁹ Marquês de ABRANTES (Luís Gonzaga de Lencastre e Távora), *O Estudo da Sigilografia Medieval Portuguesa*, Lisboa, Ministério da Cultura, 1983. O autor ressalta a importância deste selo, considerando-o de excepção e analisando-o detalhadamente. Porém, apesar de tentar uma primeira leitura interpretativa, não desenvolve de forma satisfatória a sua proposta. Lúcia Maria Cardoso ROSAS, "104. Selo do Concelho de Lisboa", *Nos Confins da Idade Média, Arte Portuguesa Séculos XII-XV*, Cat. de Exposição (Europália 1992), Lisboa, Instituto Português de Museus, 1992, p. 196, resumiu a identificação das cenas à veneração das relíquias de S. Vicente e à presença de um rei e de um bispo oficiante.

⁴⁰ Francisco SENGO, *Um Selo Medieval Português. Contributos para o seu estudo*, trabalho curricular apresentado no âmbito da disciplina de História da Arte Gótica, do curso de História, variante de História da Arte da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1999 (poli-copiado).

de Doutoramento tive oportunidade de tratar este tema, acrescentando outras ideias e uma nova proposta no que se refere à interpretação das várias cenas, e ao significado global.

Importa, antes de mais, referir que é iconografado nas duas faces: numa, representa-se a imagem idealizada da organização do espaço urbano de Lisboa com a Sé Catedral em grande destaque, (apesar da idealização é provável que os perfis da catedral ao tempo de D. Afonso IV, sejam coincidentes com o que se pode ver nesta representação e que é muito sugestivo para a análise destas temáticas, mas menos importante para os objetivos deste estudo); na outra face, uma composição de grande complexidade figurativa, onde se agrupam personagens de difícil identificação, elementos de micro-arquitecturas e micro-esculturas, heráldica e legendas. Ambas as representações, do verso e do averso, se interligam entre si. Detenho-me apenas nesta última composição, uma vez que as cenas aqui representadas se relacionam com a iconografia vicentina e a sua ligação à Sé de Lisboa no tempo de reinado de D. Afonso IV, pelo que se impõe descrevê-la sumariamente, para que melhor possamos compreender a organização do espaço, as hierarquias pré-determinadas, a iconografia e a sua simbólica.

O espaço algo circular onde as cenas se desenrolam é marcado pela oposição entre o interior e o exterior, delimitadas por uma estrutura que sugere arquitetura, mas que mais não é que a justaposição entre elementos verdadeiramente arquitectónicos e outros com carácter simbólico.

Assim, como delimitação vertical do espaço interior, erguem-se

Selo camarário de Lisboa. 1346. (Reinado de D. Afonso IV). Foto: ANTT



dois báculos episcopais (com crossa em voluta e sem decoração), substituindo-se ao papel de vulgares colunas. A fechar, superior e horizontalmente, um arco abatido e decorado com minúsculas esferas e encimado por onze pequenas torres, faz a vez de arco, ou melhor, de tecto em abóbada, cobrindo o que podemos interpretar como sendo um templo. O facto de, na outra face do selo, se dar grande destaque à Sé de Lisboa e de, nesta face, a composição estar delimitada por dois báculos, insígnia episcopal por excelência, permite concluir sobre a intenção de se representar o interior da referida Catedral, como já o havia defendido Francisco Sengo.

No exterior deste templo (na face que aqui nos ocupa), delimitados por uma circunferência pérolada (pequenas esferas organizadas sequencialmente), a composição organiza-se simetricamente em três registos: em baixo, duas figuras ajoelhadas, de frente uma para a outra, têm as mãos juntas para oração; ao centro, dois escudos com as armas de Portugal e, a terminar, duas legendas que, pelo facto deste selo se encontrar danificado na orla, impossibilita a leitura de ambas.

No interior, a composição organiza-se, igualmente, em três registos, aqui melhor estratificados pela inclusão de faixas separadoras, sugerindo uma organização em andares. No primeiro registo, em baixo, sobre aquilo que poderão ser as ondas de um estilizado mar, ou a sugestão de uma escadaria, ajoelham-se dezoito figuras em oração, antecedidas por outras duas, de pé. De frente a este amplo conjunto figurativo, duas personagens, uma ajoelhada e a outra de pé, ambas em prece, como se di-

relacionadas com a presença ou evocação de mártires.

Por fim, o terceiro registo, mais amplo e mais rico em elementos iconográficos. Da esquerda para a direita, podemos observar a figura mais destacada de toda a composição pelas suas superiores dimensões: uma figura masculina, sedente sobre um trono, vestida com túnica curta e manto que lhe cobre apenas as costas, deixando a descoberto a anatomia dos braços, parte das pernas e os pés, pelo que entendo tratar-se de uma indumentária secular, não obstante a importância, dignidade e solenidade da figura. Apresenta coroa sobre a cabeça, de difícil definição, e segura uma esfera, ou globo da soberania, com uma das mãos e, com a outra, prepara-se para receber uma palma que lhe é entregue por uma segunda figura masculina, tonsurada e genuflectida à sua frente (um clérigo).

De costas para esta última personagem encontra-se, de pé, um oficiante religioso, paramentado com vestes talares (episcopais) e com mitra sobre a cabeça, posicionado em frente a um altar, sobre o qual se encontra o cálice eucarístico⁴¹. Sobre ele, dispõem-se, como que dependurados, dois candelabros em forma de estilizadas embarcações.

Com proporções igualáveis à da primeira e maior figura, e assumindo a escala de hierarquias que se verificam nas representações medievais, a representação de um túmulo-relicário⁴², assente sobre altas colunas



Segundo registo (intermédio) do selo – figuras ajoelhadas, em oração e a segurar palmas

rigissem a comunicação que aqui se estabelece.

No segundo registo, dois grupos constituídos por quatro e cinco figuras respectivamente, em frente um ao outro, posicionam-se novamente genuflectidos, são de maiores dimensões do que as personagens descritas para o primeiro registo e, pelo menos duas delas, parecem segurar palmas, conhecido atributo de identificação dos mártires, ou usados em cerimónias

⁴¹ A relação entre as relíquias, a eucaristia e as imagens apresenta uma circularidade contínua, quaisquer que sejam as diferenças existentes entre estes objectos. Cf. Jean-Claude SCHMITT, "Le relique et les images", *Les Reliques. Objects, Cults, Symboles, Hagilogia. Études sur la Sainteté en Occident*, Actes du Colloque International de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer), 4-6 Setembro de 1997, Breplos Publishers, 1999, p. 150

⁴² Os túmulos-relicários tanto podem ser os túmulos originais em que os santos foram inumados, como cenotáfios, ou túmulos de "aparato", especialmente concebidos para a exposição das relíquias.



capitelizadas e encimado por duas aves afrontadas (muito provavelmente dois corvos), constitui o elemento não humano mais destacado do conjunto⁴³.



Pormenor da figura do rei, entronizado, segurando o Globo da Soberania e recebendo a palma das mãos de um religioso



Pormenor do bispo oficiante e do altar eucarístico, encimado pelos candelabros em forma de barcas

Sob o túmulo-relicário, duas pequenas figuras ajoelhadas e orantes, olham na direcção do altar e da celebração da Eucaristia. Por fim, uma personagem isolada, atrás do túmulo relicário, está de pé e segura, com as duas mãos, o que parece representar um círio (diferente, pela sua fisionomia, dos atributos que identifico nesta composição como representações de palmas).

A partir da observação das várias personagens envolvidas na cena, da divisão dos espaços e de outros elementos que a compõem, é possível avançar, dificilmente sobre a identificação de todas, e mais facilmente sobre algumas e, sobretudo, propor uma leitura geral, ou seja, uma proposta sobre a mensagem principal e as sub-mensagens que lhe estão inerentes.

Facilmente percebemos que a figura coroada, e destacada em relação às outras, é a representação de um rei, que identifico aqui como sendo D. Afonso IV, tanto pela data do documento a que o selo pertence (1346), como pelo facto de toda a cena se desenrolar no interior da Sé e Lisboa e, ainda, por estar ladeada pelos escudos heráldicos com as armas de Portugal⁴⁴.

À data da realização deste selo, já às obras de reconstrução da Catedral, sob o patrocínio e forte empenho de D. Afonso IV, estavam em pleno desenvolvimento, e o próprio testamento do rei, revelando a sua intenção de aí se sepultar sob a protecção de S. Vicente, havia sido redigido (1345), pelo que a notoriedade que se havia de dar à pessoa do monarca em qualquer iconografia relacionada com a Sé e com S. Vicente, não pode, de forma alguma, estranhar. Esta conclusão já havia sido expressa por F. Sengo, a qual sublinho.

Da mesma forma, e a partir destes pressupostos, elementos como os dois corvos, as barcas⁴⁵, o túmulo-relicário e a água que se desenha no registo inferior, relacionam-se com a iconografia de S. Vicente, mártir cujo corpo era guardado e venerado na Sé desde o reinado de D. Afonso Henriques (1173), obedecendo a um projecto de enobrecimento de Lisboa⁴⁶ como nova capital, sendo o rei o principal dinamizador do empreendimento.

