

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

HUGO RINCON AZEVEDO

**MORTE E PODER: O MOSTEIRO DA BATALHA E A CONSTRUÇÃO
DA MEMÓRIA FUNERÁRIA DE AVIS NO CONTEXTO IBÉRICO
(SÉCULO XV)**

GOIÂNIA

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese

2. Nome completo do autor

Hugo Rincon Azevedo

3. Título do trabalho

Morte e Poder: o Mosteiro da Batalha e a construção da memória funerária de Avis no contexto ibérico (século XV)

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
 - b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
- O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **HUGO RINCON AZEVEDO, Discente**, em 12/04/2021, às 18:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

Documento assinado eletronicamente por **Armênia Maria De Souza, Professora do Magistério Superior**, em 15/04/2021, às 13:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º,

15/04/2021

SEI/UFG - 1998383 - Termo de Ciência e de Autorização (TECA)



§ 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1998383** e o código CRC **FF1D41AC**.

Referência: Processo nº 23070.014706/2021-63

SEI nº 1998383

Hugo Rincon Azevedo

**MORTE E PODER: O MOSTEIRO DA BATALHA E A CONSTRUÇÃO
DA MEMÓRIA FUNERÁRIA DE AVIS NO CONTEXTO IBÉRICO
(SÉCULO XV)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, como requisito para a obtenção do título de Doutor em História.

Área de Concentração:

Cultura, Fronteiras e Identidades

Linha de Pesquisa: História, Memória e Imaginários Sociais

Orientadora: Profa. Dra. Armênia Maria de Souza

GOIÂNIA

2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Azevedo, Hugo Rincon

Morte e Poder: o Mosteiro da Batalha e a construção da memória funerária de Avis no contexto ibérico (Século XV) [manuscrito] / Hugo Rincon Azevedo. - 2021.
376 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. Armênia Maria de Souza.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2021.
Bibliografia.

Inclui siglas, fotografias, lista de figuras.

1. Dinastia de Avis. 2. Morte. 3. Memória. 4. Poder. 5. Mosteiro da Batalha. I. Souza, Armênia Maria de, orient. II. Título.

CDU 94(100)“652”+“653”



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE HISTÓRIA

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata Nº **020/2021** da sessão de Defesa de Tese de **Hugo Rincon Azevedo** que confere o título de Doutor(a) em **História**, na área de concentração em **Culturas, Fronteiras e Identidades**.

Ao/s **vinte e cinco dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e um**, a partir da(s) **09h**, via **videoconferência**, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada “**Morte e Poder: o Mosteiro da Batalha e a construção da memória funerária de Avis no contexto ibérico (século XV)**”. Os trabalhos foram instalados pelo(a) Orientador(a), Professor(a) Doutor(a) **Armênia Maria de Souza (PPGH/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor(a) Doutor(a) **Saul Antônio Gomes (Universidade de Coimbra)**, membro titular externo; Professor(a) Doutor(a) **David Nogáles Rincón (Universidad Autónoma de Madrid)**, membro titular externo; Professor(a) Doutor(a) **Renata Cristina De Souza Nascimento Pereira (UFG)**, membro titular externo; Professor(a) Doutor(a) **Terezinha Oliveira (UEM)**, membro titular externo. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do **trabalho**. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese tendo sido(a) o(a) candidato(a) **aprovado(a)** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo(a) Professor(a) Doutor(a) **Armênia Maria de Souza**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, ao(s) **vinte e cinco dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e um**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Jiani Fernando Langaro, Coordenador de Pós-graduação**, em 13/04/2021, às 15:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Renata Cristina De Souza Nascimento Pereira, Professor do Magistério Superior**, em 13/04/2021, às 16:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Armênia Maria De Souza, Professora do Magistério Superior**, em 15/04/2021, às 13:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2000697** e o código CRC **E48E21EC**.

Referência: Processo nº 23070.014706/2021-63

SEI nº 2000697

AGRADECIMENTOS

A realização desta pesquisa foi possível graças ao esforço coletivo, à contribuição direta ou indireta de pessoas que foram de fundamental importância para a produção desta Tese de Doutorado. Dessa forma, gostaria de deixar meus profundos agradecimentos a todos que nos auxiliaram durante essa jornada.

Agradeço à querida orientadora Dra. Armênia Maria de Souza, por sua amizade, incentivo, compreensão, atenção e compromisso com a minha orientação, desde o início da nossa trajetória juntos na produção do projeto de Mestrado em meados de 2014. Parceria de mais de 6 anos, que resultou em nossa dissertação e nesta tese, em que seu trabalho como orientadora foi fundamental para que se desenvolvesse. Agradeço também pela confiança para com este orientando, especialmente nos momentos mais difíceis, que foi capaz de dar a força necessária para seguir em frente e vencer os desafios.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo financiamento desta pesquisa por meio da bolsa de doutorado. Este recurso foi essencial para a realização deste trabalho. À mesma instituição, agradeço também a concessão da bolsa de doutorado sanduíche no exterior (CAPES PDSE), pela qual pude permanecer durante um ano na Universidade de Coimbra em Portugal (2019/2020), período de investigação de fundamental importância para a composição desta tese.

À querida Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento, com quem dei os primeiros passos na investigação dessa temática, sob a sua orientação durante a graduação em História pela PUC Goiás (2010 - 2014), deixo meus sinceros agradecimentos por sua amizade e toda contribuição à realização deste trabalho. Assim como a participação na banca de qualificação e na defesa desta tese, suas orientações, sugestões, críticas, correções, indicações, foram importantes não apenas para o desenvolvimento da pesquisa, mas também em minha formação como historiador.

Ao querido Dr. Saul António Gomes, deixo meus agradecimentos por me receber durante o estágio de doutoramento sanduíche no exterior sob sua supervisão na Universidade de Coimbra. Agradeço também por sua amizade, incentivo, orientação, sugestões, críticas e contribuições na qualificação e na defesa deste trabalho. Ao Professor Saul, manifesto minha gratidão por sua contribuição teórica, obras que são importante referenciais para a pesquisa, além do diálogo que mantemos por meio de encontros em congressos desde a minha

graduação em história, no apontamento de caminhos de investigação, que certamente influenciaram na elaboração desta tese.

Ao Dr. David Nogáles Rincón pela leitura atenta do trabalho e a participação na defesa desta Tese de Doutorado. Agradeço especialmente por sua disponibilidade e atenção ao me receber na Universidade Autônoma de Madrid durante minha visita à Espanha, indicando um importante acervo bibliográfico que muito contribuiu para a realização desta pesquisa.

À Dra. Terezinha Oliveira pela leitura atenta do trabalho e a participação na defesa desta Tese de Doutorado. Agradeço também pela revisão do projeto de doutorado sanduíche no exterior, que foi muito importante para a aprovação durante a seleção.

Ao Dr. Guilherme Queiroz de Souza, pela leitura atenta deste trabalho e por aceitar participar como suplente na banca de defesa desta tese.

Ao Dr. André Costa Aciole da Silva, pela leitura atenta deste trabalho e por aceitar participar como suplente na banca de defesa desta tese.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás por possibilitar o desenvolvimento deste estudo. Deixo meus agradecimentos a todos os professores do departamento que ajudaram na elaboração desta tese, seja por meio das disciplinas cursadas, ou por indicações de leituras e referências teóricas que foram importantes para o meu desenvolvimento enquanto investigador, em especial a Dra. Dulce Oliveira dos Santos, o Dr. Eugênio Carvalho e o Dr. Yussef Campos. Deixo meus agradecimentos aos professores que coordenaram o programa durante a minha estada, o Dr. Marlon Salomon, a Dra. Fabiana Fredrigo e o Dr. Jiani Langaro, a quem manifesto minha gratidão pela disposição na aquisição de bolsas de doutoramento sanduíche para o nosso departamento, nos possibilitando permanecer por mais tempo durante o período de estudo em Portugal. Da Faculdade de História, agradeço também a Dra. Luciane Omena por suas sugestões, revisões e a leitura do meu primeiro texto apresentado em um congresso internacional.

Deixo meus agradecimentos aos professores do departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, em especial ao Dr. João Gouveia Monteiro e a Dra. Maria Helena da Cruz Coelho, que por meio de sugestões, ensinamentos e diálogos, contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa.

Não poderia deixar de agradecer a todos os funcionários da Faculdade de História por sua presteza e atenção. Agradeço, sobretudo, o querido amigo Jean Varela, secretário da FH, por seu pronto auxílio nos momentos que necessitei do suporte da secretaria. Deixo meus agradecimentos aos amigos e colegas de doutoramento que por meio de debates, do apoio, de

indicações e sugestões, auxiliaram na elaboração deste trabalho. Assim, agradeço especialmente à amiga Dra. Cleusa Teixeira de Sousa e ao caro Dr. Johnny Taliateli do Couto, pela tradução de um documento em latim utilizado nesta tese.

Por último, e não menos importante, manifesto minha gratidão aos meus familiares pelo apoio e o incentivo aos meus estudos. À minha mãe, a professora Ana Paula Ferreira Rincon, por sempre lutar e trabalhar duro pela nossa criação e formação, por nunca me deixar desistir e dar todas as garantias para que eu pudesse dedicar exclusivamente à pesquisa. À minha irmã, Natane Rincon, pela sua disponibilidade e paciência na leitura e revisão dos meus textos, como na correção gramatical e ortográfica deste trabalho. À minha namorada, Gabriela Pontes, por seu apoio, companheirismo, paciência e compreensão pelo distanciamento e privações, em alguns momentos geográficos, que a elaboração deste trabalho exigiu. Ao meu tio, Marcos Rincon, pelo apoio e ajuda financeira que me permitiu realizar a minha primeira viagem à pesquisa em Portugal. À minha avó, Aparecida Ferreira, e ao meu pai, Hudney Azevedo, pela confiança e por sempre acreditarem em mim.

A vocês, dedico esta Tese de Doutorado.

RESUMO

A dinastia de Avis fundada no governo de D. João I como Rei de Portugal em 1385, teve ao longo do século XV e início do século XVI uma intensa preocupação com a construção e a preservação da memória da realeza. Seja a cristalização da memória produzida por meio de documentos escritos, como as crônicas régias, ou por meio de monumentos, como o Mosteiro de Santa Maria da Vitória. Construído nas cercanias de Aljubarrota (1385), o mosteiro se tornou panteão régio, lugar de memória e símbolo de poder ao abrigar os restos mortais de reis e membros da casa reinante. Desse modo, o período medieval assistiu em diferentes ritmos a antiga concepção de "boa morte" se transformar em uma morte cristianizada, que moldou os costumes do morrer na tentativa de controlá-lo pelo indivíduo, com mediação do clero, por meio dos ritos necessários para a garantia da salvação da alma. O culto dos mortos se tornou o principal mecanismo de celebração da memória da morte, que, aliado a adoção dessas práticas pela aristocracia, converteu-se em uma grandiosa manifestação de poder. Nos últimos séculos da Idade Média, as monarquias se apropriaram dessas concepções, resultando na fabricação de histórias dinásticas e laicas destinadas a legitimar o poder dos príncipes. Em Portugal entre os séculos XV e XVI, os cronistas da Casa de Avis construíram discursos idealizadores do passamento dos monarcas da dinastia. Analisamos as narrativas sobre os reis de Avis (D. João I, D. Duarte, D. Afonso V e D. João II) e os membros da família real (a rainha D. Filipa de Lencastre e os infantes da *Ínclita Geração*) sepultados na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha. Problematizamos a relação entre a idealização da morte desses reis presente nas narrativas e no cerimonial produzido em memória de suas mortes. Para compreender esse processo, utilizamos do método da História Comparada. Nesse sentido, selecionamos como objetos de análise comparada os discursos cronísticos sobre a morte dos reis de Avis em Portugal e de Trastâmara em Castela no século XV, assim como a construção dos monumentos funerários como símbolos de legitimação e de propaganda dinástica.

Palavras-chave: Dinastia de Avis; Morte; Memória; Poder; Mosteiro da Batalha.

ABSTRACT

The Dynasty of Aviz established in the government of King John I as the ruler of Portugal in 1385, had throughout the 15th and early 16th centuries an intense concern with the construction and preservation of the royalty memory. Be it the crystallization of memory produced through written documents, such as royal chronicles or through monuments, such as the Santa Maria da Vitória Monastery. Built on the outskirts of Aljubarrota (1385), the monastery became a royal pantheon, a place of memory and symbol of power when it withheld the remains of kings and members of the reigning house. In this way, the medieval period saw the old conception of "good death" transformed into a Christianized death at different rates, which shaped the customs of dying in an attempt to control it by the individual, with the mediation of the Church, through the necessary rituals for the guarantee to the salvation of the soul. The cult of the dead has become the main mechanism for celebrating the memory of death, which, along the adoption of these practices by the aristocracy, has become a great manifestation of power. In the last centuries of the Middle Ages, monarchies appropriated those conceptions, resulting in the production of dynastic and secular histories destined to legitimize the power of princes. In Portugal between the 15th and 16th centuries, the chroniclers of the House of Aviz built speeches idealizing the passing of the monarchs of the dynasty. We analyzed the narratives about the kings of Aviz (John I, Edward I, Afonso V and John II) and the members of the royal family (Queen Philippa of Lancaster and the princes of the "Illustrious Generation") buried in Batalha Monastery. We problematize the relations between the idealization of the death of these kings present in the narratives and in the ceremonial produced in memory of their deaths. To understand this process, we resort to the Comparative History method. We chose as comparative analysis objects the chronistic speeches of the death of the kings of Aviz in Portugal and of Trastámara in Castile in the 15th century, along with the construction of funerary monuments as symbols of legitimation and dynastic propaganda.

Keywords: Dynasty of Aviz; Death; Memory; Power; Monastery of Batalha.

RESUMEN

La Casa de Avis, fundada en el gobierno de D. Juan I como Rey de Portugal en 1385, tuvo a lo largo del siglo XV y principios del siglo XVI, una intensa preocupación por la construcción y preservación de la memoria de la realeza. Ya sea la cristalización de la memoria producida a través de documentos escritos, como las crónicas reales, o mediante monumentos, como el Monasterio de Santa Maria da Vitória. Construido en las afueras de Aljubarrota (1385), el monasterio se convirtió en panteón real, lugar de memoria y símbolo de poder al albergar los restos de reyes y miembros de la casa reinante. De esta manera, la época medieval vio a ritmos diferentes la transformación de la antigua concepción de la "buena muerte" en una muerte cristianizada, que plasmó las costumbres del morir en un intento de controlarlo por parte del individuo, con la mediación del clero, a través de los rituales necesarios para la garantía de la salvación del alma. El culto a los muertos se ha convertido en el principal mecanismo de celebración del recuerdo de la muerte que, junto con la adopción de estas prácticas por parte de la aristocracia, se ha convertido en una gran manifestación de poder. En los últimos siglos de la Edad Media, las monarquías se apropiaron de esas concepciones, dando como resultado la producción de historias dinásticas y laicas destinadas a legitimar el poder de los príncipes. En Portugal, entre los siglos XV y XVI, los cronistas de la Casa de Avis construyeron discursos que idealizaban el paso de los monarcas de la dinastía. Analizamos las narrativas sobre los reyes de Avis (Juan I, Eduardo I, Alfonso V y Juan II) y los miembros de la familia real (la Reina Felipa de Lancaster y los infantes de la "Íncлита Generación") enterrados en el Monasterio de Batalha. Problematicamos la relación entre la idealización de la muerte de estos reyes presentes en las narrativas y en el ceremonial producido en memoria de sus muertes. Para comprender este proceso, recurrimos al método de la Historia Comparada. En ese sentido, seleccionamos como objetos de análisis comparativo, los discursos de los cronistas reales sobre la muerte de los reyes de Avis en Portugal y de Trastámara en Castilla en el siglo XV, así como la construcción de monumentos funerarios como símbolos de legitimación y propaganda dinástica.

Palabras clave: Casa de Avis; Muerte, Memoria, Poder, Monasterio de Batalha.

LISTA DE SIGLAS

SIGLA	TÍTULO	REFERÊNCIA
ANTT	Arquivo Nacional Torre do Tombo	< http://antt.dglab.gov.pt/ >
CDAV	Crônica de D. Afonso V	PINA, Rui de. Chronica do Senhor Rey D. Affonso V. In: PINA, Rui de. <i>Crónicas</i> . Introdução e Revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: LELLO & IRMÃO, 1977.
CDD	Crônica de D. Duarte	PINA, Rui de. Chronica do Senhor Rey D. Duarte. In: PINA, Rui de. <i>Crónicas</i> . Introdução e Revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: LELLO & IRMÃO, 1977.
CDF	Crônica de D. Fernando	LOPES, Fernão. <i>Crónica de D. Fernando</i> . Porto: Civilização, 1986.
CDJ	Crônica de D. João I	LOPES, Fernão. <i>Crónica de D. João I</i> . Introdução de Humberto Baquero Moreno. Prefácio de António Sérgio. Porto: Livraria Civilização, 1991. v.1. _____. <i>Crónica de D. João I</i> . Edição preparada por M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto. Barcelos: Oficinas Gráficas da Companhia Editora do Minho, 1990. v. 2.
CDJII	Crônica de D. João II	PINA, Rui de. Chronica d'el Rei Dom Joaõ II. In: PINA, Rui de. <i>Crónicas</i> . Introdução e Revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: LELLO & IRMÃO, 1977.
CTC	Crônica da Tomada de Ceuta	ZURARA, Gomes Eanes de. <i>Crónica da tomada de Ceuta por El Rei D. João I</i> . Publicada por ordem da Academia das Ciências de Lisboa segundo os Manuscritos nº 368 e 355 do Arquivo Nacional por Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915.
LC	Leal Conselheiro	D. DUARTE (Rei de Portugal). <i>Leal conselheiro</i> . In: ALMEIDA, Manuel Lopes de. <i>Obras dos Príncipes de Avis</i> . Porto: Lello e Irmão, 1981.
MH	Monumenta Henricina	DINIS, António Joaquim Dias. <i>Monumenta Henricina</i> . Coimbra: Atlântida, 1960 - 1974. 15 vols.

LISTA DE IMAGENS

Fig.	Título	Pág.
1	Fachada Principal da Igreja de Santa Cruz no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra	122
2	Túmulo de D. Afonso Henriques no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra	123
3	Túmulo do rei D. Sancho I no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra	123
4	Fachada Principal do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça	125
5	Arca Tumular de D. Inês de Castro no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça	127
6	Arca Tumular do rei D. Pedro I no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça	127
7	Fachada Principal da Sé de Lisboa	133
8	Fachada Principal do Mosteiro da Batalha	145
9	O Mosteiro da Batalha na segunda metade do século XVI. Reconstituição mostrando uma vista do quadrante nordeste	147
10	Túmulo do infante D. Afonso na Sé de Braga	156
11	Escudos de Armas de D. João I e Dona Filipa de Lencastre na arca tumular no Mosteiro da Batalha	180
12	Brasão da Ordem da Jarrateira na arca tumular de D. João I e Dona Filipa de Lencastre	181
13	Memorial ao Soldado Desconhecido na Sala do Capítulo no Mosteiro da Batalha	185
14	Memorial ao Soldado Desconhecido na Sala do Capítulo no Mosteiro da Batalha	185
15	Estátua do Condestável D. Nuno Álvares Pereira no Mosteiro da Batalha	186
16	Epitáfio de D. João I na arca tumular de D. João I e D. Filipa de Lencastre	199
17	Jacentes da Arca Tumular de D. João I e Dona Filipa de Lencastre	209
18	O Panteão de D. Duarte nas <i>Capelas Imperfeitas</i> no Mosteiro da Batalha	219
19	Imagem aproximada da Arca Tumular de D. Duarte	220
20	Jacentes dos reis D. Duarte e Dona Leonor de Aragão nas <i>Capelas Imperfeitas</i> do Mosteiro da Batalha	221
21	Túmulo do rei D. Afonso V na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha	229
22	Túmulo de D. João II na Capela do Fundador do Mosteiro da Batalha	235
23	A Catedral de Toledo	265
24	A Capela dos Reis Novos na Catedral de Toledo	267
25	Vista exterior da Cartusiana de Miraflores	277
26	A Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha	287
27	Túmulos dos infantes de Avis na Capela do Fundador	290
28	O toque das mãos representado nos jacentes de D. João I e Dona Filipa de Lencastre	297
29	Túmulo do infante D. João e de D. Isabel de Barcelos no Mosteiro da Batalha	303
30	Túmulo do infante D. Pedro e de D. Isabel de Urgel no Mosteiro da Batalha	312
31	Túmulo do infante D. Henrique no Mosteiro da Batalha	319
32	Pormenor do Jacente Tumular do infante D. Henrique	320
33	Túmulo do infante D. Fernando no Mosteiro da Batalha	335
34	Frontal original do túmulo do infante D. Fernando, proveniente da Capela do Fundador (meados do séc. XV)	337

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
Capítulo I - AS INTERPRETAÇÕES DO MORRER NA IDADE MÉDIA	34
1.1 - A(s) ideia(s) da boa morte: uma longa duração	34
1.2 - A cristianização do processo do morrer na Idade Média	47
1.2.1 - Domando a morte	47
1.2.2 - A memória dos mortos e a sacralização dos cemitérios	53
1.3 - Os vivos e os mortos na <i>Hispania</i> medieval	59
1.4 - A morte do rei, a morte do reino: o "luto cósmico" nas narrativas hispânicas	70
Capítulo II - <i>LOCI SEPULCRALES</i>, PANTEÕES RÉGIOS: A MEMÓRIA FUNERÁRIA DOS REIS	80
2.1 - Lugares de Memória: os monumentos sepulcrais da realeza na Baixa Idade Média	80
2.2 - Os panteões hispânicos entre os séculos X e XIV	94
2.2.1 - Castela e Leão	94
2.2.2 - Aragão e Navarra	103
2.3 - Os lugares de sepultura dos Reis de Portugal entre os séculos XII e XIV	111
2.3.1 - A eleição dos <i>loci sepulcrales</i> nos testamentos dos Reis de Borgonha	113
2.3.2 - Os monumentos funerários da primeira dinastia	121
Capítulo III - O MOSTEIRO DA BATALHA: A FORMAÇÃO DO PANTEÃO DINÁSTICO DE AVIS	138
3.1 - Aljubarrota como o centro da memória de Avis	140
3.1.1 - A Batalha	141
3.1.2 - Um monumento à "vitória maravilhosa"	145
3.2 - D. João I e a escolha do lugar de sepultura	150
3.3 - Os dominicanos da Batalha	163
3.4 - A edificação de um panteão régio nos relatos de Fr. Luís de Sousa	168
3.5 - De monumento ao Patrimônio Histórico	182

Capítulo IV - AS NARRATIVAS FÚNEBRES SOBRE OS REIS DE AVIS	188
4.1 - D. João I: a bem-aventurada morte do rei de boa memória	189
4.1.1 - Do Testamento (1426) as narrativas da "boa morte" do Rei	189
4.1.2 - O Epitáfio e a data 14 de Agosto de 1433: a associação a Aljubarrota ..	198
4.1.3 - O cerimonial fúnebre	205
4.2 - D. Duarte: memórias melancólicas da morte	211
4.3 - D. Afonso V: da morte súbita ao autocontrole do morrer	222
4.4 - D. João II: assenhorear-se da própria morte	230
Capítulo V - AS MEMÓRIAS DA MORTE RÉGIA EM COMPARAÇÃO	240
5.1 - As narrativas sobre a morte dos Reis de Castela (1369 - 1474)	242
5.2 - Os sepulcros régios castelhanos da Casa de Trastâmara	263
5.2.1 - A Capela dos Reis Novos na Catedral de Toledo	267
5.2.2 - A Cartusiana de Miraflores	276
5.3 - O ramo aragonês: a apropriação do Mosteiro de Poblet	280
Capítulo VI - O CULTO À MEMÓRIA DA MORTE DE AVIS: UM PROJETO DINÁSTICO	287
6.1 - A "santa morte" da Rainha D. Filipa de Lencastre	291
6.2 - A memória da morte da <i>Ínclita Geração</i>	301
6.2.1 - O infante D. João	301
6.2.2 - O infante D. Pedro	305
6.2.3 - O infante D. Henrique	313
6.3 - A morte do infante D. Fernando e o culto às Santas Relíquias	322
6.3.1 - O martírio de D. Fernando e a concretização do projeto messiânico da Casa de Avis	326
CONSIDERAÇÕES FINAIS	343
REFERÊNCIAS	352

INTRODUÇÃO

*Neste túmulo jaz o bem-aventurado Rei D. João,
O Magnânimo, o piedoso, e a glória dos Reis,
Militar honrado, o mais firme no rigor da lei:
Aquele notável Rei que com poucos soldados
venceu Castela, e conquistou Ceuta com uma
grande armada.¹*

A inscrição inserida junto ao monumento funerário de D. João I de Portugal (1385 - 1433) no Mosteiro da Batalha é certamente um discurso cristizador da memória do rei fundador e da dinastia que iniciara: a Casa de Avis. O texto, datável de meados do século XV, é uma síntese do epitáfio esculpido na lateral do túmulo do rei a mando de D. Duarte (1433 - 1438), composições precursoras de conceitos-chaves que marcaram o reinado de D. João. Esses seriam os exemplos a serem seguidos por seus sucessores e, principalmente, manifestar-se-iam como narrativas-guias dos discursos memorialísticos edificadas pelos cronistas oficiais da realeza no período. A bem-aventurança do rei de *Boa Memória* e as glórias que lhe garantiram o trono, a "vitória maravilhosa" de Aljubarrota em 14 de Agosto de 1385 e a conquista da praça islâmica de Ceuta em 1415, associaram-se as narrativas sobre a sua morte, cristalizando-se no seu panteão real, o Mosteiro de Santa Maria da Vitória. A "boa memória" do "glorioso" rei fundador foi um dos principais mecanismos utilizados no projeto de legitimação e de consolidação política da Dinastia de Avis, atuando diretamente na construção de uma tradição que evocava a sacralidade dos reis, exaltando o ideal de "grande rei" e do direito ao trono pela sua *íncrita* linhagem.

Não é nosso papel enquanto historiadores julgar o reinado de governantes e afirmar se foram ou não grandes reis. Pelo contrário, nosso objetivo é questionar e investigar por que se construíram essas memórias, com quais objetivos e, como a partir da edificação desses discursos memorialísticos, consolidou-se o poder de uma dinastia que ascendeu ao trono de forma discutível. Nessa perspectiva, nosso tema de pesquisa se concentra na chamada Nova História Política², pois analisamos o projeto de legitimação da Dinastia de

¹ "*Hoc tegitur tumulo felix Rex ille Ioannes, Magnanimus, pius, & cunctorum gloria Regum, Militiæque decus, firmissima regula legum: Qui tumidum Regem paruo cum milite fregit Castellæ, & Septam sibi magna classe subegit*". Texto original em latim transcrito da Epígrafe inserida na coluna frontal ao túmulo de D. João I no Mosteiro da Batalha [tradução livre].

² Referimo-nos as abordagens historiográficas sobre a política e o poder que ganharam força a partir da década de 1970, tendo como expoentes os trabalhos do medievalista francês Jacques Le Goff, estudos que renovaram o

Avis em Portugal durante o século XV a partir das relações entre a morte, a memória e o poder cristalizadas no seu Panteão Régio, o Mosteiro de Santa Maria da Vitória.

Nossa tese possui três objetivos específicos: o primeiro consiste na análise da construção das memórias da Dinastia de Avis entre os séculos XV e XVI; o segundo no estudo material, artístico e arqueológico do Mosteiro da Batalha, investigando os elementos simbólicos de manifestação de poder no monumento (nos túmulos, heráldica etc.); e, por último, realizamos um estudo comparativo entre a Batalha e os Panteões Régios hispânicos da Dinastia de Trastâmara, assim como as narrativas fúnebres edificadas sobre essas monarquias.

Nesse sentido, propomos analisar a consolidação política dos reis de Avis no século XV, abordando os reinados de D. João I, D. Duarte (1433 - 1438), D. Afonso V (1438 - 1481) e D. João II (1481 - 1495), por meio dos discursos e das narrativas construídos em torno das mortes desses monarcas como memórias idealizadas e evocadoras de poder. Assim, cotejamos as Crônicas Régias e o que a historiografia especializada escreveu sobre o tema. Entendemos esse como o processo cristalizador da memória, que tivera um importante protagonismo na construção simbólica da Dinastia de Avis ao longo do século XV.

Um dos nossos objetivos consiste em problematizar e compreender os usos do passado para a legitimação e a consolidação política da Dinastia de Avis. Para tanto, partimos do pressuposto do recurso à idealização e ao culto da morte régia e dos membros da realeza no processo de construção e de reforço do poder monárquico. Nesse sentido, levantamos algumas questões acerca do nosso objeto, que tomaremos como norteadores de nosso estudo: a) como os discursos cronísticos sobre a morte dos reis de Avis colaboraram para a construção de uma memória legitimadora da casa reinante? b) Em que ponto as mudanças na relação do homem europeu tardo-medieval com a morte influenciaram no recurso a idealização do passamento régio pelos membros da realeza portuguesa? c) Entendendo o Panteão da Batalha enquanto *locus sepulcralis*, lugar de memória e de culto à morte dos reis de Avis nele sepultados, problematizamos sua construção como o símbolo da consolidação da Casa de Avis pela veneração da morte e da memória de D. João I e de seus descendentes.

modo do historiador investigar os mecanismos do poder político. Ampliou-se o conceito de político, objetivando analisar as estruturas da realidade social que compõem as relações de poder. Expandindo essa categoria, passou a compreender a política não apenas pelos modelos tradicionais, mas voltando-se para as representações sociais ou coletivas, os imaginários sociais, a memória, o campo simbólico, as mentalidades, entre as várias práticas discursivas associadas ao poder. Cf. LE GOFF, Jacques. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. p. 68 - 83. Ver também: JULLIARD, Jacques. A Política. In: *História: Novas Abordagens*. (Orgs.) LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *Op. cit.*, p. 180-193. Sobre a Nova História Política na historiografia sobre a Idade Média, ver: GUENÉE, Bernard. *Politique et histoire au Moyen Age. Recueil d'articles sur l'histoire politique et l'historiographie médiévale (1956 - 1981)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1981.

Inserindo esse convento dominicano no contexto peninsular quatrocentista em uma proposta comparativa, questionamos como a edificação de panteões régios pelas monarquias hispânicas contribuiu para a legitimação e a propagação do poder dessas dinastias? Com ênfase nas casas reais de Avis em Portugal e Trastâmara em Castela, investigamos o uso político dos monumentos sepulcrais da realeza, entre práticas e representações, continuidades e rupturas, semelhanças e diferenças, para entender como esses lugares se manifestavam como expoentes do culto à memória régia no período.

Desse modo, como a edificação desses panteões se relacionaria com a morte dos monarcas? Na análise das fontes e da historiografia, percebemos que os registros dos momentos finais dos reis aliavam-se a um processo que passava pela ritualização do momento da morte e, depois, ao culto à sua memória, entrelaçando-se com o espaço do sagrado onde eram realizados os rituais e a solenização do passamento dos soberanos. A ligação de D. João I e dos seus sucessores com o Mosteiro da Batalha, por exemplo, é de suma importância na construção e na consolidação política da nova dinastia, realizada principalmente por meio da forte propagação política de sua memória. Portanto, objetivamos demonstrar como a construção dos monumentos sepulcrais dos reis, a memória histórica desses monumentos, permite ao historiador entender, sob um ponto de vista sociológico, a história do poder nos finais da Idade Média.

Em relação à produção historiográfica sobre a Dinastia de Avis, especialmente os reinados de D. João I, D. Duarte, D. Afonso V, D. João II e as perspectivas de construção simbólica da realeza, vários autores são referências para nosso trabalho. Entre a produção historiográfica portuguesa e brasileira sobre o tema, citamos Maria Helena da Cruz Coelho³, Saul António Gomes⁴, Manuela Mendonça⁵, Fátima Regina Fernandes⁶, Marcella Lopes Guimarães⁷, Renata Cristina de Sousa Nascimento⁸, Armindo de Sousa⁹, Margarida Garcez

³ Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *D. João I, o que re-colheu Boa Memória*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

⁴ Cf. GOMES, Saul A. *D. Afonso V, o africano*. Lisboa: Temas e Debates, 2009.

⁵ Cf. MENDOÇA, Manuela. *D. João II: um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal*. Lisboa: Estampa, 1991.

⁶ Cf. FERNANDES, Fátima Regina. *Portugal, 1385, quando um reino fez seu rei*. Jundiaí - SP: Paco Editorial, 2018.

⁷ Cf. GUIMARÃES, Marcella Lopes. Aljubarrota (1385) e as vozes que fundam a lembrança. In: _____ (Org.). *Por São Jorge! Por São Tiago! Batalhas e Narrativas Ibéricas Medievais*. Curitiba: Ed. UFPR, 2013. p. 121 – 156.

⁸ Cf. NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. A expansão das fronteiras da Cristandade no século XV: sacralidade e legitimidade do projeto político da casa de Avis. In: FERNANDES, Fátima Regina (Coord.). *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá, 2013. p. 177 - 191.

⁹ SOUSA, Armindo de. *A morte de D. João I* (um tema de propaganda dinástica). Porto: Centro de Estudos Humanísticos, 1984.

Ventura¹⁰, Adriana Zierer¹¹, Luís Miguel Duarte¹², Luís Adão da Fonseca¹³, João Paulo Oliveira e Costa¹⁴, João Luís Inglês Fontes,¹⁵ Clinio Amaral¹⁶, Mariana Trevisan¹⁷, João Carvalho¹⁸. Além disso, o historiador britânico Peter Russel¹⁹, os estudos clássicos de Oliveira Martins²⁰ no séc. XIX e do início do século XX de Damião Peres²¹.

No que se refere à produção historiográfica sobre o Mosteiro de Santa Maria da Vitória voltada para a relação entre a história, a memória e o poder, destacamos os estudos realizados pelo historiador Saul António Gomes.²² Na historiografia brasileira, destacam-se os estudos de Renata Nascimento²³ sobre a representação do panteão batlhino no projeto político da Casa de Avis. A maior parte das investigações acerca do Mosteiro da Batalha está voltada para o estudo da arte, analisando principalmente os fatores artísticos e arquitetônicos, como a estrutura gótica dos prédios e das sepulturas. Entre esses autores, referenciamos Luiz de Albuquerque²⁴, Vergílio Correia²⁵, Sérgio Guimarães de Andrade²⁶, Mário Tavares Chicó²⁷, José Custódio Vieira da Silva²⁸, Joana Ramôa²⁹, Pedro Redol³⁰, Jean-Marie

¹⁰ VENTURA, M. G. *O Messias de Lisboa. Um estudo de mitologia política (1385-1415)*. Lisboa: Cosmos, 1992.

¹¹ Cf. ZIERER, A. M. de S. *Paraíso, escatologia e messianismo em Portugal à época de D. João I (1383-85/1433)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

¹² Cf. DUARTE, Luís Miguel. *D. Duarte: réquiem para um rei triste*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

¹³ Cf. FONSECA, Luís Adão da. *D. João II*. Lisboa: Temas e Debates, 2011.

¹⁴ Cf. OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Henrique, O Infante*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2017.

¹⁵ Cf. FONTES, João Luís Inglês. *Percursos e memória: Do Infante D. Fernando ao Infante Santo*. Cascais: Patrimonia, 2000.

¹⁶ Cf. AMARAL, Clinio de Oliveira. *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. 374 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.

¹⁷ Cf. TREVISAN, Mariana Bonat. *A primeira geração de Avis: "uma família exemplar"*. 392 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

¹⁸ Cf. CARVALHO, João Cerineu Leite de. *Domínio e exploração sociais na emergência do Estado Moderno Português (D. Pedro e D. Afonso V – 1438-1481)*. 339 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

¹⁹ Cf. RUSSEL, Peter. *Henrique, O Navegador*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.

²⁰ Cf. OLIVEIRA MARTINS, João Pedro de. *Os filhos de D. João I*. Lisboa: Editora Ulisseia, 1998.

²¹ Cf. PERES, Damião. *D. João I*. 2º ed. Porto: Vertente. 1983.

²² Há uma vasta produção bibliográfica desse historiador sobre essa temática, incluindo artigos, capítulos e livros publicados. Destacamos duas obras: GOMES, Saul António. *Vésperas Batalhinas: Estudos de História e Arte*. Leiria: Edições Magno. 1997; GOMES, Saul António. *O Mosteiro de Santa Maria da Vitória no Século XV: subsídios para a História da arte portuguesa*. Coimbra: Faculdade de Letras. 1990.

²³ Cf. NASCIMENTO, Renata Cristina de S. As exéquias fúnebres no Mosteiro da Batalha. *Mirabilia*, Revista de História da UFES, p. 248 - 259, 2013.

²⁴ Cf. ALBUQUERQUE, Luiz da Silva Mousinho de. *Memória Inédita Acerca do Edifício Monumental da Batalha*. Leiria: Tip. Leiriense, 1854.

²⁵ Cf. CORREIA, Vergílio. *Batalha. Estudo Histórico - Artístico – Arqueológico do Mosteiro da Batalha*. Porto: Litografia Nacional, 1929. _____. *Batalha – II. Estudo Histórico-Artístico da Escultura do Mosteiro da Batalha*. Porto: Litografia Nacional, 1931.

²⁶ Cf. ANDRADE, Sérgio Guimarães de. *Mosteiro da Batalha*. Lisboa: Instituto Português do Património Cultural, 1989.

²⁷ Cf. CHICÓ, Mario Tavares. *Arquitetura da Idade Média em Portugal*. Dois Estudos acerca da Igreja do Mosteiro da Batalha. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1944.

²⁸ Cf. SILVA, José Custódio Vieira da. Para um entendimento da Batalha: a influência mediterrânica. *Actas do III Encontro sobre a História Dominicana*. Porto: Dominicanos, 1991.

Guilluët³¹ e Begoña Torras³². Essas pesquisas, embora não sejam diretamente ligadas a nossa proposta de discussão sobre Santa Maria da Vitória no campo político, são importantes fontes para ampliar a discussão e também contribuições para a nossa investigação. Nessas, encontram-se elementos importantes para se entender o processo político pelo qual passou o reino português naquele século.

Em relação à historiografia espanhola consultada, priorizamos as investigações voltadas para o estudo sobre a morte dos reis de Castela e Leão, de Aragão e de Navarra. Acerca da bibliografia utilizada, destacamos as obras de Nieto Soria³³, David Nogáles Rincón³⁴, Arias Guillén³⁵, Raquel Alonso³⁶, Julio Valdeón³⁷, Fatás Cabeza³⁸, García Cuetos³⁹, Del Arco y Garay⁴⁰, Español Bertrán⁴¹, Fernández-Ladreda⁴², Molina Figueras⁴³, Felipe

²⁹ Cf. RAMÔA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. O retrato de D. João I – um novo paradigma de representação. *Revista de História da Arte*, nº 5. Lisboa: Instituto de História da Arte, Universidade Nova de Lisboa, p. 76 - 95, 2008.

³⁰ Cf. REDOL, Pedro. *O Mosteiro da Batalha e o Vitral em Portugal nos Séculos XV e XVI*. Batalha: Câmara Municipal da Batalha, 2003.

³¹ Cf. GUILLOUËT, Jean-Marie. *O portal de Santa Maria da Vitória da Batalha e a arte europeia do seu tempo: Circulação dos artistas e das formas na Europa gótica*. Leiria: Textiverso, 2011.

³² Cf. FARRÉ TORRAS, Begoña. *Brotherly love and filial obedience: the commemorative programme of the Avis Princes at Santa Maria da Vitoria, Batalha*. 154 f. Tese de Mestrado (em História) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2014b.

³³ Cf. NIETO SORIA, José Manuel. *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Editorial Nerea, 1993. Ver também NIETO SORIA, J. M. *Fundamentos ideológicos del poder en Castilla*. Siglos XIII-XVI. Madrid: Eudema, 1988.

³⁴ Cf. NOGÁLES RINCÓN, David. *La representación religiosa de la monarquía castellano-leonesa: la Capilla Real (1252-1504)*. 2.525 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de Historia Medieval, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009.

³⁵ Cf. ARIAS GUILLÉN, Fernando. Enterramientos regios en Castilla y León (842 - 1508): La dispersión de los espacios funerarios y el fracaso de la memoria dinástica. *Revista Anuario de Estudios Medievales*, vol. 45, nº 2, p. 643 - 675, 2015.

³⁶ Cf. ALVARÉZ, Raquel Alonso. Enterramientos regios y panteones dinásticos en los monasterios medievales castellano-leoneses. In: CORTAZAR, José Ángel García de; RAMÓN, Teja (Coords.). *Monasterios y monarcas: fundación, presencia y memoria regia en monasterios hispanos medievales*. Aguilar de Campoo, Palencia (ES): Fundación Santa María La Real, Centro de Estudios del Románico, 2012. p. 198 - 223.

³⁷ Cf. VALDEÓN BARUQUE, Julio. *La dinastía de los Trastámara*. Madrid: Fundación Iberdrola, 2006.

³⁸ Cf. FATÁS CABEZA, Guillermo. La tumba del Rey. In: RUIZ, Marisanchó Menjón (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018. p. 28 - 37.

³⁹ Cf. CARCÍA CUETOS, Pilar. El panteón de Santa María de Poblet. Destrucciones, reconstrucciones y apropiaciones de un Lugar de Memoria. In: Marisanchó Menjón (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018. p. 190 - 199.

⁴⁰ Cf. DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Sepulcros de la Casa Real de Aragón*. Madrid: CSIC, 1945. Ver também DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Sepulcros de la Casa Real de Castilla*. Madrid: CSIC, 1954.

⁴¹ Cf. ESPAÑOL BERTRÁN, Francesca. El sepulcro de Fernando de Antequera y los escultores Pere Oller, Pere Joan y Gil Morlanes, en Poblet. In: *Revista Locvs Amecenvs*, v. 4, p. 81 - 106, 1998/1999.

⁴² Cf. FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara. La escultura en Navarra en la primera mitad del siglo XV. *Anales de Historia del Arte*. v. 22, p. 7 - 37, 2012.

⁴³ Cf. MOLINA FIGUERAS, Joan. La memoria visual de una dinastía. Pedro IV El Ceremonioso y la retórica de las imágenes en la corona de Aragón (1336-1387). *Anales del Historia del Arte*. v. 23, p. 219 - 241, 2013.

Pereda⁴⁴, Torija Rodríguez⁴⁵, Covadonga Casanova⁴⁶, Mitre Fernández⁴⁷, Isla Frez⁴⁸, González Jiménez⁴⁹ e Yarza Luaces⁵⁰. Além dos estudos historiográficos espanhóis, consultamos também autores especializados nessa temática pertencentes a outras nacionalidades, como Adeline Rucquol⁵¹, Ariel Guance⁵², Cinthia Rocha⁵³, entre outros.

A produção historiográfica acerca da morte dos reis na Península Ibérica medieval consiste num suporte para uma das propostas da nossa investigação: o estudo comparado sobre a construção da memória funerária como um recurso de propaganda e legitimação política pelas dinastias de Avis em Portugal e Trastâmara em Castela no século XV. Para isso, recorreremos ao aporte teórico desenvolvido na *história comparada*⁵⁴, sobretudo, nos estudos *Os reis taumaturgos* e *Para uma história comparada das sociedades europeias*⁵⁵, de Marc Bloch. A primeira é uma obra clássica, na qual o historiador compara a sacralização das realezas francesa e inglesa na Baixa Idade Média. Enquanto a segunda nos fornece um rico subsídio para se compreender, dentro de contextos históricos específicos, as semelhanças e as diferenças entre duas sociedades com características sociais, políticas e culturais próximas, como é o caso dos reinos de Portugal e de Castela no século XV. José Manuel Nieto Soria⁵⁶ e

⁴⁴ Cf. PEREDA, Felipe. El cuerpo muerto del rey Juan II, Gil de Siloé, y la imaginación escatológica. (Observaciones sobre el lenguaje de la escultura en la alta Edad Moderna). *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, n. 13, 2001.

⁴⁵ Cf. TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. Las capillas funerarias reales de la catedral de Toledo. Elementos humanos y legitimadores. In: TEIJEIRA, Dolores; HERRÁEZ, Victoria; COSMEN, Concepción (Eds.). *Reyes y prelados: la creación artística en los reinos de León y Castilla (1050 - 1500)*. Madrid: Sílex, 2014. p. 283 - 295.

⁴⁶ Cf. CASANOVA, Covadonga Valdaliso. La legitimación dinástica en la historiografía trastámara. *Res Publica*, n. 18, p. 307 - 321, 2007.

⁴⁷ Cf. MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Una muerte para un rey: Enrique III de Castilla (Navidad de 1406)*. Valladolid: Ambito Ediciones, 2001.

⁴⁸ Cf. ISLA FREZ, Amancio. *Memoria, culto y monarquía hispánica entre los siglos X y XII*. Jaén: Universidad de Jaén, 2006.

⁴⁹ Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. La muerte de los reyes de Castilla y León (Siglo XIII). In: Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: *Minervae Baeticae*, n. 34, p. 143 - 159, 2006

⁵⁰ Cf. YARZA LUACES, Joaquin. La Cartuja de Miraflores: los sepulcros. *Cuadernos de Restauración de Iberdrola*, v. XIII, 2007.

⁵¹ Cf. RUCQUOI, Adeline. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. In: *Estudios de historia y sociedad*, 13/51, p. 55 - 100, 1992.

⁵² Cf. GUIANCE, Ariel. *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid: Consejería de Educación y Cultura, 1998.

⁵³ Cf. ROCHA, Cinthia M. M. *Uma boa morte honra toda a vida: capelas funerárias de reis e nobres em Castela no século XV*. 360 f. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

⁵⁴ Sobre as diferentes perspectivas metodológicas de História Comparada, ver: Cf. BARROS, José D'Assunção. *História Comparada*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

⁵⁵ Cf. BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Ver também BLOCH, Marc. *Para uma história comparada das sociedades europeias*. In: BLOCH, Étienne (Org.); BLOCH, Marc. *História e Historiadores*. Lisboa: Teorema, 1998. p.119 - 150.

⁵⁶ Cf. NIETO SORIA, José Manuel. Las Monarquías Castella y Portuguesa a fines del Medievo: algunas perspectivas para una Historia Comparativa. *História: Questões & Debates*, Editora da UFPR, Curitiba, n° 37, p. 11 - 36, 2003.

Julieta Araújo⁵⁷ desenvolveram pesquisas sobre as relações entre as duas monarquias no período, sendo também um importante referencial metodológico para nossa Tese.

Para problematizarmos as fontes históricas que compõem nosso *corpus* documental, fizeram-se necessário lançar mão de conceitos, categorias semânticas que fazem parte de uma rede de significados que se entrelaçam na produção de sentidos em comum. Desse modo, apresentamos nesta introdução alguns conceitos-chaves que serão abordados ao longo desta tese, dos quais destacamos os conceitos de *morte*, *memória* e *poder*. A concepção de morte no medievo é um dos principais pilares do nosso estudo. Analisar as relações do homem com a morte ao longo dos tempos é compreender que ela se insere no interior das redes sociais, das estruturas de autoridade, de poder e dos sistemas simbólicos.

As concepções de morte durante a Idade Média passaram por um processo de transição entre a evocação da *boa morte* e da *morte bem administrada* que, conforme o sociólogo Allan Kellehear⁵⁸, seria a tentativa de controle do morrer, na cooperação entre o morrente e o seu meio social. Analisamos a concepção de "boa morte" dentro de uma história de longa duração⁵⁹, entendendo se tratar de um processo que se inicia durante a sedentarização do homem e se desenvolve em diferentes ritmos na Antiguidade, consolidando-se no medievo em uma "morte cristianizada". Essa era institucionalmente administrada pelo Clero, mas nas suas práticas e representações apresentava rupturas e continuidades com as concepções antigas, dialogando com a tese de "morte domada" defendida pelo medievalista francês Philippe Ariès⁶⁰. Abordamos as transformações socioculturais das relações do homem com o morrer no Ocidente Medieval a partir do diálogo entre a historiografia, a antropologia e a sociologia.⁶¹

⁵⁷ Cf. ARAÚJO, Julieta Maria Aires de Almeida. *Portugal e Castela na Idade Média*. Lisboa: Edições Colibri, 2009.

⁵⁸ Cf. KELLEHEAR, Allan. *Uma história social do morrer*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

⁵⁹ Um dos nossos objetivos consiste na análise do desenvolvimento da boa morte ao longo da Idade Média em diferentes ritmos temporais, dentro de uma concepção de "longa duração". Para tanto, utilizaremos a metodologia proposta por Fernand Braudel acerca da temática. Cf. BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais: a longa duração*. In: _____. *Escritos sobre a História*. Trad. J. Guinburg e Tereza Cristina Silveira da Mota. São Paulo: Perspectiva, p. 41 - 78, 2007.

⁶⁰ Cf. ÀRIES, Philippe. *O Homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014. A obra *L'Homme devant la mort* foi publicada originalmente na França em 1977. Em nossa investigação, consultamos a tradução para o português publicada no Brasil.

⁶¹ Referimo-nos aos estudos historiográficos de P. Ariès, Michel Lauwers e Jacques Le Goff, da Sociologia do morrer de A. Kellehear e Nobert Elias, além das perspectivas da antropologia medieval levantadas por Jean-Claude Schmitt e José Mattoso. Cf. ÀRIES, Philippe. *Op. cit.*, 2014; LAUWERS, Michel. *O nascimento do cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente Medieval*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015; KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, 2016; LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017; ELIAS, Nobert. *A solidão dos moribundos: seguido de envelhecer e morrer*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001; SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999; MATTOSO, José. *Poderes Invisíveis: o imaginário medieval*. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001.

Pierre Bourdieu⁶² nos oferece um rico subsídio para a análise das representações, tanto discursivas, quanto ideológicas, de dominação e de perpetuação de um grupo social sobre os demais. O conceito de *poder simbólico* é entendido pelo autor como as formas de poder utilizadas por grupos dominantes, objetivando legitimar uma ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções (hierarquias) e, assim, legitimando as distinções entre os grupos dominantes e dominados.⁶³ Bourdieu considera que o poder simbólico tem a capacidade de construir uma realidade que tende a estabelecer um sentido imediato de mundo, especificamente, de mundo social.⁶⁴ Consideramos que o projeto de legitimação política da Casa de Avis em Portugal no século XV utilizou intensamente de aparatos simbólicos de exaltação e de propaganda do poder da dinastia. Nesse sentido, a produção dos discursos memorialísticos sobre a morte dos reis presentes nas crônicas régias, na heráldica, bem como a sua materialização no panteão real da Batalha, foi um mecanismo de afirmação dinástica. Eram símbolos que se manifestavam como instrumentos de integração social, davam sentido ao mundo social, contribuindo fundamentalmente para a reprodução da ordem estabelecida.⁶⁵

A sociologia do poder proposta por Bourdieu é um importante referencial para compreendermos a configuração do poder político no reino de Portugal nos finais da Idade Média. Nessa perspectiva, um dos principais instrumentos de legitimação dos reis de Avis consistiu na evocação de um ideal de sacralização da monarquia, que já teria sua base ideológica na "vitória maravilhosa" na Batalha de Aljubarrota (1385), evento que assegurou ao rei D. João I o acesso ao trono. Na concretização do discurso sacralizante de Avis, o poder político não se desvinculava do poder religioso, na medida em que a estrutura das relações entre esses campos cumpre uma função de legitimação do sistema estabelecido a partir da manutenção da ordem simbólica.⁶⁶

Para além do diálogo com a sociologia de Bourdieu, acreditamos ser pertinente abordarmos o conceito de *poder* a partir da perspectiva da *Antropologia Política* proposta por Georges Balandier.⁶⁷ Para o autor, o poder obedece às estruturas internas por qual toda a sociedade se encontra submetida, ao mesmo tempo em que pode se manifestar como resultado de uma demanda externa. A centralização do poder real a partir do reinado de D. João I consistiu, num primeiro momento, na contenção da ameaça castelhana. Assim, a formulação desse poder se concebeu a partir de um inimigo externo, que representava um perigo para a

⁶² Cf. BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

⁶³ BOURDIEU, Pierre. *Op. cit.*, pp. 10 - 11.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 9.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 10.

⁶⁶ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2013, p. 69.

⁶⁷ Cf. BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

segurança do reino e, conseqüentemente, ao seu direito ao trono. Justificava-se, para além da organização da defesa militar e da formação de alianças com a aristocracia local e os demais grupos sociais, a afirmação da unidade e da coesão por meio do poder simbólico. A representação política, a propagação do poder por meio dos símbolos, conferia à sociedade os meios de afirmar a sua coesão interna e reforçava a autoridade do rei.

Assim como Pierre Bourdieu, Georges Balandier considera que o poder estabelecido não se manteria apenas pela força, como os conflitos da Crise Dinástica de 1383-1385, ou pelos recursos jurídicos, a exemplo da eleição de D. João I nas Cortes de Coimbra em 1385. Para o antropólogo, o poder se consolida e se propaga por meio da "produção de imagens, pela manipulação de símbolos e a organização dentro de um quadro cerimonial".⁶⁸ Daí a importância do culto aos antepassados por meio dos sepulcros dos reis de Avis no Mosteiro da Batalha, elementos ritualísticos que fundamentavam o estabelecimento do poder da nova dinastia no lugar que também o simbolizava.

Como se fundamentava o poder de uma dinastia que ascendera ao trono de forma questionável? Defendemos que esse processo se fundamentou na construção e na evocação de memórias que edificaram um projeto político e contribuíram significativamente para a legitimação dos reis de Avis. Assim, os conceitos de *memória* e de *lugares de memória* são pontos cardeais em nossa tese. Como bem analisaram Chris Wickham e James Fentress⁶⁹, a memória é um processo complicado, não se tratando de um simples ato mental. Observa-se essa questão a partir de seus sinônimos, como *rememorar*, *recordar*, *reconhecer*, *evocar*, *registrar*, *comemorar* etc., que demonstram que o conceito de *memória* é amplo e engloba desde uma sensação mental privada e espontânea a uma solene cerimônia pública.⁷⁰

É nessa última perspectiva que abordamos esse conceito, entendendo a memória como uma categoria de construção coletiva, cultural, política e social. Para tanto, utilizaremos como referência os estudos de Maurice Halbwachs⁷¹, Joël Candau⁷², Pierre Nora⁷³, Fernando Catroga⁷⁴, Jacques Le Goff⁷⁵, Paul Ricoeur⁷⁶, Paolo Rossi⁷⁷ e Durval Albuquerque Júnior⁷⁸. A

⁶⁸ BALANDIER, Georges. *Op. cit.*, p. 89.

⁶⁹ Cf. FENTRESS, James; WICKHAM, Chris. *Memória social*. Lisboa: Teorema, 1992.

⁷⁰ FENTRESS, James; WICKHAM, Chris. *Op. cit.*, p. 8.

⁷¹ Cf. HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003.

⁷² Cf. CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2018.

⁷³ Cf. NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista do Programa de Estudos Pós Graduação de História da PUC-SP*, v. 10, 1993, p. 7 - 28.

⁷⁴ Cf. CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

⁷⁵ Cf. LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 7. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

⁷⁶ Cf. RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

⁷⁷ Cf. ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das idéias*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

respeito da memória, Maurice Halbwachs defende que a memória individual se integra ao quadro de personalidade de um indivíduo e das suas experiências pessoais de vida, dando lugar às lembranças.⁷⁹ A partir de Halbwachs, entendemos que a memória coletiva é uma construção social e agenciada por transformações sociais. Conforme Joël Candau, ao mesmo tempo em que somos frutos das nossas memórias, as memórias também são por nós construídas, produzindo uma "[...] trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa".⁸⁰ Paul Ricoeur⁸¹ afirma que a consciência individual e a sua memória integram-se na memória coletiva por um conjunto de traços deixados pelos acontecimentos que influenciaram o curso da história de determinados grupos sociais, a quem se reconhece o poder de trazer à cena lembranças em comum, como por exemplo, por meio de ritos, festas e celebrações políticas.

O Mosteiro da Batalha manifesta-se desde o século XV como a cristalização da *memória coletiva* de Aljubarrota (1385), e também da memória fúnebre de D. João I e de seus descendentes. Portanto, o Panteão da Batalha é um *lugar de memória*. Conforme Le Goff, o monumento, enquanto lugar de memória e legado à memória coletiva, caracteriza-se pelo poder de perpetuação nas sociedades históricas.⁸² Pierre Nora⁸³ afirma que os lugares de memória são, antes de tudo, vestígios do que "se lembrar" do passado, a forma em que subsiste uma consciência comemorativa em uma história que a evoca. O rei D. João I ordenou que se construísse uma "casa de oração" nas cercanias do local da vitória de Aljubarrota (1385), como forma de agradecimento a ajuda divina que obtivera contra os castelhanos.⁸⁴ O panteão batalhino foi uma tentativa consciente de um grande monumento que exteriorizasse a perpetuação do poder dos reis de Avis. A partir das cerimônias fúnebres e das comemorações das mortes régias no mosteiro, a memória passaria a ser narrada na linguagem pública e pela instituição do rito, perpetuando uma propaganda política que permearia a esfera da memória coletiva.⁸⁵

Parte importante da nossa investigação consiste na tentativa de compreender a utilização dos panteões régios como mecanismos de afirmação dinástica. Esse processo se daria por meio da instrumentalização desses monumentos como recursos de legitimação e de propaganda do poder real. A análise dos rituais e das cerimônias políticas, como a construção

⁷⁸ Cf. ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz. *História: a arte de inventar o passado*. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

⁷⁹ Cf. HALBWACHS, Maurice. *Op. cit.*, 2003, p. 53.

⁸⁰ Cf. CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2018, p. 16.

⁸¹ Cf. RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2007.

⁸² LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2013, p. 486.

⁸³ NORA, Pierre. *Op. cit.*, 1993, p. 13.

⁸⁴ Testamento de D. João I (1426) In: GOMES, Saul Antônio (Org.). *Fontes históricas e artísticas do Mosteiro e da Vila da Batalha - Séculos XIV- XVI*. Batalha: IPPAR. 2002, p. 135.

⁸⁵ CATROGA, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 26.

memorialística associada à morte dos reis, perpassa pela interpretação histórica dos conceitos de *propaganda* e de *legitimação*. Nessa perspectiva, a proposta de Nieto Soria⁸⁶ é um referencial teórico-metodológico sobre a utilização dessas categorias para a investigação das práticas e das representações em torno do poder das monarquias hispânicas nos finais da Idade Média.

Para Nieto Soria, toda propaganda política se apropria das motivações conscientes e inconscientes, entrelaçando-as, para obter suas pretensões políticas. As cerimônias e os rituais régios alcançavam uma grande eficácia propagandística por meio de sua capacidade de transitar no imaginário coletivo, levando a uma forte recepção nos grupos sociais que se objetivava alcançar.⁸⁷ Em termos de legitimação, o autor afirma que a ideologia legitimadora difunde-se por meio dos variados recursos de propaganda, assim se tornando parte do cerimonial e do ritual desses meios.⁸⁸ Os eventos de celebração e a exposição de símbolos e de gestos que reforçam o pertencimento a uma determinada comunidade política produzem uma imagem de harmonia, favorecendo a concepção de poder que se pretendia evocar.