Em número de dois, os corvos cedo aparecem na

⁴³ Com frequência, as arcas ou túmulos-relicários são de grandes dimensões e desproporcionadas em relação às relíquias que contêm, por um questões de prestígio e de ostentação (cf. Alain DIERKENS, "Du bon (et du mauvais) usage des reliquaires au Moyen Age", *Les Reliques. Objects, Cults, Symboles*, (hagiologia. Études sur la Sainteté en Occident), Actes du Colloque International de l'université du Littoral-Côte d'Opales (Boulogne-sur-Mer), 4-6 Setembro de 1997, Brepols Publishers, 1999, p.242.

⁴⁴ O Marquês de Abrantes, na breve proposta de leitura iconográfica que faz deste selo, entendeu poder tratar-se de um cerimónia de entronização das relíquias de S. Vicente na presença do soberano português – o Rei Afonso I – e do Bispo de Lisboa. Já Francisco Sengo deixou bem argumentado no seu estudo que, o soberano em causa, seria D. Afonso IV, proposta que corroboramos, dada a cronologia (embora não fosse impeditiva a existência de uma representação memorial de D. Afonso Henriques, sempre que o tema é S. Vicente) e, ainda, com maior significado, todo o ambiente político-religioso que se viveu neste reinado em torno da Sé de Lisboa, protagonizado pelo próprio monarca, bem como a sua especial devoção para com o mártir S. Vicente.

⁴⁵ Sobre o significado simbólico das embarcações na iconografia de S. Vicente já muito se tem escrito, pelo que, simplesmente, remeto para as conclusões de Lúcia FERNANDES, "O Culto Vicentino...", *Op. cit.*, 1995, p. 227, por resumirem os aspectos mais importantes deste atributo, ou signo.

⁴⁶ Cf. Aires de NASCIMENTO e Saúl A. GOMES, *Op. cit.*, 1998, p. 10



Pormenor do túmulo-relicário de S. Vicente e das figuras que lhe estão mais próximas, bem como dos dois corvos, pousados sobre a tampa. Foto: IANTT (Luís Pavão).

iconografia vicentina, incluindo a que se expressa na sigilografia medieval do Mosteiro de S. Vicente de Fora, desde 1190⁴⁷. A presença simbólica da água é feita pelas barcas e pela representação estilizada das ondas do mar que, em conjunto, trouxeram o corpo do santo martirizado até à costa, após a derradeira fase do martírio e morte, e até Lisboa, durante a *traslatio* do Cabo de S. Vicente.

O relicário⁴⁸ é semelhante, na sua forma, a um túmulo, como era comum na época e como atestam vários exemplos iconográficos, de entre os quais podemos referir o de um capitel da cripta românica da abacial de Saint-Denis de Paris, onde um grupo de religiosos, em cortejo solene, transporta um relicário deste tipo, ou, ainda, o fragmento do túmulo-relicário de São Bonifácio (?) na Igreja de All Saints de Brixworth, Northamptonshire (Inglaterra), datado de 1330⁴⁹, ou ainda, o túmulo-relicário de São Tomás Beckett, representado num vitral da capela da Trindade na Catedral de Canterbury, entre outros.

Todos se caracterizam pela forma paralelepípedica com tampa de duas águas, decorados com arcarias cegas⁵⁰. Esta mor-



Fragmento do túmulo-relicário de S. Bonifácio (?). Igreja de All Saints de Brixworth, Northamptonshire (Inglaterra), 1330. Apud ALEXANDER, Jonathan, BINSKY, Paul, ed., *Age of Chivalry. Art in Plantagenet England (1200-1400)*, Londres, Royal Academy of Arts, 1987, p. 210

fologia, herdada dos túmulos-relicários altomedievais, constitui um modelo imaginário, como imagem da casa de Deus, de acordo com o arquétipo do Templo da Jerusalém Celeste⁵¹ e, repetido a cada nova realização, como tão bem testemunham al-



Elevação das relíquias de São Luís. *Grandes Chroniques de France*. 1370. BNF, fl. 324.

guns exemplos que nos chegaram, bem como as suas representações na pintura e na escultura medievais. Veja-se o exemplo da arca com as relíquias compradas por São Luís e representada nas *Grandes Chroniques de France*.

É de notar também, a preferência que se verifica na Europa ocidental pelas colunas como suporte dos relicários, colocando-os numa posição elevada, tendência esta que se regista em simultâneo com a novidade de elevar a hóstia sagrada durante a Eucaristia⁵², sendo o primeiro registo deste acto datado de finais do século XII, na igreja de Notre-Dame de Paris⁵³.

⁴⁷ Cf. *Catálogo da Exposição Iconográfica e Bibliográfica comemorativa do VIII Centenário da chegada das relíquias de S. Vicente a Lisboa*, Lisboa, 1973, n.º 153. Com múltiplos significados simbólicos, o corvo esteve sempre presente na iconografia de S. Vicente, normalmente em número de dois. Duarte GALVÃO, *Cronica del Rey Dom Affonso Hamrriques primeiro Rey desdes regnos de Portugal*, ed. Cascais, Conde de Castro Guimarães, 1918, acentua o papel do corvo na defesa do corpo do santo.

⁴⁸ O valor, forma e função dos relicários são temas que têm vindo a suscitar grande interesse por parte dos historiadores, existindo já uma ampla bibliografia, especialmente de origem alemã e francesa. Citem-se os estudos de Alain DIERKENS, "Reliques et reliquaires, sources d'histoire du Moyen Âge", *Sainteté et Martyre dans les Religions du Livre*, (ed. J. Marx), Bruxelles, 1989, pp. 47-56 e "Du bom (et du mauvais)...", *Op. cit.*, 1999, pp. 239-251.

⁴⁹ Este relicário de pedra, aberto em 1809, onde se encontrou fragmentos de ossos e um fragmento de papel que se desintegrou antes de poder ser lido, poderá ter sido destinado a guardar as relíquias de São Bonifácio, santo patrono de uma guilda de Brixworth, Northamptonshire. O santo beneficiava de uma festa anual, com vigília e feira de três dias. Sobre este relicário Cf. a ficha de Catálogo n.º 25 de Jonathan ALEXANDER e Paul BINSKI, ed., *Age of Chivalry. Art in Plantagenet England 1200-1400*, London, Royal Academy of Arts, 1987 (com outra bibliografia citada).

⁵⁰ Dos séculos XVII e XVIII várias são as descrições do túmulo do mártir, encontrado e re-encontrado na capela-mor da Sé, embora os autores dos documentos sejam parcos nas observações sobre a sua morfologia, referindo apenas que era de pedra, com cintas de prata, possuía colunas e guardava-se dentro um caixão de madeira. Sobre este assunto veja-se o apanhado do conjunto documental em Dagoberto MARKL, *O Retábulo de S. Vicente da Sé de Lisboa e os Documentos*, Lisboa, Caminho, 1987, pp. 231-235.

⁵¹ Cf. Alain DIERKENS, "Du bom (et du mauvais)...", *Op. cit.*, 1999, p. 243.

⁵² Cf. Paul BINSKI, *The Plantagenets. Kingship and the Representation of Power 1200-1400*, New Haven e Londres, Paul Mellon Centre for Studies in British Arts, Yale University Press, 1995, p. 94.

⁵³ Cf. V. L. KENNEDY, "The moment of consecration and the elevation of the Host", *Medieval Studies*, n.º 6, 1944, pp. 121-150.

No túmulo-relicário que podemos observar neste selo não existe qualquer deslocação do objecto e das personagens, mas sim um notório estaticismo, não se tratando, por isso, de um cortejo ou procissão solenes de transporte de relíquias como no capitel da cripta de Saint-Denis, ou, de forma mais simples, como numa iluminura datada do séc. IX, da *Histoire de la mort de saint Jean-Baptiste*, em que vemos duas personagens a transportar o *feretrum*, a fim de depositar as relíquias no altar da igreja correspondente. O túmulo relicário do selo encontra-se, pois, estanque, e bem assente sobre altas colunas.

Talvez seja a primeira vez que o túmulo-relicário do santo foi representado num selo, porquanto os exemplos anteriores conhecidos, relativos à iconografia vicentina, mostram o corpo do santo deitado e não protegido por qualquer arca para relíquias⁵⁴.

Ora, no selo que agora nos ocupa, a presença das relíquias do santo não se faz pela representação do seu corpo, como julgou ver F. Sengo, numa hipotética figura ajoelhada sob o altar. A verdade é que não se trata de uma figura, mas, simplesmente, das pernas do pequeno altar e dos pregueados da toalha que o cobre. O corpo encontra-se, por isso, oculto, resguardado pela arca sepulcral destinada às relíquias⁵⁵, dando-se “visibilidade” à sua presença através dos atributos da iconografia vicentina (corvos e



Transporte da arca das relíquias. Capitel da rotonda da cripta de Saint-Denis (Paris). Séc. XII. Foto: PAF

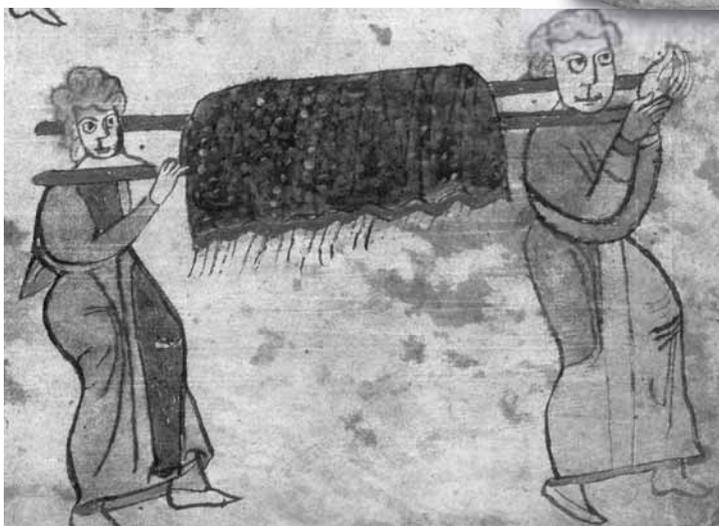
barcas) e, na outra face do selo, pelo destaque que é dado à Sé

de Lisboa, lugar onde se guardava os restos mortais. O oculto torna-se assim visível, na conjugação de vários símbolos.

F. Sengo propõe, como leitura global da obra, tratar-se da representação de uma cerimónia de re-consagração do altar dedicado a S. Vicente que, sob o patrocínio do rei, havia sido erguido no âmbito da reconstrução da cabeceira da Sé. Identifica o conjunto das muitas personagens em oração como a junção de toda uma sociedade, unida numa missa de “acção de graças” pela protecção exercida por S. Vicente nos anos imediatos ao flagelo da Peste Negra, uma vez que, e baseado nos estudos de Mario Sensi, S. Vicente era conhecido nas comunidades moçárabes como santo *depulsor pestilentiae*. Entende, pois, que se trata de

evidenciar o papel moral do rei como *Rei Cristianíssimo*. “O Rei surge como intermediário entre São Vicente e seus vassallos, encarregado de transmitir a prece, de ordenar o acto, de beneficiar da presença perto das relíquias. A sua posição nesta composição, ao alto e na cena principal não é despropositada numa hierarquia de valores visuais. Entronizado, o rei não é apenas um actuante ou uma mera cabeça coroada. Ele tem a função sagrada de *Rector Ecclesiae*, ou seja, ele é o protector da Igreja de Deus no seu reino (...)”⁵⁶.

No que à questão de D. Afonso IV como imagem de *rei muito cristão* ou *cristianíssimo* se refere, estou em total sintonia com o autor. Para D. Afonso IV, assumir o



Transporte das relíquias. *Histoire de la mort de saint Jean-Baptiste*. Evangeliário cartuxo, séc. IX. Biblioteca Nacional de Paris, ms. Lat. 9386, f.º 147. Apud *Naissance des Arts Chrétiens. Atlas des Monuments Paléochrétiens de la France*, Paris, Ministère de la Culture/ Imprimerie National Editions, 1991, p. 86.

⁵⁴ Apresentam a figuração de um corpo nu, deitado de lado, com um corvo sobre os pés e, a encimar esta composição, dois bustos, um de homem e outro de mulher. Na interpretação de Luís Gonzaga de Lencastre e Távora (Marquês de Abrantes), poderá ser a representação de D. Afonso Henriques e D. Teresa “pairando” sobre o corpo do mártir S. Vicente, numa homenagem dos Regrantes de Santo Agostinho ao fundador deste cenóbio, e responsável pela recuperação das relíquias do santo mártir de Saragoça. Cf. Marquês de ABRANTES, *Op. cit.*, 1983, p.152 (nº 154), e ainda, IDEM, *Manual de Sigilografia Portuguesa Medieval*, ed. do autor, s.d.

⁵⁵ A colocação dos restos mortais dos santos em túmulos de pedra constituiu uma das respostas que a Igreja conseguiu dar à necessidade de protecção destas valiosas relíquias, face ao crescente fenómeno das peregrinações, desejáveis enquanto intensa manifestação de fé e igualmente rentável negócio para os seus detentores, mas também, face aos constantes e muito conhecidos episódios de roubo de relíquias que ocorreram um pouco por toda a Cristandade.

papel preponderante desta cerimónia, investida, toda ela, bem como o próprio rei, de carácter religioso e sacerdotal, significa, ou que ele é um ungido, ou, então, que a unção dos primeiros reis se perpetuou através dos sucessores, não o obrigando ao mesmo cerimonial, e aceitando-se que as qualidades sacerdotais dos monarcas estavam, à partida, implícitas, desde que este subia ao trono e governava como *rex gratia Dei*.

O certo é que o rei, entronizado, vestido e coroado como para uma representação de majestade, segurando com uma das mãos o globo da soberania (o Orbe ou *Globus* - atributo que passou despercebido nas várias análises que até agora foram feitas a este selo) e dirigindo os acontecimentos de toda a cerimónia, assume a majestade própria dos reis ungidos, os quais, por isso mesmo, estão investidos de um poder religioso que lhes permite intervir nos rituais, substituindo-se ou compartilhando esse poder com os arcebispos e bispos, representando, tal como eles, a supremacia do poder espiritual na hierarquia eclesiástica. Constitui, juntamente com a coroa, o manto real e o trono, um conjunto de atributos próprio do governo monárquico, alguns dos quais pertencentes ao grupo das *regaliae*.

O Globo é, porém, a única insígnia do poder régio que o monarca segura com uma mão, pois não nos parece que aqui se possa ver, como segundo atributo sustentado pela outra mão do rei, o ceptro, numa clara transposição de modelos franceses, como pretendeu ver F. Sengo. O objecto que poderia ser identificado como tal, tratar-se-á, sim, por analogias formais com outros objectos idênticos no mesmo selo, de uma palma identificadora de martírio, agora maior e mais destacada do que as restantes que se podem ver nas mãos de outras personagens e, por isso, em sintonia com a superioridade dimensional da figura do rei, e que lhe é entregue pelas mãos de um religioso, colocado em posição subalterna. Tratando-se de uma cerimónia relacionada com S. Vicente Mártir, faz todo o sentido que as palmas como símbolo de martírio estivessem abundantemente presentes no desenrolar dos acontecimentos.

Aliás, o ceptro, ou vara da justiça, não poderia ser entregue ao rei, no âmbito de uma cerimónia e num “retrato” de aparato, por uma simples figura de religioso, que nem sequer pode ser identificado como um bispo. O ceptro, como elemento identificativo do poder e da missão do soberano, a ser representado aqui, estaria implicitamente nas mãos do rei, sem qualquer interferência de outras personagens.

Entronizado, recebendo a palma do martírio e pre-

sidindo a toda a cerimónia, à qualidade de soberano na pessoa de D. Afonso IV, junta-se a de um eclesiástico, ou seja, unem-se as duas funções no mesmo corpo político do rei. D. Afonso IV é, a partir das ilações susceptíveis de retirar desta iconografia, o principal intermediário entre Deus e o seu povo, bem como o chefe da Igreja do seu reino, aquele que patrocina e conduz cerimónias de carácter religioso do mais elevado relevo. Como tal, a sua representação não podia deixar de se revestir de todos os aspectos que nos fazem reconhecer a sua *auctoritas*, como cabeça tutelar, condutora e simultaneamente dinamizadora da cerimónia, bem como a *maiestas*, decalcada ao nível da representação das imagens religiosas da Majestade de Cristo ou, e talvez neste caso, de forma mais precisa, das representações do poder episcopal ou arquiépiscopal (o bispo ou o arcebispo majestaticamente sentado na sua sede). Acentua-se, pois, o carácter sagrado do rei, identificando-o com o poder religioso, ao nível da representação, já que, efectivamente, ele detém esse mesmo poder, em termos teóricos e práticos.

Desta forma, o lugar que Afonso IV ocupa na composição é, no quadro das funções políticas e religiosas da pessoa do rei, a de “*rex et sacerdos*”, indo de encontro à perspectiva defendida por Garcia Peláiz⁵⁷ (e anteriormente por Kantorowicz) de que “Siendo tanto los reyes como los obispos imágenes o tipos de Cristo, y uniendo Cristo las naturalezas real y la sacerdotal, quedaba abierta la vía tanto a la consideración del *rex* como *sacerdos* como la consideración del obispo como *rey*”⁵⁸.

Por isso, a história do Estado medieval é, em grande parte, a história dos intercâmbios entre as funções real e sacerdotal, assim como o mútuo intercâmbio de símbolos. Tal como D. Dinis, que encontrou em Afonso X, o *Sábio*, seu avô, o arquétipo régio por excelência⁵⁹, também D. Afonso IV não terá sido alheio aos conceitos sobre as formas de governo expressos nas *Partidas*, onde se indica que o rei não é apenas o guia e caudilho das suas hostes, mas também juiz no seu reino e “senhor en las cosas espirituales” (II, I, VI). Princípios que se baseiam na procura da imagem do rei e do poder perfeito, encarnada pelo bíblico David: o rei deve ser enérgico com os inimigos do seu povo, justo com os seus vassallos e garante ou responsável pela fé⁶⁰.