Entendemos que mecanismos de legitimação sob uma dimensão propagandística, sejam nos rituais, cerimônias políticas ou monumentos funerários da realeza, têm a capacidade de promover um maior respaldo legal a determinada reivindicação ou pretensão de poder.⁸⁹ Conforme Jean-William Lapierre, a propaganda política⁹⁰ consiste num conjunto de processos de comunicação pelo qual se difunde valores, normas e crenças que formam as ideologias políticas.⁹¹ Desse modo, consideramos que a construção da memória funerária dos reis no baixo medievo ocidental manifestou-se como um dos principais instrumentos de propaganda das monarquias. Especificamente, no caso dos reis de Avis em Portugal e também dos castelhanos de Trastâmara, as suas origens ilegítimas justificavam lançar mão desses recursos para afirmação das dinastias frente aos demais grupos dominantes, especialmente a aristocracia.

⁸⁶ Cf. NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993.

⁸⁷ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, p. 19.

⁸⁸ *Idem.*

⁸⁹ *Ibidem*, p. 24.

⁹⁰ Reforçamos que o conceito de propaganda se trata de um termo contemporâneo; porém consideramos que, respeitando as suas especificidades etimológicas, podemos utilizá-lo como um recurso para compreender problemas do passado. Nesse sentido, Nieto Soria afirma que "*la captación que en la actualidad podemos hacer de las manifestaciones propagandísticas parece resultar aplicable a la comprensión de fenómenos del pasado que pueden ser interpretables desde esa perspectiva*". NIETO SORIA, José Manuel. *Op. cit.*, 1993, p. 24. Sobre as possibilidades da utilização do conceito de propaganda nos estudos historiográficos, ver THOMSON, Oliver. *Mass Persuasion in History: An Historical Analysis of the Development of Propaganda Techniques*. Londres: Paul Harris Publishing, 1977.

⁹¹ LAPIERRE, Jean-William. *El análisis de los sistemas políticos*. Barcelona: Península, 1976, p. 123.

Nosso *corpus documental* apoia-se na documentação impressa disponibilizada em acervos digitais de bibliotecas e de arquivos portugueses, como os sítios da Biblioteca Nacional de Portugal⁹² e do Arquivo Nacional Torre do Tombo⁹³, além de coletâneas de documentos organizadas e publicadas por autores portugueses etc. Importantes fontes para a nossa pesquisa são as crônicas régias⁹⁴, principalmente a crônica *de D. João I*,⁹⁵ de Fernão Lopes⁹⁶; a crônica *da tomada de Ceuta*⁹⁷, de Gomes Zurara⁹⁸; as crônicas *de D. Duarte, de D. Afonso V* e *de D. João II*⁹⁹, escritas por Rui de Pina¹⁰⁰; a crônica *de D. João II*¹⁰¹, de Garcia de

⁹² Cf. < <http://www.bnportugal.gov.pt/> >

⁹³ Cf. < <http://antt.dglab.gov.pt/> >

⁹⁴ É na perspectiva entre a morte, a memória e o poder, a propaganda e a legitimação dinástica, que os principais cronistas da Casa de Avis, entre os séculos XV e XVI, escreveram as crônicas dos reis da segunda dinastia portuguesa. Contratados enquanto cronistas oficiais do reino e ocupando o cargo de guarda-mor da Torre do Tombo, registraram por escrito a história dos monarcas, construindo e evocando memórias grandiosas, na intenção de exaltar e legitimar a Casa de Avis. Nossa proposta metodológica fundamenta-se também na análise do discurso cronístico produzido por autores portugueses e castelhanos no período. Assim, priorizamos os cronistas que atuaram nas cortes das dinastias de Avis e de Trastâmara. Na perspectiva castelhana, selecionamos cronistas que exerceram o papel de construtores de narrativas legitimadoras dos monarcas da Casa de Trastâmara. Entre as principais referências para a nossa pesquisa, acerca da análise do discurso cronístico na Península Ibérica nos finais da Idade Média, destacamos as investigações da historiadora Marcella Lopes Guimarães, que se apresentam como um importante aporte teórico-metodológico. Cf. GUIMARÃES, Marcella Lopes. *Capítulos de história: o trabalho com fontes*. Curitiba: Aymarã Educação, 2012a; _____. *Estudo das Representações de Monarca nas Crônicas De Fernão Lopes (Séculos XIV e XV) - O espelho de rei "Decifra-me e te devoro"*, Tese (Doutorado em História) - UFPR, Curitiba, 2004; _____. O Discurso Cronístico e a Narratividade Histórica. In: NETO, Dirceu Marchini; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (Orgs.). *A Idade Média: entre a história e a historiografia*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012b.

⁹⁵ Referente ao primeiro volume da crônica de D. João I, utilizamos a edição crítica seguindo o Códice nº 352 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Cf. LOPES, Fernão. *Crônica de D. João I*. Introdução de Humberto Baquero Moreno. Prefácio de António Sérgio. Porto: Livraria Civilização, 1991. v.1. Sobre o segundo volume da crônica, utilizamos a edição crítica preparada por M. Lopes de Almeida e A. Magalhães Basto, seguindo o códice inédito da Biblioteca Pública de Évora confrontado com o texto impresso de 1644 e outras versões quinhentistas dessa crônica, presentes nas bibliotecas da Universidade de Coimbra e na Municipal do Porto. Ver LOPES, Fernão. *Crônica de D. João I*. Edição preparada por M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto. Barcelos: Oficinas Gráficas da Companhia Editora do Minho, 1990, v. 2.

⁹⁶ O cronista Fernão Lopes nasceu em Lisboa entre os anos de 1380 e 1390. Provingdo de uma família de artesãos, serviu na corte de D. João I, sendo nomeado guarda-mor da Torre do Tombo pelo rei em 1418. Entre as décadas de 1430 e 1440, escreveu a crônica de D. João I, sob encomenda do rei D. Duarte. Função que cumpriu até por volta de 1449, quando foi substituído por Gomes Zurara. Lopes faleceu no ano de 1460 na cidade de Lisboa.

⁹⁷ Utilizamos a edição publicada pela Academia de Ciências de Lisboa no ano de 1915 por Francisco Maria Esteves Pereira, seguindo os manuscritos nº 368 e 355 do Arquivo Nacional. Cf. ZURARA, Gomes Eanes de. *Crônica da tomada de Ceuta por El Rei D. João I*. Publicada por ordem da Academia das Ciências de Lisboa segundo os Manuscritos nº 368 e 355 do Arquivo Nacional por Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915.

⁹⁸ Gomes Eanes de Zurara (1410 - 1474) foi um cronista português que substituiu Fernão Lopes, a partir de 1454, como guarda-mor da Torre do Tombo. O cronista foi o responsável pela escrita da terceira parte da crônica de D. João I, narrando a conquista da cidade de Ceuta em África. Sobre Zurara, discutiremos ao longo da Tese a sua característica narrativa e o seu papel na construção simbólica da Casa de Avis.

⁹⁹ Utilizamos nesta Tese as edições críticas das crônicas de Rui de Pina revisadas por M. Lopes de Almeida. Cf. PINA, Rui de. *Crônicas*. Introdução e Revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: LELLO & IRMÃO, 1977.

¹⁰⁰ Rui de Pina (1440 - 1522/23) foi um cronista e diplomata português. Pina ocupou importantes funções nas cortes dos reis portugueses no final do século XV e início do XVI. Prestou serviços ao reinado de D. João II (1481 - 1495) e D. Manuel I (1495 - 1521), e, por ordenação do segundo, escreveu as crônicas de vários reis portugueses, como as de D. Duarte (1433 - 1438), de D. Afonso V (1433 - 1481) e de D. João II.

Resende¹⁰². E as crônicas dos reis de Castela, as narrativas de Pedro Ayala¹⁰³, de Pérez Guzman¹⁰⁴ e de Enríquez del Castillo¹⁰⁵, sobre os primeiros monarcas da Casa de Trastâmara em Castela. Fontes em que problematizaremos o discurso construído em prol da idealização da monarquia avisina por meio do culto à morte, bem como a comparação discursiva entre os cronistas de Portugal e de Castela. Considerando o contexto histórico de formação das monarquias centralizadas, nos últimos séculos do período medieval, a memória dos mortos foi o principal mecanismo para se edificar histórias dinásticas objetivando a legitimação dos poderes dos príncipes.¹⁰⁶

Para a análise do contexto do Mosteiro da Batalha como panteão régio, os principais documentos escolhidos foram selecionados na obra organizada por Saul António Gomes, *Fontes históricas e artísticas do Mosteiro e da Vila da Batalha - séculos XIV- XVI* (volumes I - IV)¹⁰⁷. Nesse compêndio, elegemos os documentos que datam ou narram em um recorte cronológico de 1386 a 1495, como o Testamento de D. João I, Cartas régias outorgadas por D. Afonso V, entre outros. Ainda sobre o cenóbio batalhino, destacamos a obra *História de São Domingos*¹⁰⁸, escrita pelo frade dominicano Luís de Sousa nas primeiras décadas do século XVII. Esse texto traz importantes informações acerca da construção do monumento, uma análise artístico-arqueológica dos monumentos do recinto, como também da importância política de Santa Maria da Vitória para os reis de Avis nos finais da Idade Média.

¹⁰¹ Cf. RESENDE, Garcia de. *Chronica de El Rei D. João II e Miscelânea*. Lisboa: Escripório, 1902. Por questão de disponibilidade, utilizamos a edição publicada em Portugal no ano de 1902.

¹⁰² Garcia de Resende (1470 - 1536) foi um fidalgo e cronista português. Filho de um fidalgo da corte de D. Afonso V, serviu na corte de seus sucessores, D. João II e D. Manuel I.

¹⁰³ Pedro López de Ayala (1342 - 1407) foi um nobre e cronista castelhano. As principais narrativas biográficas dos primeiros reis de Trastâmara foram escritas por Lopez de Ayala. Buscou, por meio de seus escritos, enaltecer a nova dinastia castelhana que, semelhante à realza avisina, também necessitava se legitimar. Cf. AYALA, Pedro López de. *Crónicas de los Reyes de Castilla* Don Pedro, Don Enrique II, Don Juan I, Don Enrique III. Madrid: Imprensa de Dom Antônio de Sancha, 1779. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.) *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010].

¹⁰⁴ Fernán Pérez de Guzmán (1377/1379 - 1460) foi um cronista e poeta castelhano de origem nobre, atuando no reinado de D. Henrique III como embaixador de Castela no reino de Aragão. Sobrinho de Pedro Ayala, Guzmán sucedeu seu tio como cronista oficial da Casa de Trastâmara, sendo responsável pelos registros e narrativas das histórias da monarquia castelhana. Cf. PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. *Crónica del señor don Juan, segundo de este nombre en Castilla y en Leon*. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.). *Op. cit.* v. 3.

¹⁰⁵ Diego Enríquez del Castillo (1443 -1503) foi um cronista castelhano. Castillo também atuou como capelão e conselheiro real durante o reinado de D. Henrique IV. Cf. CASTILLO, Diego Enríquez del. *Crónica del Señor Enrique, Cuarto de este nombre en Castilla y en Leon*. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.) *Op. cit.* v. 3.

¹⁰⁶ LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017. v. 2. p. 276 - 296, p. 291.

¹⁰⁷ Cf. GOMES, Saul António (Org.). *Fontes históricas e artísticas do Mosteiro e da Vila da Batalha - Séculos XIV- XVI*. Batalha: IPPAR. 2002a. (v. I - IV)

¹⁰⁸ Cf. SOUSA, Fr. Luís de. *História de São Domingos*. 4 vols. Lisboa: Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1767. (Versão Digitalizada pela Universidade de Toronto). Disponível em: <<http://archive.org/stream/1767primeiraquar01caceuoft#mode/2up>>.

Utilizamos também registros iconográficos sobre as fontes materiais, para a análise dos vestígios arqueológicos, imagéticos, artísticos e arquitetônicos¹⁰⁹ dos monumentos estudados. Realizamos o estudo material dos túmulos, da heráldica, dos símbolos e dos demais fatores artísticos que tinham um objetivo não apenas decorativo, mas sim de se construir, evocar e propagar memórias. Reforçamos que nossa Tese não se trata de uma investigação voltada para a História da Arte. Porém, em diversos momentos, recorremos aos historiadores especializados nessa temática para compreender melhor o discurso imagético por trás dos monumentos no Mosteiro da Batalha e nos demais panteões régios hispânicos analisados. Não é possível desassociar arte e política quando se trata de uma investigação dessa perspectiva. Nos monumentos funerários da realeza, a sua representação artístico-arquitetônica consistia no expoente do poder físico e simbólico, no principal mecanismo propagador da memória e dos ideais que se objetivava exaltar.

Para tanto, o período do estágio de doutoramento sanduíche na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, entre setembro de 2019 e agosto de 2020, financiado com a bolsa CAPES PDSE, foi essencial para termos maior contato com parte das nossas fontes: os vestígios materiais do passado. As várias visitas ao Mosteiro da Batalha, como também aos demais panteões portugueses e à Catedral de Toledo na Espanha, nos possibilitaram fotografar os monumentos e os túmulos presentes nesses recintos, importantes para a visualização do discurso imagético¹¹⁰ e memorialístico evocados em seus elementos artístico-arquitetônicos. Assim, parte significativa dos registros iconográficos presentes nesta Tese foi registrada por nós, sendo o restante oriundo de estudos publicados ou disponíveis em sítios eletrônicos.

Nosso *corpus* documental contem ainda fontes normativas e diplomáticas, como cartas régias e testamentos publicados em coletâneas de documentos e livros de genealogia.¹¹¹ Entre essas, destacamos a obra *Monumenta Henricina*¹¹² (1960 - 1974), organizada por A. J. Dias Dinis. Um compêndio editado em comemoração aos 500 anos do falecimento de D.

¹⁰⁹ Para realizar o estudo material dos monumentos, na análise arquitetônica e imagética, utilizamos como referência metodológica a abordagem da arqueologia histórica proposta por Pedro Redol; a antropologia e arqueologia dos símbolos abordados por John E. Robb; além dos estudos sobre a arte tumular medieval realizados por Virgílio Correia, Carla Varela Fernandes e José Custódio Silva. Cf. REDOL, Pedro. *Op. cit.*, 2003; ROBB, John E. The archeology of symbols. *Annual Review of Anthropology*. v. 27, pp. 329 - 346, 1998; CORREIA, Vergílio. *A Arte do Século XV: Obras*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1949; FERNANDES, Carla Varela. *Pero. O Mestre das Imagens*. Lisboa: Imprimatur/SNBICI, 2018 e SILVA, José Custódio Vieira da. *Memória e Imagem - Reflexões sobre Escultura Tumular Portuguesa (séculos XIII e XIV)*. *Revista de História da Arte*, nº 1. Lisboa: Instituto de História da Arte - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 2005, pp. 47 - 81.

¹¹⁰ Cf. MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares. In: *Revista Brasileira de História. O ofício do historiador*. ANPUH: 2003.

¹¹¹ Cf. SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946.

¹¹² Cf. DINIS, António Joaquim Dias. *Monumenta Henricina*. Coimbra: Atlântida, 1960 - 1974. v. I - XV.

Henrique, o *Navegador* (1394 - 1460), contendo a maior parte da documentação acerca da Dinastia de Avis proferida durante os anos de vida do infante. Apresentamos ao leitor as principais fontes, as referências historiográficas e os conceitos utilizados nesta Tese. Porém, ao longo do trabalho, quando necessário, abordaremos outras obras ou retomaremos discussões teóricas pertinentes ao objeto analisado.

Para a realização dos passos apresentados, concebemos nossa Tese em seis capítulos. No primeiro, intitulado *As interpretações do morrer na Idade Média*, analisamos a construção das ideias da "boa morte" em uma perspectiva de *Longa Duração* e de uma *Longa Idade Média*, apoiadas no aporte teórico e no conceitual de Fernand Braudel¹¹³ e de Jacques Le Goff¹¹⁴. Abordamos as transformações nas concepções humanas da morte da antiguidade ao medievo, concebendo esse processo como os primeiros passos na tentativa do homem de prever a morte e assim mediar, com apoio da sua comunidade (amigos e familiares), os caminhos a serem percorridos pela sua alma na jornada após a morte. Essas transformações ocorreram em diferentes ritmos e estruturas no Ocidente Cristão. Na Idade Média, as concepções de "boa morte" foram se moldando nas tensões entre a cultura predominante (a erudita e a eclesiástica) e as permanências das práticas culturais folclóricas (cultura popular), o que resultou particularmente em diferentes perspectivas, práticas e representações diante do morrer no campo e nas cidades. Observamos como essas questões permearam as relações do mundo ibérico com a morte no medievo, especialmente no que se refere ao culto aos mortos e a sua ligação com a construção do poder. Problematizamos como o processo de cristianização da morte na Idade Média convergiu com a construção de narrativas biográficas, de textos laudatórios e de monumentos funerários enquanto símbolos de poder da aristocracia e da realeza no ocidente cristão.

No segundo capítulo, *Loci Sepulcrales, Panteões Régios: a memória funerária dos reis*, investigamos a edificação da memória sobre a morte dos reis hispânicos na Baixa Idade Média, objetivando entender como a criação dos lugares de sepulturas da realeza contribuiu para a cristalização do poder e da afirmação dinástica dos soberanos dos reinos de Portugal, de Castela e Leão, de Aragão e de Navarra. Considerando os dois principais modelos de panteões dinásticos na Europa Medieval (a Basílica de Saint-Denis em França e a Abadia de Westminster na Inglaterra), a nossa proposta consistiu, em termos comparativos, na tentativa de compreender como se desenvolveu as práticas associadas à memória funerária nas

¹¹³ Cf. BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. In: _____. *Escritos sobre a História*. Trad. J. Guinburg e Tereza Cristina Silveira da Mota. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 41 - 78.

¹¹⁴ Cf. LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

monarquias peninsulares. Assim, problematizamos a representação dos mausoléus reais e o seu uso político, os simbolismos que motivaram a escolha dos monumentos, como também a construção da memória e dos projetos dinásticos a partir da eleição de um templo religioso para guardar os corpos dos reis. Tendo em relevância aspectos como continuidade e ruptura, tradição e inovação como elementos presentes nos *loci sepulcrales*, abordamos as funções simbólicas dos monumentos, essenciais para a compreensão dos fenômenos que analisamos em relação ao Mosteiro da Batalha (nosso objeto central).

No terceiro capítulo, *O Mosteiro da Batalha: a formação do panteão dinástico de Avis*, buscamos compreender como se deu o processo de transformação do Mosteiro de Santa Maria da Vitória em panteão régio da Casa de Avis. Para tanto, problematizamos as motivações que levaram o rei D. João I a efetivar o convento dominicano como seu lugar de sepultura, como também os simbolismos evocados no monumento e os projetos políticos associados à Batalha pelos sucessores do rei fundador, especialmente os reis D. Duarte e D. Afonso V. Analisamos o papel da Ordem de São Domingos na administração do cenóbio e na projeção do culto dinástico no recinto e, mais tarde, nos escritos do frade dominicano Fr. Luís de Sousa, relato importante para se entender a representatividade do panteão batalhino nos finais da Idade Média. Nesse sentido, historicizamos o mosteiro para além do século XV, investigando a sua formulação de um monumento medieval à sua elevação a patrimônio histórico da humanidade no século XX.

No quarto capítulo, intitulado *Narrativas fúnebres sobre os reis de Avis*, analisamos a construção das memórias sobre a morte dos reis D. João I, D. Duarte, D. Afonso V e D. João II. Discorremos sobre como o processo de cristianização da morte na Idade Média convergiu com a concepção de narrativas biográficas, de textos laudatórios e de monumentos funerários enquanto símbolos de poder dos reis no século XV. Nesse sentido, os cronistas portugueses exerceram um papel primordial na cristalização da memória sobre a morte desses monarcas, ao dedicar parte de seus textos para narrar o processo do morrer dos soberanos, das atitudes diante da morte ao cerimonial fúnebre e à comoção social desses eventos. É nessa perspectiva que analisamos os discursos dos cronistas da dinastia, objetivando problematizar a utilização dessas narrativas como um mecanismo de construção, de evocação e de propagação da memória e do poder da Casa de Avis. Abordamos também como esses discursos se aliaram aos monumentos fúnebres dos monarcas no Panteão da Batalha, da arte tumular à heráldica.

No quinto capítulo, *As memórias da morte régia em comparação*, propomos um estudo comparativo entre o Panteão Régio da Dinastia de Avis, o Mosteiro da Batalha, e os

monumentos sepulcrais dos reis da Casa de Trastâmara durante o mesmo período. Objetivamos compreender como a edificação desses lugares de memória e de culto à morte régia contribuiu para a propagação do poder real e para a consolidação política das casas reais de Portugal e de Castela. Num primeiro momento, analisamos a construção das narrativas sobre a morte dos cinco primeiros reis castelhanos de Trastâmara, D. Henrique II (1369 - 1379), D. Juan I (1379 - 1390), D. Henrique III (1390 - 1406), D. Juan II (1406 - 1454) e D. Henrique IV (1454 - 1474), em comparação aos registros cronísticos portugueses sobre os reis de Avis. Objetivamos entender como o discurso fúnebre edificado sobre esses monarcas evocaram ideais de propaganda, de legitimação e de afirmação dinástica. Investigamos nos monumentos sepulcrais regiões castelhano-aragoneses (a Catedral de Toledo e o Mosteiro de Miraflores em Castela, e o Mosteiro de Poblet em Aragão), seus aspectos simbólicos, arquitetônicos e artísticos, quais características se assemelham ou se diferenciam do Mosteiro da Batalha.

Por último, em nosso sexto capítulo, *O culto a memória da morte de Avis: um projeto dinástico*, encerramos a discussão da nossa Tese com a relação entre os três objetivos principais: a construção das memórias dos reis de Avis, a análise material do Mosteiro da Batalha como manifestação física de poder e a comparação do panteão batalhinho com as necrópoles régias castelhanas. Investigamos como essas três questões foram fundamentais na consolidação política da dinastia por meio do que entendemos como "o culto dinástico de Avis" no século XV. Analisamos nesse capítulo a concepção da memória sobre a morte dos membros da Casa de Avis sepultados na Capela do Fundador, com ênfase nas narrativas sobre o passamento da rainha D. Filipa de Lencastre (1360 - 1415) e dos seus filhos com D. João I. Os infantes da *Ínclita Geração*: D. Pedro (1392 - 1449), D. Henrique (1394 - 1460), D. João (1400 - 1442) e D. Fernando (1402 - 1443). Desse modo, problematizamos como as memórias edificadas acerca da morte da família real consistiram num projeto político que objetivava exaltar, glorificar e sacralizar a monarquia. Especialmente a partir do sepultamento dos restos mortais do *Infante Santo* no Mosteiro da Batalha e da intensa atuação do rei D. Afonso V e do infante D. Henrique na projeção do culto ao infante D. Fernando e à realeza no convento. A formulação de um culto dinástico que foi essencial na consolidação do poder dos reis de Avis.

CAPÍTULO I

AS INTERPRETAÇÕES DO MORRER NA IDADE MÉDIA

1.1 - A(s) ideia(s) da boa morte: uma longa duração

As relações do homem com a morte ao longo da história tiveram impactos profundos nas transformações sociais e culturais vividas pela humanidade. A formação e sistematização de religiões, ritos, arte e arquitetura, muito se deve a preocupação do homem em tentar explicar sua finitude: entender o que existe após a morte, se há vida, e em como se preparar para ela ou ainda tentar vencer a morte e prolongar seus dias no mundo dos vivos.

Historicamente, esse processo levou também a diversas transformações culturais e sociais. O falecimento biológico não era entendido como uma morte final, mas como uma etapa difícil e complicada do viver. Diversas sociedades desde os primórdios da humanidade, por meio de suas crenças, compreendiam o processo do morrer biológico como uma passagem para a vida no outro mundo, ou mesmo o início de uma nova vida. Os debates recentes acerca da morte e das transformações culturais apontam que a prática de antecipar a morte tenha sido de grande importância para o desenvolvimento social, econômico, político, espiritual e científico. Assim, a sociedade não seria construída para a proteção da morte, mas como uma ferramenta que auxiliasse na sua prevenção e nos preparativos para os desafios que ela carrega.

Para as primeiras sociedades humanas, morrer significava uma jornada espetacular e dramática em direção ao incerto.¹¹⁵ O sucesso do morrente no percurso dependia da combinação de suas habilidades individuais de superar os obstáculos que essa viagem sobrenatural reservava, bem como dos rituais feitos por seus entes queridos e pela sua

¹¹⁵ Para as sociedades caçador-coletores prevaleceria a crença de que a morte fosse outro tipo de vida. Gavin Lucas defende que no Mesolítico, o transcurso do morrer seria parte da própria morte, assim, aquilo que hoje entendemos como o caminho da viagem ao além, ou "vida após a morte", para esses homens seria simplesmente parte do processo de morrer. Essa atividade póstuma, chamada por Lucas de "ancestralização do morrer", consistia em três etapas: o sepultamento do cadáver; a decomposição ou quebra dos ossos e, por último, a remoção dos restos mortais para outro sítio. Desse modo, morrer é um processo que segue a morte e não a precede. As cerimônias fúnebres iniciais ao sepultamento serviriam como uma forma de acompanhamento do falecido, e seriam ritos de suporte ao morto na viagem ao além-mundo. Cf. LUCAS, Gavin M. Of death and debt. A history of the body in Neolithic and Early Bronze Age Yorkshire. *Journal of European Archeology*. v. 4. p. 99 - 118, 1996.

comunidade.¹¹⁶ A incerteza do morrer leva a busca por formas de evitar a morte e um dos principais modos de "derrotá-la" seria a sua prevenção, ocasionando o primeiro desafio do homem: prever e planejar a sua morte.

O ato de "sentir" a morte se aproximar transformou a relação da humanidade com o passamento. A partir dessa mudança, iniciou-se a tentativa do seu controle. Se anteriormente essa prática era feita pela comunidade, agora seria uma relação de troca, tanto o morrente como o seu grupo social seria parte dos rituais que garantiriam a boa morte, ou seja, a jornada ao além-mundo se iniciava ainda em vida. A boa morte se trata de um passamento rápido e brando, acrescentando-se a ideia de morrer em "perfeição moral", de um modo ideal ou exemplar.¹¹⁷ Para os camponeses e agricultores da Antiguidade e boa parte do Medievo, a boa morte seria aquela que se adequasse a todas ou a maioria das condições de uma boa vida agricultora. Nesse contexto, a boa morte é um modelo de comportamento construído e homologado pelos outros, em que se afirmava a "[...] moral e os valores sociais então dominantes - sejam eles princípios religiosos antigos, expectativas médicas contemporâneas ou expectativas culturais da vida aldeã".¹¹⁸

A "boa morte" é a leitura que o célebre estudo sobre a história da morte de Philippe Ariès¹¹⁹ evocou na ideia de "morte domada". Baseando-se nas suas principais fontes, romances de cavalaria medievais, Ariès sugere que a domesticação da morte estava no controle do homem diante dela, na perspectiva de reconhecimento da iminência do próprio morrer e na realização dos preparativos para o bem-estar de sua alma. Domar a morte tinha como característica um modelo de comportamento que visava à superação do medo e o aprendizado da convivência com a morte, na tentativa de consolidação do domínio dessa por meio de uma solene ritualização.

O conceito de "boa morte" é de suma importância para a nossa pesquisa, principalmente porque é o modelo ideal adotado na Idade Média, como também nos discursos fúnebres que analisaremos adiante. Essa concepção humana perante a morte teria se

¹¹⁶ De acordo com o antropólogo James Frazer, a ideia da morte como uma viagem ao além-mundo é uma das crenças mais antigas da história da humanidade. Na Idade da Pedra, já emergia a crença do morrer como uma viagem ao outro mundo. Para a realização de uma boa jornada a ultravida, havia a necessidade de todo um empenho da comunidade, daí surge uma particularidade nesse período, o ato social da herança. Ao contrário de nossa perspectiva moderna, que entendemos como herança a entrega de presentes ou bens dos mortos para os sobreviventes, essa consistia nos sobreviventes garantirem que as possessões do falecido fossem entregues para ele. Acreditava-se que o morto pudesse utilizar essas posses ou bens na jornada ao Além. Essa prática reforça a importância que a comunidade detinha no controle social do morrer. Cf. FRAZER, James G. *The belief in immortality and the worship of the dead*. Londres: Dawsons of Pall Mall, 1913.

¹¹⁷ KELLEHEAR, Allan. *Op. Cit.*, p. 170.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 169.

¹¹⁹ ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2017.

desenvolvido lentamente a partir das primeiras sociedades sedentarizadas e não seria uma singularidade do Medieval. Para Kellehear, muitos estudos tradicionais sobre a história da morte dão ênfase às sociedades medievais e, na maioria dos casos, em características gerais, essas concepções de boa morte e do homem diante do morrer, remontam e são determinadas por épocas mais recuadas e modelos muito diferentes de economia e sociedade.¹²⁰

As primeiras interpretações sobre a "boa morte" emergem com a sedentarização do homem. Assim, a grande transformação que a estimulou, por volta de 12.000 anos atrás, foi o desenvolvimento da agricultura.¹²¹ Jaime Pinsky¹²² entende esse fenômeno de sedentarização da humanidade como resultado direto de uma "Revolução Agrícola". Nessas sociedades agrícolas a definição de uma "boa morte" passava pela nova concepção do morrer: uma morte lenta, gradual, que permitisse ao morrente planejar o seu finamento.¹²³ Para os agricultores e os camponeses, uma "boa morte" era resultado de uma vida boa, era tudo aquilo que não fugisse do que acreditavam ser a ordem natural do mundo, ou seja, o que pudessem exercer controle. Assim como domavam a natureza, deveriam manter esse ordenamento, harmonia e equilíbrio também na hora da morte, com a possibilidade não só de prever, mas de controlá-la.

Até meados do século XX, a maior parte da população mundial vivia no campo, em sua maioria composta por agricultores e novos trabalhos vinculados ao campesinato.¹²⁴ O que nos leva a crer que essa concepção de morrer surgida nas primeiras sociedades agrícolas tenha durado, com transformações e ressignificações, pelo menos até os fins da Idade Média. Considerando que as grandes transformações sociais, econômicas e culturais ocorrem em

¹²⁰ KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, p. 19.

¹²¹ Cf. DANIEL, Glyn. *The first civilizations: the archeology of their origins*. Londres: Phoenix Press, 2003.

¹²² Cf. PINSKY, Jaime. *As primeiras civilizações*. São Paulo: Contexto, 2011.

¹²³ Apesar do surgimento e da proliferação de novas doenças, a maior produção de alimentos; a ingestão de quantidades mais elevadas de calorias; a vida menos estressante e com menor risco de uma morte súbita elevaram a taxa de natalidade e a expectativa de vida, ao ponto que a taxa de mortalidade diminuiu. Essas mudanças significativas na qualidade de vida traziam um grande diferencial para a sociedade pastoril, no que diz respeito à concepção do morrer, pois oferecia à humanidade a possibilidade de poder ver a morte chegar. Assim, não apenas os sobreviventes, a comunidade e o grupo social que o moribundo pertencia, poderiam participar do processo do morrer, mas a partir de então o próprio morrente poderia tomar parte ativa no transcorrer da sua morte. Dessa maneira, garantindo o tempo necessário para se despedir dos seus entes queridos, planejar suas exéquias, realizar os preparativos religiosos e ritualísticos, prover a passagem dos seus bens a seus herdeiros e principalmente preparar e programar os ritos que o auxiliem na viagem ao além-mundo. Um fator essencial da experiência do morrer nas sociedades pastoris é a ressignificação da concepção de viagem ao além-mundo. Se no período dos caçador-coletores a jornada ao outro mundo era o início, para o homem sedentarizado o processo se iniciava ainda em vida, ou seja, se tornava além de uma jornada ao além, uma experiência deste mundo. A sociedade agrícola trouxe as primeiras perspectivas do morrer enquanto ato social e pessoal. O advento desse novo tempo e espaço social (do reconhecimento da morte ao falecimento) proporcionou a ritualização desse processo, integrando a uma nova forma de vida social. KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, p. 153.

¹²⁴ Cf. MAZOYER, Marcel; ROUDART, Laurence. *História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

diferentes ritmos, partimos da perspectiva de uma "longa Idade Média" de Jacques Le Goff¹²⁵, e desse modo, é provável que a boa morte do camponês tenha perdurado pelo menos até os séculos XVIII e XIX.¹²⁶

Utilizamos da ideia de uma longa Idade Média, sugerida por Le Goff, para pensar as relações do homem com o morrer, entre rupturas e continuidades. No que diz respeito às continuidades, é considerável a influência das concepções greco-romanas de boa morte para o que mais tarde, o homem medieval assimilou e transformou na sua relação com o morrer. Fustel de Coulanges¹²⁷ aponta não apenas a religião, mas a sua ligação com os ritos fúnebres e a importância cultural da morte para esses povos como elementos essenciais da construção dos sistemas culturais no mundo antigo, especialmente de Grécia e Roma. Para Coulanges, o homem do mundo greco-romano preocupava-se essencialmente com a boa morte, que consistia na definição de seu sepultamento e os ritos fúnebres a serem proferidos e zelados pela sua comunidade.¹²⁸

Donald Kyle¹²⁹ afirma que a morte no mundo antigo deve ser entendida como um longo processo e não apenas um simples evento. A morte de romanos notáveis exigia ritos fúnebres bem elaborados, com procissões e discursos que conectassem os vivos e os mortos, assim como o passado e o presente, além de demonstrar o *status* de continuidade das famílias.¹³⁰ A participação da comunidade, principalmente de familiares, é essencial no cumprimento desses ritos. Os chefes de família tomavam como um dever sagrado todas as etapas dos preparativos funerários do ente querido, principalmente na escolha da sepultura e dos demais monumentos fúnebres. Esses ritos fúnebres eram para aqueles homens essenciais

¹²⁵ Cf. LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

¹²⁶ Conforme Le Goff, "[...] no trabalho dos historiadores que me precederam, a Idade Média [emerge] da Antiguidade nos séculos IV e V, não senti a Idade Média acabar no fim do século XV, mas avançar para o século XVI. A mesma dependência de uma economia rural à mercê das fomes, a mesma fragilidade das máquinas, a mesma vida urbana em que a burguesia não chegava a conquistar o poder, a mesma forte presença da Igreja, as mesmas mentalidades "feudais", e o impacto sempre forte da crença no milagre, os métodos sempre escolásticos de ensino universitário, os mesmos ritos monárquicos prolongam a Idade Média. Acredito, portanto, numa longa Idade Média, porque não vejo a ruptura do Renascimento. [...] É preciso esperar o fim do século XVIII para que a ruptura se produza: a revolução industrial na Inglaterra, depois a Revolução Francesa nos domínios político, social e mental trancam com chave o fim do período medieval. A Idade Média se situa entre uma lenta mutação, que judiciosamente de algum tempo para cá se chama de "Antiguidade Tardia", denominação melhor do que Alta Idade Média (aquela que começa mais tarde, por volta dos séculos VI e VII), e uma revolução no fim do século XVIII. Entretanto, como a história conserva sempre uma parte de continuidade, fragmentos de Idade Média sobrevivem durante o século XIX". LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2011, pp. 14 - 15.

¹²⁷ Cf. COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

¹²⁸ COULANGES, Fustel. *Op. cit.*, pp. 23 - 33.

¹²⁹ Cf. KYLE, Donald G. *Spectacles of death in ancient Rome*. Londres: Routledge, 1998.

¹³⁰ KYLE, Donald G. *Op. cit.*, p. 128.

na sua jornada ao outro mundo, visto que a crença na existência da alma e de uma vida após a morte era demonstrada em poemas e na literatura produzida no mundo greco-romano.¹³¹

Na Antiguidade Clássica, a morte biológica não era o fim, pois se acreditava que a alma carregava para o além-vida as memórias e a identidade do indivíduo. A fim de garantir que o morrente fizesse uma boa jornada, era essencial o suporte e atuação da comunidade nos ritos fúnebres necessários. Porém, de acordo com José Mattoso¹³², na Roma Antiga não se concebia uma representação doutrinal do Além como o cristianismo viria a fazer na Idade Média, sobretudo no que se refere à ideia de Reino dos Mortos, o destino final para onde iriam seus falecidos.

No processo de cristianização da morte, a influência da comunidade na concepção da "boa morte" se acentuou. Conforme Ralf Houlbrooke¹³³, no ocidente cristão medieval, no que diz respeito à crença da boa morte, prevalecia os costumes da comunidade, que, como se sabe, eram baseados em valores cristãos. Para o historiador britânico, o homem da aristocracia medieval ao estar certo de que a morte se aproximava seguia determinados ritos: redigia seu testamento, dividindo suas posses, deixava parte aos membros mais pobres da família; recebia a visita de clérigos da comunidade, realizando os rituais cristãos necessários para a salvação de sua alma; e por fim rezava e morria.¹³⁴ Essa definição cristã do bom morrer, já nos fins da Baixa Idade Média, ganhou muita relevância com a aristocracia e também com estruturas sociais medianas nas cidades, especialmente após a publicação da obra *Ars Moriendi*¹³⁵ na metade do século XV.

Uma característica essencial da boa morte está na autopreparação para o morrer, que consistia no controle que o moribundo exercia, em parceria com a sua comunidade nos preparativos legais relacionados à herança, aqui já no sentido de transmissão dos bens pessoais para os seus descendentes. Na transmissão do patrimônio familiar, três heranças eram as mais comuns: bens materiais (terra, dinheiro etc.); bens sociais (sobrenome, títulos, *status* ou cargos políticos / profissões); e os objetos - questões pessoais como jóias, e tradições culturais relacionadas à família. Nessa perspectiva, o sentido de boa morte consistia em se preparar bem para a morte, como a sua comunidade esperava, considerando

¹³¹ *Ibidem*, p. 129.

¹³² Cf. MATTOSO, José. *Poderes invisíveis: o imaginário medieval*. Lisboa: Temas e Debates, 2001, p. 48.

¹³³ Cf. HOULBROOKE, R. *Death, religion and the family in England 1480 - 1750*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

¹³⁴ HOULBROOKE, R. *Op. cit.*, pp. 184 - 219.

¹³⁵ A "Arte de morrer" ou a "Arte do bem morrer", variando de acordo com as traduções, foi uma espécie de manual redigido no século XV em latim, sendo traduzido e copiado para línguas vernáculas, que tinha o objetivo de orientar as pessoas a alcançar a boa morte pela perspectiva religiosa. Cf. *Ars moriendi (Editio Princeps Circa 1450)*: A reproduction of the copy in the British Museum. Impresso por: Nabu Public Domain Reprints.

providenciar a continuidade e a prosperidade da família, bem como de outras redes sociais importantes para o seu grupo comunitário.¹³⁶ O que essa questão significa? A definição do morrer bem para as sociedades pastoris é tanto um preceito que parte do morrente, tal como ele o entende, mas também da atribuição da sua comunidade. Assim, além da divisão do controle do morrer, o que deve ser considerado uma boa morte passa também pela mediação das relações de poder entre o moribundo e a sociedade.

Se existiam modelos de se morrer bem é porque também haviam mortes consideradas ruins. Sabe-se que exemplos de boa morte aconteciam com certa frequência, o que motivava as pessoas a almejá-la. Porém, havia a morte repentina, longe de casa e de sua terra natal, a morte violenta (inclusive o suicídio) e a morte causada por questões alheias ao moribundo, ou seja, "mortes ruins" eram mais comuns. A morte ruim era aquela que incapacitaria o morrente de exercer controle sobre o seu passamento, impossibilitando a transmissão de seu patrimônio a familiares, bem como a realização dos preparativos religiosos necessários para a sua boa passagem ao além-mundo. A morte ruim é marcada pela ausência de controle, ela se compara ao caos, ela promove desordem. A boa morte, ao contrário, é a afirmação da vida e das boas relações sociais, enquanto a morte ruim representaria uma ruptura dessas relações.¹³⁷

A boa morte e a morte ruim possuem também uma natureza política, são categorias que coexistem. A definição durante e posteriormente ao falecimento depende de um jogo entre as crenças e valores da comunidade que rodeiam o moribundo no processo do morrer. Para garantir a boa morte, o homem da sociedade pastoril deveria vencer um importante desafio: preparar-se para fenecer. Realizar uma boa preparação consiste em realizar os rituais necessários que garantam manter a continuidade e, principalmente, a contenção da ameaça da morte pelo controle social do morrer. Preparativos para a morte, os ritos de passagem são mecanismos criados para redistribuir o poder emocional da perda, levando à perspectiva de continuidade. Para além do simbolismo religioso da salvação da alma e a boa passagem, é importante para os morrentes garantir a continuidade da sua

¹³⁶ KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, p. 172.

¹³⁷ Numa sociedade onde os ciclos da natureza e os da vida norteiam boa parte da sua visão de mundo, a promoção da desordem, que rompe com o considerado natural das coisas, pode ser considerada um desastre. Questões como os ciclos climáticos e os da colheita, os da vida - nascimento, casamento e morte, são significativos na ordem social, promovendo a transferência para a geração seguinte e, nas sociedades pastoris, são os pressupostos que definem o que é uma boa vida. As mortes ruins rompem com a considerada ordem natural, não sendo perigosas e complicadas apenas para os sobreviventes e o moribundo, elas são também "[...] desastres comunitários de graus variáveis dependendo do *status* deste. As mortes ruins, tal como as boas, são objeto de interesse público "[...] também se tornam campo de batalha política e moral". KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, p. 180.

identidade social, seus papéis, poderes e *status*. Os ritos de passagem preservam a imortalidade do indivíduo e da comunidade.

De acordo com Robert Hertz¹³⁸, a comunidade deveria incluir uma série de preparativos ritualísticos em relação à pessoa agonizante, de modo que permitisse uma transmissão social espontânea que auxiliasse no alívio do trauma causado em todos. Hertz considera que a morte não põe fim apenas à vida corporal do indivíduo, mas também destrói sua identidade, o ser social que habitava aquela estrutura física visível. Isso implica na intervenção de poderes da natureza que teriam influenciado na sua morte. A concepção de Hertz se liga à consciência do morrer na cristandade medieval quando afirma que para "povos primitivos" a morte nunca é um fenômeno natural, onde o trabalho de Deus poderia ser desfeito pelo Diabo, sendo sempre causada por poderes espirituais e causas mágicas. Daí a dicotomia medieval da morte enquanto uma "batalha entre o bem e o mal" em que o indivíduo enfrenta no leito de morte. Preparar-se bem para a morte era a maneira de vencer esses desafios, evitando o caos que poderia se estabelecer.

Em relação às transformações da consciência do morrer ao longo da Idade Média, a partir do século XII, com a ascensão das cidades ocorreu uma importante mudança estrutural nas relações sociais do morrer: a boa morte iria aos poucos se convertendo em uma "morte bem administrada".¹³⁹ As diversas transformações ocorridas na Europa entre os séculos XII e XV mudaram a concepção do homem com o seu passamento, levando ao processo de individualização da morte, chamado por P. Ariès de "morte de si".¹⁴⁰ De acordo com o autor, a ideia de "morte de si" se retrataria nas angústias do homem perante o seu passamento (como por exemplo, o medo individual dos destinos da alma após a morte, do julgamento final e dos três lugares do além-cristão: paraíso, purgatório ou inferno). Ariès reforça que não se trata de uma atitude nova em substituição as anteriores do homem diante da morte, mas de "[...] modificações sutis que, pouco a pouco, darão um sentido dramático e pessoal à familiaridade tradicional do homem com a morte".¹⁴¹

Nesse sentido, a morte de si evoca a preocupação do morrer de acordo com a particularidade de cada indivíduo. O autor defende isso ser perceptível na análise de determinados fenômenos como a representação do Juízo Final, a viagem ao além-mundo (aqui entendido como a transição da alma pelo purgatório) e a preocupação com o sepultamento, demonstrado nas epígrafes funerárias e no começo da personalização das sepulturas.

¹³⁸ Cf. HERTZ, Robert. *Death and the right hand*. Glencoe, IL: The Free Press, 1960, p. 77.

¹³⁹ Cf. KELLEHEAR, Allan. *O nascimento da morte bem administrada*. In: _____. *Op. cit.*, pp. 271 - 309.

¹⁴⁰ ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2017, pp. 47 - 48.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 47.

Relacionado ao processo de uma lenta individualização do morrer, o "Renascimento Urbano" foi fundamental para a transição da "boa morte" para a "bem administrada". Esta consistiria na tentativa de controle da própria morte de forma mais individualizada e com auxílio externo e profissional, não apenas de membros da sua própria família ou do seu meio social. Com as cidades vieram novas profissões e grupos sociais, como os estratos sociais médios que podiam pagar por auxílios a saúde e buscavam controlar a morte com o serviço de três profissionais: o médico, o advogado e o clérigo.¹⁴² Assim, o morrente urbano contratava pessoas para cuidar do seu processo de morrer, cabendo aos médicos evitar a dor e aliviar os sintomas; ao advogado garantir os desejos finais e a transmissão patrimonial; aos clérigos a orientação e conselho espiritual final e, principalmente, a realização de missas e ritos que garantiriam a boa passagem do moribundo.

Nesse contexto, Kellehear afirma que a concepção de "morte domada" de Ariès seria a junção entre os conceitos de "boa morte" e "morte administrada", principalmente no que se refere às análises do autor quanto ao morrer na Baixa Idade Média. A crítica sociológica de Kellehear sobre a perspectiva do historiador francês consiste na análise de que Ariès teria uma visão muito romântica do morrer medieval e uma visão trágica do morrer moderno. Para o sociólogo, as fontes privilegiadas por Ariès, principalmente romances de cavalaria e uma literatura voltada estritamente para a aristocracia, seriam um problema para aquele que pretende entender como o homem comum lidava com o processo de morrer. Esses homens, sendo a maior parte da sociedade, ainda estariam mais próximos das concepções de boa morte do mundo pastoril aliada à visão cristã, do que das nobres mortes cavalheirescas do mundo aristocrático. Além disso, nessa ótica, o medievalista “[...] considerava a morte 'tradicional' como domada; e as ideias modernas sobre a morte, como 'selvagens' e, portanto, carentes de 'doma'”.¹⁴³ Isso significa que Ariès entendia que a morte no advento do mundo urbano e industrializado se tornou selvagem, pois o homem deixaria de exercer o controle sobre a sua própria finitude, como o faria no medieval.¹⁴⁴

O processo de urbanização desencadeado na Europa ocidental proporcionou transformações sutis na relação do homem com o morrer, nos levando a uma importante reflexão: que mudanças ocorridas nas cidades transformaram o imaginário dos homens, impactando diretamente em novas consciências e relações culturais com a morte? Jacques

¹⁴² KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, p. 241.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 324.

¹⁴⁴ Cf. ARIÈS, Philippe. Livro II - a morte se torna selvagem. In: _____. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014. pp. 389 - 810.

Roussiaud¹⁴⁵ analisou as transformações culturais e comportamentais dos homens que migraram do campo para as cidades e como isso mudou de forma considerável suas concepções de mundo. Roussiaud afirma que durante dois séculos, entre 1.100 e 1.300, sistemas culturais citadinos se desenvolveram em diferentes ritmos. Para o autor não se pode falar em um "sistema urbano" comum a todas as cidades europeias do período, mas em características em comum que fizeram parte do mundo dos habitantes desses lugares.

A primeira dessas características seria o fato de que na maior parte dos casos não se nascia e nem se crescia nas cidades, mas migrava-se para o mundo urbano no início da juventude. Isso implica dizer, que no âmbito da consciência do morrer, as experiências coletivas em relação à morte ainda expressavam uma herança no campo, sendo obviamente modificada a partir do processo de aculturação adquirido nas cidades. As cidades também trouxeram uma maior expectativa de vida, novas epidemias e também doenças relacionadas à velhice. A possibilidade maior de ascensão social em relação ao campo, bem como o advento de novas profissões, possibilitou a alguns dos indivíduos migrados do campo poder custear uma longevidade que não poderia encontrar no meio rural.

Ser parte do "povo" das cidades era difícil para pessoas com poucos recursos, pois viver no mundo urbano implicava em altos tributos, moradias caras e também se inserir em algum dos novos grupos sociais, contestando o famoso provérbio alemão de que o ar da cidade libertava. O ar da cidade não espalhava apenas "liberdade", mas também trazia consigo grandes ondas epidêmicas, doenças virais e bacterianas espalhavam-se facilmente, trazendo consigo uma nova perspectiva: o índice de morte era diferenciado entre os diversos grupos sociais, sendo menor entre grupos medianos como os mercadores e profissionais "liberais" (médicos, advogados etc.). Controlar e evitar a morte passou a ser em maior escala uma questão de posição social, deveria-se ter recursos financeiros para adquirir os benefícios da boa morte.

O maior exemplo de epidemias nos meios urbanos da Europa Medieval é a Peste Negra, sendo considerada a responsável pela morte de grande parte da população europeia em meados do século XIV. Como se sabe, o que se entendia por peste negra provavelmente seria mais especificamente a peste bubônica, causada por bactérias das pulgas dos ratos, circulando entre a Ásia e a Europa em meio aos navios, e espalhando-se rapidamente pelos homens que adentravam seus portos. Há um grande debate sobre as origens das pestilências medievais entre os historiadores da medicina, alguns defendem que as pestes seriam doenças que teriam

¹⁴⁵ Cf. ROSSIAUD, Jacques. O citadino e a vida na cidade. LE GOFF, Jacques (dir.). *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989, pp. 99 - 122.

sintomas parecidos com a peste bubônica, como a varíola, cólera, malária, ou até mesmo variações e mutações dessas. Mas independente da origem da doença, é importante ressaltar que essas epidemias provocavam uma morte lenta, às vezes com muitos dias de duração.¹⁴⁶

Viver mais também implicou no aumento de casos de doenças relacionadas à velhice como o câncer¹⁴⁷ e problemas cardíacos. O que essas enfermidades têm em comum com as mudanças nas concepções do morrer? Principalmente o câncer e mazelas similares provocam uma morte muitas vezes lenta, sofrida e dolorosa, o que na perspectiva de estratos sociais médios e da aristocracia, morrer não poderia ser considerado "bom" se esse processo viesse com um sofrimento que retirava da pessoa a dignidade antes do fim. Morrer nessa concepção tirava um dos principais valores que constituíam a sua personalidade, como o controle pessoal, a capacidade de tomar suas próprias decisões, retirava a possibilidade de morrer em lucidez. A boa morte viria não mais apenas de um controle pessoal do morrer, mas da capacidade de tentar evitar a morte ou amenizar os males causados por ela. Acentua-se o individualismo do morrer e a necessidade de se ter os recursos financeiros necessários para "comprar" a boa morte, tornando esse processo um ato de morrer "bem administrado". E isso, não significa passividade ou a conversão do controle do morrer individual para um representante externo, no controle profissional, pelo contrário, contratar serviços especializados para garantir a boa morte sugere "um afastamento do fatalismo pastoril rumo ao desejo de batalhar com a própria morte".¹⁴⁸

Para o homem urbano, o início do morrer bem administrado é resultado de uma combinação de fatores sociais entrelaçados relacionados ao saber médico, ao direito e ao clero. Morrer como um comportamento social deixou de ser apenas uma questão doméstica ligada à família e as comunidades aldeãs, como era na concepção de boa morte das sociedades agropastoris, bem administrar a morte se tornou um problema público administrativo e privado, necessitando assim da profissionalização daqueles que lidavam com esse processo, o que tornava o morrer cada vez mais privado e isolado. Administrar o morrer significava para as elites urbanas gerenciar as questões dos negócios, da saúde do corpo e da alma. Os profissionais que faziam a mediação dessas relações eram os que garantiam a boa morte, como já vimos, os médicos eram responsáveis por aliviar os sofrimentos causados por algumas doenças.

¹⁴⁶ Cf. LE GOFF, Jacques (Org.). *As doenças tem história*. Lisboa: Terramar, 1997, pp. 109 - 126.

¹⁴⁷ IMBAULT-HUART, Marie-José. História do cancro. In: LE GOFF, Jacques (Org.). *As doenças tem história*. Lisboa: Terramar, 1997, pp. 175-186.

¹⁴⁸ KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, p. 255.

Parece-nos importante entender como a evolução do saber médico na Idade Média se relacionou com as transformações da concepção do morrer. Conforme Jean-Claude Schmitt¹⁴⁹, no medievo, a doença e a cura relacionavam-se a representação religiosa do mundo. Dois grandes problemas permeavam a relação entre a Medicina e a Igreja: a Igreja e os clérigos intervinham na substituição das formas pagãs e/ou folclóricas de cura pelas concepções e práticas autorizadas. Por outro lado, a Igreja teve que se adaptar a um sistema de representação simbólica da natureza e do corpo herdado da medicina e da ciência da antiguidade (greco-romana e árabe). Schmitt menciona três transformações no saber médico ao longo da Idade Média: Até os séculos V e VI, prevalecia a rejeição e a desconfiança; depois até o século XII, o saber médico foi integrado à cultura monástica; já nos séculos finais da Idade Média houve uma emancipação desse saber, invertendo as relações de força, tendendo a uma vasta crítica ao saber popular e as noções clericais, em nome das leis naturais.¹⁵⁰

Como demonstrou Schmitt, as doenças eram interpretadas entre noções religiosas e do saber médico que caminhava em direção à secularização. Assim, como uma possessão demoníaca, a enfermidade possuía o corpo do doente, a dor ganhava autonomia, se personificada (torturava o corpo). A sua dimensão social é sempre chamativa: a doença impede o trabalho, aprofunda a indigência, ela obriga a mendicância. Dessa forma, o doente ganhou um papel social importante e necessário: o doente é aquele que sofre como Cristo e se salva, e por meios como o da caridade que recebe, salva os outros.

Na Idade Média existiam dois grandes sistemas de interpretação das doenças (relacionados ao diagnóstico): a interpretação religiosa e a médica. Na concepção religiosa, a doença era atribuída a uma intencionalidade e a um poder sobrenatural: Deus, o diabo, os santos ou até mesmo os homens (como os feiticeiros). Ela apresentava um caráter ambíguo, podendo ser interpretada como um castigo ao pecado cometido (punição) ou uma virtude (provação ao cristão). Já na interpretação médica era forte a Teoria dos Quatro Humores, de Hipócrates (relacionada aos fluídos corporais). Esses se ligavam aos quatro elementos (fogo, água, ar e terra) e ao corpo humano baseado na ordem cósmica (relacionando-se com o calor, o frio, a umidade e sequeidão).¹⁵¹ A teoria humoral teria feito dos profissionais da saúde nas cidades funcionários das elites urbanas. Essa questão demonstra o comportamento ativo do

¹⁴⁹ Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo, os ritos, os sonhos*: ensaios de antropologia medieval. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2014.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 285 - 286.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 287

morrente no controle do seu finar, mesmo que por intermédio de um profissional da saúde que o auxiliasse nesse processo, reforçando a individualização do morrer bem administrado.

Do ponto de vista jurídico, a atuação dos advogados foi um fator importante na boa administração da morte. O ato de preparar para morrer garantindo que seu patrimônio fosse repassado aos descendentes ganhou uma nova concepção nas sociedades urbanas no baixo medievo. Entre os agricultores e alguns camponeses, o ato de testar era feito quase no leito de morte, objetivando saldar pequenas dívidas, deixar alguns pertences pessoais e o requisito de missas a sua alma, uma espécie de acordo entre o morrente, seus parentes e a comunidade. No mundo urbano, testar era praticamente uma "obsessão" dos grupos sociais abastados. A preocupação com os testamentos muitas vezes procedia à doença e ao morrer, pois consideravam esse mecanismo como o "[...] caminho para garantir a imortalidade pessoal através da criação de túmulos memoráveis, funerais e outros prédios públicos".¹⁵²

A procura de profissionais para autenticar do ponto de vista jurídico os preparativos para a morte demonstra o reconhecimento dos estratos médios das cidades na Baixa Idade Média da sua vulnerabilidade no contexto financeiro. Preocupavam-se em garantir por vias legais a transmissão do seu patrimônio aos herdeiros para que esses possam manter os bens conquistados pelo morrente em vida, tornando-se um impulso significativo para o se preparar bem para a morte. Assim, uma boa morte era entendida como aquela em que se conseguiu bem administrar dos pontos de vista financeiro e jurídico.¹⁵³

Realizar uma morte bem gerida também passava pela garantia de resolução dos problemas espirituais, levando assim a uma boa passagem a ultravida. No caso do homem cristão do Ocidente Medieval, isso se traduzia na boa passagem pelo purgatório e na ascensão aos reinos do céu. Conforme Jacques Rossiaud, a atuação dos frades de ordens mendicantes (como os Dominicanos e os Franciscanos) nos meios urbanos foi um fator importante na administração espiritual do morrer das sociedades urbanas. O historiador cita o exemplo das confrarias, enquanto irmandades de leigos, muitas vezes associadas a uma ordem religiosa mendicante, caracterizando-as como grupos sociais que auxiliam os seus membros no processo do falecimento, implicando também nas questões espirituais. Para o autor, essas confrarias, enquanto uma espécie de "cooperativas espirituais verticais", contribuíam para a salvação da alma dos seus confrades falecidos, tendo a obrigação de atuar na intercessão pela sua boa passagem pelo purgatório. A confraria criou um "sistema de seguro espiritual" que

¹⁵² KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, p. 285.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 286.

garantiria a "boa morte", já que a atuação de seus membros tornava mais "segura a passagem para o outro mundo".¹⁵⁴

Na maior parte dos casos, as capelas associadas as confrarias ainda se encontravam em igrejas pertencentes a uma ordem mendicante. Como demonstrou Rossiaud, das 95 capelas existentes na cidade de Avinhão na França no século XV, 55 encontrava-se em alguma igreja referente a uma ordem mendicante.¹⁵⁵ Essa questão demonstra que essas ordens religiosas se tornaram especialistas da morte, e, durante os séculos XIV e XV, atuaram em uma espécie de "mercado da boa morte", garantindo aos cidadãos uma boa passagem ao Além. Conforme Jacques Le Goff¹⁵⁶, entre os séculos XII e XIII, o purgatório dominou o plano espiritual da morte. O nascimento da ideia de purgatório representou para o homem medieval um lugar de esperança, pois anteriormente, pelas gravidades de suas ações em vida (pecados), estava praticamente condenado ao inferno. O purgatório, enquanto lugar intermediário entre os mundos dos vivos e dos mortos, e de acesso ao outro mundo, surge como uma alternativa para evitar a condenação eterna da alma, enquanto lugar de sofrimento, mas também de esperança. Assim, morrer bem, permitia-se por meio do purgatório que se vivesse bem. A boa passagem ao além-vida tinha custos financeiros, e a "[...] intensificação das redes de assistência espiritual e a democratização das missas tornam acessível uma boa morte".¹⁵⁷

O papel do clero surgiu enquanto um mecanismo essencial para a realização de uma morte bem administrada. A presença de padres no aconselhamento espiritual do moribundo, assim como elementos simbólicos e ritos precisos da Igreja, como a Extrema Unção, daria ao morrente uma tranquilidade maior no leito de morte. As missas e as celebrações em memórias dos falecidos, a serem realizadas em igrejas, espaços do sagrado, garantiriam a alma uma boa e acelerada passagem na jornada ao outro mundo. Novamente, notamos o papel ativo do morrente no controle e na administração do morrer, nos cuidados do corpo, dos bens e da alma.

¹⁵⁴ ROSSIAUD, Jacques. *Op. cit.*, p. 113.

¹⁵⁵ *Idem.*

¹⁵⁶ Cf. LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

¹⁵⁷ ROSSIAUD, Jacques. *Op. cit.*, p. 116.

1.2 - A cristianização do processo do morrer na Idade Média¹⁵⁸

Analisar as relações do homem com a morte no medievo passa por conceituações como a junção entre "boa morte" e "morte bem administrada". Se a concepção de "boa morte" nasceu no processo de sedentarização do homem na "Pré-História" e várias de suas características permaneceram no imaginário social até a Idade Média numa perspectiva de longa duração, o que torna a percepção do morrer do homem medieval diferente em relação aos comportamentos anteriores? Partimos da hipótese de que o diferencial desse período está no processo de cristianização do morrer, ou melhor, de uma institucionalização da morte pela Igreja, que a tornou – ao menos para os grupos dominantes – em um intermediário obrigatório entre vivos e mortos.¹⁵⁹

1.2.1 - Domando a morte

Uma primeira questão que parece interessante entender é o debate em torno da proposta de domesticação da morte na Idade Média feita por Philippe Ariès. Parte dos pesquisadores das relações históricas e sociais do morrer aponta que o trabalho precursor de Ariès, no que se entende por morte domada, consistiria no que os antropólogos e demais cientistas sociais consideram por se tratar da ideia de boa morte nas sociedades agropastoris. A literatura medieval consultada pelo historiador narra insistentemente o controle pessoal do indivíduo no leito de morte, bem como a iminência do reconhecimento de que o fim está próximo, realizando sempre os preparos para o bem-estar de sua alma.¹⁶⁰ John McManners¹⁶¹ afirma que Ariès subestimou os conflitos entre clérigos e anticlericais na Idade Moderna, além de não reconhecer as continuidades da consciência do homem medieval do morrer, que se manteve no imaginário social para além do medievo, principalmente naquilo que se refere à vida no campo. Além disso, o autor se concentrou nos exemplos da aristocracia medieval,

¹⁵⁸ Durante a realização das investigações que compuseram esta Tese de Doutorado, publicamos alguns dos resultados alcançados em Anais de congressos, revistas de História e capítulos de livro. Com base neste subcapítulo, produzimos o seguinte texto: AZEVEDO, H. R. As relações do homem com a morte no medievo: uma perspectiva sóciohistórica. In: CUNHA, André Gustavo Lescovitz; MORAES, Anne Caroline da Rocha de; ZLATIC, Carlos Eduardo et. al. (Orgs.). *O fazer historiográfico na contemporaneidade*. 1º ed. Curitiba: Setor de Ciências Humanas UFPR, 2019. p. 393 - 409.

¹⁵⁹ LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017. v. 2. p. 276 - 296, p. 286.

¹⁶⁰ KELLEHEAR, Alan. *Op. cit.*, p. 318.

¹⁶¹ Cf. MCMANNERS, John. Death and the french historians. In: WHALEY, Joachin (Org.). *Mirrors of mortality: studies in the social history of death*. Abingdon, UK: Routledge, 2011.

fundindo a morte dos santos, dos cavaleiros e dos camponeses aos altos estratos sociais naquilo que ele considerava como "antigos".

Essa perspectiva nos parece relevante, especialmente se levarmos em consideração que a maior parte do que o historiador definiu como a domesticação da morte na Idade Média partiu das suas análises das descrições da morte de Rolando ou do morrer dos cavaleiros da Távola Redonda.¹⁶² Isso significa que por uma perspectiva histórica mais abrangente, global e de longa duração, não se limitando, portanto a Europa, o principal problema referente à concepção adotada por Ariès sobre o morrer seria o fato do autor não ter se desvinculado dos estereótipos sobre "antigos e modernos", e dessa forma, acabou por conceituar como morte domada "uma fusão da 'boa morte' com a 'morte bem administrada' e, além disso, à infeliz exclusão do morrer como uma viagem ao além-mundo: nossa mais longa tradição na área".¹⁶³

Apesar das críticas em relação às fontes utilizadas pelo historiador, temos que levar em conta a dificuldade de se encontrar documentos medievais fora do âmbito da aristocracia ou do clero, especialmente se tratando de um período onde a maior parte da população não sabia ler e escrever, portanto, quem detinha a habilidade da escrita eram os mesmos que detinham o poder. Na introdução da obra *O homem diante da morte*¹⁶⁴, Ariès aponta que analisará a imagem da morte na Alta Idade Média, especificamente nos relatos de Rolando.¹⁶⁵ Mas o historiador deixa claro que essa ideia de boa morte não surgiu apenas naquele período, que lhe era anterior, afirmando que "[...] é a morte acrônica dos longos períodos da mais antiga história, talvez da Pré-História".¹⁶⁶ Isso indica que o historiador escreveu sobre esse tema em momentos diferentes, que alterou sua concepção a partir do diálogo com outros autores e o acesso a mais documentos. Assim, demonstrando a consciência de que o seu objeto de estudo, a morte, ou a construção da "boa morte", possuía um processo de longa duração, que veio se transformando entre continuidades e rupturas até o medievo. Porém, Ariès afirma que a "[...] originalidade da alta Idade Média está no fato da

¹⁶² ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2012, p. 31.

¹⁶³ KELLEHEAR, Alan. *Op. cit.*, p. 319.

¹⁶⁴ ARIÈS, Philippe. *O Homem diante da morte*. São Paulo: Ed. Unesp, 2014. ¹⁶⁴ A edição brasileira aqui utilizada da obra de Ariès (2014) é uma tradução das últimas reedições do texto original do autor (1977), contendo notas e materiais acrescentados ao longo dos anos. Cf. ARIÈS, Philippe. *L'Homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.

¹⁶⁵ Rolando é um personagem da literatura medieval e renascentista europeia que teria sido sobrinho do imperador carolíngio Carlos Magno. O relato mais antigo sobre o personagem consiste no poema épico *La chanson de Roland*, que narra a luta heroica do cavaleiro contra os mouros da Península Ibérica. Cf. BRAULT, Gerard J. *La Chanson de Roland: Oxford text and English translation*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1984.

¹⁶⁶ ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 5.

aristocracia cavaleiresca ter imposto as imagens das culturas populares e orais a uma sociedade de clérigos letrados, herdeiros e restauradores da Antiguidade erudita".¹⁶⁷

Comparando a "morte cavaleiresca" à morte dos santos, o autor ressalta o significado do processo de morrer e que esse não se realizava de qualquer maneira, sendo regulamentado por um ritual habitual de compaixão, tendo como característica principal o ato de pressentir a chegada da morte. Nesse sentido, a *mors repentina*, ou a morte súbita, aquela que não deixava o tempo suficiente para o indivíduo realizar os preparativos para a viagem ao além-mundo, aparecia como um sinal de desordem, rompendo a ordem do mundo, vista como infame e vergonhosa, ou até mesmo uma maldição. Contudo, isso não se aplicava à morte em batalha, pois em uma sociedade fundada nos modelos militares da cavalaria, morrer como vítima da guerra era considerado algo nobre, e um sinal da boa morte. A morte agonizante do cavaleiro caído em combate deixaria um tempo necessário para a realização dos rituais e cerimônias necessárias, mesmo que de forma mais rápida. Assim, a exemplo, a morte de Rolando igualava-se também a morte dos santos.

De acordo com Ariès, a morte do cavaleiro era considerada como a morte dos santos, tanto por clérigos quanto por leigos. Desse modo, o historiador aponta que o ideal de boa morte na Alta Idade Média ainda não era estritamente cristão, sua perspectiva não se fundava apenas no bem da alma no outro mundo, mas a exemplo de Cristo, na ideia de vencer a morte, por meio da ressurreição.¹⁶⁸ Por esse motivo o cristão da Alta Idade Média se empenhava em desejar a morte com felicidade, considerando-a como uma forma de renascimento.

Além da perspectiva da alegria do desejo do morrer enquanto renascimento, as fontes analisadas por Ariès apontam também características do pesar do morrer, ou seja, desgosto em deixar a vida, que leva a uma busca por evitar a morte, como também à conformação e aceitação de que o passamento está próximo. A relação do homem medieval com esse processo demonstra a ambiguidade de um sentimento tradicional e popular da morte, que não se manifestaria apenas na cultura erudita. Portanto, Ariès defende que seria um costume tanto de estratos mais altos como os baixos das sociedades, já que "[...] o desgosto em deixar a vida ficava [...] associado à simples aceitação da morte próxima. Estava ligado à familiaridade com a morte, numa relação que permanecerá constante através dos tempos".¹⁶⁹

¹⁶⁷ *Idem.*

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 16.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 19.

Citando o exemplo do camponês de *La Fontaine*¹⁷⁰, Ariès demonstra essa ambiguidade entre o desejo da morte e a sua repulsa. O camponês adota o papel que se espera do morrente em direção à boa morte: reuniu os filhos no seu leito de morte, realizando as últimas recomendações e despedidas, como os bons exemplos que havia presenciado.¹⁷¹

Novamente recorrendo ao exemplo da morte de Rolando, P. Ariès expõe os rituais do cavaleiro medieval em relação ao morrer bem. Em um primeiro momento, o cavaleiro mostra desgosto diante da morte, lamenta perder a vida. Solicita aos seus mais próximos o lugar em que deseja ser sepultado, depois, cumpre os rituais habituais esperados da sua dignidade: pede perdão aos companheiros pelos erros cometidos em vida, despede-se e em seguida recomenda a Deus os seus entes queridos. Por fim, após despedir-se do mundo, entrega sua alma a Deus enquanto recebe dos clérigos as orações que o auxiliem no seu passamento, bem como também recita orações em prol de sua alma. Nesses ritos, percebe-se uma forma ainda oral do que mais tarde, ainda na Idade Média, viria a ser o testamento escrito. Observamos ideais relacionados à profissão de fé, a confissão dos pecados, o perdão dos sobreviventes, a recomendação da sua alma a Deus, como também a escolha do lugar de sepultura. Isso implica a noção de que o "[...] testamento devesse formular por escrito e tornar obrigatórias as disposições e as orações que os poetas épicos atribuíam à espontaneidade dos moribundos".¹⁷²

Outra característica do ato de domar a morte seria a sua cerimonialização pública. Morrer é uma cerimônia pública e organizada pelo próprio morrente, que a controla e conhece suas formalidades. Se esquecesse ou desviasse dos ritos necessários, caberia aos assistentes, médicos e padres restaurarem a ordem, que era ao mesmo tempo cristã e tradicional.¹⁷³ Percebe-se características do conceito de morte bem administrada, já que o moribundo exercia o controle do cerimonial público que sua morte se tornava, porém com auxílio dos outros, e nesse caso os profissionais do morrer, como médicos e clérigos. Assim, o aposento do morredor se tornava um lugar público, onde era importante que os familiares, amigos e vizinhos estivessem presentes. E nesse cerimonial público da morte, importava a forma como os ritos da morte eram aceitos e cumpridos, e que se evitasse dramas ou gestos emocionais

¹⁷⁰ Jean de La Fontaine (1621 - 1695) foi um poeta e fabulista francês. P. Ariès utilizou as narrativas sobre a morte camponesa nas fábulas do autor como uma representação do que se entendia por boa morte no mundo agrário dos finais do medievo e início da Era Moderna. Cf. ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 20.

¹⁷¹ ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 20.

¹⁷² *Ibidem*, p. 23.

¹⁷³ *Ibidem*, 2017, p. 37.

excessivos, transmitindo que aquele indivíduo atingira a boa morte, e assim também a boa passagem ao outro mundo.¹⁷⁴

Nessa perspectiva, Ariès considera que o período medieval trouxe novas interpretações do que seria uma boa morte e, portanto, de como domá-la. Porém, ressalta que essa é uma concepção longínqua, que implica uma longa duração e remonta aos primórdios da humanidade. De acordo o historiador, no mundo contemporâneo, nas sociedades industrializadas, o homem perdeu o controle sobre a morte, a sua individualidade e barganhas na construção do morrer com o seu meio social transformaram-se nas mortes solitárias em quartos de hospitais, decretados pela ciência e o saber médico.¹⁷⁵

A morte familiar, tradicional, cristianizada, e, portanto, domada, concebida por Philippe Ariès, estaria mais próxima da visão do morrer adquirida pelas aristocracias urbanas e rurais da Europa na Baixa Idade Média, sendo provável que os estratos comuns da sociedade ainda manifestassem mais características da boa morte "antiga". Os manuais medievais da boa morte, produzidos em quase toda sua totalidade por eclesiásticos atingiam um pequeno público de alfabetizados. Esse tipo de literatura representava a tentativa das aristocracias alfabetizadas de "[...] que a morte podia ser uma experiência domada, desde que essa elite continuasse aderindo às tradições religiosas prescritas delineadas pelas autoridades eclesiásticas".¹⁷⁶ Isso implica dizer que a morte domada (ou bem administrada) era excludente e um privilégio da aristocracia e, principalmente, da elite urbana.

Domar a morte é um processo de continuidade, que vai do início do pressentimento do morrer para além da morte biológica do indivíduo. Isso implica entender que não apenas a maior parte iletrada da população, como os homens do campo, mas aos pobres era quase impossível domar a morte, visto que esta demandava recursos que a maioria não possuía. Diversos fatores como as epidemias, a ausência de serviços públicos de saúde, e principalmente a pobreza se tornava uma grande ameaça nessa questão. Utilizemos como exemplo as grandes epidemias causadas pela Peste na Idade Média. Durante esses acontecimentos, se tornava difícil encontrar médicos, juristas e até padres para o auxílio

¹⁷⁴ ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2017, p. 38.

¹⁷⁵ Conforme Ariès, "[...] encontrar a expressão constante, de Homero a Tolstói, de uma mesma atitude global diante da morte não significa que se lhe reconheça uma permanência estrutural estranha às variações propriamente históricas. Muitos outros elementos sobrecarregam esse fundo elementar e imemorial. Mas ele resistiu às pressões evolutivas durante cerca de dois milênios. Num mundo submetido a mudanças, a atitude tradicional diante da morte aparece como um indício de inércia e continuidade. [...] A atitude antiga que vê a morte ao mesmo tempo próxima, familiar e diminuída, insensibilizada, opõe-se demais à nossa. [...] É por essa razão que, ao chamarmos essa morte familiar de morte domada, não queremos dizer com isso que antes ela tenha sido selvagem, e, em seguida, domesticada. Queremos dizer, pelo contrário, que ela se tornou hoje selvagem, enquanto anteriormente não o era. A morte mais antiga era domada". ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 19.

¹⁷⁶ KELLEHEAR, Alan. *Op. cit.*, p. 321.

profissional no controle da boa morte. Muitos fugiam das regiões infectadas ou acabavam falecendo em consequência da epidemia, o que tornava esses serviços mais inacessíveis.¹⁷⁷ Essas questões apontam que não apenas agricultores e sociedades camponesas, mas os estratos mais baixos do mundo urbano ainda deviam buscar uma boa morte voltada para a mediação indivíduo - comunidade, na tentativa de controle do morrer, ainda que cristianizados, voltando-se também para as tradições folclóricas os ritos necessários para a garantia de uma boa passagem.¹⁷⁸

No que diz respeito aos sistemas simbólicos culturais e de crença na Idade Média, Jean-Claude Schmitt sugere a existência de um tecido social formado por polos múltiplos e de relações complexas. Não haveria uma cultura eclesiástica, nem uma cultura campesina, ou uma cultura urbana, mas "[...] teatros locais de ambições e de conflitos que colocam em ação este ou aquele segmento da sociedade".¹⁷⁹ A Igreja assumiu um papel fundamental na garantia da "boa morte", bem como na mediação da viagem ao além-mundo, especialmente a partir do advento do purgatório. Para exercer essa função, houve um intenso combate às tradições folclóricas, como também assimilação e ressignificação dessas práticas culturais. Portanto, nos parece relevante a análise de Schmitt de como essas tensões modelaram o sistema cultural medieval.

Conforme Pierre Bourdieu¹⁸⁰, os sistemas de crença, ou o campo religioso, assumem o papel de auxílio aos grupos dominantes no controle ou imposição de costumes, como também na manutenção da ordem. Durante a Idade Média, a Igreja foi se apropriando do controle do morrer, em termos de "rito de instituição", na formulação de saberes e práticas fúnebres, que mais tarde a dariam um verdadeiro monopólio sobre a morte. Michel Lauwers defende que a relação dos homens medievais com a morte transcorreu por diversos encontros, confrontos e modelos de variadas lógicas sociais. Os eclesiásticos tiveram um papel fundamental nesses processos, transformando as relações entre vivos e mortos que se arrastavam desde a Antiguidade, impondo mais tarde seus ritos e concepções, bem como formulando também no direito os costumes do morrer nas sociedades medievais.¹⁸¹

O papel de intermediário entre o mundo dos vivos e dos mortos assumido pela Igreja Cristã deu seus primeiros passos entre os séculos V e X, quando os eclesiásticos começaram a definir os tipos de laços que os vivos deveriam manter com os falecidos. Nesse

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 340.

¹⁷⁸ Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *Op. cit.*, 1999.

¹⁷⁹ SCHMITT, Jean-Claude. *Op. cit.*, 2014, p. 19.

¹⁸⁰ Cf. BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2013.

¹⁸¹ LAUWERS, Michel. *Op. cit.*, 2017, p. 279.

sentido, o tratado *De cura pro mortuis gerenda* [Dos cuidados devidos aos mortos]¹⁸², redigido por volta de 421 - 422 d.C., por Santo Agostinho (354 - 430), representou uma espécie de carta funerária do Ocidente. A proposta de Agostinho, convertida no culto cristão dos mortos, focava-se na doutrina da Igreja da salvação da alma e dos sufrágios dos vivos em benefício dos mortos impostos pela tradição eclesiástica, como orar, celebrar a eucaristia e dar esmola pela memória do falecido. A recomendação religiosa se contrastava ou se assimilava aos ritos funerários, que ainda se baseavam nas tradições antigas mescladas aos costumes pagãos e que ainda persistiriam nos séculos seguintes. Havia nesse período certa tolerância a esses costumes funerários, pois os eclesiásticos consideravam que tais ritos podiam consolar os vivos. Assim, objetos encontrados em tumbas cristãs na Alta Idade Média apontam que com a conversão dos povos germânicos ao cristianismo no período, seus costumes funerários não foram totalmente abandonados, mantendo práticas antigas.¹⁸³

O contraste entre a doutrina da Igreja e as práticas funerárias parece ter sido uma característica importante do cristianismo medieval, dando ao culto dos mortos a possibilidade de se adaptar às estruturas sociais, mesmo em períodos que os preceitos eclesiásticos sobre a morte se estagnavam ou não evoluíam. Os Pais da Igreja e teólogos dos séculos XI e XII, bem como pregadores do final da Idade Média, entendiam o morrer como um ato de felicidade, sendo a morte a liberação da alma e uma espécie de renascimento.¹⁸⁴ A única morte a ser temida era a da alma, uma morte espiritual que impossibilitava qualquer intervenção dos vivos em favor do falecido. Nos primeiros séculos da Idade Média, a Igreja parece não ter dado maiores atenções aos cuidados dos defuntos, não dotando de meios concretos ou impondo modelos. Se a instituição não considerava até então que tais práticas eram importantes para a salvação, os funerais e o enterro dos cristãos continuaram durante muito tempo sendo cerimônias familiares, o que não excluía necessariamente a presença de um sacerdote e de ritos cristãos.

Nos séculos VIII e IX, os eclesiásticos voltaram suas atenções para a cristianização da morte. Membros do clero, aliados aos governantes carolíngios, começaram a denunciar e a perseguir práticas fúnebres consideradas "supersticiosas", o que levou os clérigos a aprimorar seus conhecimentos em relação aos ritos mortuários. Nesse contexto, se expandiu pelo Ocidente o ofício dos defuntos, que consistia em um conjunto de orações e de textos bíblicos e dos Pais da Igreja, que era constantemente reproduzido na maioria das

¹⁸² Cf. AGOSTINHO. A verdadeira religião; Os cuidados aos mortos. Coleção *Patrística*. Trad. Irmã Nair Assis de Oliveira. São Paulo: Editora Paulus (Edição Digital, *e-book*), 2002.

¹⁸³ LAUWERS, Michel. *Op. cit.*, 2017, p. 279.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 280.

comunidades clericais durante as horas litúrgicas do dia. Daí, a ideia de intercessão pelos mortos ganhar força entre os eclesiásticos que a consideravam uma oportunidade de realizar a comunhão entre todos os cristãos, vivos e mortos. O cemitério se transformava no centro espiritual dessa comunhão, elo entre o nosso mundo terreno e o Além, considerando que no medievo, esses espaços fúnebres eram consagrados, submetidos à autoridade clerical e reservados para os fiéis, tornando-o um lugar cristão do sagrado.¹⁸⁵

No período carolíngio, um mecanismo essencial do controle da Igreja sobre a morte estava na consolidação de uma "*memoria* funerária", onde as abadias eram os lugares que representavam esse ideal por excelência. Apoiados em elos espirituais, esses lugares serviam como instrumento de mediação entre vivos e mortos definidos pelos eclesiásticos. Administrar a memória dos mortos era uma das dimensões da espiritualidade monástica, assim como o próprio estado monástico era uma morte simbólica para a vida mundana, na crença de que ela possibilitava a antecipação da alegria eterna ainda em vida. Portanto, o desenvolvimento da *memoria* funerária no período carolíngio se relacionava às iniciativas pastorais da Igreja, ao reforço do monasticismo e também às exigências dos governantes seculares. A aliança entre o Império Carolíngio e a Igreja foi fundamental nessas transformações, de modo que a "[...] comemoração dos mortos modelava a Igreja e a sociedade imperiais".¹⁸⁶

1.2.2 - A memória dos mortos e a sacralização dos cemitérios

Um dos principais significados da palavra polissêmica *memoria* na Idade Média ligava-se diretamente ao culto dos mortos. Patrick Geary¹⁸⁷ afirma que a *memoria* englobava toda a comemoração dos defuntos como as procissões funerárias, aniversário da morte e celebrações litúrgicas. A *memoria* não se relacionava apenas a comemoração dos mortos, mas os fazia presentes por meio da recitação de nomes e da manipulação de objetos, principalmente as tumbas e monumentos funerários.¹⁸⁸ Essa concepção se baseava no princípio de uma memória litúrgica sustentada na inscrição dos nomes dos falecidos dignos de serem comemorados nos *libri memoriales*¹⁸⁹, assim como obituários e necrológios dos

¹⁸⁵ LAUWERS, Michel. *Op. cit.*, 2017, p. 283.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 284.

¹⁸⁷ Cf. GEARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017. v. 2. p. 191 - 207.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 191.

¹⁸⁹ Uma espécie de livro de códices que contêm as listas dos mortos que devem ser lembrados em oração na liturgia, muitas vezes decorados com arcadas ornamentais, presentes em mosteiros e igrejas. Geralmente essa

conventos e mosteiros. O reforço dessa memória ocorria principalmente em eventos comemorativos por meio de missas e orações pela salvação do morto, que ocorriam geralmente na data de aniversário de seu falecimento.¹⁹⁰

Schmitt afirma que se deve atentar que, nesse caso, o uso da palavra memória tende a criar uma espécie de ilusão, pois se trata do uso da *memoria* objetivando ajudar na separação entre os vivos e mortos, acelerando a sua saída do purgatório para que os vivos pudessem esquecer o falecido.¹⁹¹ A prática de uma memória aliada ao esquecimento seria reforçada pela diminuição da quantidade de missas rezadas pela alma do morto ao passar dos anos e também na condição dos túmulos. Nos cemitérios, por exemplo, uma boa parte das sepulturas era anônima e as covas eram periodicamente esvaziadas para abrigar novos corpos. Notamos então a ambiguidade do uso da palavra *memoria*, que nesse caso era carregado pelo significado de "[...] uma memória coletiva, uma técnica social de esquecimento. Tinha por função 'esfriar' a memória sob o pretexto de mantê-la, apaziguar a lembrança dolorosa do defunto até que se esfumasse".¹⁹² A partir do século XI, a concepção de *memoria* ganharia outra perspectiva, passaria a se pautar na preservação do que "se lembrar", principalmente pelo apoio da escrita, a memória da linhagem e a genealógica seria bem reforçada nos meios aristocráticos, especialmente entre a realeza da Baixa Idade Média.

Durante os séculos XI e XII, a sociedade senhorial deu novos significados a concepção de memória dos mortos. A aristocracia passou a reivindicar a atenção eclesiástica na preservação da memória de familiares mortos, por meio de favores litúrgicos das comunidades clericais. Assim, passaram a serem acolhidos em espaços sepulcrais que anteriormente só atendiam membros do clero, como igrejas, catedrais, mosteiros e cemitérios, transformando os "[...] estabelecimentos religiosos em verdadeiros conservatórios das memórias familiares".¹⁹³ Os clérigos forneciam também serviços litúrgicos especiais para a aristocracia, em troca de terras e rendas, celebrando a memória de seus ancestrais. Construía-se uma espécie de contrato social entre senhores e eclesiásticos, que atuavam essencialmente na legitimação, evocação e transmissão dos seus poderes. Nesse "contrato", os senhores garantiam a sua salvação e de sua família, a intervenção eclesiástica sacralizava seus bens, também cultivava a memória dos seus ancestrais, associando e evocando o poder deles

lista era composta por membros de grupos sociais abastados que faziam donativos para essas instituições, e também por clérigos e monges, para quem os monges de um mosteiro, por exemplo, deveriam manter as orações por suas almas.

¹⁹⁰ OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner. *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, pp. 27 - 78.

¹⁹¹ SCHMITT, Jean-Claude. *Op. cit.*, 1999, p. 19.

¹⁹² *Ibidem*, p. 20.

¹⁹³ LAUWERS, Michel. *Op. cit.*, 2017, p. 285.

recebido, se transformando num instrumento de legitimação da sua autoridade, que "[...] transmitido no interior das famílias aristocráticas, o poder senhorial supunha que a memória dos ancestrais fosse conservada".¹⁹⁴

O "culto dos mortos participava da reprodução dos poderes senhoriais, na redistribuição dos bens na sociedade, da manutenção de certo equilíbrio entre as duas vertentes da classe dominante, laica e eclesiástica, e da proteção da paz social".¹⁹⁵ O culto dos mortos é uma questão importante para analisar a relação entre memória, morte e poder. De acordo com José Mattoso, podemos agrupar cinco categorias de rituais que nos permitem compreender melhor o sentido dessas práticas que se materializam na veneração dos falecidos.¹⁹⁶ Conforme o autor, esses grupos de rituais seriam aqueles que evitam a contaminação do reino dos vivos pelo reino dos mortos; os que procuram garantir o descanso final do morto; os que se concentram na passagem da vida para a morte; a tentativa de impedir que a morte afete a transmissão de poder e a procura pela preservação da memória do morto.

A importância dada ao destino das almas dos entes queridos trouxe uma nova relação do homem medieval com a morte: a cristianização do medo dos mortos. Os medievais temiam que os mortos retornassem do além, geralmente do purgatório, na forma de fantasmas ou espíritos para perturbar e assombrar entes queridos se não zelassem o suficiente ou movessem os esforços necessários para a sua boa passagem no além-mundo.¹⁹⁷ Assim, os vivos voltavam suas atenções para a salvação eterna de seus finados, acreditando ser a garantia do descanso eterno e de que os falecidos não retornariam para perturbá-los e aterrorizá-los. O medo dos mortos teve um papel importante no surgimento de variados rituais, como o culto aos mortos, mas também as próprias práticas de louvor, as oferendas e os cuidados com os túmulos, que poderiam objetivar o desejo de que o finado permanecesse quieto e satisfeito para não perturbar os que viviam.¹⁹⁸

Como se sabe, o culto aos mortos relacionado ao medo dos que já finaram não é uma "novidade" do período medieval. Nas sociedades antigas, se referindo particularmente ao mundo greco-romano, Fustel de Coulanges sugere a importância dos rituais e cerimoniais fúnebres não apenas para garantir a boa passagem da alma do falecido, para lhe dar o merecido descanso, objetivava que este não retornasse ao mundo dos vivos trazendo consigo

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 287.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 287.

¹⁹⁶ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 23.

¹⁹⁷ SCHMITT, Jean-Claude. *Op. cit.*, 1999, p. 19.

¹⁹⁸ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 22.

mazelas e sofrimento.¹⁹⁹ Donald Kyle afirma que assim como os gregos, os romanos percebiam que as fronteiras entre os vivos e os mortos "[...] *was porous, that heroes could descend to Hades and that ghosts could visit the living to deliver messages and to exact vengeance by haunting*".²⁰⁰ Desde as sociedades antigas, o medo dos mortos também se relacionaria com as práticas de delimitação da fronteira entre vivos e mortos, levando várias civilizações a situarem seus cemitérios e necrópoles a certa distância dos lugares habitados. No Ocidente cristão, prevaleceu o hábito de sepultar os falecidos em lugares considerados sagrados, como igrejas, especialmente aqueles que tinham poder e condições financeiras para escolher o lugar do seu enterro. No sepultamento, delimita-se também a hierarquia daqueles que podiam dotar túmulos nesses recintos do sagrado. Apenas membros da nobreza ou clérigos eram sepultados no interior da igreja, enquanto os demais leigos eram enterrados na parte externa do lugar, mas que também era considerado recinto sagrado.

A prática de sepultamento no interior desses lugares se explicaria pela crença de que estar próximo fisicamente ao sagrado traria a garantia da salvação da alma. Os variados rituais criados pela Igreja "[...] para envolver os seus mortos com a proteção divina, originou a convicção de que eles faziam parte dos eleitos e, portanto, em vez de ameaçarem os vivos cuidavam da sua proteção".²⁰¹ Nota-se então uma mudança na relação do homem com o morrer: o medo da morte física transferir-se-ia para o temor da morte espiritual, que apenas os espíritos considerados malignos eram portadores. A partir de então, só aqueles que morreram em pecado seriam realmente ameaçadores.

Devido ao medo dos mortos, as sociedades greco-romanas temiam manter cemitérios e locais de sepultamentos nas proximidades de vilarejos e cidades. Ao mesmo tempo, como já vimos, veneravam os túmulos e cultuavam os defuntos objetivando mantê-los afastados e evitando o seu retorno. Por essa razão, os cemitérios da Roma Antiga eram construídos sempre fora das cidades, e é provável que isso tivesse influenciado nos costumes funerários dos primeiros cristãos acerca da não convivência nas proximidades de descanso dos falecidos. Essa mudança de repugnância para a familiaridade com a morte se transformaria significativamente no medievo em uma "nova" atitude cristã diante da morte, motivada "[...] pela fé na ressurreição dos corpos, associada ao culto dos antigos mártires e de seus túmulos".²⁰² A partir dos sepultamentos de homens considerados santos em igrejas, os cemitérios adentram o meio urbano, na crença de que esses corpos santificados trazem

¹⁹⁹ COULANGES, Fustel de. *Op. cit.*, pp. 125 - 126.

²⁰⁰ KYLE, Donald G. *Op. cit.*, 130.

²⁰¹ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 23.

²⁰² ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 39.

proteção, e, portanto, transformam o lugar e seus arredores em ambientes sagrados. A ascensão do sepultamento *Ad Sanctos* se formulou na expectativa de que ser sepultado próximo ao túmulo dos mártires asseguraria a proteção do seu corpo para o dia da ressurreição, na concepção cristã do retorno de Cristo, do despertar e do juízo final.²⁰³

No medievo era bem difundida a crença de que o sepultamento próximo aos túmulos dos "[...] santos ou de suas relíquias, [...] garantia ao defunto uma intercessão especial dos santos e o direito assegurado de salvação".²⁰⁴ Abandonava-se a antiga repulsa pelos recintos de descanso dos mortos, os cemitérios eram sacralizados, e no interior das cidades, igrejas, catedrais, basílicas e mosteiros tornavam-se também em parte cemitérios, locais sagrados de culto, proteção e veneração aos mortos.²⁰⁵ A popularização desses sepultamentos levou a formação nas cidades de bairros cemiteriais, pequenas comunidades edificadas no entorno de igrejas-cemitérios. Essa questão aponta que o desenvolvimento de bairros em volta de basílicas cemitérios demonstra uma nova atitude diante da morte, seja indiferença ou familiaridade, os vivos já não temiam mais os mortos.

Se a sociedade foi rapidamente assimilando a convivência com os cemitérios no meio urbano, a situação em meio aos eclesiásticos foi de resistência, principalmente no que diz respeito às normas para os enterramentos ao lado e no interior da igreja. Do concílio de Braga em 563 d.C até meados do século XVIII, as regras jurídicas promulgavam que os sepultamentos seriam permitidos perto dos muros da igreja, mas do lado de fora. Ariès afirma a incessante repetição da regra de "que nenhum morto seja enterrado na igreja"²⁰⁶, mas a jurisdição abria exceções, a princípio para os santos da igreja e aos estratos mais altos do clero, posteriormente aos demais eclesiásticos (padres, bispos, monges) e especialmente grupos aristocráticos (leigos privilegiados), de modo que a exceção acabava por se tornar a regra. Pressupomos que essas atitudes revelam o grau de sacralidade dos espaços sepulcrais, sendo o interior da igreja mais sagrado, e no seu exterior, no cemitério, ainda que consagrado, distanciava-se da sacralidade, se aproximando do profano.

As atitudes diante do morrer na Idade Média eram também mecanismos de manifestação do poder: as cerimônias, rituais, exéquias, tumularia e monumentos construídos em torno da morte foram recursos utilizados pela aristocracia, o clero, a realeza e os líderes políticos para a manutenção ou transmissão do poder. Nesse sentido, as transformações na

²⁰³ *Ibidem*, p. 44.

²⁰⁴ MARANHÃO, José Luiz de Souza. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense, 1998, p. 31.

²⁰⁵ MEDEIROS, Márcia. Concepções historiográficas sobre a morte e o morrer: comparações entre a *ars moriendi* medieval e o mundo contemporâneo. *Outros Tempos* (UEAM) - Dossiê Religião e Religiosidades, v. 5, p. 152 - 172, 2008, p. 166.

²⁰⁶ ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 61.

concepção de "boa morte" que nortearam o mundo medieval, seja a morte bem administrada, ou a morte domada, contribuíram na construção e na consolidação de projetos políticos. Tais conjunturas eram mediadas pelo papel clerical, em que a instituição religiosa ainda detinha o mais significativo papel na mediação entre o mundo dos vivos e o dos mortos, o que tornava a "morte cristianizada" quase que um monopólio da Igreja.

A Península Ibérica não era um mundo a parte da Cristandade Medieval e, portanto, suas práticas sociais do morrer não se desvinculavam do restante da Europa, principalmente no que se diz respeito às relações entre a morte e o poder. Porém, devido a sua variada formação política, com as intensas migrações, invasões e domínios de diferentes povos da Antiguidade ao Baixo Medievo, as sociedades hispânicas desenvolveram certas especificidades culturais com a morte. É nessa perspectiva que analisaremos as transformações das concepções do morrer no mundo hispânico, objetivando entender como essas mudanças associaram-se as estruturas do poder, tornando o luto, a memória, e os discursos sobre a morte como mecanismos de demonstração física e simbólica da autoridade régia.

1.3 - Os vivos e os mortos na *Hispania* medieval

Assim como o restante do mundo cristão europeu medieval, a formação da Península Ibérica no período se deu pelo sincretismo cultural²⁰⁷ entre os povos que habitaram a região desde tempos longínquos. Como os Ibéricos, Lusitanos, Galáicos e Celtas, que foram conquistados pelos romanos que dominaram a península e, mais tarde, houve a convergência e fusão cultural entre hispano-romanos e os povos germânicos que ali se instalaram como os Suevos e Visigodos²⁰⁸, além dos Vândalos e dos Alanos.²⁰⁹ Posteriormente, cristianizados, devido a fatores como a atuação do Bispo Martinho de Braga (Panónia, 510/5 – Braga,

²⁰⁷ Conforme Sérgio Ferreti, entende-se por "Sincretismo" a síntese de processos analíticos, que podem ter como significado adaptação, mistura ou convergência, entre outros, dependendo do objeto de análise e referencial teórico utilizado. Em nossa pesquisa entendemos como sincretismo cultural o processo de assimilação e de convergência realizada por esses povos na Península Ibérica, que teria resultado nas particularidades dos seus sistemas simbólicos de crenças. Cf. FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a casa de minas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.

²⁰⁸ Sobre Suevos e Visigodos na Península Ibérica ver RAINHA, Rodrigo dos Santos. A organização do reino visigodo: perspectivas historiográficas. In: NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa; SILVA, Paulo Duarte da (Orgs.). *Ensaio de História Medieval: Temas que se renovam*. Curitiba: CRV, 2019, pp. 33 - 50.

²⁰⁹ Cf. FRIGHETTO, Renan. *Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (séculos II - VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012.

579/80) na conversão dos Suevos ao cristianismo católico no século VI²¹⁰ e depois com o Reino Suevo já conquistado e anexado ao Reino Visigodo (em 585), com a conversão do Rei Recaredo I (586 - 601) e seu reino ao catolicismo no III Concílio de Toledo de 589.²¹¹

No século VIII, o mundo hispânico ainda sofreria o grande impacto da ocupação islâmica na região, que a partir de 711 iniciara sua incursão na península, desfazendo rapidamente o reino visigodo, mantendo-se no território até o ano de 1492 com a queda do último reduto islâmico na localidade, o Reino de Granada. Os islâmicos, especialmente entre os séculos IX e X, durante o Califado de Córdoba, ocuparam a maior parte do território de *Al-Andaluz*²¹², de modo que sua permanência no senhorio da Península Ibérica influenciou e assimilou práticas culturais com os povos subjulgados.²¹³ Não apenas o sincretismo cultural entre cristãos e muçulmanos moldaria o imaginário do homem hispânico na Baixa Idade Média, mas especialmente os conflitos e o ideal cruzadístico da Reconquista (cristã)²¹⁴ fervilhou nas mentes dos homens novas concepções também diante da morte, o que particularmente nos interessa em nossa pesquisa.

A presença dos Judeus na *Sefarad*²¹⁵ também foi uma característica importante desse sincretismo cultural partilhado pelos ibéricos, especialmente nos campos científicos, médicos e políticos, sempre atuando também em assuntos administrativos e no auxílio às atividades régias.²¹⁶ Há indícios da presença dos judeus na península desde a Antiguidade, seja acompanhando embarcações Fenícias que comercializavam na região, ou sob a dominação romana, tendo migrado para a *Sefarad* após a destruição do Segundo Templo Sagrado e da cidade de Jerusalém pelos romanos em 70 d.C, episódio conhecido como a Segunda Diáspora Hebraica.²¹⁷ Há uma imprecisão quanto à datação da ocupação judaica nos

²¹⁰ FRIGHETTO, Renan. *Op. cit.*, 2012, p. 169.

²¹¹ Conforme Renan Frighetto, a "[...] conversão das nobrezas visigoda e sueva ao cristianismo católico propiciou, de fato, uma plena integração com os segmentos aristocráticos hispano-romanos que professavam, em sua maioria, o credo católico [...]", assim, a ascensão de Recaredo ao trono "[...] foi um dos responsáveis pela integração social, política e ideológica dos segmentos aristocráticos e nobiliárquicos do reino hispano-visigodo de Toledo". FRIGHETTO, Renan. *Op. cit.*, 2012, p. 171.

²¹² *Al-Andaluz* ou Al-Andalus foi o nome dado ao território da Península Ibérica pelos islâmicos durante a sua ocupação. Na historiografia contemporânea, o termo é geralmente utilizado para se referir à extensão ibérica dominada por islâmicos, diferenciando-o dos territórios sob domínio cristão.

²¹³ Cf. SANCOVSKY, Renata Rozental. Entre a Sefarad e Al Andaluz: Coexistências e dissensões no Islã Ibérico a partir do século VIII. *Brathair*, 17, v.1, pp. 222-237, 2017.

²¹⁴ Cf. GARCÍA FITZ, Francisco. *La Reconquista*. Granada: Universidad de Granada, 2010.

²¹⁵ Termo em hebraico para se referir a Península Ibérica.

²¹⁶ Cf. SOUSA, Cleusa T. Os judeus e a sociedade portuguesa à época de D. Dinis e de D. Afonso IV (1279-1357). *Revista Rumos da História*, v. 1, p. 24-47, 2016.

²¹⁷ Os povos hebreus foram conquistados pelos romanos no século I a. C. Durante a sua dominação, aproveitaram-se da fragmentação e de conflitos políticos entre os grupos judeus que não se conformavam com a falta de autonomia política de seu povo. As séries de conflitos resultaram na destruição de Jerusalém no ano de 70 d. C. Posteriormente, os hebreus foram proibidos de retornar à Palestina, os obrigando a migrarem para outras

territórios dos atuais Portugal e Espanha, porém mesmo com a divergência e o debate historiográfico sobre a temática, as fontes demonstram que a estadia dos hebreus na região seja bem anterior a ocupação islâmica.²¹⁸

O sincretismo cultural propiciado por séculos de convivência entre hispano-romanos e povos de origem germânica, além de islâmicos e judeus, construiu no imaginário ibérico concepções do morrer, que na preeminência cristã se associava aos ritos e doutrinas mortuárias do restante do continente europeu, mas que ganhava especificidades na forma de entender a morte, devido principalmente ao contato com as práticas culturais e com as religiões dos diferentes povos. Assim, conforme Mattoso, a liturgia hispânica da Alta Idade Média, também referida como visigótica ou moçárabe, são as principais fontes literárias para se analisar os rituais da morte na região durante esse período²¹⁹, especialmente a obra *Liber Ordinum*²²⁰ em que demonstra a ressignificação de ritos romanos pelos primeiros cristãos e na península visigótica, entre os séculos V e VII, numa espécie de cristianização das lamentações romanas, como também a concepção de jornada ao além-mundo e as penas e orações pelos mortos.²²¹

Nos primeiros séculos da Idade Média, os cristãos continuaram a interpretar as práticas funerárias e os rituais litúrgicos instituídos pela Igreja na época à maneira dos gregos e romanos. A crença no juízo final e na ressurreição dos mortos, que negava as concepções romanas, só se manifestaria séculos mais tarde, de modo que o cristianismo ainda não havia elaborado uma doutrina referente ao destino dos pagãos e das crianças não batizadas, do Purgatório ou dos sufrágios pelas almas dos mortos.²²²

Até o século X a liturgia hispânica utilizava-se da prática das lamentações fúnebres romanas, que foi combatida por alguns Padres da Igreja como São Jerônimo (347 - 420), Santo Isidoro de Sevilha (560 - 636) e o III Concílio de Toledo (589 d.C).²²³ As lutas de

regiões como o norte da África, Ásia e Sul da Europa, assim provavelmente chegando a Península Ibérica. Cf. RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

²¹⁸ Vestígios históricos apontam a presença desse povo entre os lusitanos desde os séculos V e VI d. C. Toma-se como base uma lápide encontrada no território que viria a ser Portugal, na qual estava gravado o termo *menorah* (que em hebraico significa candelabro) e dataria do ano de 482. Parte da historiografia judaica contesta esses dados, pois o costume de redigir as grafias funerárias em língua hebraica só ocorreu quatro séculos depois. SOUSA, Cleusa T. *Os judeus nos reinados de D. Dinis e de D. Afonso IV: uma análise das legislações portuguesas, séculos XIII e XIV*. 170 p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, 2012, pp. 79 - 80.

²¹⁹ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 47.

²²⁰ Cf. FÉROTIN, Marius. El "Liber Ordinum" de la Edad Visigótica. Madrid: Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1905. Tomo 46.

²²¹ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, pp. 47 - 70.

²²² *Ibidem*, p. 49.

²²³ *Ibidem*, p. 50.

representação²²⁴ manifestadas pela resistência da cultura folclórica (as heranças pagãs, greco-romanas e germânicas da sociedade medieval) frente à cultura erudita e dominante (a cultura eclesiástica), formuladas em um choque de tensões entre elas, acabavam pela assimilação e ressignificação dos costumes pagãos ao serem incorporados pelos ritos da Igreja, mas não antes de séculos de condenação de tais práticas pelo Clero Romano.²²⁵ O *Liber ordinum* ibérico estabelece com precisão a oração rezada pelos sacerdotes: dever-se-ia imediatamente ao falecimento do moribundo se proclamar e clamar a Deus, com todas as vozes em lamento, como se fosse apenas uma voz, para que Este ouvisse o seu clamor; feito a preparação do corpo para o sepultamento, dever-se-ia chorar em manifestação de luto. Por último, dever-se-ia manifestar a lamentação junto ao túmulo, ordenando que se chorasse junto à sepultura, realizando a seguinte oração: "Cristo rei, Unigénito do Pai altíssimo, tu que és a luz dos anjos e o repouso de todos os seres vivos que em ti creem, nós te pedimos com lágrimas que ouças, piedoso, as nossas orações".²²⁶

Conforme Mattoso, São Jerônimo havia proposto a substituição das lamentações fúnebres pelo canto dos salmos, e a liturgia hispânica do período não deixara de utilizá-los, porém sempre se voltando aos prantos e a dramaticidade das lamentações.²²⁷ Distanciava da concepção romana, manifestando-se como um grito de desespero para tentar reter o morto no mundo dos vivos, ou a representação da enorme tristeza de não poder ter o seu ente querido de volta. Na reinterpretação cristã da Alta Idade Média, a prática das lamentações se volta para Deus, como uma oração, um pedido de intercessão, em que os homens acreditavam que quanto mais sofrimento e dramaticidade demonstrassem no luto, mais próximo estaria da concessão do perdão divino pelos pecados do falecido. Assim, mantêm-se práticas de tradição pagã, especialmente no que diz respeito aos gestos, porém já adaptados e compatíveis com a doutrina cristã. Não por acaso, o primeiro versículo de Salmos 4 reforça essa assimilação cristã das lamentações de origens pagã: "Quando te invoco, responde-me, meu justo Deus! Na angústia me aliviaste: tem piedade de mim, ouve a minha prece!".²²⁸

No que refere a concepção de viagem ao além-túmulo, a herança greco-romana ainda se fazia presente na crença dos cristãos ibéricos do início do período medieval. Em primeiro lugar, parte-se do princípio que o defunto é sempre um ser em trânsito, que percorria

²²⁴ Sobre o conceito de *lutas de representação* proposto por R. Chartier, ver CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1987.

²²⁵ Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *Op. cit.*, 2014.

²²⁶ FÉROTINI, Marius. *Le Liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne*. Paris: F. Didot, 1904, cols. 148 - 149. *Apud* MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 50.

²²⁷ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 200, p. 50.

²²⁸ Sl. 4: 2. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo, SP: Paulus, 2006.

caminhos inóspitos e desconhecidos até atingir o seu destino final. Até o século IV, a palavra latina *viaticum* significava a comunhão dada aos moribundos, como um conjunto de artigos, consumo e reserva de alimentos, nos preparativos para uma longa jornada. Provavelmente representasse um alimento para uma viagem, de modo que os cristãos romanos no século V tinham o hábito de colocar a comunhão na boca do morrente. Esse termo também aparece em fontes hispânicas do período, como também nos Concílios de Gerona (517 d.C) e de Barcelona (540 d.C).²²⁹

Uma parte significativa dos modelos construídos pela liturgia hispânica entre os séculos IV e X, "[...] insistem, porém, no carácter penoso, atribulado e ameaçador da viagem além-túmulo, crença que, neste sentido, veio a desaparecer quando se generalizou a doutrina do Purgatório".²³⁰ Em orações, missas e ofícios pelos defuntos existem diversas passagens que reforçam a concepção do *post-mortem* como uma viagem ou travessia. O carácter penoso atribuído as jornadas no além-vida, pode ser observado também no livro de Salmos, capítulo 23, no versículo 4: "Ainda que eu caminhe por vale tenebroso nenhum mal temerei, pois estás junto de mim; teu bastão e teu cajado me deixam tranquilo".²³¹ No sexto versículo do mesmo capítulo, pode-se interpretar que passada a difícil travessia, o moribundo atinge a salvação e o reinos dos céus, onde "[...] minha morada é a casa de Iahweh por dias sem fim".²³² Em orações e missas pelos defuntos, notam-se semelhanças com os versículos bíblicos mencionados, em que o sacerdote clama pela proteção divina ao moribundo e que assim atravesse a salvo por todos os males e perturbações, pelos percalços de expiação das penas que enfrentará em sua jornada.²³³

As semelhanças entre as crenças em relação à jornada ao além-túmulo do mundo antigo e dos cristãos medievais nos primeiros séculos do medievo apontam que os antigos pagãos e os primeiros cristãos consideravam a viagem da alma como um caminho instável e repleto de perigos.²³⁴ Assim, a antiga intercessão feita aos deuses por greco-romanos e povos germânicos pelos seus moribundos ressignificava-se na intercessão cristã pelos anjos e pelos santos, no auxílio ao morto na sua jornada, daí a significativa representação dos anjos buscando a alma do morrente em seu leito de morte, que marcou o imaginário medieval dos fiéis ao longo da Idade Média.

²²⁹ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 52.

²³⁰ *Idem.*

²³¹ Sl. 23: 4. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo, SP: Paulus, 2006.

²³² Sl. 23: 6. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo, SP: Paulus, 2006.

²³³ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 52.

²³⁴ *Ibidem*, p. 53.

Como já vimos anteriormente, a Igreja ainda não havia definido em consenso uma doutrina sobre a jornada ao além-mundo. Mas sabe-se que no século VII, parte do clero defendia a tese de que os diversos ritos realizados pelo moribundo e pelo seu meio social na hora da morte poderiam influenciar no seu destino final, garantindo o perdão dos seus pecados e a salvação da sua alma. Santo Isidoro de Sevilha²³⁵ reforçava a crença da Igreja quanto ao perdão dos pecados dos mortos, por meio de esmolas e sacrifícios realizados pelos parentes do morto.²³⁶ Ao contrário de Santo Isidoro (Arcebispo de Sevilha, 601 - 636), Santo Agostinho (Bispo de Hipona, 397 - 430)²³⁷ e Ildelfonso de Toledo (Arcebispo de Toledo, 657-667)²³⁸ não partilhavam dessa concepção, defendendo o princípio de que não se poderia mudar o destino da alma do falecido. Os rituais fúnebres como as últimas atitudes do moribundo, para os bons serviriam como ações de graças para a sua salvação, aos condenados, impossibilitados de receber o perdão, serviriam de consolação aos vivos que já não poderiam fazer nada para salvá-los. Conforme Agostinho, sobre as orações e rituais fúnebres realizados pelos vivos para os seus falecidos "[...] não se pode duvidar de que essas súplicas, feitas pelos fiéis pelos defuntos que lhes são caros, serão úteis a estes, só no caso de eles terem merecido, durante a vida, beneficiar-se depois da morte".²³⁹

Apesar da não crença na possibilidade da mudança do destino da alma na jornada ao além-mundo, Jacques Le Goff defende que teria sido Santo Agostinho o verdadeiro pai do purgatório.²⁴⁰ Muitos séculos antes da afirmação do purgatório (século XIII), ainda no século V, Agostinho acreditava que os pecados dos mortos poderiam ser redimidos por um fogo purificador anteriormente ao Juízo Final.²⁴¹ Mesmo tendo dedicado boa parte das suas obras sobre o destino dos morrentes no além-túmulo, nos seus últimos anos de vida abandonou aos poucos essas abordagens, e, se tornando mais restritivo, manteve a concepção de que não se poderia alterar o destino da alma. No capítulo *os mortos nada perdem se privados de sepultura*, da sua obra *O cuidado devido aos mortos*²⁴², Santo Agostinho manifesta a concepção da impossibilidade de alteração do curso do morrente em sua jornada ao além-

²³⁵ Cf. SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologias*. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Christianos, 2009.

²³⁶ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 53.

²³⁷ SANTO AGOSTINHO. *Op. cit.*, 2002.

²³⁸ Cf. IDELFONSO DE TOLEDO. De cognitione baptismi. In: CAMPOS RUIZ, Julio (ed.). *San Idelfonso de Toledo*, El conocimiento del bautismo. El camino del desierto. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

²³⁹ SANTO AGOSTINHO. *Op. cit.*, 2002, p. 104.

²⁴⁰ LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2017, pp. 99 - 102.

²⁴¹ *Ibidem*, pp. 108 - 122.

²⁴² SANTO AGOSTINHO. *Op. cit.*, 2002.

mundo, reforçando que nem mesmo os rituais fúnebres no sepultamento, que ele associa ao paganismo greco-romano, mudariam os rumos do espírito no além.²⁴³

As transformações sociais que assolavam o mundo romano cristão do período teriam causado um grande impacto no pensamento do Bispo de Hipona. A crise do mundo romano, as intensas invasões germânicas e o advento da nova ideia sobre o destino do cristão, pautadas na Ressurreição e na dicotomia entre a condenação e a salvação eternas, motivariam sua visão de mundo. Santo Agostinho enquanto um homem de seu tempo partilhava do imaginário dos cristãos a época, que esfervilhada pelo milenarismo e na crença confusa de que o juízo final estava sempre próximo.²⁴⁴ Diferente da sociedade medieval do século XIII, onde a vida na cidade, as novas visões de mundo e a emergência da individualidade exigiam uma concepção de jornada ao Além que propiciasse novas formas de se purgar o pecado e atingir a salvação, ao contrário do cristianismo antigo que esperava na salvação a compensação pelas injustiças e pelos sofrimentos desse mundo.²⁴⁵

Diferentemente da defesa da salvação e da mudança do destino do morto no *post-mortem* por Santo Isidoro de Sevilha, diversos documentos hispânicos do século X e posteriores, seguem a concepção agostiniana ao afirmarem que após a morte, os méritos ou arrependimentos do morto no leito ou proximidade da morte não importavam mais, sendo impossível alterar o seu destino final. Podemos observar essa questão presente em um documento da região de Coimbra, em Portugal, datado de 1079. A fonte inserida na obra *Portugaliae monumenta historica* afirma que após a morte não é possível arrepender-se nem fazer o bem.²⁴⁶

Podemos considerar, a partir da análise feita até aqui, que o imaginário do homem hispânico medieval diante das práticas sociais do morrer, entre os séculos IX e X, era em grande parte dependente de concepções formuladas e herdadas da época romana, porém

²⁴³ Para Agostinho de Hipona "[...] convém examinar diligentemente se o lugar onde alguém foi sepultado exerce alguma influência sobre a alma. Mas primeiramente vejamos se o fato de os corpos ficarem sem sepultura acarreta algum efeito sobre o início ou o aumento de penas nos espíritos, após esta vida. Julgaremos esta questão, não conforme a opinião popular, mas fundamentando-nos sobre as santas Escrituras de nossa religião. Com efeito, não vamos crer, como lemos em Virgílio, que os mortos sem sepultura não podem navegar nem serem atravessados na barca pelo rio dos infernos [...] que inteligência cristã poderia aderir a essas fábulas poéticas e a essas puras ficções, quando o Senhor Jesus, para tranquilizar os cristãos que viriam a cair nas mãos de seus inimigos e sob seu poder, afirma que não se perderá nem um só cabelo de sua cabeça (Mt 10 : 30), e exorta-os a não temer os que matam o corpo e depois disso nada mais podem fazer (Lc 12 : 4) [...] Portanto, que loucura essa, de ultrajar os cristãos por causa de cadáveres deixados insepultos, se aos fiéis foi prometido que a própria carne e todos os membros, deixados sobre a terra e até dispersos no seio secretíssimo de outros elementos, hão de, num abrir e fechar de olhos, tornar à vida e serem restituídos à primitiva integridade, como foi prometido por Deus?". SANTO AGOSTINHO. *Op. cit.*, 2002, pp. 101 - 102.

²⁴⁴ LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2017, p. 101.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 86.

²⁴⁶ HERCULANO, Alexandre. *Portugaliae monumenta historica: Diplomata et chartae*. Lisboa: Academia das Ciências, 1867, v. I, f.II, doc. 568.

ressignificadas aos novos ideais que fossem compatíveis com os dogmas da Igreja. A partir do século XI, percebe-se uma evolução das interpretações da morte, ao menos nas concepções de homens cultos e em sua maioria eclesiásticos. A reprodução dessas visões de mundo torna-se um objeto importante de análise ao se considerar o papel clerical na persuasão e na influência no comportamento dos fiéis, principalmente daqueles que possuíam bens e poder. Um momento em que o clero volta sua atenção para os leigos, antes preteridos quase que exclusivamente para outros clérigos. Assim, há uma evolução nos entendimentos acerca das relações entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, onde coexistem duas interpretações principais que se diferenciam consideravelmente dos modelos anteriores: o primeiro consistia no medo da morte e na ameaça do inferno; o segundo na imagem maravilhosa do morrer como destino à salvação.²⁴⁷

O contexto histórico vivenciado na Península Ibérica entre os séculos VIII e X, a constante violência, seja nos conflitos internos ou nas ameaças externas, como a ocupação islâmica no território, fez tornar-se realidade uma ameaça da morte concreta cada vez maior. Espalhava-se nos homens o terror da morte violenta e sangrenta que a guerra propicia. Para além desses fatores, a ameaça da morte também se multiplicava não apenas por mãos humanas, mas por meio da natureza trazendo a fome, a seca ou chuvas excessivas, como também as epidemias. Para as sociedades cristãs do norte ibérico que resistiram à ocupação árabe, assim como era costume em outros povos da cristandade, esses fenômenos não se desassociavam da atuação divina. Os clérigos combatiam práticas mágico-religiosas e reminiscências culturais pagãs dos homens, ao responsabilizar seus desvios da fé como as causas das catástrofes mundanas.

Para os eclesiásticos ibéricos, a própria ocupação da *Hispania* pelos muçulmanos seria uma consequência dos pecados dos Godos, catástrofe que só poderia ser entendida do ponto de vista cristão com teores apocalípticos. Teoria clerical que não era nenhuma novidade, visto que os cristãos romanos do século V recorriam à argumentação semelhante para a queda do Império Romano do Ocidente. As invasões germânicas ao território imperial, a partir do saque e da tomada de Roma por Alarico e os seus Visigodos em 410 d.C., justificariam-se como um castigo divino, motivado pelos pecados dos romanos, não apenas dos pagãos, mas principalmente dos cristãos.²⁴⁸

Nas décadas finais do século XI, a morte deixava de ser aos poucos uma obsessão. Fatores como a diminuição das invasões, a melhora nas condições de vida, das técnicas

²⁴⁷ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 73.

²⁴⁸ LEGOFF, Jacques. *História e memória*. 7ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013, pp. 350 - 353.

agrícolas e da produção de alimentos, aumentou a expectativa e a qualidade da vida, o que traria novas perspectivas do morrer. O medo da morte e da condenação transformava-se aos poucos na crença da intercessão divina, pela misericórdia, assim como fruto dos méritos morais positivos realizados no plano terreno. Inicia-se um lento movimento migratório em direção às cidades, onde a atuação das ordens religiosas seria de grande importância, principalmente nos ritos fúnebres e no culto aos mortos. Nesse contexto, os Monges de Cluny²⁴⁹ tiveram um papel relevante na construção de um novo entendimento do morrer.