⁵⁷ Garcia PELÁIZ, *Los Mitos Políticos*, Madrid, Alianza, 1981, pp. 258-260.

⁵⁸ E. KANTOROWICZ, *Op. cit.*, 1985, p. 140 e ss.

⁵⁹ Cf. S. R. ACKERLIND, *King Denis of Portugal and the Alfonsine Heritage*, Nova York, Peter Lang Publishing Inc., 1990.

⁶⁰ Cf. Manuel NÚÑEZ RODRÍGUEZ, “*Religio regis y culto al poder*”, *Propaganda e Poder*, Actas do Congresso Peninsular de História da Arte (5 a 8 de Maio de 1999), Lisboa, Colibri, 2001, p. 99.

Já no que se refere à hipótese de se tratar da representação de um cerimónia de sagração, ou re-consagração, do altar dedicado a S. Vicente, coloco algumas dúvidas e proponho uma leitura algo diferente.

Primeiro, é preciso compreender alguns passos da evolução do culto Vicentino e, sobretudo, conhecer um conjunto de elementos comuns à celebração dos milagres atribuídos ao santo. Como já referiram Aires A. de Nascimento e Saúl António Gomes, o culto que é devotado em Portugal ao mártir S. Vicente, a partir do século XII, impôs-se numa cidade onde se veneravam relíquias de outros santos da tradição hispânica altomedieval: Sta. Justa, S. Gens, St. Anastácio, S. Plácido, S. Manços (não só na Sé de Lisboa mas também noutros templos), S. Veríssimo, Sta. Máxima e Sta. Júlia no Mosteiro de Santos), S. Félix, Sto. Adrião e Sta. Natália (no Mosteiro de Chelas), entre outros.

A justificação para a aceitação e afirmação de S. Vicente, um santo do Sul hispânico, como padroeiro de Lisboa, encontram os referidos historiadores no facto de não ser apenas um santo tradicional, mas que também associava a revivescência do seu culto junto das elites do poder, em especial da corte francesa, passando também a ser culto das cortes hispânicas, como poderá ser prova a existência do *Missal de Mateus*, trazido de Moissac para Braga, onde é dado particular destaque a S. Vicente no conjunto do santoral. A alteração dos cultos de Lisboa neste período deverá, por isso, ser entendida no quadro da emigração franca para o ocidente peninsular e consequente alteração do meio dirigente, a partir da corte e da hierarquia eclesiástica, logo após a conquista de Lisboa⁶¹.

O que é certo é que, entre os mártires peninsulares, o diácono valenciano S. Vicente, assumiu particular des-

taque, e a sua fama rapidamente se espalhou por toda a Cristandade, sobretudo no Ocidente, mas não só. Prova cabal do que se afirma, e baseado nos estudos e conclusões de outros autores a este respeito, é o facto de Santo Agostinho lhe ter dedicado “nada menos de cinco sermões”⁶².

A presença das relíquias vicentinas representava, no contexto da Reconquista de Lisboa, uma forma de “patrocínio” celestial que importava argumentar, legitimando e impondo a presença das autoridades cristãs do poder temporal e do poder espiritual na cidade, como bem testemunha a construção do Mosteiro de S. Vicente de Fora, ou a presença muito precoce da iconografia vicentina em selos, quer do Mosteiro de S. Vicente, quer em documentos do concelho de Lisboa, permitindo detectar uma mensagem simbólico-religiosa que tende a relacionar a cidade de Lisboa com o Além⁶³.

O santo actua, assim, como estandarte da trama política da formação da nacionalidade, como símbolo da luta e da vitória contra os infiéis. “Ele é o santo que dá bênção à luta. É ele quem comanda as vitórias e as derrotas, quem pauta os passos da guerra e quem disciplina depois a tormenta. D. Afonso Henriques funciona nesta acção como o elemento cumpridor do destino divino. As suas decisões não são, em última instância, suas, antes acata as inspirações e ditames superiores que o irão conduzir à vitória”⁶⁴.

A exortação à veneração das relíquias do santo era feita não apenas em Lisboa, mas também noutras paróquias portuguesas, como induz o texto do sínodo de Lisboa de 1240⁶⁵. Assim, se o mártir de Saragoça era, essencialmente, um santo da urbe lisboeta, tornou-se, de alguma forma, um santo nacional. Mas o que o diferencia de tantos outros, cujas relíquias se veneravam em Portugal no século XII, era o facto de ter como principais devotos e seus defensores, a nobreza, encabeçada pelo próprio rei, D. Afonso Henriques, e notáveis figuras da época como são exemplos D. Gualdim Pais e D. Gonçalo Egas de Lanhoso, entre outros. De resto, a estreita ligação entre a família real portuguesa e o culto vicentino não mais deixou de existir durante a primeira dinastia, tornando-se especialmente visível durante o reinado de D. Afonso IV.

O santo mártir, cujos restos mortais repousavam na capela-mor de Lisboa, era invocado não apenas como poderoso curandeiro de doenças do foro neurológico, mas também para ajudar os infortunados a recuperar bens perdidos ou roubados ou para o salvamento de naufragos⁶⁶. O êxito da sua intercessão era celebrado

⁶¹ Cf. Augusto A. de NASCIMENTO e Saúl António GOMES, *Op. cit.*, 1988, pp. 9-10. Cf. também Lídia FERNANDES, “O culto vicentino...”, *Op. cit.*, 1995, p. 223.

⁶² Cónego José FALCÃO, *Op. cit.*, 1974, p. 6.

⁶³ Augusto A. de NASCIMENTO e Saúl António GOMES, *Op. cit.*, 1988, pp. 11-12.

⁶⁴ Lídia FERNANDES, “O culto vicentino...”, *Op. cit.*, 1995, pp. 223-224.

⁶⁵ Augusto A. de NASCIMENTO e Saúl António GOMES, *Op. cit.*, 1988, pp. 11-12, p. 13.

⁶⁶ Como refere André VAUCHEZ, *La Espiritualidad del Occidente Medieval, Madrid, Cátedra*, ed. 1985, p. 122, a santidade era verificada pela sua eficácia. Se para os poderosos, a eficácia de um santo era verificada através da sua intervenção em acções que poderiam mudar o curso da História (ex. das aparições de Cristo, da Virgem Maria e de santos nos momentos de anteceder uma grande batalha), já para os simples fiéis, os milagres esperados eram especialmente curas: “restituir la paz del espíritu a los poseídos por el demonio, hacer caminar a los cojos y devolver la vista a los ciegos representaban entonces los criterios más comunes de la santidad”.

de maneira festiva e altamente participativa por todos, beneficiados ou não.

Ora, no caso da composição iconográfica aqui em análise, vários são os indícios de que se trata de uma cerimónia de agradecimento a S. Vicente pela sua protecção e milagres, e, em última instância, uma cerimónia que visava a exaltação do santo na sua relação com a monarquia portuguesa. Aliás, a forma como se organizam as muitas figuras participantes da cena, em grupos de religiosos e de leigos, estratificados de acordo com a sua condição e importância social, bem como a forma como todas as figuras se relacionam com o túmulo relicário do santo e com o altar eucarístico, vão de encontro às descrições que se conhecem destes momentos de louvor ao mártir curandeiro, pelo que citamos importantes excertos do estudo de Aires de Nascimento e Saúl Gomes, como conclusões da análise às duas colectâneas de milagres de S. Vicente que até nós chegaram⁶⁷.

Assim, relativamente aos gestos, atitudes e comportamentos dos devotos nos momentos de solicitação da intervenção do santo em auxílio dos doentes e necessitados e seus consequentes milagres: “As curas são celebradas com estrépito, por aclamação jubilosa: os sinos dobram, transpondo para o exterior, com a aprovação das autoridades competentes, o alvoroço das primeiras testemunhas; em resposta, toda uma multidão ocorre à Sé. De resto, os suplicantes, nunca surgem isolados, ainda que possam ser anónimos; à sua volta há sempre gente em movimento, de olhar perscrutador e atento ao evoluir da situação. Interessada, muitas vezes, participante sempre”⁶⁸.

O milagre, como pretexto para celebração, impõem-se como ritual unificador de todas as gentes em torno de algo Maior. É um louvor ao santo e a Deus, com a participação do beneficiário, mas também de toda a comunidade que, em rituais nocturnos, na Sé de Lisboa, se junta para agradecer a graça de que, hoje, foi alvo um vizinho, um parente ou até um desconhecido, mas que, amanhã, poderá ser necessária para qualquer um dos presentes, ou mesmo para o seu conjunto.