A ordem monástica de Cluny organizou o culto aos mortos, sistematizando a prática dos ofícios divinos e da celebração eucarística pelos finados. Para além dos funerais, instituiu datas para celebrar a memória do defunto, como a realização de missas depois de uma semana, um mês e um ano da morte do fiel, como também nos aniversários seguintes do seu falecimento. A liturgia formulada por esses monges voltava-se principalmente para a intercessão, rogava pela salvação eterna da alma do falecido para o qual se celebrava a missa. O ato de rezar pelo indivíduo indica a crença de que seu espírito pode estar em qualquer lugar do plano além-mundo, pressupondo a existência de um mundo dos mortos, onde coexistem as almas dos salvos e dos condenados, aguardando o seu destino definitivo. Essa concepção reforça a noção de que mesmo depois da morte pode-se alterar o destino da alma, assim, a liturgia dos mortos de Cluny se manifestava como um recurso de intervenção no destino dos falecidos.²⁵⁰

A crença e a difusão desse novo modelo de comunicação entre o Céu e a Terra trariam uma enorme popularidade para os monges cluniacenses não apenas na Península Ibérica, mas em toda a Europa, conquistando mais fiéis à sua celebração litúrgica. A Ordem de Cluny ainda adotaria o uso dos necrológios, inscrevendo e lendo o nome dos mortos a cada celebração, e assim construindo uma relação íntima entre esses clérigos e seus fiéis. A instituição do dia dos Fiéis Defuntos na data de 2 de novembro do calendário cristão também foi um dos elementos cristalizadores do culto aos mortos pela ordem monástica. Instituído logo após o dia primeiro de novembro, festa de Todos os Santos, é marcado pela escolha de textos litúrgicos que evocam a possibilidade da condenação, mas principalmente a necessidade da oração pelos mortos visando salvar suas almas. Após a popularização do Purgatório, a construção de uma data específica para celebrar a memória dos falecidos ganhou uma conotação coletiva. Assim, os cristãos não deveriam orar apenas pelos seus entes

²⁴⁹ Ordem religiosa monástica católica que surgiu no início do século IX, originária da Ordem de São Bento, na cidade francesa de Cluny.

²⁵⁰ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 76.

queridos, mas por todos os finados, manifestando uma relação entre a comunidade dos vivos e o conjunto dos mortos, principalmente para aqueles que aguardam o destino definitivo de suas almas.²⁵¹

Os rituais fúnebres de Cluny se difundiram especialmente entre a aristocracia e os estratos sociais mais abastados da população. Manter os cultos e a realização de missas pelos seus entes queridos significava dispor de altos custos, consistindo principalmente de doações aos mosteiros da ordem religiosa. Como vimos anteriormente, na Baixa Idade Média se iniciou um ideal de "morte bem administrada", em que os clérigos nesse contexto seriam responsáveis pela garantia da boa morte e da boa passagem do indivíduo em sua jornada ao além e à salvação. Se entre os estratos mais baixos da sociedade e no campo ainda prevaleciam os cultos domésticos, realizados pelos próprios leigos, os monges, legitimados pela *auctoritas* eclesiástica, assumiam nas cidades e entre os ricos o monopólio das exéquias, mais tarde adentrando também aos demais grupos sociais.

No campo da religiosidade e do culto aos mortos, a Península Ibérica no século XII passou por novas transformações que consistiram aos poucos na substituição da influência dos monges de Cluny para a liturgia propagada pela Ordem de Cister.²⁵² Esta viria a ter muita proximidade com os poderes hispânicos, espalhando mosteiros e comunidades religiosas pelo território²⁵³, especialmente em Portugal, novo reino que se formara sob a tutela de D. Afonso Henriques (1139 - 1185). A Ordem de Cister e seu mentor espiritual, São Bernardo²⁵⁴, foram combatentes e críticos das doutrinas litúrgicas dos cluniasenses, atuando intensamente na reformulação e na propagação das suas concepções sobre a morte e o destino final dos homens.²⁵⁵ Manuais de cuidados dos mortos seguidos pelos monges cistercienses no Mosteiro

²⁵¹ *Ibidem*, p. 77.

²⁵² A Ordem de Cister foi uma ordem religiosa beneditina reformada. Sua fundação remota a Abadia de Cister, na Borgonha (atual França) por volta de 1098, como uma reação ao movimento de Cluny, em que seus críticos atribuíam um desvirtuamento das regras beneditinas antigas, para as quais propunham retornar.

²⁵³ Sobre a instalação de mosteiros cistercienses na Península Ibérica, principalmente nos reinos de Leão e Castela, Maria Filomena Coelho afirma que, "[...]os mosteiros cistercienses leoneses formam um conjunto de onze cenóbios, seis masculinos e cinco femininos, fundados/reformados entre meados do século XII e XIII. No caso dos monges, trata-se de Valparaíso (1143), Morerueta (1158), Nogales (1164), Sandoval (1168), Carracedo (1200) e Castañeda (1245); no que se refere às monjas, Gradefes (1168), Carrizo (1176), San Miguel de las Dueñas (1200), Villabuena (1229) e Otero de las Dueñas (1240). No que se refere aos mosteiros masculinos, apenas um, o de Sandoval, nasceu cisterciense, e os demais têm um passado beneditino e até mesmo moçárabe. [...] A Ordem expande-se rapidamente por Leão e Castela, principalmente com a reforma de antigas comunidades que passam a adequar-se às exigências da nova observância". COELHO, Maria Filomena. *Mosteiros Cistercienses, religiosidade e santidade (León, Espanha, séc. XII-XIII)*. *Revista Territórios & Fronteiras (UFMT)*, Cuiabá, v. 7, p. 71 - 93, 2014. pp. 71 - 72.

²⁵⁴ Bernardo de Claraval (1090 - 1153) foi um abade de origem francesa, responsável pela reforma da Ordem de Cister e a fundação da Abadia de Claraval. Teve uma importante atuação no campo da Teologia no século XII, influenciando diretamente em novas concepções e debates sobre as escrituras sagradas, sendo canonizado em 1174 pelo papa Alexandre III.

²⁵⁵ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 84.

de Alcobaça²⁵⁶ em Portugal, especialmente o *Liber Usuum* de Cister²⁵⁷, demonstram que os seus rituais eram mais formais em relação aos outros monges que cumpriam a regra de São Bento.

Uma das diferenças ritualísticas de Cister e de Cluny está no caráter de individualização em oposição ao fator coletivo iniciado pelos seguidores de São Bernardo. Para os cluniasenses, o morrente na espera da extrema unção deveria arrepender-se dos seus pecados e dirigir seu perdão não apenas a Deus, mas também aos entes queridos e a sua comunidade, recebendo a mesma prática em retorno, como um ato penitencial em busca da salvação. No rito de absolvição introduzido pelos cistercienses substitui-se a ideia de perdão mútuo, não há a interação entre o doente, seus irmãos e a comunidade: não se trata de pedir perdão aos seus irmãos, mas a Deus, correspondendo "[...] a um ato de purificação necessário para o fiel poder receber o sacramento em estado de graça".²⁵⁸

Assim como os monges de Cluny, os cistercienses também se apoiavam na concepção do culto aos mortos enquanto uma ferramenta no auxílio à boa passagem da alma cristã ao além-túmulo. Jornada que no tempo desses religiosos já se moldava em torno da ideia do Purgatório²⁵⁹, e principalmente na oração como mecanismo de intercessão aos santos, aos anjos e a Virgem, na remissão de seus pecados, como na proteção e condução do moribundo ao Paraíso.²⁶⁰ Além disso, observam-se também nos sufrágios pelos mortos em Cister orações que rogam a Deus que interceda diante dos sofrimentos e da própria morte física do doente, sinal de um sentimento individualista que começava a emergir na Baixa Idade Média.

Se os cluniasenses reivindicavam um monopólio da morte, ao mesmo tempo em que se popularizavam seus ritos e serviços aos leigos, celebrando missas e sepultando-os em seus cemitérios monásticos, os cistercienses de início reservavam seus sufrágios pelos

²⁵⁶ A Real Abadia de Santa Maria de Alcobaça iniciou sua construção em meados do século XII, após a doação de terras na região de Alcobaça para São Bernardo a mando do rei D. Afonso Henriques, ficando sob a administração dos cistercienses. O mosteiro adquiriria a condição de Panteão Régio ao abrigar os túmulos da realeza, sepultando inicialmente o rei D. Afonso II (1185 - 1223; túmulo datado de 1224) e D. Afonso III (1210 - 1279). Mais tarde ainda abrigou os túmulos de D. Pedro I (1320 - 1367) e D. Inês de Castro (1320 - 1355). Cf. Tópico 2.3.2 desta Tese.

²⁵⁷ O documento se trata de um manual de rituais da unção de enfermos, das exéquias e cuidados aos mortos, copiado e seguido pelos monges do mosteiro cisterciense de Santa Maria de Alcobaça no século XII.

²⁵⁸ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 85.

²⁵⁹ José Mattoso afirma que "[...] esta ideia já se tinha difundido largamente no tempo de São Bernardo, embora ainda não tivesse nascido a palavra <<purgatório>>, como substantivo, para designar um lugar a semelhança do Céu ou do Inferno, o que só aconteceu, segundo as investigações de J. Le Goff, durante a década de 1170. Todavia, a noção de penas temporárias e purificadoras posteriores à morte, concebidas geralmente como um <<fogo purgatório>>, já se tinha generalizado durante a primeira metade do século XII". MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 82.

²⁶⁰ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 89.

defuntos apenas aos membros da comunidade religiosa: não aceitavam estranhos, com exceção daqueles que faleceram em hospedagem no mosteiro, além de um ou outro familiar dos monges que compartilhavam dos bens espirituais ou temporais do monastério. Aos poucos abriram seus serviços aos leigos, provavelmente como forma de reação a atuação dos monges de Cluny, realizando em seus recintos o sepultamento de reis, rainhas e posteriormente de seus principais doadores. Instituíram também datas comemorativas para a celebração de missas de *requiem* pelas almas dos defuntos da ordem e de seus familiares.

Emergia-se entre os cistercienses a prática de orações com teor individualista na intercessão pelos defuntos, enquanto a maioria dos sufrágios voltava-se para o coletivo. A Ordem de Cister, ao manter-se rigorosa quanto ao sepultamento e culto aos mortos em suas comunidades, se recusava a manter as práticas de Cluny, procurando evitar o "[...] papel de intermediários de um comércio entre vivos e mortos".²⁶¹ A liturgia cisterciense seguia os preceitos de São Bernardo, indicando o posicionamento contra as trocas de favores, espirituais ou materiais, mantidas pelos cluniasenses em benefício de alguns mortos. Portanto, o culto dos mortos em Cister organizava sua liturgia em torno da ideia de uma comunidade e família espiritual, afastando-se das práticas mágico-simbólicas dos rituais cluniasenses.

A atuação dessas duas ordens religiosas no campo dos rituais fúnebres moldou no início do baixo medievo as concepções de homens e mulheres sobre o mundo dos mortos, que certamente influenciaria nas práticas fúnebres da Europa, assim como da Península Ibérica, nos séculos seguintes. O simbolismo evocado nos rituais de Cluny também foi reapropriado pelas aristocracias e pelos monarcas hispânicos na construção da morte como um aparato de demonstração e propagação de poder.

1.4 - A morte do rei, a morte do reino: o "luto cósmico" nas narrativas hispânicas²⁶²

Desde as primeiras sociedades humanas, as relações de poder do chefe ou de um líder "tribal" com a sua comunidade tendiam, na maioria das vezes, a transcender a própria vida desses indivíduos, resultando para o seu povo no temor do seu passamento significar também a morte do seu grupo social. Havia também a crença de que esse comandante poderia

²⁶¹ *Ibidem*, pp. 101 - 102.

²⁶² Durante a realização das investigações que compuseram esta Tese de Doutorado, publicamos alguns dos resultados alcançados em Anais de congressos, revistas de História e capítulos de livro. Com base neste subcapítulo, produzimos o seguinte artigo: AZEVEDO, H. R. A morte do Rei, a morte do reino: luto e poder na Península Ibérica Medieval. Revista *Roda da Fortuna*, v. 8, p. 202 - 219, 2019. Disponível em: < <https://www.revistarodadafortuna.com/2019-1> >.

interceder pelos seus vivos, mantendo a ordem no risco do caos, envolvendo também a questão sucessória, na manutenção do poder invisível atribuído a esses sujeitos. Na Península Ibérica medieval, especialmente durante a formação das monarquias cristãs e ao longo da Baixa Idade Média, os vestígios históricos apontam para diversas manifestações dessa íntima relação do chefe com a sua comunidade. No caso específico do rei com o seu reino, a morte do monarca em várias situações causa uma perturbação coletiva, uma espécie de "luto cósmico", moldando diretamente as concepções do homem hispânico diante do morrer, como também nas relações entre a morte e o poder.

Conforme José Mattoso, as principais práticas alusivas à cristianização do morrer e ao processo de "domesticação da morte" no Ocidente Medieval, proposto por Ariès, estão relacionadas com a morte dos chefes.²⁶³ Se considerarmos que o passamento de uma simples pessoa afeta a sua comunidade, especialmente amigos e familiares, a morte de um indivíduo que exerce autoridade sobre determinado povo o afeta de uma forma mais profunda, causando uma perturbação coletiva, atingindo a todos os membros da comunidade.

Os papéis sociais dos chefes são variados, como a sua atuação enquanto árbitros, julgando conflitos internos e garantindo a ordem social, liderando os conselhos e tomando para si a responsabilidade das decisões finais; a garantia dos cumprimentos dos ordenamentos morais de sua sociedade; a chefia do exército, que garante a proteção e combate aos inimigos, se constituindo no "[...] polo visível da comunidade e como que assegura a sua persistência no tempo".²⁶⁴ A sua morte se torna uma ameaça de morte da própria comunidade, o que reforça o medo e a perturbação coletiva causada pelo seu falecimento.

As perturbações coletivas ocasionadas pela morte do chefe parecem ter sido recorrentes no mundo hispânico pelo menos até o século XVI. As crises e rupturas dinásticas, a ausência de sucessores legítimos, a usurpação do trono, ou mesmo anexação por meio de tratados de casamento ou em perdas causadas pela guerra aparecem nas narrativas como vestígios de ocorrências desses profundos temores coletivos nos reinos de Portugal, Castela, Leão, Aragão e Navarra. Não se pode afirmar precisamente se essas manifestações de luto coletivo partiam espontaneamente das crenças populares ou se surgiam de "[...] autores eruditos que as atribuíam ao povo para, de alguma maneira, inculcarem a ideia de que os hiatos do poder régio traziam consequências terríveis para todo o reino".²⁶⁵

²⁶³ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 109.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 109.

²⁶⁵ *Ibidem*, 123.

De acordo com Mattoso, principalmente a partir do século XIII, podemos observar nas fontes históricas hispânicas exemplos do que o autor entende por "luto cósmico", que em seu sentido antropológico seria a noção de que o "[...] rei, como sustentáculo do poder, é essencial para a ordem do mundo. A sua morte é, por isso mesmo, especialmente perturbadora, não só para os parentes, mas para todo o reino".²⁶⁶ Assim, as convulsões sociais que seguem o falecimento do monarca se associavam aos fenômenos do mundo físico, como nos fenômenos meteorológicos que traziam consigo infortúnios como enchentes, queimadas, terremotos, epidemias etc., ocasionando em morte e fome. A morte do rei associava-se a desordem, tanto social quanto da natureza, de modo que o luto coletivo servia então para o restabelecimento da ordem. Quanto maior fosse o poder e o carisma do soberano, mais intensa seria a perturbação cósmica causada pelo seu falecimento, principalmente se o reino estivesse em situação crítica e incerta quanto a sua sucessão.

Em Portugal no século XV, por exemplo, o cronista Fernão Lopes narrou a perturbação causada no reino após a morte de D. Fernando (+ 1383), que levou aos eventos da Crise Dinástica de 1383 - 1385.²⁶⁷ Ao deixar como herdeira sua filha Dona Beatriz, casada com o Rei Juan I de Castela, a ameaça do domínio castelhano sobre os portugueses teria causado um alvoroço no povo. Especialmente na cidade de Lisboa, que veria o restabelecimento da ordem com a ascensão do Mestre de Avis, futuro rei D. João I, e na construção messiânica do monarca, quem, conforme o cronista, o povo enxergava como um "rei escolhido", como o "*Mexias de Lixboa*".²⁶⁸

No início do século XVI, quase cem anos após os eventos narrados, Rui de Pina retrataria a manifestação de luto da natureza, além da convulsão social causada pelo falecimento dos reis D. João I e seu sucessor, D. Duarte, e da rainha Dona Filipa de Lencastre. Na tentativa de engrandecer a representatividade dos monarcas biografados, o cronista afirmou que no momento da morte desses soberanos o sol teria se acinzentado, para além da alusão a manifestação do luto cósmico, como também sinal de bem-aventurança e de salvação de suas almas. Conforme Pina, "[...]e assi tambem ho Sol crys, ho dia em que a Rainha Dona Felipa sua molher falleceo primeiro que elle em Sacavem; e assi o dia em que seu filho ElRey D. Duarte seu filho mayor, e herdeiro falleceo depois em Tomar".²⁶⁹

A perturbação cósmica manifestada no luto da natureza associava-se não apenas a morte do rei, mas principalmente a representação de tristeza que encobria o reino. Porém,

²⁶⁶ *Idem*.

²⁶⁷ CDF, caps. CLXXII - CLXXV.

²⁶⁸ CDJ, I.

²⁶⁹ CDD, cap. I, p. 490.

nesse caso, a manifestação de luto da natureza se dissocia da ideia de uma anomalia que a morte desses reis poderia trazer à sociedade. Ao relatar que essa espécie de perturbação cósmica, o "sol crys", lançava trevas ao mundo em plena luz do dia, Pina provavelmente tinha a intenção de demonstrar a homenagem que a natureza fazia em reverência ao falecimento de D. João I, de sua esposa e de seu sucessor.

Os "[...] prantos pela morte dos reis representam crenças profundamente arraigadas e inserem-se em processos de ritualização do luto para que ele atinja seu pleno efeito, que é o de restaurar a ordem do mundo".²⁷⁰ Dessa maneira, os cronistas hispânicos demonstram em suas narrativas que a manifestação de luto do povo deveria ser tão intensa quanto à exemplaridade do monarca falecido. É o que observamos nos relatos da morte de D. Fernando III (1217 - 1252), rei de Castela e Leão (1230 - 1252).²⁷¹ Nessas narrativas, os "grandes feitos" da vida do soberano, como a união desses reinos hispânicos e o progresso na reconquista de territórios sob domínio islâmico na península, conquistando boa parte da *Al-Andalus*, obviamente deveriam ser reforçados em seus relatos fúnebres.

No capítulo 858, *Como foy sepultado o corpo del rey dõ Fernando*, da *Crónica Geral de Espanha de 1344*²⁷², o conde de Barcelos narrou o cerimonial fúnebre de D. Fernando III, concluindo com a descrição do sepultamento do rei "[...] na igreja de Sancta Maria onde jaz o seu corpo, por o qual a dicta igreja he muy honrada e preçada. E dizem algũus que Deus faz muytos milagres por elle ally onde jaz o seu corpo".²⁷³ Na narrativa, nota-se a associação do luto coletivo à grande manifestação do pranto pelos súditos que, como sugeriu o conde D. Pedro, nunca antes as pessoas dos reinos de Castela e Leão haviam sofrido

²⁷⁰ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 126.

²⁷¹ Em 1230, o Rei Afonso IX de Leão (1188 - 1230) faleceu, deixando em seu testamento como herdeiras do reino as infantas Sancha e Dulce, filhas de seu primeiro casamento com Teresa, infanta de Portugal. Seu filho Fernando, que havia herdado a coroa castelhana em 1217 de sua mãe, Berengária de Castela (segunda esposa de Afonso IX), selou um acordo com as irmãs em Benavente, conhecido como a Concórdia Benavente, em que Sancha e Dulce renunciariam à Coroa de Leão em troca de rendimentos e outros privilégios. A união das duas coroas foi então restaurada, entronizando como rei de Leão e Castela D. Fernando III, tornando Castela o maior e mais poderoso reino da Hispânia. Cf. GONZALEZ, Julio. *Reinado y diplomas de Fernando III*. Córdoba, Espanha: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Cordoba, 1980.

²⁷² A *Crónica Geral de Espanha de 1344* é uma crônica redigida por volta de 1344 por D. Pedro Afonso, conde de Barcelos e filho do rei D. Dinis de Portugal (1279 - 1325). A versão original do documento de 1344 escrita em português se perdeu, mas sua reelaboração por volta de 1400 e as traduções castelhanas foram preservadas, dando origem a versão que utilizamos, edição crítica de Luís F. Lindley Cintra. Seu conteúdo consiste na síntese de diversos textos anteriores, produzidos por vários autores e de diversas procedências, que o conde D. Pedro utilizou como referência documental para redigí-la. A sua versão original foi produzida pouco tempo após a Batalha do Salado (1340), em que os reinos ibéricos cristãos se uniram no combate aos povos islâmicos na península. Assim, essa crônica objetivava celebrar a história da *Hispania* a partir da concepção do papel de destaque dos portugueses nessas expedições da Reconquista. *Crónica Geral de Espanha de 1344*. vol. IV. Edição crítica do texto português por Luís Filipe Lindley Cintra, 2º ed., Academia das Ciências de Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.

²⁷³ *Crónica Geral de Espanha de 1344*, IV, cap. DCCCLVIII, p. 496.

tanto pela morte de um rei.²⁷⁴ O passamento do monarca, comparado à morte do Rei Espam²⁷⁵, teria encoberto de luto todo o planeta Terra, pois tão grande era sua exemplaridade, que a dor da sua perda transcenderia as fronteiras castelhano-leonesas: "[...] ca/ben assim como Espam pobrou Espanha de gentes da Grecia e doutras muytas partes, bem assi este muy noble rey dom Fernando pobrou grande parte d'Espanha, tirando della os mouros e dandoa aos cristãos".²⁷⁶

Não apenas o luto coletivo pelo falecimento do rei é objeto de comparação, mas para o cronista, assim como Espam conquistou a Espanha de helenos e demais povos da antiguidade, D. Fernando, tão grandioso quanto o mitológico fundador, teria dominado esse território, o livrando dos infiéis²⁷⁷ islâmicos, e devolvendo-o aos cristãos. O monarca foi o primeiro rei espanhol canonizado Santo pela Igreja, sob o papado de Clemente X (1670 - 1676) em 1671. Contudo, desde o século XIV já lhe era atribuído o papel de santo pelo cronista. Sepultado na Igreja de Santa Maria da Catedral de Sevilha, o conde D. Afonso afirmava haver relatos de milagres originados a partir de seu local de sepultamento, e ainda, a igreja enquanto lugar sagrado aumentava sua sacralidade ao receber o corpo do santo rei.²⁷⁸

Observa-se na narrativa do cronista o uso do luto coletivo e da manifestação de pranto pela morte do rei como um discurso de exaltação do poder régio aliado à memória da morte. A construção dessas narrativas resultava da importância, do significado histórico e valorativo dos reis a quem os cronistas atribuíam. Na mesma crônica, o conde D. Pedro ainda redigiu narrativas fúnebres similares, para além do lendário "Rei Espam" e de D. Fernando III, exaltando o papel de restaurador dos costumes góticos do Rei Afonso II de Leão; com a Reconquista em Portugal atribuída ao Rei Ramiro II de Leão (931 - 951); ao conquistador de Coimbra e fundador da Dinastia de Navarra, Fernando I, o Magno (1037 - 1065); Afonso VI,

²⁷⁴ "[...] Quem poderia dizer verdadeiramente que lhe podesse seer creudo o muy gram planto e doo que foy feito por el rey dom Fernão por todollos reynos de Castela e de Leon?! E outrossy o muy gram prazer que ouverõ os mouros d'aalêmar, como aquelles que esperavõ per elle seer destruidos. [...] E bem assy como no tempo da morte de Espam, aquel bõ rey que pobrou e afortegou Spanha, foi feito gram doo e planto per toda a terra, assi foy feito gram doo por el rey dom Fernando, en guisa que nũca os poboos dos reynos de Castella e de Leon tal planto fizeram por nenhũ rey que lhes ante nem depois morresse". *Crónica Geral de Espanha de 1344*, IV, cap. DCCCLVIII, p. 496.

²⁷⁵ Personagem mitológico das narrativas hispânicas medievais, o Rei Espam, do qual procederia o nome da Espanha, teria sido o fundador da *Hispania* (ou *Iberia* grega). Atribuído como sobrinho de Hércules, Espam o sucedeu como senhor das Espanhas, sendo seu primeiro rei, conquistando-a de helenos e outros povos na antiguidade. Os relatos da sua morte, que teria ocorrido após a destruição de Tróia, estão presentes na *Primeira Crónica General de Espanha*, e certamente influenciou o conde D. Pedro na construção da sua narrativa sobre o passamento de D. Fernando III de Castela e Leão. MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, pp. 126 - 127.

²⁷⁶ *Crónica Geral de Espanha de 1344*, IV, cap. DCCCLVIII, p. 496.

²⁷⁷ Ao utilizar o conceito de infiel referimo-nos as concepções evocadas pelas narrativas dos documentos consultados.

²⁷⁸ Sobre a formação do Panteão Régio de D. Fernando III na Catedral de Sevilha, analisaremos adiante nesta Tese. Cf. Tópico 2.2.1.

rei de Leão e Castela (1065 - 1072) e Imperador da *Hispania*, como conquistador de Toledo. Entende-se assim que nessa construção discursiva, o "[...] luto está intimamente associado à importância histórica de um rei e que sublinha a necessidade de cultivar a sua memória".²⁷⁹

Conforme Maria Garcez Ventura, no Portugal medieval prevalecia a concepção teocrática do poder régio de providência divina. Dessa forma, os reis eram reis pela "Graça de Deus".²⁸⁰ Os monarcas consideravam-se os representantes de Deus na terra, afirmando que seu poder provinha de Deus, e assim, somente a Ele deveriam devolvê-lo. Nesse sentido, como ficaria a *potestas* e *auctoritas* régia após o seu falecimento? A morte do *princeps*, ainda mais em tempos de crise sucessória, causava uma grande comoção e perturbação social, a maneira de se evitar o caos e trazer a ordem, estava além da grandiosa manifestação de luto e do pranto por seus súditos, consistia especialmente na resolução da transmissão do poder. Se o monarca recebera o poder de Deus, deveria repassá-lo a seu sucessor, de modo a garantir a governabilidade e o equilíbrio necessário para acalmar o luto cósmico.²⁸¹

No capítulo dedicado à narrativa da morte de Afonso VI de Leão e Castela, o cronista atribuiu ao monarca uma fala no leito de morte caracterizando a concepção do poder real de procedência divina, temporário, e a ser devolvido a Deus para que Este possa repassá-lo a seu sucessor. A beira da morte e após mandar redigir seu testamento perante os notáveis da Corte, D. Afonso VI teria dito que "[...] Senhor, teus son os reinos e o emperio e tu es o rey dos reys e senhor dos senhores. Tu das os reynos a quẽ he tua merçee e lhos tiras quando te praz"²⁸², e assim "[...] desteme reynos a mãdar e eu nõ te servi cõ elles commo devera nõ guardey os dereitos ao teu poboo, asi commo era teudo de fazer, nõ a tua ley a que todo cristãao he teudo especialmẽte os reys, e pasey en todas as cousas contra os teus mãdamẽtos [...]".²⁸³ Em seguida, o monarca roga à Deus que perdoe os seus pecados, Lhe oferecendo os "[...] reynos de Castella e de Leõ, que os ajas en tua guarda e os provejas de tal pastor que seja hõrra de tua santa fee e nõ des logar aos inimigos filhos de Mafomede que prevaleça sobre os teus cristãaos".²⁸⁴

O discurso de D. Afonso VI evoca algumas ideias comuns aos ritos cristãos de boa morte, principalmente ao rogar o perdão de Deus pelos seus pecados, em busca da redenção e salvação de sua alma, e a garantia de uma boa passagem ao além-vida. D. Afonso

²⁷⁹ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 129.

²⁸⁰ VENTURA, Maria Garcez. *A Corte de D. Duarte: política, cultura e afectos*. Lisboa: Verso da História, 2013, p. 35.

²⁸¹ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 118.

²⁸² *Crónica Geral de Espanha de 1344*, IV, cap. DCXCIV, p. 198.

²⁸³ *Idem*.

²⁸⁴ *Idem*.

VI deixava claro que a Deus pertencia não apenas os reinos de Castela e Leão, mas todos os reinos. Justificava que Deus é Senhor dos senhores, Senhor de todos os reinos e impérios, e Dele provinha o poder e o estado de rei, cabia a Sua vontade mantê-lo e ou retirá-lo. O monarca solicitou a intercessão divina pelo seu sucessor, que essa providenciasse àquele que herdasse o poder, alguém que honrasse a santa fé, especialmente no combate aos inimigos infiéis, seguidores de Maomé, na Península Ibérica, ou seja, um sucessor digno do reino.

As crônicas anteriores, como a *Estoria de España de Alfonso X* inserida na obra *De rebus Hispaniae*²⁸⁵, do Arcebispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada (1170 – 1247), escrita por volta de 1240, afirmavam em suas narrativas a concepção do poder régio de procedência divina. Entretanto, a preocupação com a transmissão desse poder, especialmente já definido como algo imediato a ser recebido pelo príncipe herdeiro, não era uma ideia ainda bem conceituada, mesmo que sejam os primeiros indícios dessa concepção.²⁸⁶ No início da Baixa Idade Média, é provável que os teóricos hispânicos acerca da *potestas* régia concebiam apenas a ideia de que esse poder, atribuído por Deus, a Ele deveria ser devolvido, não se preocupando exatamente com a questão da sua transmissão. Já no século XIV, quando o conde de Barcelos, D. Pedro, redigiu sua *Crónica Geral de Espanha de 1344*, ele concebeu que a devolução do poder divino é provisória, que Deus o entregaria imediatamente ao príncipe herdeiro, que naturalmente enquanto primogênito seria o sucessor do rei falecido.

Assim, primeiro entendia-se que a sucessão não se relacionava apenas com a questão de hereditariedade, mas a eleição e a aceitação dos súditos. Com a naturalização do processo de transmissão de poder por via hereditária ao longo dos séculos, mudou-se aos poucos a concepção de devolução do poder a Deus para a transmissão direta para o herdeiro do rei. Isso significa que o monarca exercia o poder, mas que este não era sua propriedade, e aos poucos, o costume da sua transmissão ao primogênito e herdeiro foi conciliando essas ideias. Portanto, é comum aos autores hispânicos do período a noção de que o poder tem sua fonte em Deus porque é eterno, não podendo morrer com seu possuidor.²⁸⁷

Em Portugal, as relações do poder régio enquanto uma concessão divina e a preocupação com a sua transmissão aparecem nos registros documentais pelo menos até o século XV, mesmo que transformadas por seus novos contextos históricos. Fernão Lopes, ao relatar os momentos finais da vida do rei D. Fernando (1370 - 1383), descreveu que o

²⁸⁵ Cf. JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo. *Historia de los hechos de España*. Introducción, traducción, notas e índices de Juan Fernández Valverde. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

²⁸⁶ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 119.

²⁸⁷ *Ibidem*, p 20.

monarca em seu leito de morte reforçaria a concepção do poder régio provido por Deus, ao afirmar que, enquanto cristão fiel, acreditava que Deus havia lhe dado "[...] estes Regnos para os manter, em direito e justiça".²⁸⁸

Os cronistas Rui de Pina e Garcia de Resende, responsáveis pelas narrativas fúnebres dos monarcas da Casa de Avis no século XV, parecem em suas crônicas terem abandonado tais preocupações, mesmo considerando que essa dinastia nasceu em meio a uma crise sucessória e que lançou mão de diversos mecanismos em busca da sua legitimação. Aparentemente, a vitória de D. João I em Aljubarrota, em agosto de 1385, seria uma base ideológica suficiente para se reivindicar o poder régio concedido por Deus. Não apenas na sua eleição em Cortes de Coimbra meses antes, mas ao derrotar as forças castelhanas em batalha campal, o monarca manifestaria a vontade divina na sua entronização após a desordem causada pela sucessão de D. Fernando e, assim, provavelmente, justificando a ausência do apelo a essas teorias nas narrativas cronísticas.²⁸⁹

Dessa forma, o sucessor tornava-se o responsável pela realização do cerimonial fúnebre do rei que lhe transmitiu o poder, e foi exatamente a atitude tomada por D. Duarte (1433 - 1438) na sucessão de D. João I (1385 - 1433), conforme narrou Rui de Pina²⁹⁰, seguindo fielmente as recomendações de seu pai em seu testamento, como também sendo o principal responsável pela edificação e manutenção da memória do reinado de seu progenitor, na contratação de cronistas, e tomando as rédeas da realização da cerimônia fúnebre, da morte de D. João ao seu sepultamento na Batalha, como no texto inscrito nos epitáfios inseridos no túmulo conjugal do fundador da dinastia com sua esposa D. Filipa de Lencastre.²⁹¹

As narrativas das mortes de reis e rainhas nas crônicas medievais hispânicas têm como principal objetivo demonstrar que, com o passamento dos monarcas, o reino não se acaba, pelo contrário, se renova. Conforme Marcella Lopes Guimarães, as crônicas, inspiradas pelo modelo de narrativa bíblica, foram se transformando durante os séculos finais da Idade Média em uma importante ferramenta de propagação do poder dos reis. Baseando-se em escritos e testemunhas orais, as primeiras crônicas régias foram escritas por clérigos, e depois, dentro de um movimento crescente de laicização da cultura, "[...] homens ligados ao serviço

²⁸⁸ CDF, cap. CLXII.

²⁸⁹ Cf. MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, pp. 122 - 123.

²⁹⁰ CDD, cap. I.

²⁹¹ Analisamos os discursos em torno da morte de D. João I no tópico 4.1 e o de Dona Filipa de Lencastre no 6.1.

régio e nobres começaram a escrever crônicas que passaram a ser lidas como exemplos para o caminho reto de monarcas e outros nobres".²⁹²

Na cronística hispânica pré-afonsina, até por volta do século XII, a maior parte dos registros biográficos de reis e rainhas eram produzidos por eclesiásticos, e essa formação clerical dos autores, introduzia elementos de exemplaridade, já que narrar o morrer de reis e pessoas "dignas" de se preservar a memória significava associá-lo as suas condutas em vida, assim seus finamentos eram exemplos de castigos divinos ou mortes que conduziam a glória. Para Mattoso, seus dois principais aspectos consistiam na representação coletiva da mentalidade e na peculiar relação entre o sagrado e o profano.²⁹³ Com o processo de laicização das crônicas, especialmente a partir do século XIII, algumas das características das narrativas eclesiásticas continuaram presentes no discurso dos cronistas, porém, para além da exemplaridade, a memória da morte régia ganhava um forte teor propagandístico, pois a sua solenização representava uma afirmação pública do poder monárquico e cabia àqueles que a registrariam para a posteridade exaltá-la em sua escrita.²⁹⁴

Como veremos adiante, essas concepções permanecem em Portugal pelo menos até o século XVI, como observamos na *Crónica de D. Duarte*, em que Rui de Pina narrou a morte do monarca, atribuindo a sua causa os "desafortunios" cometidos em seu reinado e que servisse de exemplo para os futuros reis portugueses, que não cometessem os mesmos erros.²⁹⁵ O cronista que no primeiro capítulo construiu a narrativa da morte de D. João I como um exemplo de boa morte, não adotou a mesma tônica no discurso evocado na melancólica morte de D. Duarte. Citando a perda da Batalha de Tânger (1437) e a morte do seu irmão, D. Fernando, o Infante Santo, em cativo pelas mãos dos mouros, além da "má" influência dos conselhos da rainha D. Leonor, Pina afirmou que os motivos da morte do rei, mais do que quaisquer males físicos ou doenças, seriam causados pelo mal da alma, tomado pela tristeza que lhe resultava.²⁹⁶

Observando a construção de narrativas sobre a morte no mundo hispânico medieval, podemos perceber as transformações na consciência do morrer, na relação do homem com a morte, representada nas vontades finais daqueles que exercem o poder e estão conectados com as novas liturgias e recomendações da Igreja nos devidos cuidados com os mortos. Os cronistas régios, enquanto construtores oficiais da história das monarquias,

²⁹² GUIMARÃES, Marcella Lopes. *Capítulos de história: o trabalho com fontes*. Curitiba: Aymarã Educação, 2012, p. 86.

²⁹³ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, pp. 142 - 143.

²⁹⁴ GUIMARÃES, Marcella Lopes. *Op. cit.*, 2012, p. 86.

²⁹⁵ CDD, cap. XLIV.

²⁹⁶ CDD, cap. XLIII, p. 574.

deixaram por meio de seus escritos os ideais que deveriam preservar, evocar e propagandear a memória idealizada dos reis que financiaram seus serviços.

Essas questões, ligadas ao culto dos mortos e depois à veneração da morte dos reis, tornaram-se importantes mecanismos de propagação do poder régio. Dessa forma, a construção da memória da morte dos reis não se manifestava apenas nos vestígios escritos do passado, mas principalmente na edificação de grandes monumentos funerários, que, convertidos em panteões régios, tornaram-se templos de culto às monarquias e instrumentos de propaganda do poder real. Os panteões reais, lugares de sepultura da realeza, serviam como guardiões da história monárquica, enquanto lugares de memória manifestavam-se como o expoente da construção da memória funerária nos finais da Idade Média. É nessa perspectiva que propomos analisar a edificação dos monumentos funerários nos reinos hispânicos durante a Baixa Idade Média, objetivando entender como os monarcas e os membros da realeza utilizaram politicamente dos seus *loci sepulcrales*, do seu papel simbólico enquanto um projeto de política dinástica, como também na representatividade dos mausoléus régios como microcosmos de poder, temática do próximo capítulo.

CAPÍTULO II

***LOCI SEPULCRALES*, PANTEÕES RÉGIOS: A MEMÓRIA FUNERÁRIA DOS REIS**

Um dos principais mecanismos de propagação do poder real durante a Baixa Idade Média consistiu na edificação de panteões régios, imensos templos religiosos sediados em basílicas, mosteiros e catedrais, que deveriam abrigar os corpos dos reis e dos membros da realeza após a sua morte, guardando e cultuando a sua memória para a eternidade. Nesse sentido, questionamos como esses monumentos enquanto *lugares de memória* manifestaram-se como um recurso de afirmação política das monarquias hispânicas entre os séculos XII e XIV. Doravante, analisaremos os *loci sepulcrales* dos reinos peninsulares, com ênfase em Castela e Portugal, objetivando entender o seu papel simbólico e a sua utilização como um instrumento de legitimação das casas reinantes.

Três questões foram essenciais para o desenvolvimento desse capítulo: em primeiro lugar, problematizamos a função simbólica dos mausoléus reais enquanto lugares de memória na Europa ocidental durante a Baixa Idade Média; em segundo, nos questionamos como se desenvolveu a prática de edificação e de eleição dos panteões régios nos reinos hispânicos durante esse período, com ênfase no reino castelhano-leonês, mas também ampliando nossa investigação à Navarra e Aragão; e, por último, analisamos os lugares de sepultura dos reis de Portugal da primeira dinastia, verificando entre continuidades e descontinuidades, diferenças e semelhanças, como as práticas funerárias da realeza portuguesa influenciariam mais tarde na composição do culto à morte régia pela Dinastia de Avis, centralizado no Mosteiro da Batalha, tema principal de nossa Tese.

2.1 - Lugares de Memória: os monumentos sepulcrais da realeza na Baixa Idade Média

Conforme já dissemos, defendemos nesta Tese que os panteões régios no medievo se manifestavam como os principais lugares de memória dos reinos da Cristandade. Desse modo, faz-se necessário lançar uma reflexão sobre o conceito e, portanto, o que são os chamados lugares de memória? Pierre Nora afirma que a razão fundamental de um determinado espaço se tornar um lugar de memória consiste na sua capacidade de deter o

tempo, bloqueando o trabalho do esquecimento, fixando um estado de coisas, e assim, imortalizar a morte.²⁹⁷ Conforme o historiador, o lugar de memória é "[...] toda unidade significativa, de ordem material ou ideal, da qual a vontade dos homens ou o trabalho do tempo fez um elemento simbólico do patrimônio material de uma comunidade qualquer".²⁹⁸ Os lugares de memória são vestígios do que "se lembrar" do passado, a forma em que subsiste uma consciência comemorativa em uma história que a evoca. Esses lugares são parte de um processo de desritualização do mundo, no que se estabelece e se constrói, conservados pela vontade e pelo artifício da coletividade envolvida na sua transformação e renovação. Portanto, os lugares de memória apresentam-se como marcos testemunhais de um tempo que não existe mais, símbolos de reconhecimento e pertencimento de um grupo e da afirmação da sua identidade em sociedades que tendem a reconhecer apenas indivíduos homogêneos.²⁹⁹

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não existe memória espontânea, é necessária a criação de arquivos, a organização de celebrações, o pronunciamento de elogios fúnebres e aniversários, ou seja, realizar comemorações objetivando preservar e evocar a rememoração dos fins que se pretende propagar por meio do local.³⁰⁰ Conforme Nora, os lugares de memória pertencem a dois domínios: o "natural" e o "artificial". O primeiro se refere a lugares que por meio da consciência coletiva ganham a condição de memoráveis. Sem a criação direta (intencional) do homem num primeiro momento, geralmente parte da iniciativa popular dar-lhes significado e torná-los locais memoráveis. Já os lugares de memória do domínio artificial são construídos com o objetivo de se evocar a memória de algo, de um evento, de uma batalha, de uma determinada situação. Tem-se o objetivo de "se lembrar do passado" bem definido, não sendo facilmente absorvido pela população, havendo a necessidade do exercício repetido de propagação e rememoração.³⁰¹

Dentro da proposta de Pierre Nora, na Idade Média, os principais guardiões da memória monárquica, ou lugares de memória, eram os monumentos sepulcrais da realeza e da aristocracia. Esses consistiam essencialmente em capelas reais no interior de catedrais e mosteiros, geralmente de fundação régia, que objetivavam comemorar uma vitória militar, alguma conquista ou marca do reinado de um monarca, imortalizando-se a memória em pedra

²⁹⁷ NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista do Programa de Estudos Pós Graduação de História da PUC-SP*, v. 10, 1993, p. 7 - 28.

²⁹⁸ NORA, Pierre. Le France, 1: Conflits et partages. In: NORA, Pierre (Org.) *Leslieux de mémoire*. vol. 3. Paris: Gallimard, 1992, p. 20 Apud CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2018, p. 157.

²⁹⁹ NORA, Pierre. *Op. cit.*, 1993, p. 13.

³⁰⁰ *Idem*.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 21.

para a posteridade em um monumento situado dentro de um lugar santo, onde a memória é intensamente trabalhada.³⁰² Os panteões dinásticos seriam lugares de memória do domínio "artificial", como sugerira Nora, pois foram construídos ou associados à realeza com um propósito bem definido, de afirmação, propaganda e legitimação política, movendo uma série de rituais e cerimoniais de celebração da memória dos monarcas e dos seus reinados.

Os lugares de memória da realeza, situados em templos religiosos, manifestavam-se também como um espaço do sagrado. Mircea Eliade afirma que todo espaço do sagrado "[...] implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente".³⁰³ O lugar de sepultura dos reis seria um espaço do sagrado, um local onde ocorre a sua manifestação, pois ali estão sepultados membros da realeza, onde se inserem "tesouros espirituais" (reliquias) e, em alguns casos, restos mortais de santos e mártires que amplificam a santificação do monumento. Portanto, são lugares do sagrado e de memória, que representam uma ponte que liga os vivos aos mortos.³⁰⁴

Sua representação como uma "ponte entre o mundo dos vivos e dos mortos" torna os panteões régios um espaço físico que, dentro de uma concepção de geografia sagrada³⁰⁵, leva o homem por meio da experiência do sagrado a reproduzir nesses recintos a configuração do mundo celeste. Conforme Fernand Schwarz, essas conexões entre o Céu e a Terra "eram celebradas em lugares geográficos precisos, cujo conjunto constituía um verdadeiro espaço-tempo [...] uma imensa rede, cujos nós são as ligações, os pontos de convergência ou de hierogamia (matrimônio sagrado) entre o Céu e a Terra".³⁰⁶ Assim, os templos e os túmulos que compunham os panteões dinásticos consistiam em um desses nós mágicos, ligações que transformavam esses monumentos em um elemento estruturante da geografia sagrada, espaços do qual se apropriavam as sociedades tradicionais.

Nieto Soria afirma que os panteões régios constituíram em toda a Europa dos finais da Idade Média uma das manifestações artísticas de maior vinculação "[...] *a la génesis medieval del Estado moderno, como consecuencia de las posibilidades que tal construcción*

³⁰² Cf. HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003.

³⁰³ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2013, p. 30.

³⁰⁴ Cf. NASCIMENTO, Renata Cristina de S. As exéquias fúnebres no Mosteiro da Batalha. *Mirabilia - Revista de História da UFES*, p. 248 - 259, 2013.

³⁰⁵ Cf. CORBIN, Henry. *Corps spirituel et Terre Celeste*. Paris: Boucher-Chastel, 1979. Ver também ELIADE, Mircea. O espaço sagrado e a sacralização do mundo. In: ELIADE, Mircea. *Op. cit.*, 2013, pp. 25 - 62.

³⁰⁶ SCHWARZ, Fernand. *Mitos, ritos e símbolos. Antropologia do Sagrado*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 2018, p. 106.

ofrecía como imagen de Estado, em su doble perspectiva propagandística y legitimadora".³⁰⁷ Nessa perspectiva, ao escolher lugares do sagrado como necrópoles régias, os reis desejavam manifestar poder, revelando práticas políticas pessoais com o intuito de deixar um legado simbólico. Conforme Saul Gomes³⁰⁸, esses seriam estruturas sepulcrais ou centros simbólicos, espaços microcósmicos de poderes régios ou aristocráticos. Esses memoriais fúnebres revelavam-se como monumentos de unificação do Reino e, nas variadas circunstâncias históricas, transformam-se em lugares de repouso de várias gerações da realeza ou da aristocracia. Esses panteões são memoriais *post-mortem*, justificando assim, "[...] dentro de uma tradição cristã, que os monarcas elegessem catedrais e mosteiros para instituição dos seus panteões régios".³⁰⁹

Conforme Nogáles Rincón, "[...] *la memoria funeraria constituyó uno de los ámbitos preferentes de la representación regia*".³¹⁰ A importância dada aos monumentos funerários pelos monarcas medievais se constitui essencialmente em três fatores: a) a capacidade do sepulcro para a perpetuação e a construção da memória (no medievo a palavra memória se associa à memória dos mortos, à monumentos fúnebres); b) a memória funerária como parte da representação de caráter cerimonial, iconográfico e simbólico; c) a capacidade das capelas reais e dos panteões régios para atender a necessidade representativa da monarquia nos aspectos políticos e religiosos.³¹¹

Em síntese, a memória funerária "[...] *presenta un valor añadido respecto a la memoria escrita u oral, al invocar directamente a una realidad tangible*".³¹² Essa realidade tangível é construída e evocada de forma semelhante as memórias escrita e oral, por meio da transmissão, supressão e recriação do passado, como principais mecanismos de evocação da memória histórica. Porém, a capacidade de promoção da lembrança de um passado cristalizado dos monumentos fúnebres, ou lugares de memória, e as suas políticas

³⁰⁷ NIETO SORIA, J. M. *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación em la Castilla Trastámara*. Madrid: Editorial Nerea, 1993, p. 116.

³⁰⁸ Cf. GOMES, Saul António. Os Panteões Régios Monárquicos Portugueses nos séculos XII e XIII. 2º *Congresso Histórico de Guimarães*. Actas do Congresso, v. 4, C.M.G. e Universidade do Minho, Guimarães, 1997b.

³⁰⁹ GOMES, Saul António. Os Panteões Régios Monárquicos Portugueses nos séculos XII e XIII. 2º *Congresso Histórico de Guimarães*. Actas do Congresso, v. 4, C.M.G. e Universidade do Minho, Guimarães, 1997b, p. 283.

³¹⁰ NOGÁLES RINCÓN, David. La memoria funeraria regia en el marco de la confrontación política. In: NIETO SORIA, José Manuel (Dir.). *El conflicto em escenas: La pugna política como representación em la Castilla Bajo medieval*. Madrid: Sílex: 2010. p. 323 - 355, p. 323.

³¹¹ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 323.

³¹² *Ibidem*, p. 324.

patrimoniais, da preservação à destruição, foram aspectos fundamentais do exercício do poder e da autoridade, na sua gestão e no controle da memória por parte dos detentores do poder.³¹³

A construção dos lugares de propagação do poder régio por meio do discurso da memória da morte passava por mecanismos e recursos de representação funerária, por meio de todo um aparato cerimonial, de uma retórica literária, do iconográfico-artístico e do uso do simbólico, recursos que se utilizavam do caráter visual, oral e escrito.³¹⁴ No cerimonial, os funerais régios consistiam num evento grandioso, que objetivavam "[...] *La exaltación individual del rey y el énfasis en la dimensión religiosa da realeza*".³¹⁵ Conforme Nieto Soria, em momentos de crise política ou de legitimidade de um governo, o recurso aos cerimoniais fúnebres era um dos principais mecanismos utilizados pela monarquia para o exercício da sua autoridade, "[...] *son tanto más pomposas y tienen tanta más dimensión pública encunto que se da una situación política más inestable*".³¹⁶ Em outras situações, a pompa lançada nas exéquias fúnebres tendia a reduzir a sua dimensão cerimonial, pautando-se na humildade régia como manifestação de um ideal de virtude.³¹⁷

Podemos relacionar a teoria de Nieto Soria sobre o recurso de cerimoniais fúnebres régios grandiosos em tempos de instabilidade política ao caso da morte do rei português D. João I, em 13 de agosto de 1433. Nos três meses seguintes ao seu falecimento o ataúde com o corpo do monarca ficou exposto na Sé de Lisboa para uma última despedida dos seus súditos, depois seguiu em procissão pelo reino até o seu sepultamento numa pomposa cerimônia fúnebre no Mosteiro da Batalha.³¹⁸ Na altura da morte de D. João, não se pode falar de instabilidade ou mesmo de crise política, pois tendo ratificado a paz definitiva com os castelhanos dois anos antes, o velho monarca parecia poder descansar em paz, principalmente considerando que sua sucessão estava garantida com D. Duarte, que já exercia o poder junto ao pai há pelo menos 20 anos.³¹⁹ Nesse sentido, a questão de legitimidade da Casa de Avis já parecia resolvida, no seio da Cristandade e entre os vizinhos peninsulares. Porém, como demonstrou Julieta Araújo no seu trabalho sobre as relações diplomáticas entre Portugal e Castela no século XV, para Portugal e Aragão, o poderoso vizinho castelhano era sempre uma

³¹³ *Idem.*

³¹⁴ *Ibidem*, p. 325.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 328.

³¹⁶ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, p. 112.

³¹⁷ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 328.

³¹⁸ *Cf.* Tópico 4.1 desta Tese.

³¹⁹ *Cf.* VENTURA, M. G. *A Corte de D. Duarte: política, cultura e afectos*. Lisboa: Verso da História, 2013.

ameaça.³²⁰ Convinha a D. Duarte realizar um magnífico cerimonial fúnebre para o seu antecessor, lançando assim as bases do poder da dinastia e do que viria a ser o seu reinado.³²¹

Em relação ao recurso retórico literário, os textos gravados nos túmulos e nos monumentos sepulcrais da realeza atuavam no sentido de construção da história idealizada do monarca sepultado, pois o papel da escrita como veículo de comunicação seria fundamental nas estratégias da memória, como ponderou Santo Isidoro de Sevilha.³²² Os registros escritos nos monumentos fúnebres seriam capazes de explicitar o objetivo geral do projeto funerário da realeza, em primeiro lugar enfatizando os laços genealógicos do monarca ali sepultado, ligando-o aos seus antecessores, a exemplo do patronato de D. Henrique II (1369 - 1379) sobre a Capela Real de Córdoba, panteão de Fernando IV (1295 - 1325) e Afonso XI (1312 - 1350). Em segundo lugar, reforçando a continuidade de um projeto artístico. Por último, na exaltação da política religiosa da monarquia, como fizeram os *Reis Católicos* na Catedral de Granada.

Nas cerimônias fúnebres, os sermões realizados pelos clérigos eram fortes instrumentos de propagação do poder real. Tratava-se de sermões que objetivavam a exaltação "[...] *individual del Rey difunto en torno a suas virtudes y gestas, y en reflexionar sobre el carácter efímero de las florias terrenas y el poder [...] el planto y elogio fúnebre, que glosarían las virtudes del difunto em un marco de alabanza y legitimación de su poder*".³²³ Citamos, por exemplo, o sermão realizado pelo franciscano frei Fernando de Arroiteia³²⁴ nas exéquias de D. João I.³²⁵ Conforme Rui de Pina, o frade proferiu uma missa em memória do monarca, de acordo com as recomendações do rei D. Duarte, enfatizando os feitos virtuosos de D. João, com ênfase em sua bem-aventurança e na sua boa memória, no ideal de Rei Invicto, ressaltando os feitos em nome da Fé Cristã na Conquista de Ceuta em 1415, apoiando-se na sua virtuosa esposa D. Filipa de Lencastre e nos pródigos filhos que geraram.³²⁶ Os sermões do clérigo glorificavam a memória da linhagem de Avis, se traduzindo num elemento fundamental da propagação do poder.

³²⁰ Cf. ARAÚJO, Julieta Maria Aires de Almeida. *Portugal e Castela na Idade Média*. Lisboa: Edições Colibri, 2009.

³²¹ Cf. JORGE, Orlindo; REDOL, Pedro. O panteão régio da batalha: propaganda, inovação e identidade (1415-1515). *Arqueologia & História*. Revista da Associação dos Arqueólogos Portugueses, v. 69, p. 185 - 201, 2017.

³²² Cf. SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologias*. Edición bilíngue. Madrid: Biblioteca de Autores Christianos, 2009.

³²³ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 332.

³²⁴ Cf. DINIS, A. J. Dias. *Esquema de sermão de el-rei D. Duarte para as exéquias de D. João I, seu pai*. Braga: Tip. das Missões Franciscanas, 1954.

³²⁵ Analisaremos essa questão no tópico 4.1.3.

³²⁶ CDD, cap. V.

Nos panteões régios, os elementos iconográficos e artísticos são os principais cristalizadores da memória do que se pretende evocar e materializar para a posteridade, pois esses recursos tinham por objetivo a exaltação genealógica e pessoal do monarca. A conservação dos restos mortais e a edificação do sepulcro seriam fundamentais na construção idealizada da realeza, monumentos tipicamente medievais que exerciam o papel de despertar memória.³²⁷ A preocupação com a sepultura é um elemento recorrente nos testamentos régios, como no caso dos reis da primeira dinastia em Portugal e também da Casa de Avis. D. João I reforçou que havia ordenado a construção da sua arca tumular com Dona Filipa de Lencastre em seu testamento de 1426, deixando delimitadas instruções de como deveria ser o monumento, do local, da posição a ser inserido, à delimitação daqueles que poderiam usufruir de jazigos na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.³²⁸ Em Castela, nota-se essa disposição régia nos exemplos testamentários e cronísticos, no que se considerava como nobre, honrado e digno do estado real a edificação de sepulcros e de capelas equivalentes a sua condição³²⁹, como exigia D. Sancho IV (1284 - 1295) em sua "*regia sepultura*" ou D. Henrique II (1369 - 1379) que demandava que seu corpo fosse enterrado "[...] *honradamente, como de Rey, en la Iglesia de Sancta Maria de Toledo [...] E mandamos é tenemos por bien que en el dicho lugar sea fecha una capillala mas honrada que ser pudiere [...]*".³³⁰

A atuação dos reis medievais na edificação de seus próprios monumentos sepulcrais, na confecção de novos sepulcros para os seus antecessores ou na restauração dos túmulos originais, consistia no desejo de exaltação da sua ascendência, "[...] *en énfasis en la prerrogativa del poder régio legítimamente constituído em disponer sepulcro a favor de sus antecesores, y la privilegiada posición del promotor*".³³¹ Como veremos adiante, observa-se essa questão nos devidos cuidados de D. Duarte para com o túmulo dos pais no Mosteiro da Batalha, garantindo que se cumprissem as vontades póstumas do rei D. João I.³³² O sucessor de D. Duarte, D. Afonso V, também daria atenção ao monumento fúnebre do pai e às suas vontades sepulcrais. Conforme Rui de Pina, D. Duarte desejava ser sepultado em um túmulo

³²⁷ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 334.

³²⁸ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, pp. 134 - 138.

³²⁹ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 333.

³³⁰ Testamento de D. Henrique II de Castela (1374). In: AYALA, Pedro López de. Crónica d'el Rey Don Enrique II. In: _____. *Crónicas de los Reyes de Castilla* Don Pedro, Don Enrique II, Don Juan I, Don Enrique III. Madrid: Imprensa de Dom Antônio de Sancha, 1779. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.) *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010], p. 39.

³³¹ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 334.

³³² Cf. Tópicos 4.1.3 e 6.1.

conjugal com sua esposa, a rainha Dona Leonor de Aragão, na capela que mandou construir no panteão batalhino. Porém, após ser afastada da regência do reino pelo infante D. Pedro, essa veio a falecer em exílio no reino de Castela no ano de 1445. Dez anos depois, D. Afonso V mandou trasladar os restos mortais de sua mãe, sepultados em Toledo, para a capela-mor do Panteão de Avis, cumprindo assim com sua obrigação para com os desejos testamentários de seus pais.³³³

Observamos que essa relação de cuidado dos monarcas com a memória funerária dos seus antecessores consistia em mais do que uma obrigação protocolar do rei sucessor, mas também num projeto político. Em Castela, Sancho IV utilizou insistentemente da imagem do pai, o rei D. Afonso X (1252 - 1284), e de seu monumento fúnebre em suas ações políticas. Durante sua estadia em Sevilha no ano de 1284, mandou edificar uma efígie do monarca na capela real da Catedral dessa cidade, demonstrando sua autoridade e apaziguando seus adversários políticos, como da região de Múrcia, em que entregaria o coração de Afonso X como um "tesouro espiritual" a ser guardado no *Monasterio de Santa María de la Real* que ali se localizava.³³⁴ D. Henrique II também manifestaria as devidas atenções ao monumento sepulcral de seu progenitor, o rei D. Afonso XI, assim como Isabel I, que patrocinaria diversas reformas na Cartusiana de Miraflores, onde encontra-se sepultado seu pai, o rei D. Juan II.³³⁵ D. Isabel I registrou em seu testamento [...] *mando que sea cumplido el testamento del rey don Juan mi señor e padre sancto para iso aya quanto toca a lo que mandó para honrrar su sepultura en el devoto monasterio de Santa María de Mirafores*".³³⁶

Nota-se que Henrique II, fundador da dinastia de Trastâmara, e Isabel I não eram sucessores diretos dos monarcas anteriores (Pedro I, meio-irmão de Henrique II e Henrique IV, meio-irmão de Isabel I), o que justificava o apego à memória do rei progenitor como um suporte de legitimação política. D. Isabel, a Católica, mandou edificar uma capela real em Miraflores e ali manifestava o desejo de ser sepultada até a conquista de Granada em 1492, que mudaria os planos da monarca em relação ao seu projeto funerário. Essas estratégias foram adotadas também por outros reis da Europa medieval, como Henrique VII (1485 -

³³³ De acordo com Rui de Pina: "[...] neste ano (1455) logo depois da morte da Raynha, ElRey enviou pela ossada da Raynha Dona Lianor, sua Madre, que jazia em Toledo, onde falleceo como a tras fyca, a qual, com grande honrra, e com muyta e noble gente foy trazida a Elvas, onde ElRey com todollos grandes, e Prelados do seu Reyno afoy receber, e a levou ao Moesteiro da Batalha, em que com a divyda sollenidade e cirimonia, que em tal auto e a tam alta Raynha se requeria, foy lançada com ElRey Dom Duarte seu marido". CDAV, cap. CXXXVII, p. 771.