“Mas a entrada do doente na comunidade orante faz-se habitualmente através de uma certa encenação teatral e movimentação dramática que envolve a participação do próprio interessado. Mesmo em casos de paralisias infantis profundas, anota-se que a criança se expressa «gestu perditu corporis et gutturus impedito murmure grauis», a reclamar que a coloquem junto das

reliquias do santo, enquanto os familiares se esforçam por explicar ao povo, que imediatamente ocorre, as circunstâncias da doença. Gesto necessário este para garantir a oração comunitária (*a populo circumstante piis lacrimis et communibus uotis oratur*), ele prepara também o anúncio da cura e o extravasamento jubiloso para a cidade inteira”⁶⁹.

As duas pequenas figuras que podemos ver ajoelhadas debaixo do túmulo-relicário podem ser interpretadas como representações dos que vêm suplicar pela cura dos seus males, situando-se, por isso, mais do que qualquer personagem envolvida nesta cena, na proximidade ou contacto directo com o *locus sepulcralis* do santo⁷⁰, sendo que “(...) Um dos gestos requeridos é por vezes o do toque com as mãos no sarcófago do santo, como acontece no caso presenciado por Gualdim Pais. Também a palavra de súplica se torna habitualmente indispensável. O santo, por seu lado, exerce a sua acção ora imperceptivelmente ora por intervenção marcada por aparição. (...) E o agradecimento exprime-se ritualmente pela participação no culto estabelecido, nos sermões laudatórios organizados para a proclamação solene do milagre, pela divulgação festiva do favor recebido”⁷¹.

A obtenção de uma graça exige que o suplicante entre em contacto, o mais directo possível, com o túmulo-relicário. Como bem definiu Francesca Español a propósito dos túmulos-relicários catalães “como que las reliquias pueden contaminar de santidad a quien se ponga en relación con ellas, el sarcófago que las acoge es el medio a través del cual se puede conseguir la curación. Por eso el enfermo lo toca, pasa por debajo o circunda varias veces. (...). Por el mismo motivo, para favorecer la práctica de unos rituales seculares, los sepulcros-santos románicos y góticos adoptan una específica topología y los vemos dispuestos generalmente

⁶⁷ Uma primeira colectânea inserta num Leendáruo Alcobacense (Lisboa, B.N., Alc. 420) – publicada por Fei António Brandão (Monarquia Lusitana, 3.^a parte, Lisboa, 1632, fls. 296-300), bem como pelo editor dos *Portugaliae Monumenta Historica*, e um segundo, correspondendo a descoberta recente, em caderno isolado, na Biblioteca Nacional de Lisboa (Cx 21/X-3-14, n.º 21), inédita até à data de publicação deste estudo (1988).

⁶⁸ Aires A. de NASCIMENTO e Saúl António GOMES, *Op. cit.*, 1988, p. 14.

⁶⁹ IBIDEM, p. 16

⁷⁰ A tradição de uma culto e de consequente pedido de protecção para cura de doenças e outros favores não deixa de ser mencionado por D. Rodrigo da Cunha, ao referir ao facto das reliquias terem sido mandadas colocar na capela-mor da igreja logo em 1173, no altar principal, para “que pudesse ser tocada dos enfermos, e fieis que ellas acediam”, *Op. cit.*, fl. 96.

⁷¹ IBIDEM, p. 17.

sobre columnas y separados del muro de fondo de la capilla que los custodia”⁷².

A colocação destas duas figuras debaixo do túmulo-relicário, ajoelhadas e em prece, deve ser suficientemente valorizada para compreensão geral do tema. A sua disposição está em relação com a absoluta centralidade do valor, real ou imaginário, que na Idade Média se atribui ao contacto físico com os objectos da devoção cristã. Por um lado, porque esse contacto propiciava, na mente dos crentes, o contágio de um benefício espiritual; por outro lado, o contacto sensorial relacionava-se com a ideia de autenticidade⁷³.

Esta é uma cena que, embora mais simplificada, recorda a que podemos ver numa das iluminuras da *Vida de Eduardo o Confessor* (*Estoire - Westminster*), de meados do século XIII, em que a forma de proximidade ou de contacto físico com o túmulo-relicário do rei-santo da dinastia saxónica, é procurada por uma multidão de peregrinos que apresentam problemas de saúde ou deficiência física, enquanto um monge canta o *Te Deum*.

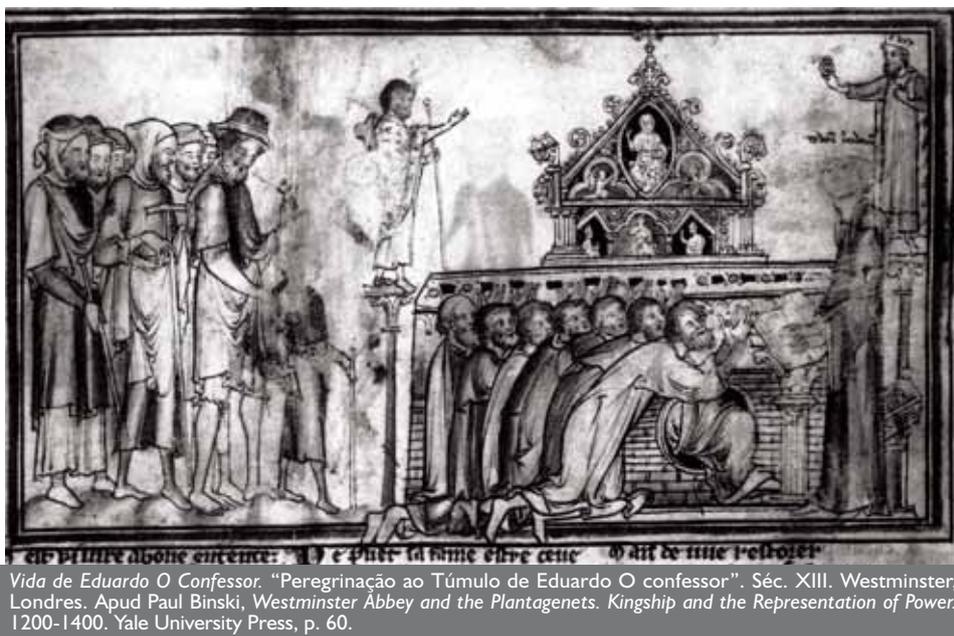
Da mesma forma, e reveladora de idêntica intencionalidade valorizadora do poder milagroso dos sarcófagos-relicários dos santos, uma iluminura da *Vida de Santa Edeviges* (*Vita Beatea Hedwigis*) que se pode

contemplar entre as muitas iluminuras que ilustram este manuscrito de 1353 (pertença do Museu J. Paul Getty, Malibu, ms. Ludwig XI.7, fol. 87v), mostra-nos três figuras de doentes e estropiados, ajoelhados sob o altar da famosa santa medieval, enquanto outras personagens, de pé, assistem às preces e aos acontecimentos.



Vita Beatea Hedwigis. "Peregrinação ao Túmulo de Santa Edeviges"

Um pouco mais distante cronologicamente, uma pintura de Gentile da Fabriano, datada de 1425, remete a nossa imaginação para ambientes e gestos rituais tão semelhantes ao que podemos ver no selo aqui em análise



Vida de Eduardo O Confessor. "Peregrinação ao Túmulo de Eduardo O confessor". Séc. XIII. Westminster, Londres. Apud Paul Binski, *Westminster Abbey and the Plantagenets. Kingship and the Representation of Power. 1200-1400*. Yale University Press, p. 60.

e nas duas iluminuras supracitadas. Observa-se o túmulo-relicário de São Nicolau de Bari, cuja colocação sobre quatro colunas se aproxima claramente do que vemos no nosso selo e, por baixo, várias figuras tocam-no ou desfalecem perante a emoção do momento, enquanto outras, visivelmente doentes, conduzem-se, ou são conduzidas na direcção do relicário, na esperança de curas milagrosas.

Em conclusão, e fazendo uso das palavras de Alain Dierkens⁷⁴, o estatuto do relicário merece, pois, uma atenção específica como receptáculo, como objecto sumptuoso, beneficiando do contacto prolongado com as relíquias e, por isso, participando da *virtus* e da *potestas* das mesmas. Logo, tocar, ou na impossibilidade de o fazer, estar o mais perto possível do relicário tinha, para os fiéis, um valor central nas esperanças colocadas em torno de curas milagrosas, pois o objecto tangível

⁷² Cf. Francesca ESPAÑOL, "Sicut ut decet. Sepulcro y espacio funerário en la Cataluña bajomedieval", *Ante la Muerte. Actitudes, Espacios y Formas en la España Medieval*, (Jaime Burrel e Julia pavón, ed.), Pamplona, ENSA, 2002, p. 105

⁷³ Cf. Paul BINSKI, *Medieval Death. Ritual and Representation*, Ithaca/Nova York, Cornell University Press, 1996, p.16. Fazendo uso dos argumentos de Jean-Claude SCHMITT, "Le relique et les images", *Op. cit.*, 1999, p. 149, a legitimidade das relíquias dos santos reside, em última análise, na corporeidade e historicidade de Cristo. Em sentido metafórico, os santos são o "Templo" de Cristo, aquilo que justifica, sobretudo após a sua morte e ainda mais se esta assume a forma violenta do martírio, a veneração dos seus restos corporais. A memória dos santos através das suas relíquias (elas próprias testemunho de mortes violentas), são também a memória da Paixão de Cristo e da Sua vitória sobre a morte.