³³⁴ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 334.

³³⁵ Analisaremos o panteão de D. Juan II adiante. Cf. Tópico 5.2 desta Tese.

³³⁶ Testamento de D. Isabel I (Medina del Campo, 1504). In: Archivo General de Simancas, PTR, Leg. 30, Doc. 2. fl. 9. Documento digitalizado disponível em: <<http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/2216515>>.

1509) da Inglaterra, bem como por D. João I de Portugal, que mesmo com sua dedicação ao Panteão da Batalha, não deixou de destinar recursos aos monumentos fúnebres de seu irmão D. Fernando, sepultado no convento de São Francisco em Santarém, de seu avô D. Afonso IV na Sé de Lisboa e de seu pai D. Pedro I no Mosteiro de Alcobaça.³³⁷ Essas estratégias objetivavam exaltar a memória do rei morto, que por meio da dispersão de programas iconográficos de caráter político-religioso, representavam a concepção de continuidade dinástica.³³⁸

A escolha do lugar de sepultura dos monarcas do Ocidente Medieval vinculava-se essencialmente à representatividade simbólica da cidade ou do espaço religioso em que descansaria para a posteridade os seus restos mortais. Entre esses lugares da memória fúnebre régia, podemos citar a Abadia de Westminster³³⁹ na Inglaterra e a Basílica de Saint-Denis³⁴⁰ na França, monumentos da Baixa Idade Média, mas que nos seus processos enquanto Panteões Régios pautados na continuidade dinástica lançariam mão da repatriação das ossadas de monarcas ingleses e franceses do alto medievo ou de monumentos que evocassem a sua memória.³⁴¹

³³⁷ Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, pp. 363 - 366.

³³⁸ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 335.

³³⁹ Com o crescimento do culto ao monarca santo Eduardo, o Confessor, no reino, o projeto de consolidação de Westminster como um panteão dinástico da monarquia inglesa partiu da iniciativa do Rei Eduardo I (1272 - 1307), que promoveu uma série de reformas para transformar o templo não apenas em um mausoléu real, mas em centro de culto à realeza, a partir da realização das principais cerimônias do poder régio no local, como a unção e a coroação dos soberanos ingleses. Cf. BISNKI, Paul. *Westminster Abbey and the Plantagenets: Kingship and the Representation of Power, 1200-1400*. New Haven: Yale University Press, 1995.

³⁴⁰ A consolidação da Basílica de Saint-Denis como panteão dinástico da monarquia francesa também se deu em um processo semelhante à Westminster. A cerimônia fúnebre do Rei Felipe II (1180 - 1223) na basílica se tornou num modelo ideal de culto à morte régia para os reis franceses, mas seria durante o reinado de Luís IX que Saint-Denis se configuraria como centro de culto à memória da realeza na França. Cf. LE GOFF, Jacques. *São Luís: Biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2010, pp. 244 - 258; 266 - 272. Na segunda metade do século XIII, Luís IX realizou uma série de reformas no panteão, reorganizando o mausoléu régio, construindo novas tumbas e efígies de seus ancestrais, dos soberanos carolíngios aos capetos, reforçando um ideal de continuidade da instituição monárquica. Conforme Ernst Kantorowicz, no imaginário do homem medieval, "[...] Rei é um nome de continuidade, que sempre perdurará como a cabeça e o governante do povo, como supõe a Lei [...], e nisto o Rei nunca morre". KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 246. Dessa forma, a sua canonização como São Luís, em 1298, constituiu no elemento unificador do templo como panteão dinástico, pois o monarca se converteu na figura central da memória régia em França. Cf. LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2010, pp. 244 - 258; 266 - 272. Com exceção de Luís XI (1461 - 1483), sepultado em Notre-Dame de Cléry, todos os sucessores de São Luís até o século XVIII escolheram como guardião da sua memória fúnebre o panteão de Saint-Denis.

³⁴¹ Os modelos de panteões dinásticos edificadas nas basílicas de Westminster e Saint-Denis na Inglaterra e na França se tornaram referências para as monarquias hispânicas no baixo medievo. As suas construções vinculadas à imagem dos reis santos, São Luís e Eduardo, o Confessor, propagaria-se aos reinos hispânicos em tentativas de elaboração por parte das monarquias de mausoléus reais centralizados, que, dentro das suas especificidades, encontrariam maior espaço no contexto pensinular do século XV. Referimos-nos ao Mosteiro da Batalha e a Dinastia de Avis em Portugal, ao Mosteiro de Poblet em Aragão e a Catedral de Pamplona em Navarra. Em Castela, os três primeiros monarcas da Casa de Trastâmara tentariam apropriar-se da Catedral de Toledo a partir da elaboração de um panteão na Capela dos Reis Novos, mas a ideia não resistiria à individualização da memória funerária dos reis da dinastia durante esse período. É importante ressaltar que os templos de Westminster e Saint-

Para Nogáles Rincón³⁴², três elementos foram essenciais na escolha dos lugares de sepulcro dos monarcas medievais, seguindo a tradição que contemplasse uma junção entre historicidade e religiosidade: em primeiro lugar, priorizava-se a eleição de espaços sacros ligados aos santos de certo prestígio ou aos monarcas ali sepultados. Em Westminster, por exemplo, centrava-se no sepultamento de Santo Eduardo, o Confessor (1042 - 1066)³⁴³, que motivaria os reis Henrique V (1412 - 1422), da Casa de Lencastre, e Eduardo VI (1547 - 1553), da Casa de Tudor, a buscarem a construção de um monumento fúnebre no principal panteão inglês como uma estratégia de legitimação política.³⁴⁴ No Reino da Inglaterra, D. Henrique III (1216 - 1272) realizou diversas reformas na Abadia de Westminster, onde escolheu sepultar-se, desejando vincular sua memória funerária a de Santo Eduardo. De acordo com Marc Bloch "[...] ainda hoje, Eduardo, o Confessor, é quase universalmente considerado o fundador do rito inglês".³⁴⁵ Esse rei, "[...] foi muito cedo considerado santo. Seu culto, ainda desprovido de toda a consagração oficial, já existia sob Henrique I".³⁴⁶

Em França, o Rei Luís IX (1226 - 1270)³⁴⁷, canonizado São Luís pelo papa Bonifácio VIII (1295 - 1303) no ano de 1297³⁴⁸, seria a figura santa sepultada no panteão francês, a Basílica de Saint-Denis. Essa se tornaria um panteão dinástico que influenciaria no modelo de monumentos funerários régios da Europa tardo-medieval³⁴⁹, sendo abrigo de sepultamentos de reis franceses das dinastias Merovíngia, Carolíngia, Capetíngia, da Casa de Valois e Bourbon, a outros soberanos, membros da realeza e da aristocracia francesa, da Idade Média ao século XVIII. Com a sua construção iniciada por volta do século VII, a evocação do panteão de Saint-Denis como o guardião dos corpos e da memória da realeza francesa se apoiaria na transladação da tumba do Rei merovíngio Clóvis I para o lugar.³⁵⁰ Desse modo, um

Denis não se tratam de objetos centrais de nosso estudo, mas faz-se necessário apresentá-los enquanto principais panteões dinásticos dos reinos de Inglaterra e França para nos auxiliar a compreender como esse processo teve relação com o mundo hispânico entre os séculos XIII e XV.

³⁴² NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 338.

³⁴³ Cf. REX, Peter. *Edward The Confessor*. King of England. Stroud, Gloucestershire: Amberley Publishing, 2013.

³⁴⁴ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 340.

³⁴⁵ BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Cia das Letras, 1993, p. 62 - 63.

³⁴⁶ BLOCH, Marc. *Op. cit.*, 1993, p. 62 - 63.

³⁴⁷ Cf. LE GOFF, Jacques. *São Luís: Biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

³⁴⁸ Cf. LE GOFF, Jacques. La sainteté de saint Louis: sa place dans la typologie et l'évolution chronologique des rois saints. In: Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle), *ACTES* du colloque de Rome (27-29 octobre 1988), Rome: École Française de Rome, 1991. pp. 285-293. (Publications de l'École française de Rome, 149).

³⁴⁹ Cf. FERNANDES, Carla Varela. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa: a escolha de um lugar de memória. In: *Arqueologia e História*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, v. 58/59. p. 143-166, 2006/2007, p. 143.

³⁵⁰ Cf. LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2010.

elemento essencial para a consolidação dos mausoléus régios em Westminster e Saint-Denis consistiu na presença de um rei santo sepultado nesses recintos, o que tornou as figuras de Eduardo, o Confessor, e Luís IX modelos ideais de articulação da memória dinástica, com os quais os reis franceses e ingleses poderiam exaltar sua própria legitimidade, ressaltando a continuidade de uma linhagem vinculada a distintos predecessores.

Em segundo lugar, reforça-se a concepção de cidades vinculadas a memória de vitórias e conquistas régias.³⁵¹ O Mosteiro de Santa Maria da Vitória e a Vila da Batalha são exemplos dessa vinculação entre o monarca, o seu lugar de memória e o seu monumento fúnebre.³⁵² D. João I, desde o primeiro documento em que mandou erguer uma pequena casa de oração nas cercanias do local onde venceu os Castelhanos em 14 de Agosto de 1385 até a consolidação do seu projeto nas primeiras décadas do século XV, reforçava a importância do monumento, ordenando em seu testamento de 1426 que ali desejava ter sepultura, pois se tratava do lugar que evocava e propagava a memória da batalha que lhe garantiria o trono frente ao reino de Castela.³⁵³

Em terceiro lugar, a escolha dos sepultamentos régios se dava por cidades de grande relevância histórica ou eclesiástica³⁵⁴, que no caso de Castela seria Toledo. Assim afirmou D. Sancho IV em um privilégio emitido em 1285, referindo-se à cidade como a cabeça do Império da Espanha, dos tempos dos Godos aos seus dias.³⁵⁵ A importância de Toledo pautava-se no centro do contexto ideológico da Reconquista, pois ali se encontrava a capital do Império Visigótico de Toledo no alto medievo. Sepultar-se na sede do poder dos seus antepassados é o que desejava boa parte dos reis castelhano-leoneses, pois assim a sua legitimação se voltava aos primeiros reis cristãos da região, que, dentro do caráter mítico-religioso da época, era um poderoso argumento de propagação da autoridade régia.

Os panteões dinásticos se traduziam não apenas num mecanismo de legitimação de novas dinastias, mas também como um elemento de promoção das casas monárquicas surgidas em meio a crises e instabilidade política. É o caso da Catedral de Toledo e dos reis da Casa de Trastâmara, que ali fundaram a Capela dos Reis Novos, onde se encontram

³⁵¹ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 335.

³⁵² Analisamos essa questão no capítulo 3.

³⁵³ Referimos-nos a um diploma régio emitido pela Chancelaria do rei D. João I no ano de 1388, em que o soberano afirma que pela honra e em agradecimento à Virgem, mandou construir uma "casa de oração" nas cercanias do local da batalha. A.N.T.T. *Chancelaria de D. João I*, fls. 191-vº. Documento publicado em GOMES, Saul António. *O Mosteiro de Santa Maria da Vitória no século XV: Subsídios para a História da arte portuguesa*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1990, p. 383.

³⁵⁴ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 335.

³⁵⁵ ESCUDERO DE LA PEÑA, J. M. Privilegio rodado e historiado del rey D. Sancho IV. In: *Museo español de antigüedades*. Vol. I, 1872, p. 98. (Texto integralmente transcrito em nota de pé de página).

sepultados os três primeiros soberanos da dinastia: D. Henrique II, D. Juan I e D. Henrique III, numa clara tentativa de legitimar a nova dinastia unindo-se na pós-morte aos reis do passado sepultados naquele que era o principal panteão régio do reino de Castela.³⁵⁶

Em Portugal, a Conquista de Ceuta em 1415 deu a D. João I a possibilidade de lançar um panteão fúnebre próprio, rompendo com os monumentos sepulcrais da Dinastia de Borgonha em Portugal. O Mosteiro da Batalha, ao receber os corpos dos quatro primeiros reis de Avis, tornava-se grande elemento de legitimação e de consagração do poder da realeza. Comparando ao caso castelhano, concordamos que "[...] *tales dinámicas desarrolladas por la dinastia Trastámara serían equiparables específicamente a las documentadas en el panteón portugués de Batalla, en relación con el proceso de legitimación de la dinastía Avis*".³⁵⁷ Na Inglaterra, a Casa de Tudor faria da Capela de São Jorge em Windsor sua necrópole régia, assim como Henrique VII (1485 - 1509) imortalizaria a sua dinastia em Westminster ao construir sua capela régia na catedral.³⁵⁸ No ramo aragonês da Casa de Trastámara, daria-se por meio das políticas de Fernando I (1412 - 1416) e Juan II (1458 - 1479) ao privilegiarem o Mosteiro de Poblet, ligando-se à Martim I (1396 - 1410) e à dinastia anterior ali sepultada.³⁵⁹

Conforme Carla Varela Fernandes, a aglomeração dos corpos dos reis em um único espaço religioso permitia o desenvolvimento da *religio regis*, em que coexistiam 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, tanto pela presença das sepulturas com os restos mortais, como por um conjunto de objectos com eles relacionados".³⁶⁰ As imagens projetadas nos monumentos sepulcrais da realeza medieval objetivavam evocar o direito ao trono dos monarcas, demonstrando que sua entronização havia sido legítima. Os casos de D. João I de Portugal e D. Henrique II de Castela nos mostram como o recurso a exaltação da memória régia por meio do monumento funerário propagava a legitimidade do exercício do poder, bem como de nascimento e, assim, acabava por obscurecer e deslegitimar os seus adversários políticos. A respeito da Casa de Avis, temos a construção de uma memória negativa *post-mortem* do rei D. Fernando pelo cronista Fernão Lopes³⁶¹ e em Castela o projeto de esquecimento da memória funerária do rei D. Pedro I de Castela efetivado por Henrique

³⁵⁶ Cf. Tópico 5.2.

³⁵⁷ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 343.

³⁵⁸ Cf. BISNKI, Paul. *Op. cit.*, 1995.

³⁵⁹ Cf. Tópico 5.3.

³⁶⁰ FERNANDES, Carla Varela. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa: a escolha de um lugar de memória. In: *Arqueologia e História*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, 2006/2007. v. 58/59. p. 143-166, p. 162.

³⁶¹ Cf. Tópico 4.1.

II.³⁶² Assim, "[...] *es un hecho significativo que la própria creación de memória tuviera en si misma, de una forma preferente, unas connotaciones positivas en la mentalidad medieval, expresadas en torno a las acciones memorar, rememorar, rememorar e conmemorar*"³⁶³, que expressavam a ideia de trazer em cena a memória do rei morto e celebrá-la.

Dentro da construção da memória funerária régia, as capelas reais no interior dos panteões fúnebres das realezas medievais ocupavam importantes funções político-religiosas. Essas capelas se constituíam em um corpo clerical responsável por atender as necessidades religiosas e espirituais do rei, da sua família e dos membros da Corte.³⁶⁴ Entre as suas principais características, podemos destacar a fundação régia, tendo como patrono o próprio monarca, a rainha, ou algum membro da família real, com a obra sendo edificada geralmente pelo sucessor do rei idealizador. O seu financiamento e a sua administração partiam essencialmente da Coroa, assim como a obrigação religiosa dos clérigos que atuavam nessas capelas era com o bem-estar da alma e a salvação dos reis.

Conforme Nogáles Rincón, as capelas reais podem ser definidas em quatro planos: institucional, cerimonial, semântico e espacial.³⁶⁵ No plano institucional, consistem num conjunto de capelas formadas pela Capela Principal (geralmente a Capela Real) e outras secundárias que seguem o mesmo rito hierárquico, caracterizadas em termos gerais pela vinculação clerical à monarquia. No plano litúrgico, as capelas reais inseridas em mosteiros e catedrais centravam-se em uma liturgia funerária, cuja função, por meio dos capelães régios, era de assegurar o cuidado da alma do rei. Enquanto essas capelas inseridas nos palácios tinham uma função de zelar pelo bem da alma do monarca em vida, as capelas fúnebres tinham como principal objetivo garantir o bem-estar espiritual do rei morto. Assim, eram lugar de sepultamento e centro de uma série de celebrações de natureza fúnebre, por meio de um conjunto de sufrágios pela alma do soberano ali sepultado.

No plano cerimonial, segue-se o mesmo padrão: os clérigos atuam de acordo com as recomendações e as exigências dos soberanos visando o cuidado com as suas almas. Porém, nas capelas régias situadas nos panteões fúnebres da realeza, há uma maior autonomia dos religiosos, que geralmente seguem os rituais e as liturgias provenientes de suas ordens, a quem o monarca confiara o zelo pelo destino da sua alma e como guardiões da sua memória e de seus restos mortais. Em Portugal, citamos o exemplo dos cistercienses e do Mosteiro de

³⁶² Cf. Tópico 5.1.

³⁶³ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 351.

³⁶⁴ Cf. NOGÁLES RINCÓN, David. *Lascapillas e capellanías reales castellano-leonesas en la Baja Edad Media (Siglos XIII - XV): algunas precisiones institucionales*. In: *Revista Anuario de Estudios Medievales*, Vol. 32, nº 2, p. 737 - 766, 2005.

³⁶⁵ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2005, p. 739.

Alcobaça, ordem religiosa escolhida pelos reis D. Afonso II (1212-1223) e D. Afonso III (1248-1279), e dos dominicanos no Mosteiro da Batalha, escolhidos por D. João I para administrar o seu panteão e os seus cerimoniais litúrgicos.³⁶⁶

No plano semântico, o sentido de capelas reais é manifestado nas próprias vontades testamentárias dos monarcas, que se referem a esses espaços como "minhas capelas", ou são referidas na documentação como "capela do rei". Assim se referia à Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha o rei D. João I, ao recomendar ao então Infante D. Duarte e quem viesse a ocupar o trono português "[...] que nom comsyntam que nymguem se lançe nem soterre demtro no jazigo que nos mandamos fazer em a **nossa capella**³⁶⁷, em alto nem no chãao, salvo se for Rey destes regnos."³⁶⁸ Observemos à semântica, D. João optou diversas vezes no seu testamento por se referir ao monumento fúnebre na Batalha como "nossa capela", o que nos induz pensar que o soberano projetava ali não apenas um lugar de sepultura individual, mas que seus filhos e seus sucessores se juntassem a ele após a morte.³⁶⁹ Dessa forma, se materializavam os laços do monarca com a sua capela, representando que nesse local se encontravam clérigos e se celebravam ritos em memória da dinastia ali sepultada.

No caso do reino castelhano, podemos citar como principais capelas reais situadas em panteões régios: a Capela Real de Sevilha (Catedral de Sevilha), em que se encontram sepultados os reis D. Fernando III (1217 - 1252) e D. Afonso X (1252 - 1284); a Capela Real de Córdoba (Catedral de Córdoba), que guarda os restos mortais de Fernando IV (1295 - 1312); na Catedral de Toledo, a Capela do *Reyes Viejos* - de Santa Cruz, onde estão inseridos os túmulos de Afonso VII (1126 - 1157), Sancho III (1157 - 1158) e Sancho IV (1284 - 1295), e a Capela dos *Reyes Nuevos*, panteão da Casa de Trastámara, que entre os séculos XIV e XV recebeu os sepultamentos de D. Henrique II, D. Juan I e D. Henrique III, além das rainhas D. Catarina de Lencastre e D. Leonor de Aragão.³⁷⁰

A construção da memória funerária foi um dos principais mecanismos de propagação do poder régio na Baixa Idade Média. A seguir, analisaremos como esses elementos foram moldados na Europa Medieval, a partir dos exemplos de Westminster na Inglaterra e de Saint-Denis na França. E como se edificaram, dentro de suas semelhanças e

³⁶⁶ Cf. GOMES, Saul António. Os dominicanos e a cultura em tempos medievais: o caso português. *Biblos*, Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, n. s. VII, p. 261 - 294, 2009, p. 265.

³⁶⁷ Grifo nosso.

³⁶⁸ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, p. 138.

³⁶⁹ Analisamos o papel simbólico da Capela do Fundador no capítulo 6.

³⁷⁰ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2005, p. 757.

diferenças, em termos de particularidades, nos reinos da Península Ibérica, essencialmente em Portugal e Castela, entre os séculos XII e XIV.

2.2 - Os panteões hispânicos entre os séculos X e XIV

Analisamos as atitudes dos monarcas hispânicos durante a Idade Média na concepção dos seus monumentos funerários, a construção da memória funerária como recurso de demonstração e propaganda do poder monárquico, como também um mecanismo de legitimação política. A partir do século XIII, mas especialmente no século XIV, houve na Península Ibérica a tentativa por parte da realeza de conceber panteões dinásticos centralizados, inspirados por modelos franceses e ingleses, entretanto, com suas especificidades dentro do contexto peninsular. Neste subcapítulo, problematizaremos a edificação de mausoléus reais nos reinos hispânicos objetivando entender as semelhanças e diferenças na dispersão dos lugares de sepultura dos monarcas peninsulares.

2.2.1 - Castela e Leão

Há uma discussão recorrente na historiografia espanhola das últimas décadas referente à importância dada aos sepultamentos régios pelas monarquias hispânicas na Baixa Idade Média. O estudo de Fernando Arias Guillén³⁷¹ levanta esse problema historiográfico, considerando o exemplo e o modelo tradicional europeu baseado nos panteões dinásticos da Abadia de Westminster na Inglaterra e na Basílica de Saint-Denis na França como modelos a serem seguidos pelas realezas europeias, e como a ausência de um panteão fúnebre similar a esses lugares demonstraria um suposto fracasso dos projetos de panteões dinásticos no mundo hispânico tardo-medieval.

A *Crónica de D. Afonso XI* narra o falecimento inesperado de D. Fernando IV em 1312, apontando certo desleixo para com as suas exéquias, de modo que após a sua morte trataram "[...] á enterrar el cuerpo del Rey Don Fernando [...] á la ciubdat de Córdoba, que era cerca dende; ca non le podian levar á Toledo nin á Sevilla por razon de las muy grandes

³⁷¹ Cf. ARIAS GUILLÉN, Fernando. Enterramientosregiosen Castilla y León (842 - 1508): La dispersión de los espacios funerarios y el fracaso de la memoria dinastica. In: *Revista Anuario de Estudios Medievales*, vol. 45, nº 2, p. 643 - 675, 2015.

calenturas que facia".³⁷² A narrativa cronística indica que a condição climática da época foi um fator de maior peso do que a apropriação do evento da morte do rei como um mecanismo de propaganda política, do seu cerimonial fúnebre ao sepultamento num panteão régio que representasse a continuidade da monarquia.

Na historiografia espanhola, podemos destacar o trabalho precursor de Ricardo del Arco³⁷³ sobre os sepultamentos régios em Castela e Aragão na Idade Média, publicados em meados do século XX. Del Arco seguia as tendências de abordagem historiográficas advindas da *Escola dos Annales* na França, com as pesquisas de Marc Bloch³⁷⁴ e Lucien Febvre³⁷⁵, que ganharam força com Jacques Le Goff e a sua história das *mentalidades* na década de 1970³⁷⁶, como também Philippe Ariès³⁷⁷ e seus estudos sobre as relações do homem com a morte no tempo. No final da década de 1980, as investigações históricas na Espanha voltaram-se para as questões relacionadas à morte dos reis. Desde então, surgiram diversas pesquisas nessa temática, sobre os funerais régios, os seus mausoléus e os seus lugares de memória. Os vestígios do passado nos deixam evidências que permitem deduzir que os monarcas castelhanos davam grande importância às suas exéquias. No campo historiográfico há diferenças na interpretação dessa questão, divergências de concepções, que entendem a monarquia castelhano-leonesa como uma instituição que seguia os mesmos princípios doutrinários dos reinos da Cristandade ou pautava-se na busca da especificidade, como um caso excepcional no panorama europeu.³⁷⁸

José Manuel Nieto Soria³⁷⁹ analisou as cerimônias funerárias e os sepultamentos dos reis de Castela como discursos ideológicos que se afirmavam como mecanismos de propaganda da Casa de Trastámara entre os séculos XIV e XV. A concepção de Nieto Soria seguiu a tendência da história das mentalidades, a partir de exemplos como a sacralização régia da monarquia medieval explorada por Marc Bloch³⁸⁰, a proposta de "*mística*

³⁷² ROSELL, Cayetano (ed.). Crónica de Alfonso XI. In: *Crónicas de los reyes de Castilla: desde Don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos Don Fernando y Doña Isabel. Crónica de Alfonso XI*. Vol. I. Madrid: Atlas, 1953, pp. 173 - 392.

³⁷³ Cf. DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Sepulcros de la Casa Real de Aragón*. Madrid: CSIC, 1945. Ver também DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Sepulcros de la Casa Real de Castilla*. Madrid: CSIC, 1954.

³⁷⁴ Cf. BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. São Paulo: EDIPRO, 2016.

³⁷⁵ Cf. FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero: um destino*. Lisboa: Texto Editora, 2010.

³⁷⁶ Cf. LE GOFF, Jacques. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988, p. 68 - 83.

³⁷⁷ Cf. ARIÈS, Philippe. *L'Homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.

³⁷⁸ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 644.

³⁷⁹ Cf. NIETO SORIA, J. M. *Ceremonias de la realeza*. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara. Madrid: Nerea, 1993.

³⁸⁰ Cf. BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

monárquica" sugerida por Jacques Le Goff³⁸¹ e a "*mística de Estado*" formulada por Ernst Kantorowicz.³⁸² Essa linha historiográfica segue uma concepção em relação à sacralidade em que se considera que a unção régia exerce um papel que elevava a um caráter divino a monarquia castelhana, a ponto de não necessitar de pomposos cerimoniais fúnebres como recursos de legitimação dinástica.³⁸³ Porém, Nieto Soria não nega a existência de panteões régios em Castela, como as Catedrais de Toledo e Sevilha, mas para Arias Guillén, o problema consistiria numa concepção reducionista sobre o conceito de "panteão régio", tendo como único modelo a Basílica de Saint-Denis.³⁸⁴

Em contrapartida, estudos mais recentes apontam uma abordagem divergente da idealizada por Nieto Soria, afirmando que a monarquia castelhana teria constituído seu próprio modelo de realeza, diferente dos tradicionais padrões da França e da Inglaterra. Entre esses historiadores, podemos mencionar os trabalhos de Raquel Alonso³⁸⁵, Adeline Rucquoi³⁸⁶ e Ariel Guance³⁸⁷. Para os pesquisadores, a legitimidade da monarquia castelhana baseava-se na concepção de Reconquista e de continuidade do Reino Godo, pois a realeza castelhana-leonesa se apoiou ao longo do baixo medievo na noção de herdeiros dos Visigodos, não havendo uma necessidade de copiar os modelos franceses e ingleses. É nesse sentido que Raquel Alonso³⁸⁸, Xabier Dectot³⁸⁹ e Gerardo Boto³⁹⁰ defendem que a pluralidade

³⁸¹ Cf. LE GOFF, Jacques. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988, p. 68 - 83.

³⁸² Cf. KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

³⁸³ Nieto Soria defende que as cerimônias fúnebres dos reis castelhanos estariam mais relacionadas à dimensão propagandística da realeza do que propriamente como um recurso de legitimação do poder real. Para o autor, as exéquias régias se configurariam como um instrumento de reforço da legitimidade da realeza quando se associavam à aclamação do herdeiro do trono. A perpetuidade da dinastia ligava-se aos rituais funerários quando estes estavam associados aos juramentos dos príncipes, legitimando a sucessão. Para Nieto Soria, "[...] *la ceremonia de continuidad dinástica tiene preferencia sobre las propias exequias, lo que evidencia que ceremonia tiene relieve legitimador y cuál carece de él*". NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, pp. 99 - 100. Desse modo, Nieto Soria afirma que em Castela a "[...] *propria limitación de la ceremonia funeraria, al ser puesto en su contexto ideológico y ritual, no representa otra cosa que la sobrevaloración política de la idea de continuidad monárquica y de supervivencia institucional frente ala realidade de un rey que, como hombre que es, muere siempre*". NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, p. 113.

³⁸⁴ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, pp. 645 - 646.

³⁸⁵ Cf. ALONSO ÁLVAREZ, Raquel. Los enterramientos de losreyes visigodos, en *Fundamentos medievales de los particularismos hispánicos. In: IX Congreso de Estudios Medievales 2003*. León: Fundación Sánchez Albornoz, 2005, pp. 361-376.

³⁸⁶ Cf. RUCQUOI, Adeline. De losreyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza enEspaña, "Relaciones. In: *Estudios de historia y sociedad*, 13/51, 1992, pp. 55-100.

³⁸⁷ Cf. GUANCE, Ariel. *Los discursos sobre la muerte em la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid: Consejería de Educación y Cultura, 1998.

³⁸⁸ Cf. ALONSO ÁLVAREZ, Raquel. *Op. cit.*, 2005, pp. 361-376.

³⁸⁹ Cf. DECTOT, Xabier. Tombeaux et pouvoirroyaldansle León autour de l'anmil, enDeswarte, SÉNAC, Philippe (dir.). *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil*. Actes du Colloque international organisé par le Centre d'Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale Poitiers-Angoulême septembre 2002. Turnhout: Brepols, 2002, pp. 81-96.

de panteões régios espalhados pelo reino castelhano-leonês representou uma multiplicidade simbólica, como também a continuidade dinástica de uma realeza descendente dos reis visigodos que governaram a *Hispania* na Alta Idade Média.

A consolidação de um panteão régio único a exemplo de Westminster e Saint-Denis não era uma tarefa fácil. Guillén considera que a realização de tal feito sugeriria a imposição da importância da memória dinástica aos desejos pessoais de cada monarca³⁹¹, que em muitos casos, preferiam personalizar seu reinado em algum lugar que simbolizasse uma conquista ou feito de seu governo. A partir de meados do século XIII, Westminster e Saint-Denis alcançaram o *status* de Panteão Dinástico, o que para Guillén só foi atingido em termos de Península Ibérica nas monarquias aragonesa, portuguesa e de Navarra nos finais do século XIV, com os mosteiros de Poblet e Batalha, além da Catedral de Pamplona. O autor considera que, em contraponto, em Castela seguiu-se a tendência de múltiplos espaços funerários régios: "[...] *los monarcas castella nos crearon y remodelaron diferentes panteones personales o familiares, pero, a diferencia de sus homólogos peninsulares y europeos, ninguno alcanzó una posición preeminente*".³⁹²

A evocação do ideal cruzadístico da Reconquista teve um papel fundamental nos reinos de Castela e Leão. García Fitz define o conceito de Reconquista como um processo de expansão dos reinos cristãos e como o discurso ideológico que o justificava.³⁹³ A expansão e a conquista de novos territórios explicam em parte o ato de espalhar túmulos régios pelo reino, por outro lado, o desejo de alguns reis castelhanos de serem sepultados em lugares relacionados às suas conquistas militares se traduzia em um elemento particular que dificultava a consolidação de um panteão régio único, potencializando a memória individual de cada monarca no lugar da dinástica. Porém, esse discurso por si só não justificava a decisão dos reis hispânicos.

Entre os séculos IX e XII, haveria uma prática de dispersão dos sepulcros régios pelos reinos cristãos que avançavam na Península Ibérica.³⁹⁴ A pluralidade dos lugares de sepultamentos régios espalhados pelo reino justificava-se como um reflexo do desejo dos reis hispânicos de que suas tumbas marcassem um território sempre em expansão. Para Raquel Alonso, a escolha de novos destinos funerários não condenava os antigos ao esquecimento. Os reis castelhanos tutelaram os monumentos sepulcrais de seus antecessores em outros

³⁹⁰ Cf. BOTO VARELA, Gerardo. Aposentos de la memoria dinástica. Mudanza y estabilidad em los panteones regios leoneses (1157-1230). In: *Anuario de Estudios Medievales* 42/2, 2012, pp. 535-565.

³⁹¹ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 646.

³⁹² *Idem.*

³⁹³ Cf. GARCÍA FITZ, Francisco. *La Reconquista*. Granada: Universidad de Granada, 2010.

³⁹⁴ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 648.

mausoléus régios, de modo que "[...] *una red memorial en permanente transformación y actualización cubría un reino de fronteras movilizadas. Los reyes castellanos no tenían panteón dinástico: preferían que sus tumbas marcara nun território siempre en expansión*".³⁹⁵

Essa prática que já era comum no reino de Leão antes da sua união à Castela foi assimilada também pelos reinos vizinhos em sua formulação. Em Portugal, nos finais do século XII, D. Afonso Henriques escolheria ser sepultado no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, assim como seu filho e sucessor D. Sancho I anos mais tarde. A escolha do monarca indicaria o desejo da criação de um lugar de memória que preservasse a legitimidade do reino emergente, em um centro intelectual que reproduzia o discurso ideológico que propagandeava o novo reino peninsular no seio da Cristandade e, geograficamente, em um território em expansão frente aos islâmicos ao sul, mantendo-se como lugar estratégico para a formação territorial do jovem reino lusitano.³⁹⁶

Conforme já dissemos, a expansão territorial ligava-se ao discurso da Reconquista e da ancestralidade visigoda da monarquia castelhano-leonesa. Acreditava-se, por exemplo, que os reis visigodos teriam sido enterrados na Igreja de Santa Leocadia de Toledo, o que é provável que se trate de um mito, pois não há vestígios documentais ou arqueológicos que apontem para essa possibilidade, além das fontes indicarem que esses monarcas mantinham seus túmulos em mausoléus privados dentro de suas propriedades, o que era a tradição da alta nobreza goda e da aristocracia hispano-romana do Baixo Império.³⁹⁷ Motivados pela expansão asturiana ao sul peninsular, a partir de Ordonho II (910 - 924), a realeza asturiana elegeu Leão como novo centro político. Assim, esse reino se tornou o lugar de sepultamento da monarquia asturiana por mais de um século, primeiro com a Igreja de Santa Maria, posteriormente o Mosteiro de San Salvador de Pelat, até a consolidação do Mosteiro de San Isidoro como panteão régio.

Entre os séculos X e XII, a monarquia leonesa apropriou-se dos monumentos sepulcrais asturianos, tornando-os também espaços cemiteriais régios, a exemplo do mausoléu

³⁹⁵ ALONSO-ALVARÉZ, Raquel. Enterramientos regios y panteones dinásticos en los monasterios medievales castellano-leoneses. In: GARCÍA DE CORTAZAR, José Ángel; RAMÓN, Teja (Coords.). *Monasterios y monarcas: fundación, presencia y memoria regia en monasterios hispanos medievales*. Aguilar del Campoo, Palencia (ES): Fundación Santa María La Real, Centro de Estudios del Románico, 2012. p. 198 - 223, pp. 222 - 223.

³⁹⁶ Cf. GOMES, Saul António. Os Panteões Régios Monárquicos Portugueses nos séculos XII e XIII. 2º *Congresso Histórico de Guimarães*. Actas do Congresso, v. 4, C.M.G. e Universidade do Minho, Guimarães, 1997b.

³⁹⁷ Por exemplo, foi nessa perspectiva que, durante a ocupação islâmica na Península Ibérica, os primeiros soberanos asturianos até D. Afonso II (791 - 842) buscaram na cidade de Oviedo a representação que Toledo, ocupada pelos muçulmanos, tinha para os visigodos. D. Afonso II consolidou a Igreja de Santa Maria de Oviedo como panteão régio, convertendo-a em um centro de uma rede funerária que se estenderia ao longo do reino. Cf. ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 648.

da realeza no Mosteiro de San Isidoro, onde junto aos restos mortais de Santo Isidoro de Sevilha (trasladados ao local em 1063), encontram-se sepultados o Rei Fernando I, o Magno (1037 - 1065), o Bermudo II (984 - 999) e o Afonso V de Leão (999 - 1028). Durante um século e meio, o mosteiro manteve-se como panteão régio da monarquia leonesa. Apesar dos esforços de D. Urraca I (1109 - 1126), filha de Fernando I e D. Sancha, em manter o lugar de memória dos pais, o mosteiro abriu seus sepultamentos para a aristocracia do reino. Isso, do ponto de vista hierárquico e dos conflitos de poder, entre a coroa e a nobreza, acabou por motivar a decisão dos reis de Leão em transferir suas capelas funerárias para Santiago de Compostela no início do século XIII.³⁹⁸

Com a união dos reinos de Castela e Leão, o rei D. Afonso VII (1126 - 1157) retomaria o ideal de herdeiros dos visigodos ao escolher sepultar-se na Catedral de Toledo.³⁹⁹ Conforme Raquel Afonso, "[...] *a Alfonso se le debe un reverdecimiento de la ideología neogotista [...] que probablemente motivó [...] la elección de la catedral de Toledo como lugar de enterramiento*".⁴⁰⁰ Afonso VII desligou-se da tendência da continuidade dinástica, ao deixar de adotar um monumento sepulcral em *San Isidoro de León* com a sua mãe, D. Urraca I, ou ao local em que planejava ser sepultado anteriormente, junto ao seu pai, D. Raimundo de Borgonha (1070 - 1107), enterrado na Catedral de Santiago de Compostela. Desse modo, ainda que a sustentação do seu poder no início de seu governo se concentrasse na Galiza, "[...] *su definitivo asentamiento en el trono y la cerimonia de coronación de 1135 en León como Imperator totius Hispaniae explican tal decisión*".⁴⁰¹ Provavelmente, o título de imperador da *Hispania* motivou o soberano a transformar a antiga capital dos visigodos na guardiã da sua memória *post-mortem*, refletindo diretamente na marcação territorial de um reino em expansão.⁴⁰² Após a sua morte, ocorreu uma nova separação entre os reinos de Leão e Castela,

³⁹⁸ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, pp. 648 - 649.

³⁹⁹ De acordo com Adeline Rucquoi, "[...] conquistando Toledo, Afonso VI podia legitimamente pretender ser esse herdeiro [dos Visigodos] e, nos seguintes, a chancelaria real empregou, para o designar, os títulos de *imperator totius Hispaniae* e *imperator super omnes Hispaniae nationes constitutus*. O termo *imperator*, legitimado pelo direito romano, provinha da herança leonesa. O seu uso nos últimos anos do século XI apoiou as pretensões do rei castelhano à supremacia sobre os outros detentores do poder na península. [...] Afonso VI de Leão e Castela pôde assim aparecer como o único herdeiro dos reis visigodos, e a tomada de Toledo, como o golpe de <<restauração>> da Espanha pela reconquista militar do seu território. O mito da *Hispania* unificada e cristã parecia ir-se realizar, reforçado pelo apelo da primeira cruzada contra os infiéis em 1095". RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, pp. 167 - 168. Era esse ideal herdado do avô que D. Afonso VII tentava propagar com seu sepultamento na cidade de Toledo.

⁴⁰⁰ ALONSO ALVARÉZ, Raquel. *Op. cit.*, p. 217.

⁴⁰¹ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 649.

⁴⁰² Conforme Adeline Rucquoi, "[...] a adoção pela chancelaria de Afonso VI, logo a seguir à tomada de Toledo, do título de *imperator totius Hispaniae*, indica bem o papel que o rei de Leão e Castela entendia desempenhar. Reivindicando o *imperium*, ou poder supremo, o rei de Toledo deixava os outros príncipes do *regnum* o cuidado de <<reger>> e de administrar os seus principados no quadro de uma hierarquia política. A adoção do título de <<imperador>> por D. Afonso VI (1072 - 1109) e por seu neto D. Afonso VII (1126 -

tendo o seu filho e sucessor em Castela, Sancho III (1157 - 1158), optado por sepultar-se junto ao progenitor, enquanto os reis de Leão escolheram Santiago de Compostela como lugar de sepultamento.

Arias Guillén acredita que entre os séculos IX e XII, apesar da construção de diversos mausoléus reais, nenhum se consolidou como um panteão centralizado da monarquia.⁴⁰³ Essa dispersão funerária não era exclusividade dos reinos peninsulares do período. Na Inglaterra, Ricardo I (1189 - 1199) foi sepultado na Abadia de *Fontevraud* junto a seu pai Henrique II (1154 - 1189), sendo o último soberano a eleger o monumento como panteão fúnebre. Em Westminster, desde 1066, segue-se a coroação dos monarcas ingleses quase que de forma contínua, mas o mesmo não ocorreu com os seus funerais. Os sucessores de Eduardo, o Confessor, escolheram outros espaços de sepultamento, fundados ou patrocinados pelos mesmos, como Guilherme, o Conquistador, em Caen (1035 - 1087) ou Henrique I (1100 - 1135) em Reading.⁴⁰⁴ Na França, apesar da supremacia da Basílica de Saint-Denis, alguns reis optaram por serem sepultados em outros recintos religiosos pelo reino. Felipe I (1060 - 1108) escolheu sepultar-se na Abadia de *Saint-Benoît-sur-Loire*, que dentro da atuação política da dinastia capetúgia, buscava ampliar o domínio régio para novos territórios anexados pelo reino⁴⁰⁵, o que representa, a exemplo das monarquias hispânicas, o uso do corpo do rei para marcar a autoridade régia sobre o território.

Entre os séculos XIII e XIV, o Mosteiro de *Las Huelgas*, situado na cidade de Burgos, ganharia maior expressão como mausoléu da monarquia castelhana. Para Elizabeth Hallam, o panteão de burgos teria sido concebido como um lugar de sepultamento e de coroação dos reis castelhanos, aos moldes de Westminster, o que até recentemente tem sido uma análise bem aceita pela historiografia inglesa.⁴⁰⁶ Arias Guillén discorda dessa afirmativa, pois defende que as cerimônias de coroação eram raras em Castela e que *Las Huelgas* teria pouca representatividade enquanto panteão dinástico na época. Mesmo que nos séculos seguintes diversos membros da realeza tenham optado pelo sepultamento no monumento, esse receberia apenas os reis D. Afonso VIII (1158 - 1214) e seu filho D. Henrique I (1214 - 1217).⁴⁰⁷ Apesar da evocação de um forte discurso de continuidade dinástica em torno do

1157) apenas indica o seu programa política em Espanha, e não qualquer reivindicação perante o rei dos Romanos". ROCQUOI, Adeline. *op cit.*, 1995, pp. 172 - 173.

⁴⁰³ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 650.

⁴⁰⁴ Cf. BINSKI, Paul. *Medieval Death*. Avon: The Bath Press, 1996.

⁴⁰⁵ Cf. CORNETTE, Joël.; HELVÉTIUS, Anne-Marie (Dir.). *La morte des rois: de Sigismond (523) à Louis XIV (1715)*. Paris: Presses universitaires de Vincennes, 2017.

⁴⁰⁶ Cf. HALLAM, Elizabeth. Royal Burial and the Cult of Kingship in France and England, 1060 -1330. *Journal of Medieval History*, nº 8, 1982, pp. 359-380.

⁴⁰⁷ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 653.

panteão de *Las Huelgas*, a nova união dos reinos de Castela e Leão nas décadas seguintes levaria os monarcas castelhano-leoneses a escolher outros lugares de sepultamento, dentro do projeto individual de seus reinados.

O rei D. Fernando III (1217 - 1252), responsável pela junção definitiva das coroas de Castela e Leão, manteve a política expansionista da Reconquista, tomando a cidade de Sevilha dos islâmicos em 1248. Com a sua morte, quatro anos depois desse evento, o monarca seria sepultado na Catedral de Sevilha, unindo o simbolismo de um feito militar de seu reinado ao contexto de um reino em expansão.⁴⁰⁸ O sepulcro régio de D. Fernando III marcou uma novidade em termos de panteões régios hispânicos na Baixa Idade Média. Nogáles Rincón afirma que a origem tipológica do conceito de capela real como panteão régio caracteristicamente castelhano pode ser encontrada no monumento funerário de D. Fernando III na Catedral de Sevilha, onde junto ao túmulo do rei, estão sepultados sua esposa, D. Beatriz e seu filho, D. Afonso X.⁴⁰⁹ O autor defende que a capela real de Fernando III seria o modelo a ser seguido pela realeza castelhana nos séculos seguintes.

D. Afonso X de Castela e Leão se apoiaria na edificação da memória funerária do seu pai como recurso legitimador das coroas dos dois reinos que herdara. Um desses elementos seria a associação do soberano a figuras históricas, como Carlos Magno (742 - 814), imperador do Império Romano do Ocidente (800 - 814), e a lendária personagem do cavaleiro castelhano *El Cid*.⁴¹⁰ D. Afonso X, na construção de um projeto de memória funerária para o pai, Fernando III, buscou associá-lo à *El Cid*⁴¹¹, evocando a imagem do Cavaleiro de Cristo, o *Miles Christianus*, um rei santo e cruzado, um herói cristão que atuou no combate aos inimigos da Fé. Conforme Nogáles Rincón, D. Afonso projetou a memória funerária de Fernando III em uma dimensão hagiográfica, promovendo o culto político em torno da imagem do pai, objetivando conseguir a sua canonização pela Igreja.⁴¹²

⁴⁰⁸ Cf. ZÚÑIGA, Diego Ortiz de. *Annales eclesiasticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla metropoli de Andaluzia que contienen sus mas principales memorias desde el año 1246, hasta el de 1671*. Madrid: 1677. Universidad de Sevilla. Fondos Digitalizados de la Universidad de Sevilla. Livro I, pp. 87 - 89.

⁴⁰⁹ NOGÁLES RINCÓN, David. Rey, sepulcro y catedral: patrones ideológicos y creación artística en torno el panteón régio em la corona de Castilla (1230 - 1516). In: TEIJEIRA, Dolores; HERRÁEZ, Victoria; COSMEN, Concepción (Eds.) *Reyes y prelados: la creación artística en los reinos de León y Castilla (1050 - 1500)*. Madrid: Sílex, 2014. p. 257 - 282, p. 258.

⁴¹⁰ De acordo com Nogáles Rincón "[...] habiendo actuado la efigie de Fernando III como cabeza y modelo de las dos restantes, esta se habría inspirado, en último término, en la mítica presencia en Aquisgrán del cuerpo incorrupto, en posición sedente, de Carlomagno, que habría dado forma, a su vez, a las imágenes legendarias del cuerpo exhibido del Cid en el monasterio de San Pedro de Cardeña, conforme a las informaciones recogidas en el texto, hoy desaparecido, aunque transmitido de forma indirecta, conocido como la Leyenda de Cardeña (ca. 1272)". NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2014, p. 259.

⁴¹¹ Cf. LE GOFF, Jacques. *El Cid, o Campeador*. In: LE GOFF, Jacques (dir.). *Homens e mulheres da Idade Média*. São Paulo: Estação Liberdade, 2013, pp. 141 - 143.

⁴¹² NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2014, p. 259.

O rei castelhano objetivava a promoção da santidade de seu pai, tornando a capela real na Catedral de Sevilha não apenas num lugar de culto à memória régia, mas de veneração a um rei santo.⁴¹³ Arias Guillén aponta que nos exemplos da consolidação de panteões régios por meio de um ancestral santo, como o Rei Eduardo, o Confessor, em Westminster e o Rei São Luís em Saint-Denis, não teriam um exemplo fielmente similar na península ibérica, porém, o mais próximo seria a santificação popular de D. Fernando III, que nesse paradigma, se tornava o elemento legitimador do novo panteão régio.⁴¹⁴

As celebrações do aniversário da morte de D. Fernando III tinham uma grande representação já na segunda metade do século XIII, a ponto do papa Inocêncio IV (1243 - 1254), no ano de 1258, outorgar indulgências àqueles que se dirigissem ao monumento fúnebre do rei para honrar sua memória e rezar pela sua alma. A magnitude alcançada pelo monumento em termos de promoção da memória régia faria com que D. Afonso X mandasse ampliá-lo, edificando-o num projeto mais ambicioso. A Capela Real de Sevilha se converteu assim no principal mecanismo do projeto ideológico de D. Afonso, em que seu pai se tornava o exemplo ideal de rei. Assim como ocorria com São Luís em França, serviria não apenas para comemorar a memória do rei defunto, mas idealizar a coroa castelhana. Em Portugal, observaremos de forma semelhante a apropriação da figura do "santo dinástico" a partir do culto ao infante D. Fernando no Mosteiro da Batalha na segunda metade de quatrocentos, como veremos adiante.⁴¹⁵

O rei D. Sancho IV (1284 - 1295), devido à sua turbulenta subida ao trono castelhano⁴¹⁶, optou por desligar-se da memória funerária do seu pai, elegendo a Catedral de Toledo como a guardiã do seu monumento sepulcral, pois se tratava do local em que havia sido coroado, além de ter centralizado uma significativa parte da política do seu reinado. Entre seus sucessores, D. Fernando IV foi sepultado sem grandes pompas em Córdoba em 1312, enquanto o sepultamento do rei D. Afonso XI⁴¹⁷ deu-se em Sevilha no ano de 1350. D.

⁴¹³ D. Fernando III foi canonizado santo apenas no ano de 1671, mas de acordo com Arias Guillén, "[...] *aunque la canonización oficial de Fernando III no se produjo hasta el siglo XVII, en la década de 1330 ya se le consideraba santo en Castilla*". ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 659.

⁴¹⁴ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 659.

⁴¹⁵ Cf. Tópico 6.3.

⁴¹⁶ Com a morte do filho primogênito do rei D. Afonso X, D. Fernando de La Cerda (1255 - 1275), o soberano nomeou seu neto D. Afonso de la Cerda (1270 - 1333) como seu sucessor. Seu filho secundogênito, o futuro D. Sancho IV, juntou-se a membros da nobreza contra o sobrinho, reivindicando o trono castelhano. Após a morte de D. Afonso X em 1284, D. Sancho IV foi coroado Rei de Castela e Leão na Catedral de Toledo, recebendo o reconhecimento da maior parte da aristocracia e das cidades do reino. Cf. NAVARRO, Andrea. El resurgimiento de la caballería nobiliaria en la política de Alfonso. *Temas Medievales*, Buenos Aires, v. 12, ene./dic., p.177-191, 2004.

⁴¹⁷ Acerca desse assunto, Cf. SOUZA, Armênia Maria de. cap. II. O poder régio em Castela e o reinado de Afonso XI (1312-1350). In: _____. *Os pecados dos reis: A proposta de um modelo de conduta para os*

Pedro I, deposto por seu meio-irmão, D. Henrique II, foi sepultado em Montiel (Ciudad Real) e posteriormente trasladado à Puebla Alcocer (Badajoz) no final do século XIV, até a transladação de seus restos mortais à Madrid nos finais da década de 1440. Atualmente o monarca encontra-se sepultado na Capela Real na Catedral de Sevilha, para onde foi levado no ano de 1877.

Já no século XV, a dispersão dos monumentos sepulcrais régios pelo reino castelhano sugere que tanto o Mosteiro de *las Huelgas*, como as catedrais de Toledo e Sevilha não teriam se consolidado como o principal panteão dinástico de Castela. O que para Arias Guillén demonstra uma situação particular, levando-se em consideração o contexto europeu e mesmo o dos vizinhos hispânicos do mesmo período⁴¹⁸, como também teria ocorrido nos reinos de Aragão e Navarra.

2.2.2 - Aragão e Navarra

Entre os séculos XI e XIV em Navarra e em Aragão, seguiram-se práticas similares quanto aos lugares de sepultamento régio da monarquia castelhano-leonesa, no que se refere à pluralidade de panteões espalhados pelos territórios. No reino aragonês, D. Ramiro I (1035 - 1063) e D. Sancho Ramires (1063 - 1094) foram enterrados em *San Juan de La Peña*, enquanto D. Afonso I (1104 - 1134) decidiu sepultar-se em Huesca, antiga cidade romana, conquistada do domínio islâmico por seu pai, Pedro I (1094 - 1104) de Aragão, em 1096, o que, na concepção do soberano, o motivaria a manter um lugar de memória *post-mortem* num símbolo da Reconquista cristã no território. O uso político da continuidade dinástica nesse caso não estava na associação do sepultamento no mesmo lugar que o antecessor, mas no sítio de uma grande conquista militar, o que do ponto de vista simbólico justificava a escolha do monarca.

Os sucessores de D. Afonso II (1162 - 1196) sepultaram-se em monumentos fúnebres espalhados pelo reino, a exemplo de Pedro II (1196 - 1213) no Mosteiro de Santa Maria de Sijena, Pedro III (1276 - 1287) e Jaime II (1291 - 1327) no Mosteiro de *Santes Creus*, Afonso III (1285 - 1291) em Barcelona e Afonso IV (1327 - 1336) em Lleida. A concepção de continuidade dinástica voltaria a estar no centro das atenções dos funerais régios com Pedro IV (1336 - 1387), que transformaria o Mosteiro de San Poblet em panteão

monarcas hispânicos no Estado e pranto da Igreja e no Espelho dos Reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350). 200 f. 2008. Tese (de Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, 2008.

⁴¹⁸ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 654.

dinástico. A decisão do soberano convergia com a sua predileção pelos ritos fúnebres dos cistercienses, rompendo com a tradição franciscana seguida pelos seus antecessores. A evocação da humildade como virtude régia adotada pelos frades da Ordem de São Francisco não condizia com a política de exaltação do poder régio do soberano, que procurou assim vincular-se às memórias de seus antepassados sepultados no mosteiro, como o rei D. Afonso II e especialmente a figura de D. Jaime I. Com a ascensão da Casa de Trastâmara ao trono aragonês com Fernando I (1412 - 1416) em 1412, o monarca e os seus sucessores D. Afonso V (1416 - 1458) e Juan II (1458 - 1479) optaram por ser sepultados em Poblet⁴¹⁹, utilizando-se do discurso da continuidade dinástica como elemento legitimador da nova casa reinante.

O Mosteiro de *San Juan de la Peña* se apresentava em Aragão no século XI como um símbolo de unidade política e territorial do jovem reino.⁴²⁰ Nos anos iniciais do reino aragonês, carecendo de uma cidade episcopal e de uma catedral, os reis vão escolher mosteiros, cenóbios de ordens religiosas a quem encomendavam o cuidado com seus restos mortais, um costume que nos séculos seguintes viraria norma.⁴²¹ Esses mosteiros, convertidos em panteões régios, foram para os soberanos a condecoração moral que ratificava sua legitimidade. O rei outorgava mercês e benefícios materiais às ordens religiosas que administravam esses recintos, assegurando a lealdade dos clérigos que realizavam os cuidados *post-mortem*, garantindo a sua salvação eterna.⁴²² Fatás Cabeza afirma que os soberanos aragoneses tinham consciência de que seus túmulos eram instrumentos de propaganda política e quando edificavam panteões dinásticos, pautados na ideia de continuidade, a presença de outros reis e membros da realeza sepultados no recinto aumentava o poder e a representação do seu memorial fúnebre.⁴²³

Poblet, junto ao Mosteiro de *Santes Creus*, exerceu ao longo da Baixa Idade Média a função de centro de memória e culto aos soberanos de Aragão e do Condado de Barcelona, recebendo os sepultamentos de reis, membros da realeza e da alta aristocracia catalã. O Panteão de Poblet, por exemplo, foi o destino dos sepulcros dos reis da dinastia

⁴¹⁹ Cf. ESPAÑOL BERTRAN, Francesca. El sepulcro de Fernando de Antequera y los escultores Pere Oller, Pere Joan y Gil Morlanes, en Poblet. In: *Revista Locvs Amecensv*, v. 4, p. 81 - 106, 1998/1999.

⁴²⁰ Cf. LAPEÑA PAÚL, Ana Isabel. Los primeros Reyes de Aragón y el esplendor de San Juan de la Peña. In: MEJÓN RUIZ, Marisancho (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018, pp. 38 - 45.

⁴²¹ FATÁS CABEZA, Guillermo. La tumba del Rey. In: MENJÓN RUIZ, Marisancho (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018, pp. 28 - 37, p. 30.

⁴²² FATÁS CABEZA, Guillermo. *Op. cit.*, 2018, p. 31.

⁴²³ De acordo com Fatás Cabeza "[...] las tumbas fueron, pues, un talismán dinástico, que protegía eficazmente a reyes, reinas e infantes de Aragón en el más allá. En la interpretación coetánea, ello venía sucediendo desde los orígenes mismos de Aragón, según daban a entender diversos indicios de predilección divina". FATÁS CABEZA, Guillermo. *Op. cit.*, 2018, p. 33.

anterior, como D. Afonso II (1162 - 1196), D. Jaime I (1213 - 1276), D. Pedro IV (1336 - 1387), Juan I (1387 - 1396) e Martim I (1396 - 1409). O mosteiro é considerado um dos principais representantes da arquitetura cisterciense na Península Ibérica, com sua construção entre os séculos XIII e XIV, por D. Afonso II, que falecido em 1196, havia escolhido o local para a edificação do seu monumento funerário. D. Pedro IV, o Cerimonioso, no ano de 1340 "[...] *promovió la creación del panteón de los reyes de Aragón, al que se fueron sumando las tumbas de los más destacados linajes catalanes, como los condes de Urgel e los duques de Cardona e Segorbe*".⁴²⁴ Conforme Joan Molina, nenhum outro soberano aragonês demonstrou tanto interesse pela preservação da memória da sua linhagem como D. Pedro IV, encomendando e patrocinando cronistas para redigir a história do seu próprio reinado e dos outros reis de Aragão, assim como o registro das Cortes e dos documentos da chancelaria régia.⁴²⁵

Há uma grande semelhança na construção da memória dinástica realizada em Aragão durante o reinado de D. Pedro IV com o que ocorreu em Portugal sob o governo da Casa de Avis ao longo do século XV, especialmente durante o período do rei D. Duarte, que encarregou o cronista Fernão Lopes de escrever a história dos reis de Portugal e da própria dinastia. O *Eloquente*, como se sabe, após a Conquista de Ceuta em 1415, dividiu com o pai, D. João I, a governança do reino, desde então assumindo para si a responsabilidade na construção do aparato memorial e propagandístico da recém-entronizada Dinastia de Avis.⁴²⁶ O próprio D. João I escreveu o seu *Livro de Montaria*⁴²⁷ e, seus filhos, D. Duarte e D. Pedro deixaram obras filosóficas, espécies de tratados políticos, como o *Leal Conselheiro*⁴²⁸, do Rei Eloquente, e o *Tratado da Virtuosa Benfeitoria*⁴²⁹, do Infante D. Pedro, duque de Coimbra (1415 - 1449). Além dos reis D. Afonso V e D. João II, que deram grande importância à

⁴²⁴ GARCIA CUETOS, Pilar. El panteón de Santa María de Poblet. Destrucciones, reconstrucciones y apropiaciones de un Lugar de Memoria. In: MEJÓN RUIZ, Marisancho (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018, pp. 190 - 199.

⁴²⁵ Segundo Molina Figueras, "[...] *Su obsesión por preservar y difundir la memoria dinástica, entendida como el pilar fundamental sobre el que se asentaba dicha campaña de exaltación áulica, le impulsó incluso a ejercer un control directo sobre todos los medios y manifestaciones utilizados para lograr tan anhelado objetivo. De ahí su implicación personal en buena parte de los productos escritos [...] dedicados a su persona o a sus ancestros*". MOLINA FIGUERAS, Joan. La memoria visual de una dinastía. Pedro IV El Ceremonioso y la retórica de las imágenes en la corona de Aragón (1336-1387). In: *Anales del Historia del Arte*. vol. 23, p. 219 - 241, 2013., p. 220.