⁷⁴ IBIDEM, p. 240.

adquire valor e eficácia de substituição, tal como as imagens dos santos substituem a presença real dos santos ou mesmo das suas relíquias, conduzindo-se a elas preces, agradecimentos e castigos, como se de seres reais se tratassem⁷⁵.

Já as duas figuras do primeiro registo da composição, do selo que se posicionam de frente para um conjunto de fiéis, a eles se dirigindo ou simplesmente assumindo o papel de protagonistas da cena, poderão relacionar-se com o papel desempenhado pelos familiares ou amigos próximos do beneficiado, explicando a gravidade da enfermidade ou problema, e exortando à participação directa ou através da oração, como se percebe pelos gestos das mãos de todos aqueles que escutam as palavras dos dois oradores.



Peregrinação ao Túmulo de S. Nicolau de Bari. 1425. Gentile da Fabriano. National Gallery of Art, Washington D.C. Samuel H. Kress Coleccion. Inv. N.º 1939.1.268

Todo o conjunto das cenas é marcado pela solenidade e ritualização dos gestos, onde os símbolos religiosos assumem particular destaque (dois corvos, duas barcas, palmas de martírio, altar e cálice eucarístico), sendo a condução do culto exercida por uma autoridade secular com poderes religiosos – o rei, D. Afonso IV -, e por uma autoridade religiosa – o bispo oficiante. “Fácil é reconhecer nestas expressões uma forma elaborada por parte da autoridade que assume a condução do culto e pouco deixa à espontaneidade do momento ou do indivíduo. O povo, esse está em toda aquela multidão

de devotos que cerca o santo e acompanha interessada a procissão dos necessitados que acodem a pedir auxílio ou vêm testemunhar a assistência recebida em situações aflitivas, quer em terra quer no mar”⁷⁶.

A verdade é que, se a iconografia deste selo se referisse a uma cerimónia de re-consagração de um novo altar dedicado a S. Vicente, na Sé de Lisboa, certamente, tal como acontece noutros muitos exemplos, verificaríamos a existência de uma procissão solene, em que o túmulo-relicário seria transportado com destino ao novo altar, sendo este um dos passos de maior relevo na *traslatio*, situação que aqui não se verifica. Pelo contrário, todas as cenas, anteriormente descritas se relacionam, claramente, com uma cerimónia destinada à obtenção de ajuda por intervenção do santo, cenas estas comprometidas com as descrições que são feitas na colectânea de milagres de S. Vicente, da Biblioteca Nacional, tal como se tem vindo a expor.

O facto de toda a cerimónia ser presidida pela figura do rei, não significa que estejamos necessariamente na presença da cura, ou agradecimento por uma cura, de alguma personagem específica e de elevado relevo social. Note-se que nenhum protagonismo especial é conferido às figuras que se encontram em contacto mais estreito com o relicário. Nas suas reduzidas dimensões, elas são, apenas, os simples motivos que desencadeiam e justificam uma mensagem de maior alcance propagandístico.

O que interessou aqui relembrar, através de uma memória material, foi o valioso significado, religioso e político, do culto de S. Vicente nestes anos, na sua intrínseca relação com o monarca D. Afonso IV, coincidente com cronologias em que vários sismos poderão ter provocado a derrocada de partes importantes do edifício da Sé e a sua conseqüente construção, sob o patrocínio e elevado empenho do rei. Ou seja, faz-se a exaltação da relação entre a monarquia portuguesa e o culto vicentino, usando o melhor dos temas – a capacidade das relíquias do santo intervirem na ordem natural, através do poder taumaturgico – e colocando a figura do soberano em evidência, como *rector ecclesiae* e como *rex et sacerdos*, aparecendo, ele, como o principal interveniente, como eixo de todo o acontecimento.

Potenciando o valor de S. Vicente como santo nacional, protector e taumáturgo, D. Afonso IV rememora aqui, tal como no seu papel como construtor da Sé de

⁷⁵ Cf. Carla Varela FERNANDES, *Imaginária Coimbrã dos Anos do Gótico*, 2 vols., Lisboa, Dissertação de Mestrado em História da Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1998.

⁷⁶ Aires A. de NASCIMENTO e Saúl António GOMES, *Op. cit.*, 1988, p. 17.

Lisboa, edifício onde estas cenas decorrem, acções e valores inerentes à pessoa de D. Afonso Henriques, constituindo, este último, uma memória de grande significado nacional.

A iconografia deste selo é, pois, uma iconografia de propaganda régia, onde são colocados em destaque os poderes intervencionistas e participativos do rei na esfera do sagrado e a sua identificação com o modelo de herói nacional proposto pela imagem, algo mitificada, do primeiro rei dos portugueses. Mas também uma iconografia celebrativa, que exalta as qualidades e poderes do santo, bem como doutrinária, enquanto mensagem que incide sobre o poder e valor da fé, capaz de produzir milagres, em torno de um santo tornado nacional.

A intenção de criar um novo panteão régio e um novo centro de poder

Acresce ainda, no âmbito do propósito em estabelecer paralelos com outros panteões reais, que a decisão de D. Afonso IV ao optar pela Sé, e ao ser seguido nessa vontade pela rainha D. Beatriz, sua mulher, parece não ter tido, unicamente, o propósito de aí estabelecerem as suas duas e únicas sepulturas. Na linha do que equacionei no decurso de um trabalho anterior, a propósito da tumulária medieval da Sé de Lisboa⁷⁷, parece-me provável que D. Afonso IV tivesse a intenção de valorizar as sepulturas de elementos da família real que já se encontravam na Sé antes da sua, mandando fazer novos túmulos ou simplesmente mudando-os de lugar, os quais seriam colocados na capela-mor, tal como os do casal real.

As relações ao nível da política externa durante a primeira dinastia portuguesa, e em particular a partir de D. Afonso III, permitem concluir que os nossos monarcas e as pessoas mais próximas a eles tinham, necessariamente, conhecimento sobre os principais panteões dinásticos das monarquias europeias, especialmente da monarquia francesa (Saint-Denis) e da monarquia inglesa (Westminster), e de como a existência deste tipo de panteões contribuía para o enaltecimento e fortalecimento das respectivas casas reais.

A concentração dos corpos dos reis num único espaço religioso permitia, mais facilmente, o desenvolvimento da *religio regis*, na qual conviviam conceitos como o da eternidade do rei (“os dois corpos do rei” – natural e político, sendo o segundo eterno), bem como

a veneração dos mesmos, proporcionada tanto pela presença das sepulturas com os seus restos mortais, como por um conjunto de objectos com eles relacionados. Ora a *religio regis* desenvolve-se em consonância com o fortalecimento do poder real e, no caso de D. Afonso IV, este fortalecimento foi também acompanhado da necessária propaganda, visível tanto no já referido selo, como na conquista do espaço funerário dentro do templo por ele eleito – a capela-mor – e num conjunto de objectos-testemunho do seu triunfo e glória.

D. Afonso IV não se terá limitado a escolher lugar de sepultura para si e para a rainha D. Beatriz, mas, também, a criar condições para dotar a Sé de Lisboa de um novo carácter - o de panteão régio - convivendo, lado a lado, com as sepulturas de importantes nobres (essencialmente da corte de Afonso IV) e dos bispos e outros prelados de Lisboa, e deixando o caminho aberto para os seus sucessores. É um facto que não possuímos informações concretas a este respeito, diferindo, por isso, do que aconteceu com Jaime II de Aragão, que deixou por escrito a sua vontade de que o Mosteiro cisterciense de Santes Creus fosse, a partir do seu enterramento, da sua mulher e do seu pai, Pedro III (em túmulo mandado fazer por Jaime II), o panteão da monarquia aragonesa/catalã, pretendendo evitar, desta forma, a variedade dos lugares de sepultura régia que até então se verificava. Não foi respeitado na sua vontade, mas teve essa intenção muito clara.

Porém, ainda que não exista documentação que comprove a encomenda por parte de D. Afonso IV de novos túmulos para guardar os restos mortais de outras pessoas da família real já sepultadas na Sé, hipótese apenas levantada com base em comparação estilística e correspondentes cronologias que se verificam entre os vários túmulos existente na Sé, o texto do antigo epitáfio do casal régio (desaparecido e substituído por outro mais simples, após 1755), foi lido e transcrito por D. Rodrigo da Cunha, revelando-nos a possível intenção ou desejo do monarca em que os seus descendentes o seguissem na escolha do *locus mortis*:

ERA M.CCCLXXII. EM E DE ABRIL O MUI ALTO PRÍNCIPE SENHOR D. AFONSO 4. PELA GRAÇA DO SENHOR, REY DE PORTUGAL & DOS ALGARVES, FILHO DO MUI NOBRE REY DOM DYNIS, POR ESSA MESMA GRAÇA REY DOS SOBREDITOS REYNOS, MANDOU, & FEZ EDIFICAR, & ACABAR À SUA CUSTA ESTA CAPELLA, COM A CHAROLA, & TODAS AS DETRAS CAPELLAS DE REDOR D'ELLA, Á HONRA & LUUOR DE DEOS, & DA SAGRADA, &

⁷⁷ Carla Varela FERNANDES, *Op. cit.*, 2001, pp. 61-72 e 117-126.

GLORIOSA S. MARIA, & DO MARTYR S. VICENTE, PADROEIRO, & COLUNA DE PEDRA DOS REYNOS DE PORTUGAL, & DOS ALGARUES, E DOS NATURAES, & MORADORES DOS DITOS REYNOS, NA QUAL CAPELLA O DITO SENHOR REY ELEGEO SEPULTURA, COM A RAYNHA DONA BRITES SUA MOLHER, PARA SI, & PARA SEUS FILHOS, & PARA OS OUTROS DE SEU SANGUE, QUE DELLES DESCENDEREM POR DIREITA LINHA, OS QUAES SENHORES, REY E RAYNHA, E SEUS FILHOS MANTENHA DEOS EM SEU SERUIÇO, & OS LEUE, DESQUE DESTE MUNDO SAIREM, PARA O SEU SANTO REYNO DO PARAISO. AMEN⁷⁸.

Esta hipótese já foi levantada por outros autores, nomeadamente por Luís Krus⁷⁹, bem como pela signatária, e novamente volto a colocá-la aqui apenas nessa condição, embora a veja como muito provável.

Por tudo isto, neste período e neste preciso reinado, a importância de Lisboa tem de ser, necessariamente, associada à importância da sua Catedral e parece-me legítimo, no actual estágio dos conhecimentos, defender que D. Afonso IV tivesse em mente uma valorização de Lisboa como centro do poder real fortemente instituído, escolhendo fazer-se sepultar na Sé Catedral, para aí deixar a sua marca pessoal, mas também, através disso (e de outras formas de marcar a presença do poder régio neste edifício de tanta relevância simbólica), associar a Sé, definitivamente, a outros lugares do poder monárquico que se situavam nas proximidades, ou seja na mesma colina: o castelo, com o paço da alcáçova⁸⁰ onde o monarca e a sua *antourage* residiam preferencialmente, com as torres onde se guardavam o tesouro e os documentos régios (Torre do Tombo). Nada que não tenha sido realizado poucos anos antes em Inglaterra por Henrique III (1276-1272), através de uma campanha notável de construção e enriquecimento de Westminster como pólo por excelência do poder monárquico, concentrando aí as funções de abadia, panteão, palácio real e parlamento.

Esta ideia, a ter existido nos planos de D. Afonso IV, não só não era inédita no quadro das políticas de afirmação do poder real das monarquias europeias da Baixa Idade Média, como nos parece justificar a amplitude da importância que o rei confere à Sé, às suas obras, ao seu significado simbólico, à sua inumação na capela-mor e à associação deste edifício com os seus sucessos militares mais valiosos, como adiante veremos.

Apesar de a Sé e do Mosteiro de S. Vicente-de-Fora

serem templos de fundação ou patrocínio régio (com D. Afonso Henriques), até então, devido à dispersão dos enterramentos régios por Coimbra, Alcobaca e Odivelas, nunca tinha sido possível concentrar, num mesmo espaço da malha urbana lisboeta (colina do Castelo), a residência do rei, a Torre do Tombo, o Tesouro e o Panteão régio. Passava, agora, a ser uma realidade muito concreta.

A Sé Catedral de Lisboa, lugar de exaltação da Batalha do Salado e da *strenuitas* de Afonso IV

A importância que o rei concede a Lisboa, e em particular à Sé Catedral é anterior à data do seu testamento (1345), com as obras de reconstrução da capela-mor já a decorrer e sob patrocínio régio, como já referi anteriormente. Para além do objectivo de se fazer aí inumar, Afonso IV escolheu a Sé e a sua capela-mor, para lugar de exaltação da sua *strenuitas*, isto é, para guardar e expor à sociedade do seu tempo e às sociedades vindouras, os testemunhos dos seus valores guerreiros, de grande e vitorioso chefe militar. Em estudo anterior, a propósito dos modelos míticos do poder régio que terão influenciado a actuação e imagem de alguns dos nossos reis entre os séculos XII e XIV, abordei a questão da importância da Batalha do Salado (1340) e as formas como a vitória foi comemorada e celebrada pelos participantes portugueses, tendo a figura de D. Afonso IV como protagonista⁸¹.

Após o retorno das tropas portuguesas, à parte as celebrações realizadas em Évora, envolvendo as questões relacionadas com a Vera Cruz de Marmelar, a verdade é que, segundo nos informam dois autores anteriores ao terramoto de 1755, o rei e os restantes militares ter-se-ão dirigido para Lisboa e dado continuidade às celebrações de triunfo, parte delas ocorridas, certamente, na Catedral. Francisco da Fonseca refere que *O despojo publico foy tam rico, e tanto, que o ouro e a prata abaterão a Sexta parte do valor que tinhão: todo esto offereceo El Rey de Castella ao nosso D. Affonso generosamente, e todo rejeytou D. Affonso com a mesma ge-*

⁷⁸ Apud Júlio de CASTILHO, *Op. cit.*, vol. V, ed. 1936.

⁷⁹ «A política urbana do monarca reflecte-se ainda na sua simpatia pelos Franciscanos, com cujo hábito se faz enterrar na capela-mor da Sé de Lisboa, reconstruída à sua custa, e na qual desejava que fossem enterrados os reis seus sucessores». LUÍS KRUS, «D. Afonso IV», *Dicionário Enciclopédico da História de Portugal*, vol. I, Lisboa, Alfa, 1991, p. 24.

⁸⁰ Sobre o crescendo de importância do paço régio de Lisboa, herdeiro da antiga alcáçova muçulmana veja-se José Custódio Viera da SILVA, *Paços Medievais Portugueses*, Lisboa, IPPAR, 1995, pp. 87-88.

⁸¹ Carla Varela FERNANDES, 2005, vol. I, p. 130-141.

nerosidade dizendo – *Que não queria mais riquezas, que a glória de ver abatida a soberba Mauritana, e que para consagrar á eternidade a memoria deste dia: lhe bastava levar para Lisboa a trompeta do Rey de Granada, o Infante Abohamo, e as cinco bandeyras, que por sua mão tinha ganhado. – Estes depois de servirem em Evora no triunfo, as pendurou em Lisboa sobre o seo sepulcro, e o Infante mandou a seu Pay Ali Boacem sem querer aceytar resgate*⁸² e António Caetano de Sousa, também não deixa de referir a existência de (...) *algumas espadas e alguns jaezes, e um Infante Moiro, que lhe cativou, e cinco Bandeiras, que tinha ganhado, que fez pendurar por voto ao Deos dos Exércitos na Capella mayor da Sé de Lisboa, e em outras partes*⁸³.

A trompeta do rei de Granada, de que fala Francisco da Fonseca, é referida por Caetano de Sousa, entre o espólio exposto na capela-mor, apelidando-a de buzina dos mouros, e que esta vinha referida em tarja dourada, onde se podia ler: *Esta buzina que aos moiros Afonso, quarto do nome, tomou para se tornar primaz no mundo, ao passo que soa por el-Rei, e pelo triunfo que ele alcançou, está ordenando a Afonso que se erga para a glória*⁸⁴.

Ou seja, entre os troféus de guerra de grande valor que Afonso XI colocou à disposição de Afonso IV, este apenas escolheu símbolos da derrota dos mouros, sem importância material, mas plenos de relevância simbólica para a sua própria glória como chefe militar e como rei cristão, e foram colocadas nas paredes da capela-mor da Sé de Lisboa, sobre o seu túmulo. Foi neste templo e em nenhum outro que Afonso IV pretendeu, desde o primeiro momento recordar material e simbolicamente essa extraordinária vitória da Reconquista cristã.

Juan Carlos Ruis Souza, em estudo dedicado à importância de que se revestiam os espólios de guerra na Idade Média, aborda o exemplo paradigmático do espólio resultante da batalha do Salado⁸⁵, a partir de excertos da *Gran Crónica de Alfonso XI*, onde se relatam situações

⁸² Padre Francisco da FONSECA, *Évora Gloriosa*, Roma, 1728, p. 60, (Apud Cónego José MENDEIROS, *Op. cit.*, 1953, p. 268).

⁸³ António Caetano de SOUSA, *História Genealógica...*, tomo I, ed. 1946-54, p. 307.

⁸⁴ Tradução do latim de Caetano de Sousa, Apud Júlio de CASTILHO, *Op. cit.*, vol. VI, ed. 1975, p. 25.

⁸⁵ Juan Carlos RUIZ SOUSA, «Botín de guerra y Tesoro sagrado», *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado y Monarquía*, vol. I, León, Junta de Castilla y León, 2001, pp. 31-39.