⁴²⁶ Cf. DUARTE, Luís Miguel. *D. Duarte: réquiem para um rei triste*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

⁴²⁷ Cf. D. JOÃO I (Rei de Portugal). *Livro de Montaria*. In: ALMEIDA, Manuel Lopes de. *Obras dos Príncipes de Avis*. Porto: Lello e Irmão, 1981.

⁴²⁸ Cf. D. DUARTE (Rei de Portugal). *Leal conselheiro e Livro da ensinança de bem cavalgar toda sella, escritos pelo senhor Dom Duarte...*: fielmente copiados do manuscrito da Bibliotheca real de Paris. Na typographia Rollandiana, 1843.

⁴²⁹ Cf. INFANTE D. PEDRO (1492 - 1449). *Tratado da Virtuosa Benfeitoria*. In: ALMEIDA, Manuel Lopes de. *Obras dos Príncipes de Avis*. Porto: Lello e Irmão, 1981.

construção da história do reino e da dinastia, principalmente a partir das penas dos cronistas Gomes Zurara e Rui de Pina. Nas palavras do rei de Aragão "[...] *A nos pertanyen nostra memoria los llurs feits retenir, con foren prous e valents combatedors*"⁴³⁰ e, portanto, para além da memória escrita, o monarca se concentraria, assim como os reis de Avis no seu Mosteiro da Batalha, na edificação de um imponente panteão dinástico no Mosteiro de Poblet.

D. Pedro IV não buscou apenas a preservação da memória da sua linhagem, mas também a utilização do monumento como uma forma de propaganda do poder régio, tornando o mosteiro um palco para novas formas de representação e de exaltação da figura da realeza perante a aristocracia catalã. Para Molina, assim como aconteceu com outros panteões edificadas pelas monarquias na Baixa Idade Média, se tratava de um monumento construído com o objetivo de buscar a salvação das almas dos reis neles sepultados e respondia ao desejo de exaltação da linhagem real e da sua legitimidade e, por fim, a glorificação da monarquia.⁴³¹

O soberano teria dedicado uma grande atenção aos monumentos funerários de seus antecessores, não apenas em Poblet, mas em outros lugares de sepultura dos reis de Aragão, mandando reformar e restaurar túmulos de antepassados remotos como o Conde de Barcelona Raimundo Berengário II (1082 - 1131), sepultado na Catedral de Girona, que teve seus restos mortais trasladados para o novo monumento funerário construído em Poblet a mando de Pedro IV no ano de 1385. Dessa forma, o *Cerimonioso*, a exemplo de São Luís em Saint-Denis, fazia do seu mosteiro um panteão régio, trasladando os restos mortais de grandes soberanos do passado, como fez o rei francês, o que consolidava Poblet como um templo de culto aos reis de Aragão, convertendo-se em um templo de culto à monarquia aragonesa, uma espécie de capital da memória dinástica.⁴³²

O fronteiro reino de Navarra, no que se refere aos lugares de sepultamentos dos reis, manteve ao longo da Baixa Idade Média características similares aos seus vizinhos peninsulares, ao mesmo tempo em que recebia grande influência política e cultural da França, cujo seus monarcas se apoderariam da coroa navarrese no século XIV, impondo ao reino o modelo de panteão régio centralizado baseado em Saint-Denis por meio da Catedral de Pamplona, que se tornou no período o principal mausoléu dinástico da realeza.

De acordo com Adeline Rucquoi, a história de Navarra no medievo é profundamente marcada por uma luta incessante pela sua própria existência, em que se consistiu durante séculos de alianças com Aragão frente à Castela e, por vezes, sujeitando-se a

⁴³⁰ ALBERT, R.; GASSIOET, J. *Parliaments de les Corts Catalanes*. Barcelona: Barcino, 1928, p. 48.

⁴³¹ MOLINA FIGUERAS, Joan. *Op. cit.*, 2013, p. 233.

⁴³² *Ibidem*, p. 234.

influência e o domínio francês.⁴³³ A posição política da sua realeza refletiria na escolha dos lugares de sepultura, que entre os séculos XI e XIV manteria uma prática dispersiva, espalhando-se por diferentes lugares do reino. Seus soberanos elegeram a princípio *San Esteban de Deyo* para a edificação de seu panteão dinástico. Em meados do século XII, transferiram para Santa Maria de Pamplona o novo lugar de sepultamento régio, onde se encontram enterrados os reis Garcia Ramírez (1134 - 1150) e Sancho VI (1150 - 1194). A continuidade dinástica seria interrompida com Sancho VII (1194 - 1234), que herdou um reino politicamente estável e consolidado pelo reconhecimento papal de 1197, o que motivaria o monarca a individualizar o seu lugar de sepultamento, elegendo a Real Colegiada de Santa Maria de Roncesvalles.⁴³⁴

Em Navarra, as diversas crises dinásticas entre os séculos XIII e XIV foram elementos que auxiliaram na consolidação da Catedral de Pamplona como panteão dinástico. A ausência de um sucessor para Sancho VII (1194 - 1234) levou ao trono Teobaldo I (1234 - 1253), que apostou no sepultamento em um monumento que o vinculasse aos reis antecessores como um mecanismo de legitimidade dinástica. Porém, nas décadas seguintes, seus sucessores escolheriam outros lugares para edificar sua memória fúnebre, como Teobaldo II (1253 - 1270) em Champaña.⁴³⁵ Posteriormente, com a união das coroas de Navarra e França sob a dinastia capetíngia, a Basílica de Saint-Denis se tornou o lugar da morada final dos monarcas.⁴³⁶ A independência do reino e a subida ao trono da Casa de Évreux levaram a Catedral de Pamplona a se tornar o local da cerimônia de coroação e de sepultamento dos reis de Navarra. D. Felipe III (1328 - 1343) e seu filho e sucessor D. Carlos II (1349 - 1387) optaram por ser sepultados no monumento. D. Carlos III (1387 - 1425) ordenou a construção de um monumento sepulcral conjugal para ele e sua esposa, D. Leonor de Trastâmara (+ 1416), que simbolizava a consolidação da catedral pamplonesa como mausoléu dinástico.⁴³⁷

Os exemplos hispânicos dos sepultamentos régios pautados no ideal de continuidade dinástica parecem-nos recorrentes nos finais do século XIV e durante o século

⁴³³ Cf. RUCQUOI, Adeline. *Op. Cit.*, 1995, p. 192.

⁴³⁴ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 652.

⁴³⁵ RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, 1995, pp. 192 - 193.

⁴³⁶ Conforme Rucquoi, "[...] o desaparecimento sucessivo de Thibaut II em 1270, e de seu irmão Henrique em 1274, deixou a coroa de Navarra à muito jovem filha deste último, Joana. Branca d'Artois recusou as candidaturas dos herdeiros de Aragão e Castela à mão de sua filha, preferindo casá-la com o futuro Filipe IV, o Belho, filho mais velho do rei de França. [...] Navarra viu assim a sua sorte desligada da do condado de Champanha e viria a depender directamente da Coroa de França. Até meados do século XIV, o reino foi [...] administrado por um governador nomeado pelo rei de França [...] e depois pelos condes de Evreux [...]". RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, 1995, p. 193.

⁴³⁷ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 657.

XV nas monarquias peninsulares. Novas dinastias oriundas de crises motivaram os reis a escolher o seu monumento funerário em panteões régios que abrigavam a memória fúnebre de seus antecessores como recurso de legitimidade. Em Portugal no século XIV, as escolhas individuais de sepultamento dariam a tônica dos sepulcros régios: D. Dinis sepultou-se no seu Mosteiro de Odivelas em 1325, D. Afonso IV na Sé de Lisboa em 1357, enquanto o rei D. Fernando foi sepultado no convento de São Francisco em Santarém no ano de 1383. Apenas o rei D. Pedro I optou por vincular seu memorial fúnebre aos reis antecessores, ao escolher um panteão régio, o Mosteiro de Alcobaça, como lugar de sepultura.⁴³⁸

O ideal de continuidade dinástica no reino lusitano viria como a nova dinastia, a Casa de Avis, a partir da transladação dos restos mortais da rainha Dona Filipa de Lencastre para o Mosteiro da Batalha em 1416, e a sua confirmação como panteão régio no testamento do rei D. João I, dez anos depois, quando mandaria edificar um túmulo de características conjugais para eternizar-se após a morte ao lado de sua esposa.⁴³⁹ Notamos uma situação similar no reino de Navarra, no mesmo período, a edificação de um monumento conjugal para o rei D. Carlos III e a rainha D. Leonor de Trastâmara, representações artísticas do morrer, que são inovadoras em termos de Península Ibérica no baixo medievo.

A arca tumular do casal real de Navarra possui algumas semelhanças com o monumento funerário de D. João I de Portugal e D. Filipa de Lencastre. A construção do monumento na Catedral de Pamplona também consiste em dois ataúdes inseridos em uma arca, como se fosse um único túmulo. O período da sua edificação e do falecimento das rainhas também é próximo, tendo D. Filipa falecido em 1415 e seus restos mortais trasladados à Batalha no ano seguinte, enquanto D. Leonor de Trastâmara faleceu em 1416. As semelhanças entre os monumentos fúnebres dos casais reais de Portugal e de Navarra no período nos leva a supor que o monumento de Pamplona tenha exercido alguma influência no memorial fúnebre do rei D. João I, ou ao menos nos artistas e nos arquitetos responsáveis pelas obras na Batalha⁴⁴⁰, na construção do sepulcro, que viria a ser inaugurado no aniversário de um ano da morte do rei português no ano de 1434.

Os documentos que nos possibilitam levantar essa hipótese são essencialmente os testamentos dos reis, sendo o de D. João I datado de 1426, ou seja, um ano após a morte de D.

⁴³⁸ Cf. SILVA, José Custódio Vieira da. *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*. Lisboa: IPPAR - Departamento de Estudos, D.L. 2003.

⁴³⁹ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, pp. 134 - 140.

⁴⁴⁰ Nos referimos especialmente ao arquiteto Mestre David Huguet que, como já vimos, sucedeu ao português Afonso Domingues no ano de 1402, sendo responsável pelas obras no Mosteiro da Batalha até 1438, ano da sua morte.

Carlos III de Navarra. O *Rey Noble* veio a adoecer em uma viagem ao norte da França durante a primavera de 1403. Temendo por sua saúde, o monarca registrou seu primeiro testamento em 11 de junho daquele ano, ordenando que seu corpo fosse sepultado na catedral pamplonesa e que "[...] *nuestra sepultura sea fecha en el coro de la dicta iglesia, de çagala sepultura del Rey, nuestro seynnor e padre, si su cuerpo fuere mudado segunt su ordenança, do sera fecha nuestra dicta sepultura honorablement, segunt a estado de Rey pertenesce*".⁴⁴¹

Observamos no trecho do testamento de D. Carlos III três questões importantes: a eleição de um panteão régio baseado na continuidade dinástica, uma vez que o soberano desejava ser sepultado no mesmo lugar que o seu pai, o rei D. Carlos II (1349 - 1387); o próprio monarca indicou o posicionamento do monumento funerário, que ficasse junto ao coro da igreja; e orientou a construção do sepulcro para que fosse de acordo com a condição régia, ordenando a edificação do túmulo conjugal junto à rainha D. Leonor de Castela.⁴⁴² O escultor e arquiteto Johan Lome de Tournai (+ 1449), nascido na região dos atuais Países Baixos (Bélgica), foi o responsável pela execução da obra e dos adornos no estilo flamenco aplicados ao monumento funerário dos reis de Navarra, que naquela altura gozava de grande prestígio junto às monarquias europeias⁴⁴³, chegando também ao reino português durante o reinado de D. João I.⁴⁴⁴

A obra foi executada entre os anos de 1413 e 1419 e, de acordo com Fernández-Ladreda, teria recebido grande influência do monumento funerário de Carlos V da França (1364 - 1380) em Saint-Denis. A Casa de Valois foi precursora do uso da coroação nos jacentes dos reis em seus sepulcros, e "[...] *es trechamente relacionados con el soberano navarro – y que en este punto la imagen del monarca navarro guarda un fuerte parecido con la del yacente de la tumba de Carlos V de Francia para San Denis (1364-1366)*".⁴⁴⁵ A adoção da representação do jacente dos monarcas coroados demonstra a influência da arte funerária idealizada no panteão francês de Saint-Denis, que encontrou na Península Ibérica a adoção por seus soberanos principalmente a partir do século XIV. Essa estética tumular permaneceria forte no século seguinte, sendo adotada também pelos reis de Avis em Portugal, como

⁴⁴¹ Testamento do rei D. Carlos III de Navarra (1403). Documento publicado em CASTRO, J. R. *Carlos III el Noble, rey de Navarra*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana, 1967, p. 595 - 596.

⁴⁴² JIMENO JURÍO, José María. Autores del sepulcro de Carlos III el Noble de Navarra. *Revista Príncipe de Viana*. Pamplona: Gobierno de Navarra, p. 455 - 482, 1974, p. 456.

⁴⁴³ Cf. FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara. La escultura en Navarra en la primera mitad del siglo XV. *Anales de Historia del Arte*. Vol. 22, 2012, pp. 7 - 37.

⁴⁴⁴ Cf. PEREIRA, Paulo. A arquitectura (1250 - 1450). In: PEREIRA, Paulo (Dir.) *História da Arte Portuguesa*. v. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995.

⁴⁴⁵ FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara. *Op. cit.*, 2012, p. 12.

podemos notar nos túmulos do rei D. João I e da D. Filipa de Lencastre⁴⁴⁶, e do seu sucessor D. Duarte e da D. Leonor de Aragão⁴⁴⁷. Mas como veremos adiante, os túmulos conjugais batalhinos, diferentemente do monumento de Carlos III e Leonor de Castela, aproximavam-se mais da estética funerária dos reis da Inglaterra, especialmente dos túmulos reais dos Plantagenetas inseridos em Westminster, marcados pela representação do toque das mãos direitas dos jacentes do rei e da rainha.⁴⁴⁸

Após a sua morte, D. Carlos III foi sucedido por sua filha Branca I de Navarra (1425 - 1441). A monarca casou-se com Martinho I da Sicília (1376 - 1409) e, depois, viúva, casou-se com o futuro D. Juan II de Aragão (1458 - 1479). Essa união fez com que D. Juan adotasse o título de rei de Navarra, em nome do filho, Carlos IV, príncipe de Viana (1421 - 1461).⁴⁴⁹ A interferência do rei aragonês nas questões sucessórias acabou por deixar o reino nas mãos da Casa de Trastâmara que, naquela altura, tornava-se senhora de Castela e Leão, de Navarra e de Aragão. Após a sua morte, D. Juan II foi sepultado no Mosteiro de Poblet, que se consolidaria no período como panteão do ramo aragonês da dinastia.⁴⁵⁰

Os reis hispânicos na Baixa Idade Média demonstraram um grande interesse por seus lugares de sepultamento, construindo e reformando diversos panteões, individuais ou dinásticos, espalhando-os pelo território dos seus reinos. Os monarcas de Portugal, de Castela e Leão, de Navarra e de Aragão tiveram semelhanças e diferenças nas maneiras de lidar com o seu cerimonial fúnebre e com a edificação da memória da sua morte. Seguiam-se práticas e costumes similares ao contexto europeu vivido a cada século, especialmente a influência exercida pelos modelos franceses e ingleses, mesclando-se as especificidades dos vizinhos peninsulares. Diversos fatores como a ligação do monarca com uma cidade, o valor histórico e simbólico de um sítio, a marca de uma grande conquista militar, entre outros, motivavam a escolha de novos panteões régios. O reino português se insere precisamente nesse contexto, como analisaremos a seguir.

⁴⁴⁶ Cf. Tópicos 4.1.3 e 6.1.

⁴⁴⁷ Cf. Tópicos 4.2 e 6.1.

⁴⁴⁸ Cf. Tópico 6.1.

⁴⁴⁹ RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, 1995, p. 194.

⁴⁵⁰ Cf. Tópico 5.3.

2.3 - Os lugares de sepultura dos Reis de Portugal entre os séculos XII e XIV

Os reis portugueses da primeira dinastia, entre os séculos XII e XIV, com exceção de Afonso IV (1325 - 1357) na Sé de Lisboa e D. Fernando I (1367 - 1383) no Convento de São Francisco em Santarém⁴⁵¹, optaram por serem enterrados em mosteiros aos quais atribuíram a função de mediadores legítimos entre os poderes espirituais e seculares. Desde a formação do reino português no século XII, os mosteiros ocuparam um lugar de grande importância na administração política do território. Além do seu papel como instituição clerical, tinham funções na administração e no controle dos territórios conquistados, delimitando assim as posses do rei, servindo também como redutos de produção cultural, artística e historiográfica. Enquanto espaços religiosos eram também lugares de manifestação do sagrado, de aconselhamento espiritual do rei e do povo, e utilizados como local de memória dinástica e "descanso eterno" da realeza.

Os lugares de sepultura dos reis de Portugal na Idade Média acompanhavam as mudanças da relação do homem com a morte no período, transformações nas liturgias e nas crenças coletivas sobre o sepultamento e a jornada percorrida pela alma no Além em busca da salvação. É nesse sentido que o estudo de José Custódio Vieira da Silva⁴⁵² demonstra como a evolução do lugar em que se inseriram os túmulos dos reis portugueses dentro dos templos do século XII ao XV acompanhava as novas realidades políticas e de culto à morte régia no reino. Como vimos anteriormente, o sepultamento no interior de templos cristãos na Alta Idade Média era reservado apenas aos clérigos ligados ao recinto religioso. A partir do Concílio de Mogúncia no ano de 829, membros da realeza e da aristocracia foram autorizados a dotar de enterramentos no interior de igrejas, o que mais tarde levaria a popularização de ordens religiosas como Cluny e Cister, e a predileção por seus rituais e liturgias fúnebres.⁴⁵³ Para o homem medieval, entregar os cuidados com o seu corpo e, por consequência, dos destinos da sua alma à Igreja e as suas comunidades monásticas, por meio de doações generosas (as capelas) registradas em suas vontades testamentárias, revelavam uma forma de garantir a salvação eterna, assegurando no dia do Juízo Final um lugar entre os Eleitos.⁴⁵⁴

⁴⁵¹ D. Fernando foi sepultado no Convento de São Francisco de Santarém depois da sua morte em 1383, lugar que anos antes havia trasladado os restos mortais de sua mãe, a rainha D. Constança Manuel. No ano de 1875, o túmulo do monarca foi transportado para o Museu Arqueológico do Carmo, em Lisboa, onde se encontra nos dias de hoje. Cf. GOMES, Rita Costa. *D. Fernando*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

⁴⁵² Cf. SILVA, José Custódio Vieira da. Da galilé a capela-mor: o percurso do espaço funerário na arquitectura portuguesa. In: SILVA, José Custódio Vieira da. *O fascínio do fim*. Lisboa: Livros Horizonte, 1997. p. 45 - 59.

⁴⁵³ Cf. Tópico 1.3.

⁴⁵⁴ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, pp. 45 - 46.

O espaço reservado para o sepultamento dos leigos nas igrejas monásticas do reino português foi a Galilé.⁴⁵⁵ Os dois primeiros reis de Portugal, D. Afonso Henriques e D. Sancho I escolheram ser sepultados na Galilé do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, assim como os seus sucessores D. Afonso II e D. Afonso III optaram pelo mesmo lugar na igreja de Santa Maria de Alcobaça. Por meio de reformas posteriores, as galilés desses mosteiros vieram a desaparecer, com os túmulos trasladados para o interior dos templos ou das capelas reais, o que demonstra também as mudanças nas sensibilidades e nas crenças sobre o espaço funerário no período.⁴⁵⁶

O século XIV, enquanto um período de crise em toda a Europa⁴⁵⁷, também é um momento de mudança na eleição de monumentos funerários. Para Silva, no século XIV, os leigos "[...] vão ganhando o direito a aceder à tumulação no interior das igrejas, numa demonstração clara da mudança de mentalidades e, sobretudo, de um novo posicionamento que a autoridade régia consegue perante o poder da Igreja".⁴⁵⁸ Nota-se essa nova concepção sobre o local do túmulo dentro dos templos sagrados em Portugal na comparação dos sepultamentos do rei D. Dinis e de seu filho bastardo D. Afonso Sanches. D. Afonso, ao fundar no ano de 1318 o Mosteiro de Santa Clara de Vila do Conde, justificava a sua escolha na carta de doação⁴⁵⁹. A concepção apresentada por Afonso Sanches no documento nos leva a supor que nos primeiros anos do século XIV, a aristocracia, dentro do sentimento religioso da época, entendia que os sepultamentos no interior das igrejas eram reservados aos santos e aos membros do clero e, por isso, o filho do rei se considerava indigno de usufruir de um monumento fúnebre nesse espaço sagrado, exigindo também que ninguém fosse ali sepultado.

⁴⁵⁵ Conforme Vieira da Silva, "[...] este espaço no limiar do sagrado e local de recebimento dos fiéis, fazia parte do itinerário que, nos mosteiros beneditinos, todos os Domingos os monges percorriam numa procissão ritual em memória da Ressurreição de Cristo: após terem percorrido as quadras do claustro saíam, por uma porta de comunicação, para o alpendre fronteiro à igreja onde efectuavam a última pausa antes de voltarem ao interior do templo. Assim como Cristo tinha feito a sua última aparição aos Apóstolos no monte da Galileia, antes da Ascensão, cumprindo o que lhes prometera - <<post quam resurrexero, procedam vos in Galileam>> -, assim também a derradeira pausa da procissão dominical no alpendre do templo levou a que este passasse a chamar-se *galilé*, numa analogia clara com a ressurreição dos corpos no dia do Último Juízo". SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 46.

⁴⁵⁶ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 47.

⁴⁵⁷ Sobre a crise do século XIV em Portugal, conferir a obra: SERRÃO, Joel e MARQUES, A.H. de Oliveira (dir.). *Nova História de Portugal: Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1987. Vol. IV.

⁴⁵⁸ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 47.

⁴⁵⁹ "[...] porque a sepultura de dentro das ygrejas nos semelha que nom era senom pera homees santos ou mui chegados a Deos e por non serem os nossos moimentos a par dos altares nem tam altos como elles non quissemos mandar deitar dentro na ygreja nem por hi nosos moimentos mādamos poer hi fora a par da igreja em huaa galile que hi mādamos fazer pera sepultura de nos e de nosso linhagem e porem defendemos que nehuu nom se deite dentro na igreja en nehuu lugar em terra nem em moimento alçado [...]". SOUSA, António Caetano de. *Provas de História Genealógica*. Tomo I, Livros I e II. Coimbra: Atlântida Editora, 1946, pp. 163 - 164.

No mesmo período, o rei D. Dinis e a rainha D. Isabel, mandariam em seus testamentos a construção de monumentos funerários no interior dos templos, próximos ao altar-mor das igrejas. D. Isabel no seu primeiro testamento reforçava essa condição, deixando claro que ela e o marido mandavam-se sepultar no Mosteiro de Alcobaça "[...] e mando fotterrar o meu corpo em Alcobaça afó os degraos de ante o Altar major ali hú fe ElRey manda fotterrar".⁴⁶⁰ Nenhum dos monarcas seriam sepultados em Alcobaça, o rei escolheu o Mosteiro de São Dinis de Odivelas (+ 1325) que mandou edificar e a rainha, o Mosteiro das clarissas de Santa Clara-a-Velha, em Coimbra (+ 1336), onde foi sepultada, ambos no interior dos templos.⁴⁶¹

O rei D. Afonso IV (+ 1357), já na segunda metade do século XIV, rompeu com o projeto de panteão dinástico edificado pelo seu pai em Odivelas, individualizando a memória da sua morte na Sé de Lisboa, reformando o templo religioso para receber o seu memorial funerário.⁴⁶² D. Pedro I (+ 1357), o *Justiceiro*, elegeu o Panteão Régio de Alcobaça como sua última morada, mandando que as arcas tumulares suas e de D. Inês de Castro fossem instaladas no interior da igreja, "[...] facto que, pela novidade do uso e por que em Alcobaça tal se tornava mais notório, devido à presença das outras arcas tumulares na galilé"⁴⁶³, contendo os restos mortais dos reis D. Afonso II e D. Afonso III. Já o último rei da primeira dinastia, D. Fernando (+ 1383), mandou edificar sua necrópole régia na Igreja de São Francisco de Santarém, introduzindo uma novidade no tratamento dos espaços funerários ao realizar reformas e intervenções arquitetônicas no templo para o recebimento do seu despojo funerário.⁴⁶⁴ A evolução da eleição dos lugares de sepultura dos reis de Portugal entre os séculos XII e XIV reverberaram na construção do Panteão Dinástico de Avis no Mosteiro de Santa Maria da Vitória no século XV, portanto, nos parece importante analisar esse processo.

2.3.1 - A eleição dos loci sepulcrales nos testamentos dos reis de Borgonha

Os testamentos régios são importantes fontes para se entender a concepção do morrer e do poder associado aos panteões régios para os monarcas portugueses da primeira dinastia. Como vimos anteriormente, o ato de testar na Baixa Idade Média, especialmente no

⁴⁶⁰ Testamento da rainha D. Isabel, I, In: SOUSA, António Caetano de. *Provas de História Genealógica*. Tomo I, Livros II. Coimbra: Atlântida Editora, 1946, p. 114.

⁴⁶¹ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 48.

⁴⁶² Cf. FERNANDES, Carla Varela. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa: a escolha de um lugar de memória. In: *Arqueologia e História*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, 2006/2007. v. 58/59. p. 143-166, p. 143.

⁴⁶³ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 51.

⁴⁶⁴ *Idem*.

mundo urbano, relacionava-se aos preparativos para uma morte "bem administrada".⁴⁶⁵ A emergência de novos grupos sociais e de uma aristocracia urbana exigiu que esses novos estratos sociais buscassem no testamento mais do que uma forma de garantir a boa morte, como as sociedades agrícolas ainda entendiam. Testar na Baixa Idade Média significava mais do que encomendar missas e deixar pagamentos de esmolas pela salvação da sua alma, ou acordos firmados entre parentes e sob a tutela clerical. Nas cidades, administrava-se o morrer com o auxílio de profissionais, daí a contratação de juristas para a elaboração de testamentos, que além do controle da boa passagem pelo purgatório, buscava também garantir a transmissão de bens e de poder aos herdeiros. Assim, testar não era mais apenas um ato religioso, e "[...] tornou-se um ato de previdência e prudência que se faz na previsão da morte, mas da morte possível, não da morte verdadeira".⁴⁶⁶ O testamento, que no campo e nas sociedades mais antigas voltava-se para um ato religioso e comunitário a ser realizado no leito de morte, tornava-se um ato jurídico e realizado por profissionais, antecipando e preparando-se para a morte.

O Testamento enquanto instituição jurídica de origem romana, na Idade Média, foi ressignificado e propagado pela Igreja perante a cristandade, a princípio como uma forma de garantir a boa morte, aumentando a possibilidade de se atingir o Além. Mais do que um meio de buscar a salvação da própria alma, testar era também a forma de manifestar as últimas vontades, transmitindo ou retirando direitos, legando o patrimônio. Reconheciam-se filhos nascidos fora do casamento, como também a nomeação dos tutores dos descendentes em caso de menoridade, além de determinar o lugar de sepultamento como os ritos fúnebres a serem realizados na ocasião da sua morte. No caso da monarquia e da aristocracia, testar significava também nomear o sucessor ao trono ou da Casa nobiliárquica, concedendo-lhe o poder e a governabilidade. Para os reis, importava principalmente garantir a continuidade da dinastia, para os nobres a manutenção dos títulos e da Casa, geralmente repassando ao filho homem e primogênito, a fim de se prolongar o nome da família.⁴⁶⁷

Como demonstraram Michel Vovelle⁴⁶⁸ e Philippe Ariès⁴⁶⁹, o "retorno" do testamento na Idade Média se generalizou a partir do século XII, a princípio com o objetivo principal de garantir a salvação da alma, característica que se manteria pelo menos até o

⁴⁶⁵ KELLEHEAR, Allan. *Op. cit.*, 2016, pp. 284 - 286.

⁴⁶⁶ ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 262.

⁴⁶⁷ Cf. MOTA, António Brochado da. *Testamentos Régios - Primeira Dinastia (1109 - 1383)*. Dissertação de Mestrado, 223 p. Faculdade de Letras, Departamento de História - Universidade de Lisboa. Lisboa, 2011, pp. 18 - 19.

⁴⁶⁸ Cf. VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório, ou, o trabalho de luto*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

⁴⁶⁹ Cf. ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014.

século XIX, quando a abordagem da questão dos bens materiais tornou-se o seu fator predominante. Porém, desde meados do baixo medievo, os testamentos, pelo menos os daqueles pertencentes aos membros de grupos dominantes, já aliavam aos poucos as finalidades espirituais com as materiais, tendendo a priorizar a transmissão do patrimônio com o passar dos séculos. No caso dos monarcas da primeira dinastia de Portugal, a Casa de Borgonha, do rei D. Afonso Henriques (1139 - 1185) ao rei D. Fernando (1367 - 1383), o modelo dos testamentos régios costumavam seguir o mesmo padrão. Os soberanos manifestavam como primeira preocupação a salvação de suas almas, seguido da nomeação do seu sucessor e legítimo herdeiro do trono. Posteriormente, indicavam os lugares onde seus corpos deveriam ser sepultados, detalhando suas últimas vontades. De D. Afonso Henriques à D. Fernando, observa-se que o conteúdo dos testamentos não sofreu grandes alterações, e quando ocorria, devia-se mais ao estilo da escrita do chanceler ao redigir o documento do que mudanças conceituais nas esferas do Direito Civil Romano ou do Direito Canônico.⁴⁷⁰

Do Rei Fundador são conhecidos dois testamentos, um sem data (que se supõe que tenha sido redigido entre 1176 e 1179) e outro datado de fevereiro de 1179, que a historiografia portuguesa aponta como sendo o último, considerando que o monarca viria a falecer seis anos depois de sua redação.⁴⁷¹ D. Afonso Henriques, em ambos os testamentos, seguiu o padrão comum aos testamentos régios de seu tempo. O soberano iniciou o primeiro documento⁴⁷² invocando a Santíssima Trindade, posteriormente, afirmava seu poder e estado de Rei de Portugal enquanto uma concessão divina, rei pela vontade de Deus. Depois, recorrendo aos antepassados num discurso legitimador: enaltecia a sua ascendência, primeiro citando o avô, o rei D. Afonso VI de Castela e Leão, Imperador da *Hispania*, subsequente aos nomes do pai, o conde D. Henrique de Borgonha, e a mãe, Teresa de Leão. O monarca agradece a Deus os benefícios que o concedera, o auxílio divino nos confrontos aos islâmicos no território do Condado *Portucalense*, reforçando também a sua atuação em nome da fé, que por meio dessas vitórias, especialmente na Batalha de Ourique (1139)⁴⁷³, fundaria ali o novo reino. D. Afonso fez alusões à chegada do momento da morte e ao dever de se preparar para

⁴⁷⁰ MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 19.

⁴⁷¹ *Ibidem*, pp. 19 - 20.

⁴⁷² Testamento do rei D. Afonso Henriques (1176 - 1179). In: AZEVEDO, Rui Pinto de. *Documentos Medievais Portugueses*, Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1940 - 1962. 4 vols. Vol. I, Tomo I, Doc. 330. pp. 430 - 431.

⁴⁷³ Ocorrida no ano de 1139, a Batalha de Ourique, como relatam diversas produções historiográficas, foi o marco no qual Afonso Henriques se proclamou rei de Portugal, dando início ao processo de independência e de formação da monarquia portuguesa. Cf. RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. A Batalha de Ourique: entre o acontecimento e o mito. In: Néri de Barros Almeida, Marcelo Cândido da Silva (Orgs.). *Poder e construção social na Idade Média*. História e Historiografia. Goiânia: Editora UFG, 2012, pp. 159 - 178.

ela, intercalando citações de trechos fúnebres dos Evangelhos, para depois mencionar as questões legais que objetivava o documento, que quer "por justiça" transmitir seus bens materiais, também pedindo a remissão dos pecados e que Deus o concedesse a sua Graça.⁴⁷⁴

Já no segundo testamento, o monarca deu maior atenção às doações aos mosteiros, especialmente os de Alcobaça e de Santa Cruz, que considerava como espaços religiosos e administrativos fundamentais na manutenção da autoridade régia fora da Corte, como também forças auxiliares no processo de expansão territorial do reino.⁴⁷⁵ Desses mosteiros, o futuro Panteão de Santa Cruz de Coimbra foi o mais beneficiado, provavelmente porque D. Afonso o atribuía maior crédito religioso, era também onde guardava sua fortuna, como uma espécie de "tesouraria" do reino. É provável que sua pretensão pelo mosteiro se devesse principalmente ao fato desse ser o "lugar sagrado" escolhido para sua sepultura, onde já se encontrava a sua esposa, a rainha Dona Mafalda.

Chama atenção nos documentos a ausência de encomendação de missas pela sua alma e assim a preocupação do seu destino na jornada além-túmulo. Apesar de indicar o lugar de sepultamento, o "*Monasterio Sancte Cruci*", D. Afonso Henriques também não mencionou no documento a questão da sucessão. Para António da Mota, entre os motivos, especula-se que o caráter jurídico do tipo de documento ainda estava em seus estágios iniciais de desenvolvimento, além do monarca provavelmente demonstrar confiança na sucessão pelo seu filho, o infante. D. Sancho, que já cogovernava o reino ao lado do pai. Além de esperar que o sucessor garantisse todos os meios espirituais, como a realização dos cerimoniais e dos ritos fúnebres pela boa passagem da alma do seu progenitor.⁴⁷⁶

O Testamento de D. Sancho I, datado de outubro de 1210, traria um conteúdo parecido com o do pai, especialmente no que diz respeito à concessão de mercês e doações às paróquias, mosteiros e demais instituições religiosas. O monarca também não deixou bem definido os preparativos fúnebres, ritos e missas a serem realizados pela sua alma, mas definiu no ato testamentário o desejo de ser sepultado no mesmo lugar que o pai, o Mosteiro de Santa Cruz, instruindo como deveria ser decorada sua capela.⁴⁷⁷ O diferencial no documento

⁴⁷⁴ Testamento do rei D. Afonso Henriques (1176 - 1179). In: AZEVEDO, Rui Pinto de. *Op. cit.*, pp. 430-431.

⁴⁷⁵ Cf. TEODORO, Leandro Alves. *A escrita do passado entre monges e leigos: Portugal – séculos XIV e XV*. São Paulo: UNESP, 2012.

⁴⁷⁶ MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 26.

⁴⁷⁷ O Rei ordenou que no "[...] *Monasterio Sancte Cruci ubi corpus meum sepeliri jubeo mando et meam capellam et copam meam auri ut faciant ex ea unam crucem et unum calicem et marchas argenti quod est in turribus Collimbrie de quo faciant unum frontale ante altare Sancti Petri*". Testamento do rei D. Sancho I (1210). In: AZEVEDO, Rui de; COSTA, Padre Avelino de Jesus; PEREIRA, Marcelino Rodrigues (Orgs.). *Documentos de D. Sancho I (1174 - 1211)*. Coimbra: Centro de História da Universidade de Coimbra, 1979, pp. 297 - 301.

testamentário de D. Sancho é a definição de bens a serem transmitidos aos filhos, além da indicação do herdeiro da Coroa, D. Afonso, como seu sucessor, atribuindo-lhe também a função de cumprir com as últimas vontades do pai ali registradas.⁴⁷⁸

Nos testamentos de D. Afonso II (1211 - 1223), D. Sancho II (1223 - 1248) e D. Afonso III (1248 - 1279) as fórmulas de redação e estruturas testamentárias⁴⁷⁹ mantêm o mesmo padrão dos documentos anteriores.⁴⁸⁰ As concepções da morte régia representadas nos testamentos dos reis portugueses ganhariam um caráter novo a partir do sexto monarca da dinastia de Borgonha, o rei D. Dinis (1279 - 1325): seriam os primeiros testamentos régios redigidos na língua do reino. No seu longo reinado (cerca de 46 anos) o monarca realizou diversas reformas em Portugal, especialmente aquelas ligadas a questão da terra e a agricultura, como também a educação.⁴⁸¹ Reformou a legislação e atuou na formação de um funcionalismo preparado para atender ao aparato régio, além da institucionalização do que viria a ser a língua portuguesa.⁴⁸²

O ato de testar, mesmo para os reis, geralmente se realizava quando se sentia ou se temia a morte aproximar. No caso de D. Dinis, este começou a se preparar para a morte, e a deixar registradas suas vontades e ordenações desde muito cedo, tendo redigido ao menos três testamentos. Sabe-se que o primeiro, foi escrito em abril de 1299, em meio a conflitos travados com seu irmão D. Afonso, Senhor de Portalegre, que, após a morte do pai, o rei D. Afonso III, incitou diversas disputas com o irmão, aspirando maiores poderes e também a Coroa.⁴⁸³ O monarca teria mandado elaborar seu primeiro testamento, como prevenção caso algo viesse a lhe ocorrer na batalha que enfrentaria. O segundo testamento foi elaborado mais de vinte anos após o anterior, datado de junho de 1322, em um momento em que o rei se encontrava com 61 anos e já bastante desgastado dos conflitos e da guerra civil travada com o

⁴⁷⁸ MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 34.

⁴⁷⁹ A maioria desses testamentos encontra-se publicada nas obras *Documentos Medievais Portugueses e Provas da História Genealógica da Casa real Portuguesa*. Suas versões originais se encontram em arquivos e monumentos nacionais portugueses, como o Arquivo Nacional Torre do Tombo (disponibilizados também em versão digitalizada em seu sítio online: < <http://antt.dglab.gov.pt/> >), o Arquivo da Sé de Lisboa etc. Cf. SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946. Tomo I-I.

⁴⁸⁰ Por este motivo, cremos não ser pertinente uma análise desses documentos em nossa Tese.

⁴⁸¹ Em 1290, sob o reinado de D. Dinis, o papa Nicolau IV (1288 - 1292) por meio de uma bula papal reconheceu o *Estudo Geral*, composto pelas faculdades de Artes, Medicina, Direito Canônico e Direito Civil. O Rei criou a instituição a partir da assinatura do documento *Scientiae thesaurus mirabilis*, iniciando suas funções na cidade de Lisboa, sendo transferida mais tarde para Coimbra no ano de 1537 pelo rei D. João III (1521 - 1557). Cf. PIZARRO, J. A. Souto Mayor. *D. Dinis: um génio da política*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

⁴⁸² A linguagem falada no reino, que se originara do latim vulgar misturado aos dialetos locais e ibéricos que deram origem ao galego-português baixo medieval, oficializada, substituiu o latim enquanto língua oficial nos documentos régios, realizando também a tradução de documentos antigos para o português. Cf. PIZARRO, J. A. Souto Mayor. *Op. cit.*, 2008.

⁴⁸³ MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 80.

filho, o infante herdeiro D. Afonso.⁴⁸⁴ O terceiro e último testamento foi escrito em 31 de Dezembro de 1324, estando o monarca já muito doente, viria a falecer no dia 7 de Janeiro de 1325.⁴⁸⁵

A estrutura dos três testamentos e os seus conteúdos trazem algumas semelhanças.⁴⁸⁶ Nos documentos, as ordenações de D. Dinis voltavam-se para a questão das doações, concedendo verbas especialmente para instituições religiosas, sendo priorizado a princípio o Mosteiro de Alcobaça, onde desejava ser sepultado. Posteriormente, optou pelo Mosteiro de São Dinis de Odivelas, obra que mandou erguer com o intuito de se tornar sua necrópole régia.⁴⁸⁷ No início do seu Segundo Testamento⁴⁸⁸, o monarca já confirmava sua escolha do Mosteiro de S. Dinis como seu panteão.⁴⁸⁹ No seu último testamento, já muito doente e sentindo a morte se aproximar, D. Dinis deixava maiores recomendações quanto aos ritos a serem exercidos pelo bem da sua alma. Ordenou a realização de missas nas catedrais, nas igrejas e nos mosteiros aos quais deixou donativos, como o fez na doação a nove Igrejas "[...] Cathedrais de há nos meus Reynos [...]"⁴⁹⁰, e também a "[...] todolos sobreditos Moesteiros pera cantarem algúas Missas, & pera me meterem em oração, & rogarem a Deos por minha alma".⁴⁹¹

O testamento de D. Afonso IV, datado de fevereiro de 1345, 12 anos antes da sua morte, e redigido no Paço Real de Leiria, seria o único documento fúnebre deixado pelo soberano contendo suas vontades póstumas.⁴⁹² Apesar de seguir certas práticas comuns aos testamentos de seus antecessores, o texto contém algumas questões inovadoras,

⁴⁸⁴ Período marcado por conflitos entre o rei D. Dinis e o herdeiro do trono, o futuro D. Afonso IV. O então infante D. Afonso travou uma guerra contra o seu pai devido a divergências causadas por favorecimentos que o monarca estaria fazendo a um filho bastardo. Com a morte de D. Dinis em 1325, D. Afonso assume o trono, tornando-se rei de Portugal. Cf. PIZARRO, J. A. Souto Mayor. *Op. cit.*, 2008.

⁴⁸⁵ MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 80.

⁴⁸⁶ Primeiro, o monarca encomenda a sua alma a Deus e à Virgem Maria, depois determina o seu local de sepultamento, seguido de uma espécie de "confissão pública", em que ordena o pagamento de dívidas e de doações em seu nome e de seu progenitor, o rei D. Afonso III. Ordenou que assim o fizessem também pelo bem de suas almas, associando a quitação das dívidas e das obrigações no mundo dos vivos como um dos mecanismos para a realização da boa jornada no mundo dos mortos, como se observa no início de seu Primeiro Testamento. Cf. Testamento do rei D. Dinis, I, (1299). In: BRANDÃO, Fr. Francisco. *Monarquia Lusitana - Apêndice da Quinta Parte*. I.N.C.M., Lisboa, 1976. Vol. V. Escritura XXXIV, pp. 329 - 33.

⁴⁸⁷ Cf. VAIRO, Giulia Rossi. O Mosteiro de S. Dinis de Odivelas, Panteão Régio (1318-1322). In: SANTOS, Carlota (Coord.) *Família, Espaço*. Património. Braga: CITCEM, p. 433 - 448, 2012.

⁴⁸⁸ "[...] D. Diniz pela graça de Deos Rey de Portugal, e do Algarve [...] mando soterrar meu corpo no meu Mosteiro de Sam Diniz de Odivellas que eu fundey, e fiz e dotei antre o Coro e a dussia maior hu eu mandei fazer sepultura para mim". Publicado em: SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946. Tomo I-I, pp. 125 - 132.

⁴⁸⁹ Testamento do rei D. Dinis, II, (1322). In: SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946. Tomo I-I, pp. 125-132.

⁴⁹⁰ Testamento do rei D. Dinis, III, (1324). In: BRANDÃO, Fr. Francisco. *Monarquia Lusitana*. Lisboa, 1980. Vol. VI, pp. 582 - 589.

⁴⁹¹ *Idem*.

⁴⁹² MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 101.

principalmente no que tange a manifestação do poder divino dos reis e a idealização da morte régia. D. Afonso deixou detalhadamente diversas recomendações em relação aos ritos fúnebres e ao seu monumento sepulcral, demonstrando assim que a morte do rei era diferente da morte dos comuns.

Nota-se que o monarca evoca já na primeira sentença o seu estado de rei pela graça de Deus, e que para Sua glória, a de Santa Maria e do Mártir São Vicente, a novidade de culto pelos monarcas portugueses, mandara fazer o altar na Sé de Lisboa.⁴⁹³ Ordenou a construção de uma capela funerária com seus próprios rendimentos, para ser sepultado no mesmo lugar onde jazia a nova entidade sagrada invocada, manifestando a concepção de que assim esperava receber a salvação e a glória no paraíso. O cuidado com os ritos fúnebres é extremamente detalhado no documento, especialmente se compararmos com os testamentos de seus antecessores. Ordenando a realização de missas e os rituais a serem proferidos perante o seu túmulo, D. Afonso exigiu que fossem feitos dez cânticos, cinco pela sua alma e cinco pela da rainha, além de orações a serem realizadas nos horários canônicos, recomendando também a quantia a ser paga aos clérigos.

O monarca ordenou que as missas fossem feitas como recomendado. Os clérigos deveriam realizar determinados ritos sobre os monumentos funerários do rei e da rainha, em que "[...] jouveremos com crûs, e agua benta, e com responso cantado, e com duas Oracçoens convem a saber: *Deus, cui proprium, e Quae sumus Domine*"⁴⁹⁴, depois celebrando a missa de Santa Maria, deveriam "[...] hir aos nossos moimentos com agua benta, e dizerem responso callado com *Pater noster*, e com as ditas Orações".⁴⁹⁵ No final do testamento, D. Afonso determinou D. Pedro como seu sucessor e herdeiro, rogando ao filho que cumprisse as suas últimas vontades.

Apesar das semelhanças com o testamento de D. Dinis em questões estruturais, o seu sucessor trouxe nessa narrativa uma maior presença das transformações sociais na consciência do morrer que ocorriam em meados do século XIV na Europa. As crises que envolveram o mundo europeu no período auxiliaram consideravelmente na aceleração do processo de mudança nos modelos de interpretação da morte, principalmente em relação à jornada ao além-túmulo e ao seu destino final, à ideia de purgatório e ao paraíso. D. Afonso

⁴⁹³ Cf. Testamento do rei D. Afonso IV, (1345). SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946. Tomo I-I, pp. 335 - 341.

⁴⁹⁴ Testamento do rei D. Afonso IV, (1345). SOUSA, D. António Caetano de. *Op. cit.*, 1946, pp. 335 - 341.

⁴⁹⁵ *Idem*.

IV em seu testamento já manifestava com maior propriedade os preparativos ritualísticos do morrer, entendendo a morte régia também como um cerimonial de manifestação do seu poder.

O sucessor de Afonso IV, D. Pedro I (1357 - 1367), ao contrário do pai e do avô, não teve a preocupação de programar suas vontades póstumas com antecedência. D. Pedro redigiu seu único testamento no dia anterior ao seu falecimento, já se encontrando gravemente doente e em leito de morte, sob os cuidados dos clérigos do Mosteiro de São Francisco, em Estremoz, aonde viria a falecer no dia 17 de Outubro de 1367.⁴⁹⁶ É provável que o Rei, que até então gozava de saúde aos 47 anos de idade, não esperava que o seu finamento estivesse por chegar, e por isso, não teria realizado os preparativos para a sua morte.

Chama atenção no documento a relação entre a morte e o poder teorizada pelo monarca. No início do testamento, D. Pedro afirmou que os "[...] Reys, e Princepes reynam, e haõ o poder, e regimento daquelles sojeitos, que lhe som dados a reger, e a manter"⁴⁹⁷, atribuindo a Deus o seu direito de governar e, estando na hora de sua partida, a Ele entregava o seu corpo e a sua alma, dando a entender que este poder concedido pelos reinos celestiais agora seria devolvido e transmitido para o seu sucessor. Posteriormente, o monarca definiu seu lugar de sepultamento, ordenando que o enterrassem "[...] dentro da Igreja do Mosteiro de Alcobça no Logo hu temos a nossa sepultura"⁴⁹⁸, deixando pagamentos para que "[...] tenham hi seis Capellães, que cantem em esso Mosteiro per nos, e nos digam hi em cada hum dia huma missa officiada, e sayam sobre nos com Cruz, e agoa benta; e isto seja pera sempre [...]".⁴⁹⁹

O rei D. Fernando deixou um testamento datado de 1379 e outro documento, de junho de 1383, onde ordenou algumas vontades a serem realizadas após a sua morte, mas que não se tem a certeza de que se tratava de um segundo testamento, um codicilo⁵⁰⁰ ou simplesmente uma escritura de doação a sua capela no Mosteiro de São Francisco de Santarém, onde já havia instituído como seu lugar de sepultura no primeiro documento de

⁴⁹⁶ MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 115.

⁴⁹⁷ Testamento do rei D. Pedro I (1367). Documento publicado em MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 115.

⁴⁹⁸ Testamento do rei D. Pedro I (1367). Documento publicado em MOTA, António Brochado da. *Op. cit.*, 2011, p. 115.

⁴⁹⁹ *Idem.*

⁵⁰⁰ Trata-se de um documento de escrito particular de última vontade, redigido, pelo qual alguém estabelece disposições sobre o seu enterro, e demais vontades da pessoa que sejam realizados após seu falecimento. Diferencia-se do testamento em seu sentido legal, visto que esse documento objetiva realizar pequenas alterações, manifestando doações de uma menor parte dos bens, ou quaisquer desejos do moribundo que se alteraram desde a elaboração do testamento anterior, ou uma forma menos formal de testar sem um aparato legal de tabeliães e testemunhas.

1379.⁵⁰¹ No testamento, D. Fernando se diferencia dos reis anteriores especialmente em duas questões: a ênfase na sua sucessão, na afirmação da Infanta Dona Beatriz como sua herdeira caso não tivesse filhos homens antes de morrer; e a deslegitimação dos seus meios-irmãos, filhos de D. Pedro com Dona Inês de Castro, D. João, D. Dinis e D. Beatriz, reforçando que o casamento de seu pai com essa dama não havia sido legitimado, e, portanto, eles não teriam nenhum direito ao trono.⁵⁰²

Analisar a construção das narrativas e das memórias acerca da morte dos reis na Idade Média é de suma importância para se compreender os mecanismos do jogo político, da representação e da manifestação do poder, como os ideais de propaganda, o imaginário, as sensibilidades e o sentimento religioso vivenciado pelos homens desse período. Entendemos que a associação da imagem do rei, do indivíduo, do seu corpo político⁵⁰³ à sua figura refletida no reino, ocasionava no perigo e no clamor social que a morte desses soberanos causava nos seus súditos, o "luto cósmico", que só poderia ser resolvido na celebração da memória do monarca finado, que assim continuaria a zelar pelo seu povo, manifestando-se também na transmissão do poder ao seu sucessor. Dessa maneira, também se configuraria a construção e a eleição do lugar de sepultura dos reis portugueses da primeira dinastia, como veremos adiante.

2.3.2 - *Os significados políticos dos monumentos funerários da primeira dinastia*

O primeiro panteão régio português, fundado entre os anos 1131-32, o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, foi ao longo do reinado de D. Afonso Henriques ganhando grande importância político-religiosa. Ao escolher o mosteiro da Ordem de Santo Agostinho, enquanto panteão fúnebre, D. Afonso Henriques estabeleceu no seu reino prática comum aos outros reinos hispânicos, como analisamos anteriormente neste capítulo. Provavelmente, tentando-se encaixar nos moldes das realezas cristãs europeias e igualar-se politicamente aos

⁵⁰¹ D. Fernando ordena que "[...] o nosso corpo seia deytado no Moesteiro de san francisco de Santarem na nossa Capella que hi mandámos fazer". Testamento do rei D. Fernando I (1379). In: ARNAUT, Salvador Dias. *A crise nacional dos fins do século XIV (A Sucessão de D. Fernando)*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1960, pp. 291 - 295.

⁵⁰²D. Fernando reforçara Dona Beatriz como sua herdeira caso não tivesse filhos homens, mencionando que caso falecesse enquanto a Infanta não tivesse atingindo a maioridade ou estivesse casada, a regência do reino ficaria sob a tutela de sua esposa, a rainha Dona Leonor. Assim, o monarca estabelecia "[...] por herdeira nos ditos Regnos a dita Inffante dona Beatriz minha filha primogenita/. A qual foy jurada e recebida per todos los dos ditos nossos Regnos nas cortes de leyria por Iffante herdeyra". Testamento do rei D. Fernando I (1379). In: ARNAUT, Salvador Dias. *A crise nacional dos fins do século XIV (A Sucessão de D. Fernando)*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1960, pp. 291 - 295.

⁵⁰³ Cf. KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

monarcas vizinhos, o fundador da monarquia portuguesa buscou no seu panteão o símbolo de poder dinástico e de memória sua e de seus descendentes, enquanto senhores do reino português.



Figura 1. Fachada Principal da Igreja de Santa Cruz no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.⁵⁰⁴

Santa Cruz foi, durante o século XII e os séculos seguintes, grande produtor de cultura e responsável pela narrativa historiográfica acerca da história de Portugal, pela construção da história sobre a fundação, a história dos reis e da dinastia, e onde ficou boa parte do arquivo português. Esse arquivo continha desde produções dos monges a documentos oficiais, como documentos provindos do papado, documentos régios e testamentos. Nos séculos seguintes, o Mosteiro de Santa Cruz foi perdendo espaço e sendo substituído por outros panteões como Alcobaça e Batalha. No final do século XIV e início do XV, momento em que Portugal passava a ser governado por uma nova dinastia, a de Avis, o Panteão Afonsino buscou reconquistar seu posto de centro cultural lusitano, remetendo a produção da história portuguesa, dedicando-se a um discurso que valorizava a fundação do reino, a "sagrada" vitória na Batalha de Ourique (1139), o "mito fundador"⁵⁰⁵, e obviamente o rei e pai da "nação", Afonso Henriques, cujo túmulo ali estava em seu panteão fúnebre.

Conforme Vieira da Silva, o rei D. Manuel I (1495 - 1521), em atitude de exaltação histórica e de afirmação das raízes do reino de Portugal, ordenou a construção de

⁵⁰⁴ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Coimbra, Portugal.

⁵⁰⁵ O "mito fundador" de Portugal, e sua construção em torno da figura do rei D. Afonso Henriques, foi um discurso que ganhou força na produção cultural monástica lusitana a partir do século XIV, quando surgiram os primeiros relatos do "milagre" e da sua busca enquanto símbolo da legitimação da independência portuguesa. Segundo os relatos sobre o "mito fundador", nos momentos anteriores a batalha de Ourique, D. Afonso Henriques haveria sonhado com Jesus Cristo, que havia lhe confiado à vitória na batalha sobre os infiéis (muçulmanos), os expulsando do condado, revelando-o seu objetivo de construtor do novo reino e defensor da Cristandade. Cf. RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *Op. cit.*, 2012.

novos túmulos para os dois primeiros reis, D. Afonso Henriques (Figura 2) e D. Sancho I (Figura 3), na Capela-mor da igreja do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.⁵⁰⁶ Acompanhando o monarca, o Bispo D. Diogo de Sousa ordenou a transladação dos restos mortais dos pais do rei fundador, o conde D. Henrique de Borgonha e D. Teresa de Leão, do exterior do templo para a capela-mor da Sé de Braga.⁵⁰⁷ Anteriormente, como já vimos, os monarcas estavam sepultados na galilé dos mosteiros, mas nas mudanças do imaginário político religioso vivido entre os séculos XV e XVI, transcorriam para o aumento do poder do rei frente ao clero e, na altura, D. Manuel, senhor d'aquem e d'além-mar, buscava afirmar a política expansionista portuguesa também no reforço das suas origens, dando maior atenção ao sepultamento dos seus antepassados, o que justificava a mudança do local dos túmulos do Rei fundador de Portugal e de seu sucessor.



Figuras 2 e 3. Túmulos de D. Afonso Henriques e D. Sancho I na Capela-mor da Igreja do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.⁵⁰⁸

Com a construção iniciada por volta de 1178, ainda no reinado de D. Afonso Henriques, o Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, pertencente à Ordem de Cister, foi aos poucos ganhando espaço e adquirindo condição de panteão fúnebre, sendo sepultado inicialmente no mosteiro o terceiro rei da casa de Borgonha, D. Afonso II, que teve seu corpo transferido para o local em 1223. Mesmo com a pretensão de Alcobaça em tomar o espaço de Santa Cruz, os monarcas a partir de D. Afonso II mantiveram os mesmos cuidados com ambos os mosteiros, sendo esses espaços de localização e proteção dos sarcófagos de seus familiares. Nesse contexto, os reis portugueses depositavam seus testamentos, originais ou cópias, por mosteiros crúzios ou cistercienses. Os mosteiros eleitos enquanto *locus mortis*,

⁵⁰⁶ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 56.

⁵⁰⁷ *Idem.*

⁵⁰⁸ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Coimbra, Portugal.

tornavam-se guardiões e órgãos garantidores da autenticidade dos documentos e das mais sagradas disposições régias.⁵⁰⁹

A mudança de Santa Cruz para Alcobaça deve-se também ao fato de que o mosteiro se inseria no centro urbano. A partir do século XIII, os monarcas passaram a escolher panteões fúnebres no espaço rural, longe das cidades. A escolha de Alcobaça representa também uma maior ligação dos reis lusitanos, no século XIII, com os rituais litúrgicos da ordem cisterciense⁵¹⁰, especialmente os de maior teor fúnebre. Nas últimas décadas do século XIII, a monarquia portuguesa variou os locais escolhidos para as sepulturas régias. No entanto, os mosteiros cistercienses tiveram a preferência da realeza enquanto espaços de permanência *post-mortem*, de modo que a fundação de Alcobaça foi essencialmente de foro monástico cisterciense.⁵¹¹

A chegada dos religiosos de Cister em Portugal se relacionava diretamente com a própria fundação e surgimento do reino. Os monges brancos teriam se instalado no então Condado Portucalense por volta de 1138 e, em 1139, o seu Abade, João Cítira, recebeu a licença do então infante D. Afonso Henriques para a fundação de um mosteiro⁵¹², o que levou por volta de 1140 à construção do Mosteiro de S. João de Tarouca, o primeiro templo cisterciense em solo português.⁵¹³ Além dos seus monges, os mosteiros da Ordem mantinham seus conversos, irmãos-leigos, numa vida laboral ativa que foi fundamental no sucesso econômico das abadias, cedendo sua mão de obra no planejamento e na construção das casas religiosas.⁵¹⁴

Com a conquista de Lisboa por D. Afonso Henriques encaminhada em meados do século XII e para garantir a segurança dos territórios ao sul de Leiria, fazia-se necessário ocupar as terras conquistadas aos mouros na região, enviando colonos, construindo fortificações e expandindo templos religiosos. Esses novos espaços, pouco povoados e propícios a potencialidades agrícolas, se inseriam precisamente nas condições estabelecidas por São Bernardo (1091 - 1153) no seu texto *Apologia* (1125), para a fundação de novas Abadias, que deveriam ser instaladas em terras que dessem condições dos templos serem

⁵⁰⁹ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997b, p. 286.

⁵¹⁰ Cf. GOMES, Saul António. A vida litúrgica entre os monges de Alcobaça em meados de Quatrocentos: O Regimento dos Sacristães-Mores In: CARREIRAS, José Albuquerque. (Dir.) *Mosteiros Cistercienses História, Arte, Espiritualidade e Património*. ACTAS do Congresso realizado em Alcobaça nos dias 14 a 17 de Junho de 2012, Alcobaça, Tomo II, pp.423 - 448.

⁵¹¹ GOMES, Saul António. Entre memória e história: os primeiros tempos da Abadia de Santa Maria de Alcobaça (1152 - 1215). In: *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, v. 2, 2002b, pp. 187 - 256, p. 200.

⁵¹² GUSMÃO, Artur Nobre de. *A Real Abadia de Alcobaça*. 2º. ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1992, p. 43.

⁵¹³ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002b, p. 201.

⁵¹⁴ ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de; BARROCA, Mário Jorge. *História da Arte em Portugal - O Gótico*. Lisboa: Editorial Presença, 2002, p. 35.

autossuficientes.⁵¹⁵ Do ponto de vista da arquitetura, a chegada dos monges brancos em Portugal trouxe o novo estilo gótico, adotado em outros reinos da Europa, a exemplo das abadias cistercienses de Pontigny II e Claraval III na França.⁵¹⁶

Conforme Nobre de Gusmão, D. Afonso Henriques colheria dois proveitos da instalação dos cistercienses em Portugal: valorizava uma parcela do solo, garantindo a mão de obra necessária para o funcionamento e a administração da região e fomentava a formação de uma igreja portuguesa independente, com o apoio da Ordem que aquela altura tinha grandes influências sobre a Cúria Romana.⁵¹⁷ Saul António Gomes afirma que "[...] a questão Alcobacense tornou-se, *ab initio*, um alvo da própria diplomacia régia portuguesa junto do Abade de Claraval".⁵¹⁸ Em abril de 1153, D. Afonso Henriques favoreceu S. Bernardo, concedendo ao Mosteiro de Alcobaça Carta de Couto, com diversos privilégios e propriedades aos cistercienses e, esperava assim, por consequência, a retribuição política e diplomática de Bernardo de Claraval. Porém, meses depois o religioso veio a falecer, frustrando o apoio internacional que D. Afonso Henriques desejava receber junto à Santa Sé.⁵¹⁹



Figura 4. Fachada Principal do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça.⁵²⁰

O Mosteiro de Alcobaça também teve importante papel na produção cultural portuguesa, possuía uma das maiores bibliotecas monásticas, com centenas de manuscritos acumulados entre os séculos XIII e XV. Explicações sobre o "milagre de Ourique", remetendo a história do mito fundador, foram encontradas e produzidas pelos monges desse mosteiro no

⁵¹⁵ *Idem.*

⁵¹⁶ *Idem.*

⁵¹⁷ GUSMÃO, Artur Nobre de. *Op. cit.*, 1992, p. 43.

⁵¹⁸ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002b, p. 201.

⁵¹⁹ *Idem.*

⁵²⁰ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Alcobaça, Portugal.

final do século XVI.⁵²¹ No mosteiro, entre os séculos XIII e XIV, dentro de sua produção cultural, destacava-se a escrita do cotidiano do reino português, enquanto Santa Cruz preocupava-se com a idealização da imagem de Afonso Henriques. No século XIV, Alcobaça priorizava o registro de histórias de peregrinações, romarias e milagres. Com ênfase na produção de histórias de cunho santificado, o mosteiro especializava-se como produtor de escritos hagiográficos.⁵²²

Na Era Moderna, a história da fundação e da afirmação da Abadia de Alcobaça foi uma preocupação constante na vida e na produção intelectual dos monges da casa.⁵²³ Um dos cronistas alcobacenses que mais desenvolveu o tema no período foi D. Bernardo de Brito (1569 - 1617)⁵²⁴, que apesar de utilizar certo aparato documental, deu voz ou mesmo inventou fábulas e lendas, construindo uma "fundação mítica" do mosteiro, chegando ao ponto de falsificar uma Carta Régia de D. Afonso Henriques a Ordem de Cister, em que por agradecimento a atuação dos monges brancos na luta contra os mouros na conquista de Santarém (1147), teria prometido a Bernardo de Claraval tornar o novo reino um estado vassalo dos cistercienses.⁵²⁵

Os monges escritores medievais, assim como os cronistas modernos das Ordens Religiosas, tendiam a transpor o processo histórico real para um plano simbólico.⁵²⁶ A fundação de uma casa monástica, como Alcobaça, teria que "[...] coincidir, assim sendo, com um quadro fenomenológico marcado pelo maravilhoso, pelo miraculoso e pelo plano divinal".⁵²⁷ Dessa forma, insere-se a carta régia falsificada por Bernardo Brito e a construção da fundação do Mosteiro de Alcobaça a partir da doação e de um suposto pacto feudo-vassálico feito entre o rei D. Afonso Henriques e o Bernardo de Claraval.⁵²⁸ O certo é que recebida a doação das terras entre os rios Alcoa e Baça, em setembro de 1152, os monges brancos fundaram e iniciaram ali a construção da sua primeira abadia, que teria a afirmação régia e a fundação real

⁵²¹ Conforme Ribeiro, essa descrição do milagre de Ourique "[...] foi a explicação encontrada para a vitória de Afonso Henriques pelos monges de Alcobaça, cujo registro escrito consta na *Monarchia Lusitana* data de 1597". RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *Op. cit.*, 2012, p. 162.

⁵²² TEODORO, Leandro Alves. *Op. cit.*, 2012, p. 45.

⁵²³ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002b, p. 193.

⁵²⁴ Bernardo de Brito foi um monge cisterciense, escritor e cronista português. Doutorou-se em Teoria pela Universidade de Coimbra, sendo nomeado cronista da Ordem de Cister em 1606 e, em 1614, Cronista-mor do Reino, por D. Filipe II de Portugal. Entre sua vasta produção intelectual, destaca-se a obra "Monarchia Lusitana", um monumental de oito volumes sobre a história de Portugal.

⁵²⁵ GUSMÃO, Artur Nobre de. *Op. cit.*, 1992, p. 43.

⁵²⁶ Há de se mencionar que outros cronistas, como D. Francisco Brandão (1601 - 1680) e D. Fortunato de S. Boaventura (1777 - 1848) interpretaram a temática sob um ponto de vista mais factual e objetivo a partir dos documentos consultados. Cf. GOMES, Saul António. *op cit.*, 2002b, p. 195.

⁵²⁷ GOMES, Saul António. *op cit.*, 2002b, p. 195.

⁵²⁸ *Ibidem*, p. 197.

em abril de 1153.⁵²⁹ 25 anos depois, em 1178, devido às condições do sítio utilizado para a construção do templo, os monges optaram para mudança de local, buscando um solo mais apropriado para a edificação de um grande complexo monacal, que viria a ser a Real Abadia de Santa Maria de Alcobaça que conhecemos hoje, "[...] deste então destinada, como grande projecto de engenharia e arquitectura que era, a assumir o papel de maior Abadia portuguesa dos Cistercienses e uma das maiores de toda a Europa".⁵³⁰

O Mosteiro de Alcobaça foi o templo que mais se consolidou enquanto panteão dinástico da monarquia lusitana entre os séculos XII e XIV. No Mosteiro de Alcobaça foram sepultados os reis D. Afonso II (+1223), D. Afonso III (+1279), as suas consortes e outros membros da família real, além do rei D. Pedro I (+1367) junto de D. Inês de Castro (+1357). D. Pedro I foi o último rei português a ser sepultado em um panteão da ordem cisterciense. É do Rei Justiceiro e da dama de Castro o mais significativo memorial funerário edificado no panteão régio de Alcobaça.⁵³¹ Anos após a morte de D. Inês, D. Pedro mandou lavrar os túmulos que ordenara a construção no mosteiro. O soberano objetivava criar uma imagem positiva de D. Inês perante os seus súditos, assim como afirmar a legalidade do seu matrimônio com a dama de Castro, reforçando seu *status* de rainha de Portugal, com um monumento fúnebre digno do seu estado.⁵³²



Figuras 5 e 6. Túmulos de D. Inês de Castro e do rei D. Pedro I no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça.⁵³³

Por volta de 1360, o Rei Justiceiro atuou fortemente na reabilitação da memória da sua amante, mandando que seus restos mortais fossem transferidos do Mosteiro de Santa

⁵²⁹ *Ibidem*, pp. 206 - 207.

⁵³⁰ *Ibidem*, p. 199.

⁵³¹ Cf. GOULÃO, Maria José. Expressões artísticas do universo medieval. In: RODRIGUES, Dalila (Dir.). *Arte Portuguesa. Da Pré-História ao Século XX*. Porto: Editora FUBU, 2009, p. 75.

⁵³² GOULÃO, Maria José. *Op. cit.*, 2009, p. 75.

⁵³³ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Alcobaça, Portugal.

Clara de Coimbra para a Abadia de Alcobaça em um pomposo cerimonial fúnebre. Os túmulos edificadas para o casal real seguem um programa iconográfico, escolhido pelo próprio monarca, das sepulturas do tipo matrimonial, ou seja, colocadas no mesmo espaço, com um padrão estético em comum e a figuração dos mesmos elementos do casal em ambos os monumentos funerários.⁵³⁴

Maria José Goulão aponta uma grande "audácia" de D. Pedro na disposição dos túmulos no Mosteiro de Alcobaça.⁵³⁵ Para a historiadora, o rei não hesitou ordenar a instalação dos monumentos fúnebres em plena igreja, próximo do altar-mor, no braço direito do transepto, estando às arcas funerárias de D. Pedro e D. Inês lado a lado, em face da capela dedicada a São Bento, com a dama de Castro sepultada à direita do monarca, de acordo com os códigos cavaleirescos da época⁵³⁶, como indicou o cronista Fernão Lopes ao narrar que D. Pedro mandou colocar o túmulo de D. Inês, "[...] e este muimento mandou poer no moesteiro Dalcobaça, nom aa entrada ju jazem os Reis, mas demtro da egreja ha maa dereita, açerca da capella mor".⁵³⁷ Do mesmo modo, o soberano mandou erguer seu memorial fúnebre "[...] mandou fazer el Rei outro tal muimento e tam bem obrado para si, e fezeo poera çerca do seu della, pera quando se aqueçesse de morrer o deitarem em elle [...]".⁵³⁸

A ênfase dada por Fernão Lopes na "ousadia" do monarca de não inserir as arcas tumulares na galilé do templo, consiste no fato de ser a primeira vez que isso ocorria no panteão alcobacense.⁵³⁹ A atitude de D. Pedro não era nenhuma novidade dentro dos lugares da sepultura dos reis de Portugal no século XIV, pois a "invasão do espaço do sagrado das igrejas pelos monumentos fúnebres"⁵⁴⁰ já havia sido realizada por D. Dinis, avô do soberano, no Mosteiro de Odivelas, que se fez tumular em arca disposta de frente a capela-mor da Igreja do templo que ele mesmo mandou construir. D. Afonso IV, pai do Rei Justiceiro, assim também o fez na Sé de Lisboa, construindo seu memorial fúnebre na capela-mor que mandou remodelar na catedral da cidade.⁵⁴¹

Alcobaça se converteu no principal panteão da primeira dinastia portuguesa, apesar de não ter se tornado uma unanimidade como lugar de sepultura dos monarcas da Casa

⁵³⁴ GOULÃO, Maria José. *Op. cit.*, 2009, p. 75.

⁵³⁵ *Ibidem*, p. 76.

⁵³⁶ SILVA, José Custódio Vieira da. *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*. Lisboa: IPPAR - Departamento de Estudos, D.L. 2003, pp. 42 - 43.

⁵³⁷ LOPES, Fernão. *Crónica de El-Rei D. Pedro*. Lisboa: Livraria Civilização, 1986, cap. XLIV, p. 200.

⁵³⁸ *Ibidem*, p. 201.

⁵³⁹ Cf. SILVA, José Custódio Vieira da. Os túmulos de D. Pedro e de D. Inês de Castro em Alcobaça. In: *Cister - Espaços, territórios, paisagens*. Lisboa: IPPAR, 2000, pp. 367 - 374.

⁵⁴⁰ GOULÃO, Maria José. *Op. cit.*, 2009, p. 77.

⁵⁴¹ SILVA, José Custódio Vieira da. Da galilé a capela-mor: o percurso do espaço funerário na arquitectura portuguesa. In: SILVA, José Custódio Vieira da. *O fascínio do fim*. Lisboa: Livros Horizonte, 1997, pp. 45 - 59.

de Borgonha, dos 9 reis de Portugal entre os séculos XII e XIV, quatro escolheram ser enterrados no local.⁵⁴² Assim como vimos na análise dos *loci sepulcrales* das monarquias hispânicas vizinhas, no século XIV, os soberanos, a partir de uma maior centralização política, optaram por edificar seus próprios panteões régios. Apesar do emergente "individualismo" no período, esses reis esperavam edificar panteões dinásticos/familiares em que seus sucessores dessem prosseguimento ao seu memorial fúnebre.

O Mosteiro de S. Dinis de Odivelas afirmava-se enquanto um projeto de Panteão Régio de D. Dinis, a partir do processo de mudança na mentalidade da realeza lusitana quanto ao seu lugar de sepultura, anteriormente monopólios de Santa Cruz e de Alcobaça. Essa alteração se deu no sentido de transmitir ao longo dos tempos uma imagem positiva de seu reinado, preservando a imagem da Coroa ao longo dos tempos, com a instituição de capelas nas quais deveriam ser realizadas missas e cultos à família real dentro do contexto de preferência por panteões individuais ou conjugais.⁵⁴³ D. Dinis, durante os primeiros vinte anos de vida do mosteiro, concedeu generosas doações, concessões de privilégios e de isenções. Por volta de 1318, Odivelas se tornou o local que deveria acolher os corpos e guardar a memória do rei e de sua linhagem, como registrou o monarca no seu segundo testamento, "[...] mando soterrar meu corpo no meu Mosteiro de Sam Diniz de Odivellas que eu fundey, e fiz e dotei antre o Coro e a dussia maior hu eu mandei fazer sepultura para mim [...]".⁵⁴⁴

Diferente dos monarcas anteriores, D. Dinis encomendou a realização do próprio monumento funerário. O pioneirismo do soberano teria sido a primeira representação em Portugal da tentativa consciente de um rei de construir um símbolo físico que transmitisse para as próximas gerações o poder e imagem de seu reinado.⁵⁴⁵ O rei de forma consciente, expressava e registrava por escrito o seu desejo de mandar erguer não apenas uma capela, mas

⁵⁴² Exilado em Castela após sua deposição do trono português, D. Sancho II teria sido sepultado na Capela de Santa Cruz (Reis Velhos) na Catedral de Toledo. Durante o exílio, no dia anterior a sua morte, o soberano manifestou por meio de seu segundo e último testamento, datado de 1248, a vontade de ser sepultado no Mosteiro de Alcobaça, dando continuidade ao projeto dinástico representado no panteão alcobacense. Dessa forma testou Sancho II: "[...] *in plena deliberatione & discretione meã & in pleno intellectu pro anima mea, tale condo sive facio testamentum. Imprimis in Monasterio Alcubataie, circa bonae memoriae patrem meum Regem D. Alphonsum, & matrem meam Reginam Donam Urracam meam eligo sepulturam*". Testamento de D. Sancho II (1226). In: SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946. Tomo II, pp. 63 - 64.

⁵⁴³ Cf. VAIRO, Giulia Rossi. O Mosteiro de S. Dinis de Odivelas, Panteão Régio (1318-1322). In: SANTOS, Carlota (Coord.) *Família, Espaço. Património*. Braga: CITCEM, 2012, pp. 433-448.

⁵⁴⁴ Testamento do rei D. Dinis, II, (1318). In: SOUSA, António Caetano de. *Provas de História Genealógica*. Tomo I, Livro I. Coimbra: Atlântida Editora, 1946, p. 125.

⁵⁴⁵ Cf. SILVA, Maria João Violante Branco Marques da.; VILAR, Herminia Vasconcelos Alves. A fundação do Mosteiro de Odivelas. In: *Actas do Congreso Internacional sobre S. Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal*, vol. I, Orense, pp. 589 - 601, 1992.

um instituto, por iniciativa própria, que seria um lugar simbólico e guardião da memória da monarquia, portanto, um panteão régio. No seu último testamento, datado de 1324, D. Dinis novamente reforçava a escolha de Odivelas como seu *Locus Sepulcralis*, "[...] mando soterrar o meu corpo no meu Moesteiro de S. Diniz de Odivellas ante o choro, & a oucia maior hu eu mandei fazer sepultura para mim O qual Moesteiro en fundei, & fiz, & dotei [...]"⁵⁴⁶

Apesar dos esforços de D. Dinis na consolidação de seu Panteão familiar, sua vontade não resistiu aos conflitos que aconteceram no reinado do monarca, como a Guerra Civil⁵⁴⁷ (1319 – 1324), que colocou em conflito pai e filho (herdeiro e futuro rei de Portugal, D. Afonso IV), marido e esposa, a rainha D. Isabel de Aragão. Sabe-se que após a morte de D. Dinis, seu herdeiro e então novo rei de Portugal, Afonso IV, e a sua mãe, a rainha D. Isabel, foram sepultados em outros lugares, o rei na Sé Catedral de Lisboa e a rainha no mosteiro de Santa Clara de Coimbra. No mosteiro de Odivelas estão sepultados o rei D. Dinis (+1325) e outros membros da família real.⁵⁴⁸

D. Dinis teria sido precursor não apenas na edificação de um panteão individual, ou na formulação de um "projeto de panteão régio", mas a escolha do lugar de sepultura do monarca iniciou a ocupação do interior do templo por parte dos monumentos fúnebres no reino, indicando o avanço da autoridade régia face à Igreja.⁵⁴⁹ D. Dinis, visando a sua afirmação política, demonstrou uma visão mais individualizada da morte régia. O soberano escolheu ser sepultado no interior da igreja, aumentando a sua visibilidade, o que levaria a uma espécie de promoção e propaganda do poder monárquico por meio do simbolismo do monumento funerário. Apesar de D. Dinis romper com a tradição do sepultamento em Alcobaça, o soberano manteve a preferência pelos rituais fúnebres dos cistercienses. A decisão do rei seguiu "[...] outros monarcas europeus na ideia de usar o túmulo como 'máquina celebrativa', de forma a afirmar a sua fama e poder".⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ Testamento do rei D. Dinis, III, (1324). In: BRANDÃO, Fr. Francisco. *Monarquia Lusitana*. Lisboa, 1980. Vol. VI, pp. 582 - 589.

⁵⁴⁷ Guerra Civil causada pelos conflitos entre o rei D. Dinis e o herdeiro do trono, o futuro D. Afonso IV. O então infante D. Afonso travou uma guerra contra seu pai devido a divergências causadas por favorecimentos que o monarca estaria fazendo a um filho bastardo. Com a morte de D. Dinis em 1325, D. Afonso tornou-se rei de Portugal. Cf. ANTUNES, José (et. al.). Conflitos políticos no Reino de Portugal entre a Reconquista e a Expansão. *Revista de História das Ideias*. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1984. v. 5. pp. 25 - 160.

⁵⁴⁸ Foram sepultados em Odivelas a Infanta D. Maria Afonso (+ 1320), filha de D. Dinis, e no século seguinte, a rainha Dona Filipa de Lencastre no ano de 1415, posteriormente levada ao Mosteiro da Batalha.

⁵⁴⁹ GOULÃO, Maria José. *Op. cit.*, 2009, p. 55.

⁵⁵⁰ *Idem*.

O túmulo de D. Dinis, cuja construção data de 1318, sete anos antes do seu falecimento, significou uma ruptura com a tradição artística funerária concebida no reino português no baixo medievo, pois possui dimensões superiores ao habitual, contém o jacente do soberano, além de ter esculpido ao seu redor símbolos do poder real, demandando uma estética diferente da aplicada entre os séculos XIII e início do XIV.⁵⁵¹ Tais características viriam a influenciar os monumentos tumulares de seus sucessores, como os túmulos de D. Afonso IV na Sé de Lisboa, destruído no terremoto de Lisboa em 1750⁵⁵², de D. Pedro I em Alcobaça e também no de D. Fernando I, apesar da arca tumular não conter um jacente, houve todo um cuidado na escolha da representação iconográfica.⁵⁵³

Após o "pioneirismo" de D. Dinis, seus sucessores da dinastia de Borgonha ampliaram a necessidade de inovar no aspecto da construção da sua memória política e de demonstração de poder régio. Os seguidos conflitos que surgiram nas próximas sucessões, entre reis e herdeiros, criaram nos novos monarcas a necessidade de romper com o passado e consolidar seu próprio reinado. Portanto, os reis da primeira dinastia portuguesa a partir de D. Dinis, como D. Afonso IV, D. Pedro I e D. Fernando, têm como características de governabilidade tomar decisões diferentes das de seus pais, objetivando inovar, e de forma simbólica representar uma ruptura com o passado.⁵⁵⁴

A escolha do lugar de sepultamento na Sé de Lisboa, pelo sétimo rei de Portugal, D. Afonso IV, registrada em seu testamento no ano de 1345⁵⁵⁵, rompeu com a tradição dos enterramentos régios em casas monásticas, como se verificava desde o Rei Fundador, D. Afonso Henriques.⁵⁵⁶ O que teria motivado D. Afonso IV a escolher transformar a principal igreja da "capital" do reino como a guardiã da sua memória póstuma? Fernandes aponta algumas hipóteses⁵⁵⁷ que levaram a decisão do monarca, dentre elas, a forte ligação com a cidade de Lisboa, o lugar de nascimento do monarca e o principal centro urbano português

⁵⁵¹ GOULÃO, Maria José. *Op. cit.*, 2009, p. 57.

⁵⁵² Cf. FERNANDES, Carla Varela. *Poder e representação*. Iconologia da Família Real Portuguesa. Primeira Dinastia. Séculos XII a XIV. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (Tese de Doutorado), 610f. 2005.

⁵⁵³ *Idem*.

⁵⁵⁴ Cf. VAIRO, Giulia Rossi. *Op. cit.*, 2012.

⁵⁵⁵ Testamento do rei D. Afonso IV (1345). SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946. Tomo I-I, pp. 335 - 341.

⁵⁵⁶ A respeito dessa temática, na historiografia portuguesa contemporânea, se destacam os trabalhos da historiadora Carla Varela Fernandes, que produziu para além de sua Tese de Doutorado, uma vasta publicação dedicada à análise dos lugares de sepultamento dos monarcas da primeira dinastia, com ênfase na Sé de Lisboa e na necrópole de Afonso IV. Cf. FERNANDES, Carla Varela. *Poder e Representação*. Iconologia da Família Real Portuguesa. Primeira Dinastia. Séculos XII a XIV. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (Tese de Doutorado), 610 f, 2005; _____. FERNANDES, Carla Varela. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa: a escolha de um lugar de memória. In: *Arqueologia e História*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, 2006/2007. v. 58/59. p. 143-166, p. 143.

⁵⁵⁷ FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007.

desde os finais do século XIII; era também na Sé que se encontrava sepultado o Mártir São Vicente (+ 304 d.C.), santo patrono de Portugal, e lugar de peregrinação e culto aos seus restos mortais, venerados como santas relíquias pelos fiéis àquele tempo⁵⁵⁸; Afonso IV, a exemplo dos consolidados panteões régios de Westminster na Inglaterra e especialmente Saint-Denis na França, projetava transformar a Catedral de Lisboa na nova necrópole dinástica do reino, seguindo um padrão, que, como já vimos, ganhava força nos vizinhos hispânicos, como as catedrais de Toledo e de Sevilha em Castela; além de utilizar o espaço fúnebre edificado na Sé para se comemorar a sua atuação na Batalha do Salado (1340).⁵⁵⁹

Em meados do século XIV, o poder se exercia com maior intensidade nos grandes centros urbanos, onde fervilhava uma nova realidade econômica que refletia a evolução política do modelo de rei feudal para o de rei soberano.⁵⁶⁰ As grandes cidades e o seu importante papel comercial, com homens ligados ao comércio cada vez mais poderosos, associando-se ao poder real, fazendo frente à nobreza tradicional, que nesse período, já inserida nas cortes a sombra dos reis, intensificava a autoridade régia, abrindo o caminho para a centralização política que vinha se consolidando desde o reinado de D. Dinis. Isso significa que Lisboa, como o principal centro urbano, assumia o protagonismo entre as grandes cidades do reino, como lugar preferido por D. Afonso IV para edificar seu monumento funerário. Conforme Vasconcelos e Sousa, a cidade se tornava a "cabeça do reino" e a "cidade do rei", e, sua catedral se tornava o espaço sagrado por excelência para receber os corpos do monarca e da rainha.⁵⁶¹

⁵⁵⁸ Sobre São Vicente e a transladação das suas relíquias para a Sé de Lisboa, ver GOMES, Saul António; NASCIMENTO, Aires Augusto. *S. Vicente e os seus Milagres Medievais*. Lisboa: Didaskalia, 1988; PICOITO, Pedro. A transladação de S. Vicente consenso e conflito na Lisboa do século XII. *Medievalista on line*, ano 4, número 4, 2008, IEM - Instituto de Estudos Medievais. Disponível em: < www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>. Acesso em: Julho de 2020; PICOITO, Pedro. "O rei, o santo e a cidade. O culto de S. Vicente em Lisboa e o projecto político de Afonso Henriques". In: CARDOSO, Isabel Alçada (Coord.). *São Vicente, diácono e mártir*. Lisboa: Cabido da Sé de Lisboa/ Centro Cultural Pedro Hispano, 2005, pp. 71 - 72. FERREIRA, Manuel Pedro. São Vicente em Lisboa: dois protagonistas (leitura histórica de um fragmento musical). In: FONTES, João Luís Inglês; OLIVEIRA, Luís Filipe; TENTE, Catarina; FARELO, Mário; MARTINS, Miguel Gomes (Coord.). *Lisboa medieval: gentes, espaços e poderes*. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2017, pp. 205 - 222.

⁵⁵⁹ Sobre o conflito, o cronista Rui de Pina registrou: "[...] Pelo qual vendo elRey de Castella, & os grandes homens de seu conselho o voto, & determinação de elRey de Portugal, que parecia favorecido da graça de Deos, & que a sua contradicam lhe fazia grande mingoa se a nam consentissem, tomarão loguo todos grãde esforço em seus corações, & sem mais alteraçam asentaraõ em suas vontades o Catholico, & devoto, & muy Real Conselho de elRey de Portugal, que era socorrer Tarifa, u & non de negar, antes procurar batalha com os Reys Mouros q eraõ no serquo presentes [...]". PINA, Rui de. *Chronica Del Rey Dom Afonso deste nome o quarto e dos reys de Portugal o VII continuada a del Rey D. Dinis seu Padre*. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1653, p. 137.

⁵⁶⁰ FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 144.

⁵⁶¹ SOUSA, Bernardo Vasconcelos. *D. Afonso IV (1291 - 1357)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 255.

Entre os vários templos espalhados por Lisboa, como mosteiros, conventos e igrejas, D. Afonso IV optou pela Catedral de Santa Maria Maior⁵⁶², a Sé de Lisboa, como lugar a construir sua capela funerária. O soberano interviu diretamente na construção de uma nova cabeceira para a igreja, exatamente aonde veio a situar a sua capela-mor, o espaço litúrgico em que se depositaria a sua sepultura e dos membros da família real. De acordo com Silva, se a reforma do tempo destruiu a cabeceira românica primitiva, a intervenção do monarca na Sé, deu origem a um programa arquitetônico de grande impacto e de uma estrutura que a arquitetura portuguesa raramente utilizava, transformando o templo numa igreja híbrida.⁵⁶³



Figura 7. Fachada Principal da Sé de Lisboa.⁵⁶⁴

Apenas por volta do século XV que as obras da capela-mor de Afonso IV seriam finalizadas, recebendo os túmulos do rei e da rainha D. Beatriz, além das arcas com as relíquias de São Vicente, dispostas de frente para os monumentos funerários.⁵⁶⁵ D. Afonso foi o primeiro monarca português a receber um sepultamento *Ad Sanctos*⁵⁶⁶, enterrando-se num recinto sagrado sob a proteção e a intercessão direta de um santo, ao contrário dos seus reis antepassados, que preferiram os ritos funerários de ordens religiosas monásticas para a proteção de seus corpos, memória e especialmente do destino de suas almas. A escolha do monarca não indica necessariamente a descrença ou desconfiança no papel dos clérigos para a

⁵⁶² Santa Maria Maior teve sua construção iniciada por volta de 1147, data da Reconquista de Lisboa, a mando do rei D. Afonso Henriques, por cima de uma mesquita muçulmana, como comemoração da retomada da antiga cidade hispano-romana. A partir da escolha do lugar, D. Afonso IV iniciou uma série de obras e reformas na igreja, transformando o templo então de características artísticas e arquitetônicas românicas para o gótico a semelhança do estilo norte-europeu. Cf. PEREIRA, Paulo. A arquitectura (1250 - 1450). In: PEREIRA, Paulo (Dir.) *História da Arte Portuguesa*. v. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995, p. 393.

⁵⁶³ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 50.

⁵⁶⁴ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Lisboa, Portugal.

⁵⁶⁵ FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 147.

⁵⁶⁶ Cf. ARIÈS, Philippe. *Ad sanctos; apud ecclesiam*. In: ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, pp. 39 - 122.

intercessão e a salvação da sua alma, mas afirma a crença que sepultar-se próximo do mártir lhe garantiria um destino feliz no além-túmulo.⁵⁶⁷

Recorremos novamente ao testamento de D. Afonso IV de 1345.⁵⁶⁸ No início do documento o soberano reforçou a construção do seu lugar de sepultamento, o consagrando a Deus, à Virgem Maria e especialmente ao mártir S. Vicente, que em sua honra mandou edificar "[...] por minhas próprias despesas na Igreja Cathedral de Lisboa e o Corpo do Benaventurado S. Vicente já, a ouvia principal da dita Igreja com outras Cappellas darredor, a qual ouvia eu hey por minha Cappella [...]"⁵⁶⁹ e na sua Capela-mor, escolheu "[...] por devação minha sepultura; e querendo mais acrescentar em esta obra para Deus ser louvado, e para me dar el galardom nossa santa gloria do Paraizo".⁵⁷⁰ As vontades testamentárias do monarca indicam uma tentativa de exercer o controle da própria morte, o que representava a interferência direta do rei na sua própria morte, pois a ele interessava obter a sepultura *Ad sanctos*, que só a Sé de Lisboa poderia proporcionar.⁵⁷¹

O lugar de sepultura eleito por Afonso IV em meados do século XIV nos permite uma comparação com a eleição de monumentos fúnebres pela realeza nos vizinhos hispânicos no contexto europeu da Baixa Idade Média. No Reino de Leão, entre os séculos XII e XIII, como já vimos, a Catedral de Santiago de Compostela se destacou como panteão régio da monarquia leonesa. Reis como D. Fernando II e D. Afonso IX escolheram o monumento, centro de peregrinação da Cristandade que acreditavam guardar os restos mortais de um dos apóstolos de Cristo, Santiago Maior (+ 44 d.C.), santas relíquias que auxiliariam nos seus destinos além-túmulo. Diferente de Portugal, onde os mosteiros se tornaram os principais guardiões dos corpos dos reis, nos reinos hispânicos, especialmente Castela e Leão, era comum a predileção dos soberanos por sepultamentos em catedrais, como os reis castelhanos D. Fernando III e D. Afonso X na Catedral de Sevilha, e Sancho IV e Afonso VII na Catedral de Toledo. No caso de Afonso IV de Portugal e dos reis leoneses, a procura pela sepultura *Ad sanctos* simbolizava a busca pela salvação e a santa glória do Paraíso, mas juntavam-se aos castelhanos na transformação dos enterros em catedrais localizadas em grandes centros

⁵⁶⁷ FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 150.

⁵⁶⁸ Testamento do rei D. Afonso IV, (1345). SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946. Tomo II, pp. 335 - 341.

⁵⁶⁹ *Ibidem*, p. 335.

⁵⁷⁰ *Idem*.

⁵⁷¹ FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 150.

urbanos como símbolo de "caráter nacional"⁵⁷², que reforçavam a autoridade régia a partir da presença do "corpo político"⁵⁷³ do rei materializado na sua memória funerária.⁵⁷⁴

A propagação do "modelo de realeza" francês que chegava a Península Ibérica teria sido um dos fatores que influenciaram D. Afonso IV na edificação de seu memorial fúnebre, principalmente as teorias políticas em torno da exaltação da "figura do rei", como as formas devocionais e de culto à realeza consequentes aos reinados das dinastias Capetíngia e Valois, pois a monarquia francesa considerava-se eleita de Deus e a França a nova terra eleita, a nova Jerusalém.⁵⁷⁵ Nesse sentido, os capetíngios, no que se diz respeito à propagação do poder monárquico, exerceram um papel fundamental na centralização régia na França. Os reinados de Felipe Augusto (1180 - 1223), São Luís (1226 - 1270)⁵⁷⁶ e de Felipe, o Belo (1285 - 1314), foram expoentes da exaltação da figura do rei como propaganda dinástica.⁵⁷⁷ A D. Afonso IV, a influência vinda do reino francês para a escolha de um sepultamento *Ad sanctos* na Catedral de Lisboa, junto às relíquias do mártir São Vicente, indicaria o exemplo de Saint-Denis, tanto no aproveitamento de um espaço do sagrado já existente, como no patrocínio da reconstrução do monumento, transformando-o em um "cemitério de reis".

D. Afonso IV foi o único rei português a ser sepultado na Catedral de Lisboa, assim como seu pai se tornou o único soberano a ter seus restos mortais guardados para a eternidade em São Dinis de Odivelas. Apesar dos sepultamentos em monumentos diferentes, o que os monarcas teriam em comum em relação ao seu projeto de memorial funerário? Giulia Rossi Vairo, em suas investigações recentes, defende a tese de que D. Dinis objetivava edificar no Mosteiro de Odivelas um panteão régio, mas as escolhas de monumentos fúnebres da sua esposa, a rainha D. Isabel, e do seu filho e sucessor D. Afonso teriam frustrado os planos do rei.⁵⁷⁸ Carla Fernandes propõe que D. Afonso IV objetivou transformar a Sé de

⁵⁷² Cf. MATTOSO, José. O poder e a morte. In: *Anuario de estudios Medievales*, nº 25/2. Barcelona: CSIC, 1995.

⁵⁷³ Cf. KANTOROWICZ, Ernst H. *Op. cit.*, 1998.

⁵⁷⁴ Cf. NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, pp. 323 - 355.

⁵⁷⁵ FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 150.

⁵⁷⁶ Reinando ao longo do século XIII, Luís IX de França não foi contemporâneo de D. Afonso IV, porém, a canonização do rei francês ocorreu por volta de 1297, quando reinava em Portugal D. Dinis, e tinha por volta de 6 anos o infante D. Afonso. Isso nos leva a crer que o impacto da canonização do soberano, assim como o modelo ideal de rei que essa propunha e consagrava, deve ter ecoado em todas as cortes da Europa, chegando a Portugal e influenciando na educação do jovem príncipe. Cf. FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 151. Para o rei francês as santas relíquias eram uma obsessão, o que justificava a proclamação oficial de Saint-Denis como panteão régio, colocando os reis da França, seus corpos e suas almas, sob a proteção das relíquias de S. Dinis. Cf. LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2010.

⁵⁷⁷ Fernandes afirma que esses monarcas contribuíram para a "[...] criação de uma imagem-modelo dos reis franceses, propagada para as restantes monarquias europeias, quer em matéria de ideologia e comportamento de foro estritamente político, quer nas suas formas de representação pessoal através de imagens". FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 151.

⁵⁷⁸ Cf. VAIRO, Giulia Rossi. *Op. cit.*, 2012.

Lisboa num panteão dinástico português ao modo de Saint-Denis na França e Westminster na Inglaterra.⁵⁷⁹

É provável que D. Afonso, ao edificar um monumento funerário na Sé de Lisboa, objetivasse valorizar os sepultamentos de membros da realeza que já se encontravam no recinto, construindo novos túmulos e realocando-os, edificando na sua capela-mor o centro de um novo panteão real. Dessa forma também entendeu Luís Krus ao afirmar que Afonso IV "[...] 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".⁵⁸⁰ O rei pretendia a valorização da cidade de Lisboa como centro do poder régio, sepultando-se na cidade, deixando sua marca pessoal, situando-se nas proximidades de outros lugares da representação física do poder real, como o castelo, o paço da Alcaçova e da Torre do Tombo, lugar de preservação dos tesouros e da memória escrita (documental) do reino, cristalizando a região como lugar de memória da realeza.

A escolha de lugares de sepultamento que marcassem e comemorassem uma grande conquista e vitória militar era prática comum entre os reis hispânicos na Baixa Idade Média. Nesse sentido, D. Afonso IV teria transformado sua necrópole na Sé de Lisboa num monumento comemorativo aos seus feitos na Batalha do Salado, fazendo da sua capela-mor na catedral um lugar que exaltasse suas virtudes guerreiras, testemunhando para a posteridade os feitos de um grande e vitorioso chefe militar.⁵⁸¹ O rei garantia assim a preservação da sua memória e a associação ao culto vicentino, de modo a levar a propaganda do poder real não apenas aos súditos, mas aos peregrinos da Cristandade. A Sé de Lisboa não se tornaria o Panteão Régio projetado pelo monarca e nem atingiria os patamares de panteão alcançados por Santa Cruz de Coimbra e Santa Maria de Alcobaça. Com certa semelhança, D. João I "decorou" o Mosteiro da Batalha com os "troféus" conquistados dos castelhanos na Batalha de

⁵⁷⁹ Conforme Fernandes, "[...] 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". FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 162.

⁵⁸⁰ KRUS, Luís. D. Afonso IV. In: *Dicionário Enciclopédico da História de Portugal*. vol. I. Lisboa: Alfa, 1991, p. 24.

⁵⁸¹ Na sua capela na Sé, o soberano teria inserido diversos objetos remetentes ao conflito, como trajes bélicos, armadura, espada, escudos utilizados pelo monarca e seus aliados, além de espólios conquistados dos inimigos, os infiéis islâmicos do Reino de Granada. Elementos que eram troféus de guerra de imenso valor, que glorificavam a imagem do chefe militar e rei cristão, colocadas nas paredes da sua capela funerária, rememoravam de forma material e simbólica a vitória e a Reconquista cristã. *Cf.* FERNANDES, Carla Varela. *Op. cit.*, 2006/2007, p. 163.

Aljubarrota⁵⁸², como séculos mais tarde descreveria Thomas Pitt em um manuscrito publicado em 1760.⁵⁸³

Analisamos no decorrer deste capítulo a edificação dos panteões dinásticos nos reinos hispânicos na Baixa Idade Média e pudemos observar a pluralidade e a dispersão dos lugares de sepultura da realeza na Península Ibérica. Assim, as monarquias peninsulares, entre os séculos X e XIV, edificaram panteões régios associados aos ideais de Reconquista, a comemoração de vitórias militares, associação a santos e mártires sepultados nos recintos. Em casos de crises de legitimidade, buscando na ideia de continuidade dinástica sepultar-se junto aos reis do passado. Na transição entre os séculos XIV e XV, mas efetivamente em quatrocentos, em Portugal, a Casa de Avis transformaria o seu monumento funerário, em termos de continuidade de sepultamentos régios, no principal panteão dinástico até então erguido em solo ibérico, o que propomos investigar adiante.

⁵⁸² Cf. Tópico 6.3.

⁵⁸³ Cf. PITT, Thomas. Observations in a Tour to Portugal and Spain. 1760. In: NETO, Maria João Baptista. A arquitectura de Santa Maria de Alcobaça e a discussão em torno das origens do Gótico nos finais do século XVIII Uma descrição inédica do mosteiro de 1760. *Cister. Espaços Territórios, Paisagens*. vol. I. Lisboa: IPPAR, 2000, p. 272.

CAPÍTULO III

O MOSTEIRO DA BATALHA: A FORMAÇÃO DO PANTEÃO DINÁSTICO DE AVIS

No capítulo anterior analisamos a edificação de panteões régios pelas monarquias hispânicas na Baixa Idade Média a partir das motivações ideológicas associadas à propaganda do poder monárquico, à construção da memória, à legitimação política e à afirmação dinástica. Nesse sentido, nos questionamos: em que momento D. João I decidiu tornar o Mosteiro de Santa Maria da Vitória seu panteão real? Conforme Orlindo Jorge e Pedro Redol, não há na historiografia um consenso no que se refere à data ou às condições concretas em que o rei tomou a decisão de se tumular no Mosteiro da Batalha, "[...] de um modo inusitado relativamente à tradição da primeira dinastia portuguesa, isto é, mandando construir um edifício autónomo para o efeito".⁵⁸⁴ Como bem demonstrou Saul Gomes⁵⁸⁵, a obra do monumento foi idealizada pelo próprio monarca, iniciando-se com a promessa à Virgem em campo de batalha contra os castelhanos em 1385, passando pela doação aos dominicanos em 1388 e após a Conquista de Ceuta em 1415, trasladando no ano seguinte os restos mortais da rainha D. Filipa ao cenóbio, inaugurando um mausoléu real que viria a se confirmar em seu testamento de 1426.⁵⁸⁶

Nas décadas seguintes à sua fundação, o Mosteiro da Batalha recebeu a influência de diversas correntes artísticas europeias do período, fruto de um intenso diálogo entre arquitetos, artistas e mestres de obras, que se deslocavam pela cristandade trabalhando na construção de grandes templos religiosos.⁵⁸⁷ Nessa perspectiva, os desenhos e os relatos de viajantes do século XVIII, como o irlandês James Murphy (1760 - 1814)⁵⁸⁸ e o britânico William Beckford (1760 - 1844)⁵⁸⁹, exerceram um papel importante servindo como referência

⁵⁸⁴ Cf. JORGE, Orlindo; REDOL, Pedro. *Op. cit.*, 2017, p. 186.

⁵⁸⁵ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990.

⁵⁸⁶ Cf. Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, pp. 134 - 140.

⁵⁸⁷ Cf. GUILLOUËT, Jean-Marie. *O portal de Santa Maria da Vitória da Batalha e a arte europeia do seu tempo: Circulação dos artistas e das formas na Europa gótica*. Leiria: Textiverso, 2011.

⁵⁸⁸ Cf. MURPHY, James C. *Viagens em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte [ed. Original: *Travels in Portugal*, 1795], 1998.

⁵⁸⁹ Cf. BECKFORD, William. *Recollections of na Excursion to the Monasteries of Alcobaça and Batalha*. (Edição prefaciada por Boyd Alexander). Londres: Centaur Press, 1972.

nas restaurações dos monumentos do mosteiro no século XIX⁵⁹⁰ e também na interpretação dos historiadores no que se refere à influência inglesa, a partir de D. Filipa de Lencastre, na execução do projeto arquitetônico da Batalha.⁵⁹¹ Apesar do intercâmbio artístico que marcaria a obra nos séculos em que se arrastariam a sua construção, Saul Gomes defende que o Mosteiro da Batalha é uma iniciativa portuguesa e especificamente de D. João I⁵⁹², que se justificaria no projeto da obra ordenado pelo monarca, bem como no seu primeiro executor, o arquiteto português Mestre Afonso Domingues (1330 - 1402), que comandou a construção entre 1388 e 1402.⁵⁹³

Desse modo, propomos adiante investigar a edificação do panteão dinástico de Avis no Mosteiro da Batalha por meio de uma perspectiva comparada, objetivando analisar semelhanças e diferenças, continuidades e descontinuidades, no uso político do monumento sepulcral da dinastia relacionado ao contexto hispânico anterior⁵⁹⁴ e ao contemporâneo⁵⁹⁵ a sua construção. Para tanto, faz-se necessário levantar algumas questões-problemas: a) Em um primeiro momento, qual o significado político da construção do monumento em comemoração a "vitória maravilhosa" em Aljubarrota no ano de 1385? b) Quando D. João I teria efetivamente decidido tornar o Mosteiro da Batalha seu panteão real? Teria o soberano considerado eleger outros templos do reino para esse propósito? c) Dentro de um projeto de propaganda do poder real e de legitimação dinástica, o que esperava o fundador da Casa de Avis conseguir por meio da edificação do seu mausoléu régio? d) Quais os papéis desempenhados pelos sucessores e descendentes do monarca na continuidade ou na ressignificação do Panteão da Batalha? Especialmente os reis D. Duarte e D. Afonso V, além do infante D. Henrique. e) E, por último, questionamos como o monumento foi utilizado politicamente, para além do século XV, como o guardião da memória de Avis e na evocação

⁵⁹⁰ Cf. NETO, Maria João Quintas Lopes Baptista. *O restauro do Mosteiro de Santa Maria da Vitória de 1840 a 1900*. Tese (Mestrado em História) Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa, 1990.

⁵⁹¹ Cf. REDOL, Pedro. *Batalha*. Viagem a um Mosteiro desaparecido com James Murphy e William Beckford. Batalha: CEPAL, 2011.

⁵⁹² Cf. GOMES, Saul António. Ética e poder em torno do Mosteiro da Batalha. (O Século XV — Materiais para o seu Estudo). In: *Actas do III Encontro sobre História Dominicana*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, pp. 95 - 188, 1991, Vol. IV/1.

⁵⁹³ Entre os principais mestres a tomarem partido da obra da Batalha estão os seus dois primeiros, o português Afonso Domingues entre 1388 e 1402, ano em que provavelmente faleceu, e o estrangeiro Mestre Huguet que comandou a construção entre 1402 e 1438 (ano da sua morte). Posteriormente, mestre Martim Vasques sucedeu Huguet entre 1438 e 1448, seguido do mestre Mateus Fernandes (por cerca de três anos), dos mestres Guilherme e João Rodrigues, ambos eram mestres vidreiros. Já na década de 1490, sob o reinado de D. João II, Mateus Fernandes assumiu a função de comandar as obras do mosteiro. Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997a, pp. 139 - 159.

⁵⁹⁴ Referimos-nos ao tema abordado no capítulo anterior. Cf. Capítulo 2.

⁵⁹⁵ Temática abordada essencialmente no capítulo cinco desta Tese, quando faremos uma comparação com a memória funerária dos reis da dinastia de Trastâmara em Castela e Aragão. Cf. Capítulo 5.

de uma suposta "era de ouro da pátria" pelos governantes portugueses entre os séculos XIX e XX.

3.1 - Aljubarrota como o centro da memória de Avis

Marco fundacional ou "certidão de nascimento" da Dinastia de Avis, a "vitória maravilhosa" na Batalha de Aljubarrota se tornou o centro da maioria das memórias construídas sobre a morte de D. João I. O seu primeiro registro no epitáfio que D. Duarte mandara colocar no túmulo do rei sugeria que o rei morreria no dia da batalha. No monumento, a memória cristalizada em pedra evoca a memória da vitória de 14 de agosto de 1385. Posteriormente, desde a menção da morte do monarca por Gomes Zurara, como em outros documentos, e principalmente na narrativa de Rui de Pina nos capítulos iniciais da *Crônica de D. Duarte*, toda a idealização da morte de D. João é construída em cima da coincidência da data da sua morte com a data da vitória sobre Castela: era a predestinação desse rei que se cumpria também no seu finamento. Para os cronistas, se Aljubarrota confirmara que esse rei era predestinado, o fato de sua morte coincidir com o evento implicava na maior prova de que esse rei agora, sacralizado, encontrava-se também no reino do céu, lugar destinado aos eleitos por Deus.

A memória de Aljubarrota também foi evocada nos monumentos do Mosteiro de Santa Maria da Vitória. Aliás, o próprio mosteiro carrega no nome, apelidado de Mosteiro da "Batalha", a evocação da Batalha de Aljubarrota. O panteão de Avis enquanto monumento "memória da guerra em pedral e cal" tem representado em sua arte fúnebre e nas suas esculturas todo um aparato simbólico de demonstração física de poder da dinastia. A memória do conflito contra os castelhanos foi evocada no monumento já nos objetivos iniciais da sua construção, agradecer a Virgem pela ajuda na batalha, mas também ser um monumento a sua vitória. A memória gravada em pedra alia-se aos discursos cronísticos sobre a morte do rei fundador da Casa de Avis. Portanto, parece-nos importante entender o processo de construção das memórias de Aljubarrota, desde as narrativas dos cronistas à sua materialização no Mosteiro da Batalha.

3.1.1 - A Batalha

Nas várias batalhas travadas entre portugueses e castelhanos após o início da Crise Dinástica portuguesa em 1383, e também nos primeiros anos do reinado de D. João I, o discurso cronístico nas narrativas desses eventos (especialmente os escritos registrados por Fernão Lopes) atribuiu as vitórias portuguesas à intervenção divina, evocando nos textos o auxílio celestial à causa portuguesa. Nos conflitos vencidos pelos lusitanos, dois fatores foram essenciais para as narrativas: a armada castelhana era sempre superior, em alguns casos narrados o cronista apontou números cinco vezes superiores de homens ao lado de Castela; outro fator foi que, apesar da desvantagem portuguesa, eles venceram as batalhas, sendo que em boa parte sem mortes do lado de Portugal ou com poucas baixas (geralmente de pessoas de camadas sociais subalternas) e quase nenhuma morte envolvendo capitães ou fidalgos portugueses e, quando havia, esses eram transformados em mártires. Assim, reforçava-se uma crença de que Deus protegia o rei contra os seus inimigos, a qual estava associada ao monarca em aspectos messiânicos, pois mesmo o exército de Castela sendo mais poderoso, a intervenção divina aparentava agir a favor do messias de Portugal.⁵⁹⁶

Nesse aspecto, há também uma "luta de representações"⁵⁹⁷ no campo narrativo. Fernão Lopes, em partes da sua *Crónica de D. João I*, dedicou trechos para alfinetar o cronista castelhano Pedro Lopez de Ayala, responsável por redigir as crônicas dos reis castelhanos da Casa de Trastâmara, especialmente a do adversário direto do Mestre de Avis, a Crônica de Juan I de Castela. Refutando Ayala⁵⁹⁸, Lopes afirmava que alguns escreveram versões falsas sobre os acontecimentos históricos. No caso das batalhas entre portugueses e castelhanos no período, Ayala apresentou a hipótese de que os castelhanos teriam sido vencidos por desorganização ou porque aqueles que sobreviveram recuaram e os portugueses não ousaram atacá-los. Lopes, em desacordo com a proposta do cronista castelhano, teoriza como se deve escrever a história: aqueles que escrevem a história não deveriam ser parciais e encobrir fraquezas (como as dos castelhanos), "[...] ca o autor da estória nom deve de seer emmiigo, mas escrivam da verdade, a quall foi desta guisa".⁵⁹⁹ Essa verdade que o cronista afirmou ser quem realmente a escrevera, citando a vitória portuguesa na Batalha dos Atoleiros

⁵⁹⁶ ZIERER, Adriana M. de S. *Op. cit.*, 2006, p. 128.

⁵⁹⁷ Cf. CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1987.

⁵⁹⁸ AYALA, Pero López de. *Crónicas de los Reyes de Castilla Don Pedro, Don Enrique II, Don Juan I, Don Enrique III*. Madrid: Imprensa de Dom Antônio de Sancha, 1779. In: RIVADENEIRA, M. (Editor). *Crónicas de los reyes de Castilla, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel*. Colección ordenada por Cayetano Rossel. Madrid, 1875-1878. (Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010). Tomo II.

⁵⁹⁹ CDJ, I, cap. XCV, p. 182.

(1384), teria se dado pela vontade do "[...] mui alto senhor Deos, em cuja mão he todo vengimento e poderio de dar muitos nas mãos dos poucos, prougue emtom de dar vitoria aos Portugueeses [...]".⁶⁰⁰

Após ser eleito rei na "batalha jurídica" em Coimbra, D. João precisava confirmar o trono pelas armas, é nesse contexto que Fernão Lopes narrou os eventos da Batalha de Aljubarrota (1385). O cronista dedicou vários capítulos do segundo volume da Crónica de D. João I a narrativa da batalha, o que demonstra a importância desse acontecimento na construção de seu discurso memorialístico, narrando o conflito em Aljubarrota entre os capítulos 40 ao 48⁶⁰¹, enquanto Pedro Ayala dedicou apenas dois capítulos na sua descrição pelo lado castelhano.⁶⁰² Depois da realização das Cortes de Coimbra⁶⁰³, que tornaram D. João I rei, a "[...] entrada dos castelhanos no reino português antes de Aljubarrota é caracterizada como um ato de vingança cujos laivos de direito se apegavam a cada investida ou crueldade".⁶⁰⁴

Assim, na narrativa de Fernão Lopes, motivada pelo sentimento de “vingança” do rei castelhano, acrescido à necessidade de D. João I confirmar seu reinado pelas armas, ocorreria a 14 de Agosto de 1385, nos arredores do distrito de Leiria, a Batalha de Aljubarrota. Do lado lusitano, seguiram-se as estratégias militares de Nuno Álvares Pereira, mais o apoio de mercenários ingleses, travando a batalha contra os castelhanos, estes apoiados por soldados mercenários franceses e de outros reinos da Península Ibérica. Sabe-se que o número de homens nas forças armadas lusitana era bem inferior ao contingente castelhano, o

⁶⁰⁰ CDJ, I, cap. XCV, p. 182.

⁶⁰¹ CDJ, I, caps. XL - XLVIII.

⁶⁰² AYALA, Pedro López. Crónica de Don Juan Primeiro. In: _____. *Crónicas de los Reys de Castilla, Op. cit.*, caps. XIV e XV, pp. 103 - 105.

⁶⁰³ Convocadas em abril de 1385 para decidir quem deveria suceder ao rei D. Fernando no trono português, as Cortes de Coimbra elegeram o Mestre de Avis, D. João, o novo rei de Portugal. Sua eleição foi pautada especialmente na atuação do jurista Doutor João das Regras, que em seus argumentos deslegitimou todos os pretendentes ao trono, como D. Beatriz (filha de D. Fernando e rainha Consorte de Castela), os filhos de D. Pedro com D. Inês de Castro, D. Dinis e D. João, apontando minuciosamente o porquê de cada um desses não poder ocupar o trono, desde a ilegalidade do casamento de D. Fernando com D. Leonor Teles, ou de D. Pedro com D. Inês, a atuação dos infantes em conflitos contra o reino, etc. Ao filho ilegítimo João, Mestre de Avis, João das Regras evocava o principal motivo para se elegê-lo rei: havia feito "serviço do reino", sendo sempre fiel ao irmão D. Fernando, e posteriormente liderando a resistência lusitana contra os castelhanos, além de ser filho de Rei, ter um bom coração e amor ao reino e seus súditos. Conforme Lopes, João das Regras teria afirmado que "[...] assi que pellas cousas que vimos ataa hora, este dom Joham Messtre dAvis, que tão trabalhou e trabalha por homrra e deffemssom destes rreinos, he apto e perteeçemte, e mereçe esta homrra e estado de rei". CDJ, I, cap. CXCI, p. 421.

⁶⁰⁴ GUIMARÃES, Marcella Lopes. Aljubarrota (1385) e as vozes que fundam a lembrança. In: _____. *Por São Jorge! Por São Tiago! Batalhas e narrativas ibéricas medievais*. Curitiba: Ed. UFPR, pp. 121 – 156, 2013, p. 145.

que tornaria a vitória do mestre "quase impossível".⁶⁰⁵ Na narrativa de F. Lopes, além da providência divina, a vitória se daria pela bravura dos homens portugueses que lutaram a pé, em contraposição à guerra aristocrática dos castelhanos, que foram prejudicados pelo terreno do local da batalha.⁶⁰⁶ A historiografia contemporânea⁶⁰⁷, bem como os estudos mais recentes de História e Arqueologia Militar⁶⁰⁸, aponta a causa da vitória portuguesa às táticas de guerra dos ingleses e a atuação de D. Nuno Álvares Pereira.⁶⁰⁹ Segundo Ayala, o rei castelhano percebendo que estava sendo derrotado, "[...] *é que non avia outro remedio, partió del campo, é llegó aquella noche á Santarén*"⁶¹⁰, a vitória portuguesa obrigou Juan I a retornar para Castela, doente, abatido pela derrota, simbolizada em vestimentas pretas e em luto.⁶¹¹

Pelo lado castelhano, o cronista Ayala afirmou que a derrota em Aljubarrota se daria pelo despreparo de seus homens; além dos maus conselhos de um cavaleiro francês, Mosan Juan de Ria; da divisão de seu Conselho de estratégias bélicas no planejamento da batalha; ressaltando também como as técnicas de guerra utilizadas pelos portugueses haviam surpreendido os homens de Juan I.⁶¹² Ayala é bem sucinto ao narrar os acontecimentos da batalha. No capítulo XIV da crônica, mencionou brevemente a batalha no seu parágrafo final:

E la batalla asi comenzada, los de la avanguardia de Portugal tenian grand ventaja, ca todos, com ayuda de los peones que tenian en las sus alas peleaban con la avanguardia de Castilla sola, é los de las dos alas de

⁶⁰⁵ Nas narrativas acerca da batalha, os números de soldados entre os exércitos portugueses e castelhanos divergem entre os cronistas e autores pesquisados. Mas o que todos esses tem em comum é que no exército castelhano havia mais do que o dobro de homens em relação ao exército português. Fernão Lopes apontou que na diferença entre as armadas, havia 5 castelhanos para cada português. Seriam ao lado dos lusitanos 1.700 lanças, 800 besteiros e 4000 homens de pé, num total de 6.500 homens. Já do lado de Castela, seriam 6.000 lanças, 2000 guinetes, 8000 besteiros e 15000 homens de pé, no total de 31.000 combatentes. Cf. CDJ, II, cap. XXXVI. Na historiografia, Damião Peres deduz que seriam 32.000 homens nas armadas castelhanas contra aproximadamente 10 mil homens por Portugal. Cf. PERES, Damião. *Op. cit.*, p. 71 - 72. Mais recentemente, de acordo com Maria Helena da Cruz Coelho, admite-se que a armada portuguesa continha por volta de 10.000 homens, e do lado de Castela entre 20.000 e 30.000, mas que apenas uma fração dessas armadas se enfrentaram em batalha, e que em meio à luta, a proporção de soldados fosse talvez equivalente. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 108.

⁶⁰⁶ As características geográficas do campo onde ocorreu a batalha em Aljubarrota, localizando-se as margens do Rio Tejo, eram mais propícias a ações defensivas, o que favorecia aos portugueses que, em menor número, cercaram a armada castelhana durante o seu ataque, dificultando as ações ofensivas do inimigo. Cf. CARMO, José António Rodrigues do. *A Batalha de Aljubarrota: uma explicação geográfica*. 112p. Dissertação de Mestrado - Instituto Superior de Estatística e Gestão de Informação da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2006.

⁶⁰⁷ Cf. GOMES, Saul Antônio. *A Batalha Real: 14 de Agosto de 1385*. Lisboa: Temas e Debates, 2014.

⁶⁰⁸ Cf. MONTEIRO, João Gouveia (Coord.). *Aljubarrota Revisitada*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2001.

⁶⁰⁹ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2010a, p. 461.

⁶¹⁰ AYALA, Pedro López. Crónica de Don Juan Primeiro. In: _____. *Crónicas de los Reys de Castilla, Op. cit.*, cap. XV, p. 104.

⁶¹¹ GUIMARÃES, Marcella Lopes. *Op. cit.*, 2013, p. 132.

⁶¹² AYALA, Pedro López. Crónica de Don Juan Primeiro. In: _____. *Crónicas de los Reys de Castilla, Op. cit.*, cap. XIV, pp. 103 - 104.