⁸⁶ Quanto à célebre buzina, diz Vilhena Barbosa no *Archivo Pitoresco*, mas não cita a fonte, que esteve primitivamente pendurada na parede por cima da sepultura de el-rei; depois da trasladação deste para a capela-mor esteve colocada sobre o mausoléu; e, finalmente, por vontade de D. Diogo Lobo foi colocada na a mão da estátua da Fama.

alusivas à vitória cristã: “Los cautivos constituían uno de los tesoros más preciados de la guerra. Si el cautivo era un personaje importante se podría obtener una buena suma de dinero mediante el pago del rescate. En ocasiones se vendían en almoneda con el resto de la ganancia, en otras eram regalados o cedidos a reyes y nobles, y a veces eran llevados a las cantras de los templos para trabajar».

Juntamente com os objectos de grande interesse material, havia também peças com um valor simbólico que superavam largamente o valor material e/ou artístico. Era o caso das bandeiras, pendões, tambores e trombetas utilizados pela tropa inimiga, ou mesmo as chaves que eram entregues aos vencedores na conquista das cidades e fortalezas, assim como as peças com elevado significado religioso existentes nas mesquitas: “Muy importante fue la toma de las banderas del enemigo tras el triunfo, y su posterior traslado en procesión a las iglesias. Estos objetos eran la expresión máxima del triunfo, pues su obtención era sinónimo del descalabro del enemigo».

O mesmo autor conclui, dizendo que “muchos de nuestros templos tuvieron en el medievo una imagen muy diferente a la actual, y en ellos habría objetos colgados procedentes de la batalla. Dichas piezas simbolizaban el triunfo frente al enemigo y de paso servían para enriquecer la épica de la memoria colectiva, en clara alusión a la confrontación que periódicamente se producía entre cristianos y musulmanes”.

A escolha dos objectos, feita por D. Afonso IV, põe em relevo uma das principais virtudes dos cavaleiros medievais – nobreza de gestos com desprezo pelo material (*largesse*) – ao mesmo tempo que, através desse gesto subtil, mas tão louvado pelas crónicas, o rei assumia, na sua pessoa, a responsabilidade pela vitória cristã e revestia-se de toda a glória⁸⁶ que esse protagonismo implicava, como se percebe das palavras tardias de Caetano de Sousa ao dizer que D. Afonso IV - (...) *não queria mais riquezas, que a glória de ver abatida a soberba Mauritana, e que para consagrar á eternidade a memoria deste dia*.

Da decisão de D. Afonso IV em expor o espólio de guerra nos muros da Sé de Lisboa, e não na Sé de Évora, por onde passaram as hostes portuguesas de regresso ao reino, depreende-se, em primeiro lugar, que a Sé de Lisboa era, para o rei, e certamente já antes de 1340, o principal lugar de propaganda da sua imagem e memória, ainda que o único testemunho documental seja o seu testamento datado de 1345. É verdade que a colocação destes objectos sobre o túmulo só poderá

ter acontecido muito posteriormente, já que à data da morte do rei, o seu túmulo e o de D. Beatriz ainda não se encontravam na capela-mor, como se percebe do testamento da rainha, datado de 1358⁸⁷. É também provável, porém, que a colocação das bandeiras e outros objectos cativos aos mouros tivesse ocorrido imediatamente, noutros muros da Sé, independentemente do túmulo estar pronto, como se depreende das palavras de Caetano de Sousa ao referir, para além da exposição nas paredes da capela-mor, também se encontram em “outras partes” da igreja.

Esta decisão de D. Afonso IV relativamente à Sé de Lisboa como lugar preferencial de evocação do Salado encontra um paralelo posterior no Mosteiro de Santa Maria da Vitória, já nos finais do século XIV, quando, após a vitória dos portugueses na batalha de Aljubarrota, D. João I oferece a este novo mosteiro, ele próprio celebrativo da vitória, parte do espólio dos castelhanos vencidos, tal como é descrito no manuscrito inédito de Thomas Pitt, intitulado *Observations in a Tour to Portugal and Spain*, datado de 1760⁸⁸.

Em 1995, Paulo Pereira, a propósito da cabeceira da Sé de Lisboa, levantava a seguinte questão: “Teria a iniciativa de engrandecimento da Sé algo a ver com a comemoração do Salado? Não se sabe. Mas é certo que este evento deteve um grande poder evocativo”⁸⁹.

Que a Catedral de Lisboa foi escolhida por D. Afonso IV como principal lugar de memória do Salado, não me oferece quaisquer dúvidas⁹⁰. Até porque, na capela de São Cosme e São Damião, capela funerária de D. Lopo Fernandes Pacheco e D. Maria de Vilalobos, situada no deambulatório da igreja, guardava-se também a Rosa de Ouro, oferecida pelo papa Bento XII ao referido cavaleiro, como prémio pela vitória contra o Islão, e em troca de alguns troféus e estandartes tomados ao inimigo⁹¹, numa mostra de reconhecimento da Santa Sé para com os vitoriosos do Salado, fortemente apoiada pelo próprio papa. A Rosa de Ouro constituía uma importantíssima distinção, que apenas seria dada a outro português durante a Idade Média: D. Afonso V - que a recebeu do papa Nicolau V, a 13 de Abril de 1454.

Assim, num mesmo espaço religioso, juntavam-se, como símbolos do triunfo, os objectos trazidos do campo de batalha por D. Afonso IV e a Rosa de Ouro, entregue pelo papa nas mãos de um dos mais prestigiados nobres e guerreiros da sua corte, Lopo Fernandes Pacheco.

Tanto o rei como o cavaleiro supracitado decidiram

sepultar-se na Sé de Lisboa, tornando-se esta, assim, um lugar de memória das suas pessoas, ao que se junta a memória da vitória do Salado, com a sua dupla vertente militar e religiosa, e contribuindo decisivamente para a glória e fama de ambos, o que, aliás, ficou bem expresso no longo texto do epitáfio do referido cavaleiro⁹², que ainda hoje subsiste.

Creio poder defender, pois, que a reconstrução da Sé, iniciada antes de 1340, se não teve subjacente, inicialmente, motivos relacionados com a comemoração da vitória do Salado, por ser anterior a este notável feito militar, muito rapidamente ele veio juntar-se aos outros já apontados, merecendo, como tal, o empenho do monarca no engrandecimento deste templo, pese os constantes problemas verificados pelos seguintes terramotos que atrasaram continuamente a conclusão dos trabalhos, bem como a colocação dos túmulos régios na capela-mor no tempo certo.

A escolha do seu lugar de sepultura terá sido, assim, determinada por razões de ordem política e religiosa: a vontade de criar, à semelhança dos que haviam feito os monarcas franceses e ingleses, uma concentração de espaços afectos ao poder régio e à sua exaltação; a constituição de um lugar de memória da Batalha do Salado; a protecção concedida à sua alma pelo importante mártir do Cristianismo, cujas relíquias se veneravam na capela-mor da mais importante igreja da cidade e que constituía, segundo as palavras do epitáfio do próprio monarca D. Afonso IV “padroeiro e coluna de pedra do reino de Portugal”.

Com a escolha da Sé de Lisboa por D. Afonso IV para seu *locus sepulcralis*, o rei, na importância que con-

⁸⁷ “E mando q depois q o moimento de ElRey, e o meu forem postos, em aquel lugar, hu ouvermos de jazer, q deitem a ossada da Infante D. Beatriz minha neta, no moimento em q hu jouer comigo, e mando com o meu corpo a essa Capela hu ElRey, e eu joueremos, a minha Capella, q eu hei toda por feita e acabada, como andar ao tempo do meu saimento, e que toda estee, e se ponha na Capella, hu ElRey e eu joueremos, (...)”. Testamento da Rainha D. Beatriz, Apud António Caetano de SOUSA, *Provas Genealógicas...*, Tomo I, Livro 2, p. 343.

⁸⁸ Cf. Maria João Baptista NETO, “A arquitectura de Santa Maria de Alcobaça e a discussão em torno das origens do Gótico nos finais do século XVIII. Uma descrição inédita do mosteiro de 1760”, *Cister. Espaços, Territórios, Paisagens*, vol. I, Lisboa, IPPAR, 2000, p. 272.

⁸⁹ Paulo PEREIRA, *Op. cit.*, vol. I, 1995, p. 394.

⁹⁰ Cf. Carla Varela FERNANDES, *Op. cit.*, 2001, pp. 31-34.

⁹¹ Veja-se Mário Jorge BARROCA, *Op. cit.*, 2000, vol. II, Tomo 2, p. 1709.

⁹² Veja-se Mário Jorge BARROCA, “107. Túmulo de D. Lopo Fernandes Pacheco”, *Nos Confins da Idade Média, Arte Portuguesa Séculos XII-XV*, Cat. de Exposição (Europália 1992), Lisboa, Instituto Português de Museus, 1992, p. 198 e IDEM, *Op. cit.*, 2000, vol. II, Tomo 2, pp. 1698-1709.

cede a este edifício da sua capital e o amor, reverência e devoção que demonstra para com S. Vicente, associando a tudo isto a propaganda que faz dos seus próprios méritos como guerreiro, dá claros sinais de que se vê a si próprio como um digno sucessor de D. Afonso Henriques, rememorando os seus feitos e as suas devoções, demonstrando-o através de gestos, de objectos e até de imagens.



Associação dos Arqueólogos Portugueses