*Castilla non peleaban, ca non pudieron pasar los valles que tenian delante, segund dicho avemos. E esta batalha era cerca de una aldea que dicen Aljubarrota. E al Rey, al comienzo de la batalha, como estava flaco, levaronle en unas andas Caballeros é Escuderos que eran ordenados para la guarda de su cuerpo; é desque vieron la batalha vuelta, pusieronle en una mula; é quando vieron que las gentes del Rey se retraian, é muchos dellos cavalgaban para se ir del campo, estonce pusieron al Rey en un caballo, é sacaronle del campo, magüer estava muy doliente. E duró la porfia de la batalha, antes que pareciese cuáles perdiam ó ganaban, media hora asaz pequeña.*⁶¹³

Se o cronista castelhano foi econômico na narrativa sobre a batalha que legitimou pelas armas o adversário do seu biografado, Fernão Lopes, pelo contrário, utilizou o acontecimento da batalha e os eventos que o seguiram para reforçar sua tese da providência divina ao Mestre de Avis, edificando a memória que acompanharia o monarca não apenas no discurso cronístico sobre a sua vida, mas também em torno da idealização da morte, e no seu Panteão Régio, o Mosteiro de Santa Maria da Vitória, que nas cercaninas do local da batalha o soberano mandaria construir.⁶¹⁴

No contexto das crises dos finais do século XIV, como a Guerra dos Cem Anos e o Cisma do Ocidente, a Batalha de Aljubarrota, dentro do espaço hispânico, levou de forma decisiva aos alinhamentos políticos do reino de Portugal: enquanto os castelhanos apoiavam-se na França e no Papado de Avinhão, restava aos portugueses apoiarem-se na aliança com os ingleses e o Papado de Roma. Essas opções eram inevitáveis para Portugal reivindicar seu espaço de navegabilidade e comércio no Atlântico, legitimando suas pretensões político-diplomáticas pela suprema autoridade da Cristandade.⁶¹⁵ Assim, a 14 de agosto do ano de 1385, os portugueses venceram os castelhanos, legitimando pelas armas o seu reino. Em Aljubarrota, D. João I se lançou na honra e no embate dos grandes cavaleiros da Cristandade como Rei de Portugal, igualando-se à D. Afonso Henriques no mito fundador de Ourique.⁶¹⁶ A vitória na Batalha de Aljubarrota dava ao recém-entronizado monarca, no discurso de Fernão Lopes, a consolidação do messianismo que o cronista evocara na narrativa da crise sucessória. E é essa memória que norteia as demais "boas memórias" do rei fundador da Casa de Avis, como também a de seus sucessores, e dita os rumos que os cronistas e os monumentos se embasaram para narrar também o discurso fúnebre dos membros da dinastia.

⁶¹³ *Ibidem*, p. 104.

⁶¹⁴ Cf. GOMES, Saul António. *O Mosteiro de Santa Maria da Vitória no século XV: Subsídios para a História da arte portuguesa*. Coimbra: Faculdade de Letras. 1990.

⁶¹⁵ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2010a, p. 462.

⁶¹⁶ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 114.

3.1.2 - Um monumento à "vitória maravilhosa"⁶¹⁷

Questionamos quais seriam as motivações régias, o que teria levado D. João I a construir o mosteiro e quais os seus objetivos. Um diploma régio datado de 4 de abril de 1388, ou seja, apenas 3 anos após o evento e o início das obras do mosteiro, demonstra a intenção do monarca de fazer ali nas proximidades do local da batalha uma casa de oração, com o intuito de agradecer à Virgem pela ajuda divina que teria recebido no conflito contra os castelhanos. O soberano ordenou que por meio dessa carta se fizesse saber que pela honra da Virgem Maria, defensora destes reinos, e considerando as muitas graças concedidas por Cristo, seu filho, ordenava a edificação do monumento em gratidão "[...] especialmente na batalha e campo que ouvemos com os castellãos dando nos delles Victoria maraujlhosa mais por a sua mjsericorda que por os nossos merecimentos"⁶¹⁸, propondo "[...] em relenbrança de beneficios per ella recebidos edificar e mandar fazer casa de oraçam em a qual honrra e louuor da dicta senhora se faça serujço a deus".⁶¹⁹



Figura 8. Fachada Principal do Mosteiro da Batalha.⁶²⁰

A partir desse trecho do documento, deduzimos que a intenção do rei em um primeiro momento era apenas construir uma simples casa de "oração", uma pequena igreja e não um majestoso complexo monacal, que serviria como agradecimento memorialístico pela

⁶¹⁷ As discussões realizadas nesse tópico são baseadas em estudos proferidos em nossa Dissertação de Mestrado e em textos publicados ao longo do doutorado. Cf. AZEVEDO, H. R. *Entre a batalha e o mosteiro: memórias legitimadoras da Dinastia de Avis (séc. XV)*. 190 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017a.

⁶¹⁸ A.N.T.T. *Chancelaria de D. João I*, fls. 191-vº. Documento publicado em GOMES, Saul António. *O Mosteiro de Santa Maria da Vitória no século XV: Subsídios para a História da arte portuguesa*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1990, p. 383.

⁶¹⁹ *Idem*.

⁶²⁰ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

vitória atribuída a influência divina. Dentro do contexto histórico, essa decisão mais austera provavelmente partiria dos diversos problemas econômicos vividos no reino, visto que a guerra contra os castelhanos continuava e os gastos com as batalhas e demais necessidades do reino ainda não permitiriam demandar verba para a edificação de tal complexo.⁶²¹ Porém, em estudos mais recentes, Saul A. Gomes⁶²² afirma que D. João desde os planos iniciais da edificação visava um grande monastério. O soberano objetivava construir ali mais do que uma igreja, mas um grande monumento que simbolizasse e cristalizasse a memória de Aljubarrota, exaltando o seu reinado e poder, já garantindo as bases do que seria o seu projeto legitimador da nova dinastia.⁶²³ Posteriormente a Conquista de Ceuta em 1415, e a trasladação dos restos mortais da rainha Dona Filipa de Lencastre em 1416, o complexo monacal se eternizaria como o lugar escolhido pelo rei para o seu descanso eterno, elegendo Santa Maria da Vitória como o Panteão Régio da Casa de Avis.

No seu Testamento⁶²⁴, datado do ano de 1426, D. João I se refere ao lugar não mais como uma casa de oração, afirmando que no local da batalha mandara construir um mosteiro como agradecimento à Virgem Maria pela vitória frente à Castela. Essa mudança de concepção de se construir um complexo monacal e entregá-lo a uma ordem religiosa particular, a Ordem de São Domingos⁶²⁵, em vez de fazer uma simples igreja, envolveria diretamente a participação de pessoas influentes que aconselhavam e cercavam o monarca, como o seu chanceler-mor e "braço jurídico", o Doutor João das Regras⁶²⁶, e o seu confessor,

⁶²¹ Cf. SERRÃO, Joel; MARQUES, A.H. de O. (dir.). *Nova História de Portugal - Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1987. Vol. IV.

⁶²² Cf. GOMES, Saul António. Da Batalha de Aljubarrota à fundação do Mosteiro. In: *Mosteiro da Batalha – centro de interpretação*. GOMES, Saul António; REDOL, Pedro. (Coords.) Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, 2014, p. 43-54.

⁶²³ Observamos também a tese levantada pelo historiador português em outro texto seu sobre o tema. Cf. GOMES, Saul António. Les bâtisseurs Du chantier gothique du Monastère de Bataille (Portugal): XIV-XV Iesiècles. In: *História da construção: os construtores*. MELO, Arnaldo Sousa; RIBEIRO, Maria do Carmo. Braga: CITCEM, 2011, p. 173 - 189.

⁶²⁴ Testamento de D. João I (1426). In: GOMES, Saul António (org.). *Fontes históricas e artísticas do Mosteiro e da Vila da Batalha - Séculos XIV- XVI*. Batalha: IPPAR, 2002. v. 1.

⁶²⁵ A entrega do futuro Panteão de Avis aos dominicanos significava obter um grande apoio tanto internamente no reino, como internacional perante a Cristandade, que D. João ainda nos primeiros anos de reinado esperava receber em favor de sua causa. A doação da administração do mosteiro a Ordem de São Domingos era mais do que um gesto de âmbito religioso-simbólico, traduzia-se num horizonte político e diplomático. Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 5. Analisaremos o papel dos dominicanos da Batalha na sua relação com a propaganda dinástica de Avis adiante neste capítulo.

⁶²⁶ O Doutor João das Regras (1340-45 - 1404) foi um importante jurista português, encarregado da definição da Crise Dinástica portuguesa nas Cortes de Coimbra. Fernão Lopes informa-nos que esse obteve sua formação em Direito na Universidade de Bolonha. Após a entronização de D. João, ocupou o cargo de Chanceler-mor do reino, acumulando também a função de Reitor vitalício da Universidade de Lisboa. Na função de chanceler foi responsável pela elaboração de leis que viriam a centralizar e aumentar o poder real do novo monarca lusitano. O jurista veio a falecer no ano de 1404 na cidade de Lisboa.

o frei Lourenço Lamprea.⁶²⁷ Conforme o rei, "porque nos prometemos no dia da batalha que ouvemos com el Rey de Castela, e que Noso Senhor Deus nos deu vitoria, de mandarmos fazer aa homrra da dita Nossa Senhora Samta Maria"⁶²⁸, considerando também que a batalha ocorrera na Véspera do dia de Nossa Senhora de Assunção, ordenou construir "[...] huum Moesteiro, o quall, depois que foy comesado, nos requereo o doutor Johan das Regas, do nosso comselho, e frey Lourenço Lamprea, nosso confessor"⁶²⁹, em que "[...] hordenasemos que fosse da hordem de Sam Domynguos [...] porque asy foy noso prometimento de fazer aa homrra da dita Senhora Santa Maria".⁶³⁰

Os dois documentos outorgados por D. João I apontam para um caminho de interpretação: o rei, a princípio, objetivava apenas a construção de uma simples Igreja, mas devido à influência daqueles que o cercavam e outros conjuntos de fatores, teria decidido por mandar erguer ali um grandioso complexo monacal. Assim, o Mosteiro da Batalha resultava de um processo de amadurecimento do rei e dos membros importantes da sua corte e que provavelmente não teria sua edificação sendo definitivamente decidida em um único momento.⁶³¹

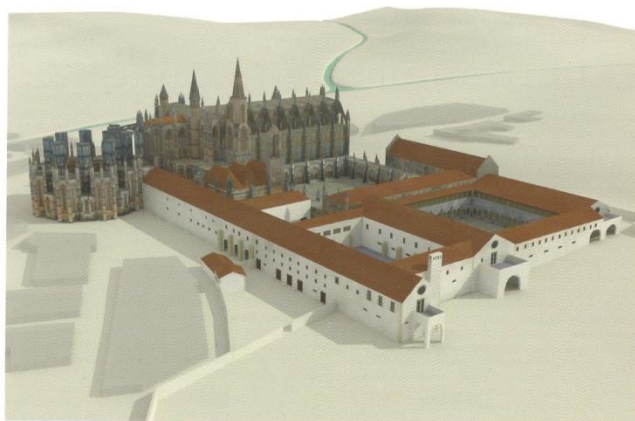


Figura 9. O Mosteiro da Batalha na segunda metade do século XVI. Reconstituição mostrando uma vista do quadrante nordeste.⁶³²

O mundo econômico era parte de uma realidade que não se separava das preocupações espirituais⁶³³, e assim se transformaram numa motivação para os gastos

⁶²⁷ Frei Lourenço Lamprea foi o primeiro prior do Covento Dominicano da Batalha, tendo sido nomeado por D. João I em 1388. O religioso exerceu um papel importante militando pela causa do Mestre de Avis ainda durante a crise dinástica.

⁶²⁸ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, p. 135.

⁶²⁹ *Idem.*

⁶³⁰ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, p. 135.

⁶³¹ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 5.

⁶³² Imagem publicada em GOMES, Saul António; Redol, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1ª ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014, p. 98.

financeiros na obra do complexo monacal, mesmo que o reino estivesse em crise e em meio a conflitos bélicos com o reino vizinho, justificando-se na deliberação mecenática de construir.⁶³⁴ Na figura 9 (de uma reconstituição de como seria o complexo monacal no século XVI), pode-se imaginar o impacto da edificação de uma obra com essas proporções entre quatrocentos e quinhentos, com aproximadamente 1450m² de área para o "grande público" (sem contar com a capela-mor e outras partes), o Mosteiro da Batalha tornava-se até então o maior espaço de culto a ser erguido no reino português.⁶³⁵

O advento de construções monásticas e religiosas espalhadas pela Europa no século XV levou a formação de um grande grupo de técnicos especializados em enormes construções e ao mesmo tempo promovia assim uma larga migração por todo o continente. Profissionais como arquitetos ou mestres de obras, artesãos, vitralistas etc., partiram a Portugal, seja por necessidade própria ou a convite para oferecerem seus serviços nas obras da Batalha. O papel político desempenhado pelo reino ainda nos finais do século XIV e principalmente em quatrocentos⁶³⁶, especialmente a partir da conquista de Ceuta em 1415, tornaria Portugal um lugar muito atrativo para essa mão de obra técnica e especializada, de origem majoritariamente de regiões francesas e peninsulares.⁶³⁷

A edificação do complexo monacal também levou a dinamização da economia local, pois a obra proporcionou a realização de um novo mercado e de uma feira franca, que trouxeram benefícios aos mercadores e artesãos locais. Esse estímulo na economia levou a formação de um centro comercial.⁶³⁸ A peregrinação crescente ao mosteiro durante o século XV também traria um importante desenvolvimento para o comércio local, pois a movimentação dos peregrinos trazia prosperidade e incentivava o crescimento de pequenos negócios e atividades ao redor do complexo monacal. É nessa perspectiva que se insere, por exemplo, o culto às santas relíquias no panteão batalhino.⁶³⁹

Edificado para um cerimonial em torno da morte régia, no panteão da Batalha as cerimônias fúnebres ocorridas ganhavam o *status* das grandes Cortes europeias, e o monumento transformou-se no centro modelar dos rituais fúnebres do reino.⁶⁴⁰ No seu

⁶³³ Cf. CHÉDEVILE, André. *Chartres et ses campagnes (XIe-XIIIe s.)*. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 29^e année, 1974. n° 6.

⁶³⁴ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 12.

⁶³⁵ SERRÃO, Joel; MARQUES, A.H. de O. (dir.). *Nova História de Portugal: Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1987. Vol. IV, p. 438.

⁶³⁶ SERRÃO, Joel; MARQUES, A.H. de O. (dir.). *Op. cit.*, p. 439.

⁶³⁷ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 35.

⁶³⁸ *Ibidem*, p. 30.

⁶³⁹ Analisaremos o culto ao *Infante Santo* e às santas relíquias no Mosteiro da Batalha no subcapítulo 6.3.

⁶⁴⁰ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 353.

testamento, D. João I definiu que na Capela do Fundador se construiria seu monumento sepulcral e, de forma detalhada, ordenou a construção de uma arca tumular contendo dois ataúdes, do soberano e da rainha, formando um imponente túmulo conjugal. O rei deu grande ênfase em seu testamento às missas e aos ritos a serem realizadas em sua memória e da rainha. Essa preocupação dos monarcas da Casa de Avis com a memória *post-mortem* reflete as possibilidades da idealização do poder dos reis por meio do seu panteão régio, portanto, o monumento expressava a dimensão da importância da nova casa reinante.⁶⁴¹ Dessa forma, a relevância destinada à preservação da memória do rei após a sua morte está intimamente ligada à continuidade do seu poder. A íntima relação entre o culto à morte do rei, a preservação da memória e a propagação do poder político existente na escolha de um panteão régio, revela o objetivo de garantir a permanência da autoridade a ligando a um lugar sagrado, ou seja, o poder terreno a um poder invisível.⁶⁴²

D. João deixou em seu testamento também o ordenamento de quais pessoas poderiam dotar de jazigos e capelas no Mosteiro da Batalha. A indicação do lugar do túmulo pelo rei representa o testemunho da eterna proteção dos monarcas ao seu reino. Assim, os túmulos se apresentavam como a prova física e visível de que os soberanos falecidos continuavam a zelar e a proteger seu povo e seu reino de uma forma "silenciosa e invisível".⁶⁴³ Dentro dessa relação entre os túmulos, a sucessão e a continuidade do poder régio, D. João ordenou que apenas os reis de Portugal (ou filhos e netos de rei) poderiam dotar de jazigos na Capela do Fundador do mosteiro: "nom lamçe nehuum de qualquer estado e comdiçam que seja na capella primçipall e mayor do dito Moesteiro"⁶⁴⁴ definindo o espaço de sacralidade régia que se tornaria a principal Capela do Mosteiro da Batalha.

É importante ressaltar que nenhum outro rei escolheu sepultura na Capela do Fundador. Os sucessores de D. João I (+ 1433), D. Duarte (+ 1438), D. Afonso V (+ 1481) e D. João II (+1495) optaram por seus sepultamentos em outras capelas e recintos de Santa Maria da Vitória.⁶⁴⁵ Na Capela onde se encontra o túmulo conjugal do rei fundador e da rainha Dona Filipa, foram sepultados os Infantes D. João (+ 1442)⁶⁴⁶ e sua mulher, Isabel de

⁶⁴¹ Cf. NASCIMENTO, Renata C. dos S. As exéquias fúnebres no Mosteiro da Batalha. *Mirabilia*, Revista de História da UFES, p. 248 - 259, 2013.

⁶⁴² MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, pp. 112 - 113.

⁶⁴³ *Ibidem*, p. 144.

⁶⁴⁴ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em: GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, p. 138.

⁶⁴⁵ Os jazigos destinados aos reis na Capela do Fundador permaneceram vazios até que no início do século XX, a mando do Rei Carlos I (1889 - 1908), foram construídas três arcas funerárias no lado poente da Capela do Fundador e para lá foram levados os restos mortais dos reis D. Afonso V, D. João II e seu filho, o Infante herdeiro D. Afonso. Cf. Tópicos 4.3 e 4.4.

⁶⁴⁶ Cf. Tópico 6.2.1.

Bragança, D. Pedro (+ 1449)⁶⁴⁷ e Isabel de Urgel, D. Henrique (+ 1460)⁶⁴⁸ e D. Fernando (+ 1437)⁶⁴⁹, todos nas paredes da capela como ordenado pelo Mestre de Avis em testamento. Já no século XVI, os últimos monarcas da dinastia optaram pelo Mosteiro de Jerônimos como Panteão Fúnebre, D. Manuel I (1495 - 1521), D. João III (1521 - 1557), além de suas consortes e seus descendentes.

3.2 - D. João I e a escolha do lugar de sepultura

O período inicial entre a Batalha de Aljubarrota de 1385, da promessa feita pelo monarca de edificar uma Casa de Oração em agradecimento e em honra à Virgem pela vitória frente aos castelhanos à morte do mestre Afonso Domingues, com exceção da Carta de Doação aos dominicanos de 1388 e da carta de compra e doação do terreno de Egas Coelho ao mosteiro de 1398⁶⁵⁰, não há muitos vestígios no que se refere à definição da Batalha enquanto lugar de sepultura de D. João I e da família real. Podemos supor que nessa altura o soberano ainda não havia definido qual templo se tornaria seu *locus sepulcralis* ou não teria as condições necessárias de eleger a Batalha, o que se reforça a partir dos lugares escolhidos para enterrar os primeiros filhos com D. Filipa de Lencastre, que morreram ainda na infância: a infanta D. Branca, nascida em 1388 e falecida com menos de 1 ano de idade, sepultada na Sé de Lisboa; e o infante herdeiro D. Afonso, morto aos 10 anos em 1400, enterrado na Sé de Braga.⁶⁵¹ O cronista Fernão Lopes relatou brevemente o nascimento e a morte dos infantes, do casamento com D. Filipa, o rei gerou:

"[...] a Ifamte dona Bramqua que naceo em Lixboa, XIII dias do mes de Julho de quatrocentos e XXVI annos, e viveo pouco mais de VIII meses, e jaaz na Ssee desa cidade em hũu moimemto de pedra aos pees del Rei dom Afomsoo seu visaboo. E o Ifamte dom Afomsso que nasceo em Samtarem, hũa noite de sabado, XXX dias do mes de Julho de IIIc e XXVIII, em cujo bautismo el Rei ordenou hũas justas reaes em que elle justou, e foram feitas

⁶⁴⁷ Falecido em 1449. No entanto, o duque de Coimbra teve os seus restos mortais trasladados para a Batalha apenas no ano de 1455. Cf. Tópico 6.2.2.

⁶⁴⁸ Cf. Tópico 6.2.3.

⁶⁴⁹ Morto em cativo em Tânger (território no norte africano) no ano de 1443. Nos anos de 1451 e 1471, o Infante Santo teve os restos mortais levados ao panteão de Avis. Cf. Tópico 6.3.

⁶⁵⁰ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 13, pp. 45 - 46.

⁶⁵¹ CDJ, II, cap. CXLVII, pp. 320.

outras alegrias, e viveo hũs doze⁶⁵²annos e morreo e jaaz em hũu moimemto na Ssee de Bragua.⁶⁵³

Observamos que se trata de dois templos importantes do reino, a Sé de Lisboa, em que se encontrava sepultado o rei D. Afonso IV, avô de D. João I, que teria recebido o túmulo de sua primeira filha em 1389. Já o infante herdeiro, D. Afonso, 11 anos depois foi sepultado em Braga, onde estavam os restos mortais dos condes D. Henrique de Borgonha (1066 - 1112) e D. Teresa de Leão (1080 - 1130), pais do rei D. Afonso Henriques, fundador do reino. Supõe-se que nas duas primeiras décadas de seu reinado, o monarca ainda não havia definido o Mosteiro da Batalha como panteão ou, ao menos, ainda não haveria as condições necessárias para isso, visto que continuava em guerra com Castela e a ameaça representada pela figura de D. Beatriz, residente no reino castelhano, poderiam ser fatores que impediriam o soberano de executar seu projeto funerário no período.

Para sugerir uma hipótese quanto a essa questão, recorremos ao auxílio teórico-metodológico dos historiadores Antonie Prost⁶⁵⁴ e Reinhart Kosselleck⁶⁵⁵. Conforme Prost, um dos desafios do historiador consiste no uso da imaginação para tentar suprir as lacunas existentes nos vestígios do passado, ou seja, nas fontes históricas. Dessa forma, Prost defende que uma forma de identificar as causalidades seria por meio de "[...] transportar-se em imaginação ao passado e questionar se, por hipótese, o desenrolar dos acontecimentos teria sido semelhante no caso em que determinado fator, considerado isoladamente, tivesse sido diferente".⁶⁵⁶ Kosselleck, em seus estudos sobre a história dos conceitos e do tempo histórico, sugere duas categorias semânticas, "espaço de experiência" e "horizonte de expectativa", em que a partir das tensões entre elas, se daria o que entendemos por tempo histórico.⁶⁵⁷ Para o historiador, essas duas categorias indicam, em termos antropológicos, a condição humana universal.⁶⁵⁸ Desse modo, espaço de experiência é definido pelo autor como o passado atual, em que os acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados, vinculando-se também as experiências alheias, que se transmitem por gerações e instituições.⁶⁵⁹ Horizonte de

⁶⁵² Observa-se que o cronista errou a idade que teria o infante D. Afonso no seu falecimento. Nascendo em 1390 e falecendo em 1400, o primogênito varão da casa de Avis teria morrido aos 10 anos de idade e não doze como escreveu Fernão Lopes.

⁶⁵³ CDJ, II, cap. CXLVII, pp. 320.

⁶⁵⁴ Cf. PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

⁶⁵⁵ Cf. KOSSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-RJ, 2015.

⁶⁵⁶ PROST, Antoine. *Op. cit.*, 2014, p. 160.

⁶⁵⁷ KOSSELECK, Reinhart. *Op. cit.*, 2015, p. 313.

⁶⁵⁸ *Ibidem*, p. 308.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, pp. 309 - 310.

expectativa, da mesma forma, é pessoal e interpessoal, referindo-se ao futuro presente, para o não vivido, para aquilo que tenta se prever ou almejar.⁶⁶⁰

A partir das leituras de Prost e Kosselleck, tentamos entender o que motivou D. João I, dentro de uma noção de espaço de experiência, ou seja, o conhecimento histórico que os reis tinham do uso político de monumentos funerários no baixo medievo, a lançar um horizonte de expectativa que projetasse o que o monarca esperava conseguir por meio da escolha do seu panteão régio. As eleições da Sé de Lisboa para sepultar a infanta D. Branca em 1389 e da Sé de Braga para enterrar o infante herdeiro D. Afonso em 1400 indicam não apenas a indefinição quanto à construção de um mausoléu real, mas também a vinculação que o soberano tinha com esses recintos, e como a experiência (os exemplos do passado) lançaria expectativa do uso desses lugares de memória como um instrumento de legitimação política, unindo-se aos reis antepassados neles sepultados.

Como já vimos, ao longo da Baixa Idade Média os reinos hispânicos tiveram como característica comum a dispersão dos lugares de sepultura dos reis. Essa pluralidade de mausoléus reais se ligava a diversos fatores, como a tentativa de construção de um ideal de continuidade dinástica, mais recorrente durante crises sucessórias; a vinculação a um templo associado a uma conquista militar; a forte ligação de um monarca com uma cidade; ou, especialmente a partir do século XIV, a predileção pela individualização da memória régia a partir da edificação de novos *loci sepulcrales*. No reino português, percebemos esses exemplos nos panteões de Santa Cruz de Coimbra e de Alcobaça, templos que abrigam os restos mortais da maioria dos reis da primeira dinastia.

Nesse sentido, se D. João I cogitou a ideia de edificar um monumento fúnebre pautado no ideal de continuidade, devido a sua ascensão em meio à crise dinástica de 1383 - 1385, por que escolheria sepultar os infantes nas Sés de Lisboa e de Braga e não em mausoléus já consolidados pela monarquia? O principal panteão régio português até o século XIV foi o Mosteiro de Alcobaça. Porém, supomos que não seria interessante, a partir do ponto de vista político, D. João escolher o cenóbio cisterciense como seu lugar de sepultura. Apesar de poder vincular-se a memória do pai, D. Pedro I, teria no mesmo lugar a presença de D. Inês de Castro, e com ela seus filhos, D. João e D. Dinis de Castro, meio-irmãos do rei, que disputaram o trono com o então Mestre de Avis, posteriormente lutando contra o reino pelo lado castelhano.⁶⁶¹

⁶⁶⁰ *Ibidem*, p. 310.

⁶⁶¹ Este foi, por exemplo, um dos principais argumentos de João das Regras nas Cortes de Coimbra no ano de 1385 para deslegitimar o direito ao trono português pelos infantes de Castro. O jurista citou que os infantes D.

A escolha da Sé de Lisboa para o sepultamento da infanta D. Branca em 1388 pode ser um vestígio de que D. João I elegeria o templo como seu lugar de sepultura.⁶⁶² A cidade que o abrigava tinha uma forte ligação com o rei, pois era seu local de nascimento e em que fora nomeado Defensor e Regedor do Reino em 1384, atuando na sua defesa durante o cerco castelhano no mesmo ano e de onde partiria para ser eleito rei nas Cortes de Coimbra em 1385.⁶⁶³ Sabe-se que D. João nutria uma profunda admiração pelo avô, D. Afonso IV, a quem possivelmente batizara seu filho primogênito em homenagem.⁶⁶⁴ Apesar de ter nascido poucos dias antes da morte de D. Afonso IV, o antepassado seria uma grande influência e o modelo de rei para o neto, assim, sepultar-se junto a esse antepassado e aos restos mortais do mártir São Vicente poderia ser um recurso de afirmação dinástica e de propaganda política que necessitava o novo rei. Apesar de não ter optado por tumular-se na catedral, D. João I a escolheria como ponto de partida na sua simbólica peregrinação final pelo reino e, também, foi na Sé, sob o altar de São Vicente que após a sua morte seu corpo permaneceu por quase três meses até a sua transladação ao Mosteiro da Batalha.⁶⁶⁵

João e D. Dinis de Castro não poderiam herdar o reino porque fizeram guerra contra Portugal, lutando contra a terra de onde eram naturais, na companhia e serviço de seus inimigos. O infante D. João viera ao reino com o rei D. Henrique II de Castela lutar contra seu irmão, o rei D. Fernando. Do mesmo modo fizera D. Dinis, que lutou ao lado do rei Juan I de Castela contra Portugal, também durante o reinado de D. Fernando. Para João das Regras, fariam muito mal se elessem um rei a quem do reino se desnaturou e voltou-se contra ele para destruí-lo, assim, convinha eleger o Mestre de Avis, D. João, quem tanto trabalhou para defendê-lo. Cf. CDJ, I, cap. CLXXXVII.

⁶⁶² Maria Helena Coelho afirma que o sepultamento da infanta na Sé de Lisboa, falecida com menos de um ano de idade, é uma questão controversa, pois a partir da "[...] análise do espólio do túmulo, quando foi aberto, no início do século XX, apontava para uma criança de 8 anos e não de meses". COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 158. Da mesma forma compreendeu Manuela Santos Silva em diversos estudos sobre a rainha D. Filipa de Lencastre e as infantas de Avis, defendendo que o casal real nos primeiros anos de matrimônio teria gerado não apenas uma infanta D. Branca, mas uma ou outra filha, batizadas com o mesmo nome e que vieram a falecer ainda na primeira infância. Para a autora, Fernão Lopes e os demais cronistas e registros do período teriam "ignorado" as infantas mortas nos primeiros anos de vida, as unificando em uma única personagem, de modo a destacar nas narrativas o nascimento dos filhos varões na década de 1390 (D. Afonso em 1390, D. Duarte em 1391, D. Pedro em 1392 e D. Henrique em 1394). Cf. SILVA, Manuela Santos. *A Rainha Inglesa de Portugal. Filipa de Lencastre*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012. Em nossa perspectiva, independente de qual infanta D. Branca teria sido sepultada na Sé de Lisboa, sendo uma criança de oito anos ou com apenas alguns meses de idade, o fato é que D. João I elegeu o templo para o enterro da sua primeira descendente, o que em nosso entendimento, torna pertinente o questionamento se o monarca teria cogitado torná-lo também seu panteão real.

⁶⁶³ Na *Crônica de D. João I*, Fernão Lopes dedicou vários capítulos na construção do ideal de vinculação do Mestre de Avis, concebido como o "Mexias de Lisboa", com a cidade. Maria Helena Coelho afirma que Lisboa é representada na narrativa do seu cerco de 1384 pelo rei castelhano D. Juan I como a esposa de D. João, que objetiva proteger seu marido e sofria com os ataques de Castela. Em uma associação entre a cidade, o reino e a Igreja, assim como esta última era a esposa de Cristo, "[...] Lisboa, viúva de rei, tomara o Mestre como seu esposo e amparo. É Lisboa-reino a unir-se a um já anunciado marido-rei. É Lisboa – Nova Jerusalém a ligar-se ao seu prometido messias". COELHO, Maria Helena da Cruz. *op.cit.*, 2008, p. 73.

⁶⁶⁴ A tradição de se batizar os primogênitos de Avis com o nome "Afonso" concebia-se como uma afirmação dinástica baseada na continuidade, ao ligar-se, por meio dessa homenagem, com os reis antepassados. Conforme Maria Helena da Cruz Coelho, ao seu primeiro filho varão, D. João I "[...] apelidou de Afonso, na invocação dos reis guerreiros e fundadores de Portugal". COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 158.

⁶⁶⁵ Cf. CDD, cap. I, p. 77. Ver também tópico 4.1 desta Tese.

Questionamos-nos se a escolha da Sé de Braga para sepultar o seu primeiro filho varão, o infante herdeiro D. Afonso, poderia indicar uma pretensão de D. João I em edificar um mausoléu real no local. O cronista Fernão Lopes, responsável pela produção dos vestígios mais antigos sobre esse período da história do reino português pouco escreveu sobre esse assunto, com exceção da breve narrativa que citamos em que afirmava o nascimento do infante em 1390 e o seu falecimento 10 anos depois.⁶⁶⁶ Há poucas informações acerca dos momentos finais da vida do infante, mas sabe-se por meio dos itinerários de D. João I⁶⁶⁷, que a família real encontrava-se na província do Minho no final de 1400, onde haveria Cortes em Braga em janeiro do ano seguinte. Em dezembro do mesmo ano D. Afonso teria adoecido e vindo a falecer no dia 22 nessa cidade.⁶⁶⁸ Supõe-se que inicialmente a escolha do sepultamento na Sé poderia ter sido motivada por uma questão de logística. Porém, nos anos seguintes não há indícios de que o rei teria planejado trasladar os restos mortais do infante para o Mosteiro da Batalha ou outro templo.

Podemos considerar que a presença dos monumentos funerários dos primeiros senhores do Condado Portucalense, D. Henrique de Borgonha e D. Teresa de Leão, pais do rei fundador D. Afonso Henriques, poderia ter motivado D. João I a considerar a possibilidade de tornar o local um mausoléu real. A cidade de Braga e a sua catedral não teriam uma ligação simbólica tão forte com o monarca como Lisboa e o monumento que mandara construir nas cercanias de Aljubarrota. Contudo, a exemplo de Toledo em Castela, Braga era um importante centro eclesiástico e histórico desde os tempos da *Hispania Romana* e do Reino Suevo, exercendo um papel relevante como episcopado na Idade Média, grande centro urbano e sede do Condado Portucalense e do Reino da Galiza.⁶⁶⁹ Não há como afirmar se na altura da morte do infante D. Afonso, D. João poderia ter considerado tornar a Sé de Braga como lugar de sepultura da família real, mas é provável que o monarca estivesse a par do que os vizinhos castelhanos realizavam no período, em que a Casa de Trastâmara se apropriava da Catedral de Toledo como panteão régio.

Luís Miguel Duarte nos lembra da importância política que teve o nascimento do infante D. Afonso para o reino português no ano de 1390: o primeiro filho varão dos reis D. João I e D. Filipa de Lencastre era o símbolo da legitimidade que necessitava a nova dinastia

⁶⁶⁶ CDJ, II, cap. 148, pp. 322 - 333.

⁶⁶⁷ Cf. MORENO, Humberto Baquero. *Os Itinerários De El'Rei Dom João I (1384 - 1433)*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1988.

⁶⁶⁸ Cf. DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 32.

⁶⁶⁹ Cf. FRIGHETTO, Renan. *Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (séculos II - VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012.

que se entronizava a partir de um filho bastardo de rei.⁶⁷⁰ Enquanto sucessor de D. João I, D. Afonso gozava de maior legitimidade que os antigos rivais do trono que o pai enfrentara, o rei de Castela D. Juan I e sua esposa D. Beatriz, e o meio-irmão do rei, D. João de Castro. Assim, o "defeito de nascença"⁶⁷¹ do rei que foi objeto de desconstrução por meio dos recursos ideológicos atribuídos à sua eleição em Cortes de Coimbra de 1385 e, especialmente, na "vitória maravilhosa" em Ajubarrota não apagaria o fato de que "[...] D. João I era um filho ilegítimo: nem a *verve* de um jurista, nem a fortuna das armas, nem mesmo a boa vontade celeste, poderiam alguma vez apagar essa realidade".⁶⁷² Isso justificaria a esperança simbolizada no infante herdeiro, pois ele sim era legítimo e "[...] nasceu para ser rei; pode preparar-se para a missão com naturalidade, não sofre de qualquer diminuição. Ele, sim, pode colocar a pedra definitiva sobre a mancha incômoda da ilegitimidade original".⁶⁷³

D. Afonso representava a continuação da nova dinastia, em oposição ao problema sucessório instaurado pela ausência de um filho varão concebido pelo rei D. Fernando e a rainha D. Leonor de Teles, como interpretado à época e exaustivamente reforçado pelo cronista Fernão Lopes. Assim, o infante simbolizava a solução para a crise dinástica e a guerra civil que assolara o reino nas últimas décadas pelas "falhas" em gerar um herdeiro varão pelo rei antecessor. Conforme Lopes, a chegada de D. Afonso ao mundo foi muito comemorada pelos reis D. João I e D. Filipa. O cronista narrou que o soberano concedeu a si mesmo alguns dias de folga para celebrar o nascimento do filho em Santarém, organizando

⁶⁷⁰ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 28.

⁶⁷¹ Reforçamos que em termos de legalidade jurídica e de reconhecimento por parte da Cristandade, na altura do nascimento do Infante D. Afonso, D. João I ainda não havia recebido a dispensa por meio de bulas papais, o que viria a acontecer no ano seguinte (1391). Isso justificaria o simbolismo representado no nascimento do infante herdeiro. Em uma bula papal enviada por Bonifácio IX (1389 - 1404) à D. João I, o papa concedeu a dispensa ao rei a todas as suas demandas a Cúria Romana, do seu problema de nascimento, a relação com a Ordem de Avis, a seu matrimônio e seus filhos, legitimando seu direito ao trono português, reforçando que o monarca e a rainha Dona Filipa estavam "[...] sem embargo dempedimento quoall quer de parentesco ou das cousas suso ditas, liçitamente podesse ficar no dito casamento, e a jeraçao ja comcebida, ou que de tall matrimonio nacesse, per autoridade apostolica declarase ser legitima". *Bula Papal de Bonifácio IX à D. João I*. Documento publicado em LOPES, Fernão. CDJ, II, cap. CXXIV, pp. 274 - 277. Na segunda bula, o papa reforçava as dispensas concedidas ao rei e a rainha, legitimando a nova dinastia: "[...] Te absolvemos e livramos de toda a obrigaçao e leguamento de voto de obediencia, castidade e pobreza, e da profisão e avservancia reguullar em que a dita Hordem per quall quer modo teudo e obriguado ffozes, posto que de guardar todos ou cada huñ delles juramento fizesses [...] Te legitimamos e restituimos a legimito nacimêto e te abilitamos, despensamdo comtigo que nã embarguãdo as ditas coussas e o ffallimento de tua nacemça, sendo geerado do dito Rei dom pedro e de hũa molher que per matrimonio nã era a elle conjunta, posto que ese teu padre e madre cada huñ fosse casado no tempo de comcebimêto e naçemca. [...] e tu posas teer e posuir os ditos regnno e dignidade e nome e homrra de Rei, e de novo posas seer emlegido a quaes quer outros regnos e dignidades, homrras, senhorios, e os posas aceptar e ã elles comsentir e tomar e posuir e trespassar a teus erdeiros lidimos descemdentes, asi nados como por nacer, e outros colaterações e quoaes quer estranhos per testamemto [...] e que posas viver e estar no dito casamento feito com esa Rainha Fellipa". *Bula Papal de Bonifácio IX à D. João I*. Documento publicado em LOPES, Fernão. CDJ, II, cap. CXXIV, p. 280.

⁶⁷² DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 29.

⁶⁷³ *Idem*.

"justas reais" e recebendo os grandes do reino para prestar homenagem ao herdeiro, representados pelo Condestável D. Nuno Álvares Pereira e D. Lopo Dias de Sousa, mestre da Ordem de Cristo.⁶⁷⁴

Isso significa dizer que por mais que na altura da morte de D. Afonso, D. João I e D. Filipa tenham gerado quatro filhos varões em sequência (D. Duarte, D. Pedro, D. Henrique e o recém-nascido D. João), o que poderia significar um menor risco sucessório, a morte do tão desejado infante herdeiro deveria ecoar na escolha de um monumento funerário digno do seu estatuto, o que nos motiva a ponderar se a Sé de Braga chegou a ser considerada por D. João I para se instalar o panteão da família real. O fato é que se o rei cogitou essa possibilidade, a ideia foi abandonada nos anos seguintes, quando, após a conquista de Ceuta, o monarca pode finalmente tornar o seu Mosteiro da Batalha como o lugar do destino final dos membros da realeza. A não transladação dos restos mortais do infante à Batalha, sequer mencionada no testamento de D. João I ou nas narrativas cronísticas, parece-nos um indício do esquecimento da memória do primogênito da Dinastia de Avis, o que faz sentido quando lembramos o papel do rei D. Duarte na edificação do programa arquitetônico da Batalha. Trasladar D. Afonso para a Capela do Fundador significaria rememorar que ele não era o primeiro herdeiro do trono, o que para um monarca que tanto utilizou a memória enquanto política de Estado, não seria interessante à sua dignidade régia.⁶⁷⁵



Figura 10. Túmulo do infante D. Afonso (1390 - 1400) na Sé de Braga.⁶⁷⁶

⁶⁷⁴ CDJ, II, cap. CXLI, p. 308.

⁶⁷⁵ Luís Miguel Duarte presume que a morte do primogênito de Avis e, por consequência, a ascensão de D. Duarte como herdeiro do trono impactaram profundamente a vida do futuro rei. Considerando a tese do historiador, pensamos que isso influenciaria também no "abandono" do irmão, não o inserindo no panteão familiar edificado na Capela do Fundador na Batalha. Cf. DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, pp. 28 - 34.

⁶⁷⁶ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Braga, Portugal.

Frei Luís de Sousa, ao descrever os monumentos funerários dos infantes de Avis na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha, recordou a ausência do primeiro filho varão dos reis D. João I e D. Filipa: "[...] e não se faz conta do Infante dom Afonso, que morreo moço, e foy enterrado na Sè de Braga, fendo primogenito".⁶⁷⁷ A historiografia da arte atribui à infanta D. Isabel (1397 - 1470), duquesa da Borgonha, a encomenda e a importação do sepulcro do irmão mais velho, que teria sido enviado de Flandres a Portugal na segunda metade do século XV para abrigar os restos mortais de D. Afonso que jazia no local.⁶⁷⁸ Essa interpretação dá-se devido às características artísticas do monumento, que foi executado em madeira de carvalho de Flandres e revestido de folha de cobre dourado, comum as efígies de bronze do norte europeu, que se apropriavam do brilho do metal em sepulturas reais nas jacentes, visando "[...] transformar o corpo dos monarcas em algo reluzente, o bronze acentuava a ideia de imortalidade e conferia à imagem um ar sublime".⁶⁷⁹

Do ponto de vista jurídico e com base documental, a afirmação no Testamento de 1426 é o principal registro da definição do monarca, ao indicar que o enterrassem no Mosteiro da Batalha, junto à rainha, em túmulos separados, mas em uma arca que representasse visualmente um único monumento.⁶⁸⁰ O desejo testamentário de D. João demonstra que a rainha havia sido sepultada temporariamente na capela-mor do reino, enquanto aguardava a edificação do túmulo conjugal dos reis. Isso nos leva a crer que pelo menos desde a morte da soberana em 1415, o monarca já poderia considerar elevar o monumento que erguera em memória a vitória contra os castelhanos a lugar de culto à sua linhagem.⁶⁸¹

Como veremos de forma mais aprofundada adiante⁶⁸², D. Filipa faleceu em julho de 1415 às vésperas da partida da armada portuguesa para Ceuta. As condições de decomposição do seu corpo, devido às consequências da peste bubônica e ao intenso calor do verão, fizeram com que a sepultassem rapidamente no Mosteiro de Odivelas, local em que já se encontrava em retiro religioso e tratamento. Assim, voltando vitorioso da campanha no norte da África, o rei detinha a motivação para definir o seu memorial à vitória de Aljubarrota como o mausoléu real da Casa de Avis. Os epitáfios do casal real inseridos em sua arca

⁶⁷⁷ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XV, p. 627.

⁶⁷⁸ GOULÃO, Maria José. *Op. cit.*, 2009, p. 120.

⁶⁷⁹ *Idem.*

⁶⁸⁰ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, pp. 134 - 135.

⁶⁸¹ Luís Miguel Duarte considera que desde o princípio D. João I teria pensado na Batalha como um bom recinto para a sua última morada, mas só mais tarde teria idelizado a Capela Real, onde escolheria se sepultar junto à família real e, que na altura da redação do testamento, já se encontrava em construção. *Cf.* DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 218.

⁶⁸² *Cf.* Tópico 6.1.

tumular indicam essa possibilidade.⁶⁸³ Conforme Clínio Amaral, esse evento significou o início de um projeto cultural e político de grande importância histórica, pois D. João I se tornava além de Rei de Portugal e dos Algarves, Senhor de Ceuta, e considerava-se sem rivais possíveis, pois se tornava necessário fazer "[...] uma opção simbólica condizente com a nova conjuntura. Lançavam-se as bases para a construção no imaginário político português de um lugar de memória e de culto da nova dinastia".⁶⁸⁴

Um dos maiores responsáveis pela edificação e a propaganda da memória da Dinastia de Avis, o rei D. Duarte, teria herdado do pai o projeto de transformação do Panteão da Batalha no símbolo-mor da nova casa real. Conforme Luís Miguel Duarte, o soberano "[...] entendeu devidamente o projecto e o sonho do pai de erguer um inesquecível hino ao poder real, à legitimidade da nova dinastia".⁶⁸⁵ Assim como D. Duarte atribuíra ao cronista Fernão Lopes a responsabilidade de escrever a história dos reis de Portugal e da dinastia, o monarca transformava o Mosteiro da Batalha numa espécie de "crônica em Pedra", que ecoaria para sempre a memória da realeza. Diversos são os exemplos da intensa atuação do *Eloquente* na construção do memorial funerário dos pais, na elaboração dos epitáfios do túmulo conjugal, no programa arquitetônico da capela da família real, bem como no espetáculo das exéquias de D. João I, organizadas pelo próprio sucessor.

Porém, o que nos chama atenção referente ao uso ideológico do panteão real, está na resignificação feita do monumento por D. Duarte. Como já vimos, nas monarquias hispânicas foi comum a escolha de lugares de sepultura associados a conquistas militares e de individualização da memória funerária do rei. Num primeiro momento, idealizado por D. João I, o Mosteiro da Batalha materializava a vitória frente à Castela na Batalha de Aljubarrota em 1385, a independência do reino, a sua ascensão ao trono e o agradecimento a ajuda celestial nas pelepas que enfrentou. O panteão representava a inovação e a individualização da memória funerária, ao mesmo tempo em que lançava ao futuro a projeção da continuidade, a partir da expectativa que seus sucessores também elegessem o cenóbio como lugar de descanso final. Como assinalou Saul Gomes, Santa Maria da Vitória significou para o rei fundador uma espécie de "certidão de nascimento" da dinastia, e expressava sua "[...] dignidade, fundamento real do poder dos novos príncipes, transmitindo simultaneamente sua imagem idealizada".⁶⁸⁶ O Monumento assumiu "[...] um papel de discurso no qual se traduz,

⁶⁸³ Analisamos o epitáfio de D. João I no tópico 4.1.

⁶⁸⁴ AMARAL, Clínio de Oliveira. *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. 374 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008, 293.

⁶⁸⁵ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 218.

⁶⁸⁶ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, p. 100.

tanto no manifesto como no oculto / simbólico [...] o desejo da continuidade, uma memória geracional ou familiar que pretendem construir os fundadores de si mesmos".⁶⁸⁷

Outra característica comum aos mausoléus reais hispânicos que podemos perceber no Mosteiro da Batalha é a evocação do ideal neocruzadístico associado à conquista de Ceuta em 1415. Como veremos adiante, o epitáfio de D. João I e a caracterização do seu jacente tumular evocam intensamente o ideal de rei como *Miles christianus*, do Serviço de Deus e do combate aos inimigos da Fé Cristã.⁶⁸⁸ Esse simbolismo parece-nos mais voltado a um ideal edificado por D. Duarte do que exatamente pelo seu antecessor. Se D. João projetava na Batalha um templo à memória de Aljubarrota, na década de 1430, o seu sucessor ressignificaria o aparato simbólico do monumento, já a partir das recomendações enviadas ao frei Fernando de Arrotéia, responsável pelo sermão nas exéquias de D. João I. Sabe-se que D. Duarte realizou com maestria a *teatrocracia*, o que Nieto Soria entende como a procura de adesão política por meio de imagens fortes e cerimoniais públicos⁶⁸⁹, instrumentos de manifestação do poder real que teria aprendido a exercer com o pai.⁶⁹⁰

Luís Miguel Duarte reforça que até os últimos dias de sua vida, a ameaça castelhana representava-se muito forte para D. João I, o autor afirma que "[...] até ao fim, D. João I vive obcecado, com a ameaça castelhana e marcado pela duríssima guerra que travou".⁶⁹¹ Essa relação pode ser percebida ainda em 1426 no testamento do monarca, quando esse destacou a construção do monumento nas cercanias da vitória contra Castela em Aljubarrota e ao rogar ao filho e sucessor que cuidasse de seus irmãos e sobrinhos, como de fidalgos e criados, todos os povos deste reino que "[...] nos ferebam muitos e estremados serujços pera tirarmos estes rregnos de sobjeçam a que os quiseram sojugar os castellaãos".⁶⁹²

D. Duarte e seus irmãos, ao contrário do pai, mesmo tendo crescido em meio aos conflitos contra os castelhanos, tinham uma percepção de mundo diferente, e os antigos inimigos do reino português já não se manifestavam como tamanha ameaça na altura da morte de D. João I. O próprio monarca casara-se com uma "castelhana de sangue", D. Leonor de Aragão, filha do rei D. Fernando I de Aragão e irmã de D. Afonso V de Aragão, que eram,

⁶⁸⁷ *Idem*.

⁶⁸⁸ Cf. Tópico 4.1.

⁶⁸⁹ De acordo com Nieto Soria, "[...] *sin embargo, también existió y existe otra forma de retórica no escrita, que, precisamente por su carácter no escrito y, frecuentemente dramático, teatralizado, favorece una percepción más inmediata y generalizada por parte de un amplio público, teniendo, por ello, en muchas ocasiones, una eficacia mayor que la puesta de manifesto por la retórica escrita. Así sucede con las ceremonias políticas, en cuyo análisis conviene tener en cuenta esa indudable dimensión retórica de cada uno de sus contenidos*". NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, pp. 16 - 17.

⁶⁹⁰ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 122.

⁶⁹¹ *Ibidem*, 2005, p. 143.

⁶⁹² Testamento de D. João I (1426) In: *MH*, III, p. 133.

respectivamente, filho e neto de D. Juan I de Castela, membros da Casa Real castelhana dos Trastâmaras.⁶⁹³ Essa questão se manifestaria nos sermões realizados nas exéquias de D. João I na Batalha, pois D. Duarte escreveu uma carta que teria sido a base do discurso proferido por Fr. Fernando de Arrotéia.⁶⁹⁴ No documento, o rei sugeriu que não se fizesse demasiadas menções aos conflitos hispânicos do passado, para não constranger os aristocratas castelhanos presentes na cerimônia, bem como a nova rainha, D. Leonor.⁶⁹⁵

A exaltação da memória do Rei Invicto associada à imagem de D. João I ressignifica-se no discurso neocruzadístico da luta contra os inimigos da "verdadeira fé". Isso denota que D. Duarte rememorou os feitos de Ceuta, que a exemplo do pai, ele e os irmãos foram protagonistas, como a "gloriosa" memória que o Panteão da Batalha deveria propagar: um templo de comemoração aos feitos de um rei e de sua dinastia, o primeiro monarca cristão desde a "reconquista da *Hispania*" a vencer os muçulmanos no Além-mar. Assim como D. Fernando III e D. Sancho IV de Castela e Leão coverteram as catedrais de Sevilha e Toledo em panteões reais que comemoravam suas conquistas militares idealizadas no discurso da Reconquista, D. Duarte elevava o mausoléu real da Casa de Avis ao patamar dos grandes templos hispânicos ao ressignificar esse discurso.

Se D. João I edificou um panteão dinástico pautado, ao mesmo tempo, na inovação e na ideia de continuidade, D. Duarte seguiria o pai ao ordenar a construção das futuras *Capelas Imperfeitas* para se tornar seu destino final, assim, o rei construía, a exemplo da Capela do Fundador, uma espécie de um novo panteão familiar dentro de um panteão real. O projeto de D. Duarte não se concebeu no seu tempo, a obra que encomendara ao arquiteto Mestre Huguet foi interrompida em 1438, ano da sua morte. Sendo retomada por seus sucessores até o reinado de D. Manuel I no início do século XVI. A arca tumular do rei e da rainha D. Leonor permaneceria até o século XX na capela-mor da Batalha, quando então foi trasladada conforme suas vontades testamentárias.

⁶⁹³ Conforme Luís Miguel Duarte, D. Leonor era "[...] castelhana de sangue, de família, vista como castelhana. [...] Assim se compreende que cinco anos depois de estar casado, D. Duarte lembre a Frei Fernando que seria de mau gosto evocar as vitórias do pai sobre Castela em razão da provável presença da <<<rainha e de outros de Castela.>>> Fosse Leonor aragonesa e por certo deleitar-se-ia com as desfeitas que o rei de Portugal infligira aos exércitos de Juan I. Não sendo assim, fale-se nos mouros e não se ofende ninguém". DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 151.

⁶⁹⁴ Cf. *MH*, IV, pp. 259 - 262.

⁶⁹⁵ Na carta enviada a Fr. Fernando de Arroteia, D. Duarte sugere que "[...] por a rraynha e outros de Castela, que podem ser presentes, os feitos da guerra contra eles se non fale, de claro nem per figura; [...] abasta dizer que Deus lhe deu grandes uytórias e que estes reynos, per merçe do Senhor, reçoberom em seu tempo muyta honrra, non desçendendo a nhūs particulares. Na guerra dos mouros, motrase seu desejo quejando sempre foy; porque, sendo em tal idade e disposição de doença, embaixada pera elrey de Castella auya sobrelo ordenado [...]". Documento publicado em DINIS, António Joaquim Dias. *Esquema de sermão de el-rei D. Duarte para as exéquias de D. João I, seu pai*. Braga: Tip. das Missões Franciscanas, 1954, p. 29.

O levantamento da documentação proferida pela chancelaria dos reis de Avis no século XV, realizada por Saul Gomes, indica que a maior parte das cartas régias relativas ao Mosteiro da Batalha, 65 (46,2%), foi emitida durante o reinado de D. Afonso V.⁶⁹⁶ Ainda em quatrocentos, foram destinadas ao cenóbio batalhino 20 cartas por D. João I (14,28%), 10 por D. Duarte (7,14%), 12 por D. João II (8,57%) e 33 pelo rei D. Manuel I (23,57%).⁶⁹⁷ Vale ressaltar que parte da documentação produzida no período do *Africano* remete a regência de D. Pedro (1439 - 1448) e posteriormente a morte do infante em Alfarrobeira (1449), na concessão do perdão real a diversas pessoas que lutaram na hoste do duque de Coimbra e que trabalhavam nas obras do monumento. No caso de D. Manuel, parte significativa consistiu na confirmação de privilégios outorgados por seus antecessores aos trabalhadores e aos monges do mosteiro, mas indicando também uma grande atuação do *Venturoso* no panteão dos seus antepassados, mesmo que viesse a construir seu próprio mausoléu real em Jerônimos.⁶⁹⁸

A partir desses dados, observa-se que quase metade da documentação régia relativa ao Mosteiro da Batalha foi outorgada por D. Afonso V. Entendemos que o monarca também se apropriou do panteão régio da dinastia para propagar seus projetos políticos, que consistiam essencialmente nas conquistas no além-mar, nas incursões em África, no combate aos muçulmanos e na expansão da Fé Cristã.⁶⁹⁹ A resignificação de Santa Maria da Vitória por Afonso V se daria pela promoção do culto ao *Infante Santo* no local⁷⁰⁰, em que "[...] os fortes alicerces do mosteiro passaram a servir de bases de pedra à ideologia da união do reino em favor da guerra na África".⁷⁰¹

Em uma carta régia de 1453, em que concedia licença ao cenóbio para comprar, haver e herdar bens de raiz, pode-se observar uma espécie de manifesto político do que o monarca concebia sobre o papel do mausoléu real da dinastia.⁷⁰² A concepção formulada por

⁶⁹⁶ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, p. 114.

⁶⁹⁷ *Idem.*

⁶⁹⁸ Conforme Gomes, a "[...] ação do Venturoso tende a sistematizar todos os privilégios, graças, liberdades e mercês dados ao longo do século XV. [...] Em 1499, faz trasladar o fétero de D. João II de Silves para ali, com grande pompa e ritual [...]. D. Manuel, contudo, vai quebrar a cadeia dinástica que se alicerçara em torno da Batalha. Os Jerônimos são outro sentido do reino que se distancia do de St.ª Maria da Vitória. Tanto ele como D. João I sucederam no trono de uma forma política, mas não natural. Isso identificava-os. Mas também os distinguia. No seu testamento de 1517 insiste-se gravemente na necessidade de se concluir o panteão eduardino e de trasladarem para ele D. Duarte, D. Afonso V, D. João II e o príncipe D. Afonso, seu sobrinho". GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, p. 106.

⁶⁹⁹ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009.

⁷⁰⁰ Cf. Subcapítulo 6.3 desta Tese.

⁷⁰¹ AMARAL, Clinio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 301.

⁷⁰² "Ao moesteiro de nossa Senhora de santa ma/ria da uitoria [...] DOM affonso etª A quan/tos esta carta uirem fa/zemos saber que esguar [...] dando nos como antre todollos beneficios / agradecimentos he mayor obrigaçam. e / que toda a pessoa que alguum bem Rece/be, se dele nam he gradecendo nam se po/de escusar de culpa a qual he mayor quanto / a pessoa he mais grande e os beens e / merçees que tem Recebidos sam mayo/res entre os príncipes do mundo sam / a deus mais obrigados. E os Senhores / Rex meu auoo e padre cujas almas / deus aja

D. Afonso V teoriza a relação entre o mosteiro e o poder real. Por um lado, exaltava-se a glória e a memória dos antepassados e, por outro, o serviço de Deus, proveitoso à "pessoa e estado" do rei, argumentos que justificariam as doações e o engrandecimento do panteão de Avis.⁷⁰³ O *Africano* optaria por um sepultamento pautado no ideal de continuidade dinástica, ao escolher em seu testamento que o enterrassem nas *Capelas Imperfeitas*⁷⁰⁴, o panteão duartino, recomendando a seu sucessor, o infante D. João, que concluísse as obras do local.⁷⁰⁵ O monarca deixaria a sua marca no monumento avisino ao ordenar a construção do chamado *Claustro Afonsino*⁷⁰⁶, além de diversos privilégios destinados a Santa Maria da Vitória ao longo do seu reinado.

D. João II, por sua vez, deu prosseguimento as obras e as vontades testamentárias do pai, bem como na definição de Santa Maria da Vitória em seu testamento.⁷⁰⁷ A estagnação da construção durante o seu reinado e a afirmação que o enterrassem no mosteiro ou em qualquer outro lugar que fosse mais conveniente ao seu executor testamentário, levaria parte da historiografia contemporânea a supor que o *Príncipe Perfeito* não teria nutrido um particular entusiasmo pelo panteão da dinastia.⁷⁰⁸ Porém, tendemos a discordar dessa afirmativa. Como veremos adiante, se considerarmos fidedignos os relatos de Rui de Pina e Garcia de Resende sobre a atuação de D. João II nas exéquias de D. Afonso V, o monarca compreendia bem a função propagandística do mosteiro da família real⁷⁰⁹ e isso se justificaria também no patrocínio régio da continuidade das obras no cenóbio. Posteriormente, após a sua

de que nos descemdemos a que estes Regnos per graça de deus possuy / mos por elles marauilhosamente lhes / foram dados acrecentados e deffendem/do os com o seu grande poderio com muj/to louuor e honrra dos ditos Rex e / seus naturaaes. E nam se esquecendo / de suas antijguas misericordias.e des / o tempo que começamos de Regnar atee / o presente dia nam menos que cada / hũum dos Rex que ante nos foram no/ssa pessoa e estado sempre o teue em sua / guarda. Porende assi por aqueles don/de assi descendemos como por nos muj/to sermos obrigado como nosso poder e / saber tam grandes mercees a deus sem/pre Reconhecer. E porque antre as ou/tras cousas em que os Rex poderem e / deuem a seruir a deus. assi he auer - em sua espicial guarda e emcomenda / a sua santa jgreja assi nas pessoas / como nos edifficios e possissões. e / ueendo nos como os ditos Rex jazem no / nosso moesteiro de santa maria da uito/ria. e a grande obrigaçam que theemos / pellas Rezões sobreditas dacrecentar / nelle assi nas obras dele como em al/gũuas Rendas que pera mantjmento / dele e soportamento dos frades que / comtinuadamente nelle estam em seruiço / de deus e bem das almas dos ditos Senhores [...]". Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, doc. 76, p. 152.

⁷⁰³ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, p. 105.

⁷⁰⁴ Cf. Tópico 4.3 desta Tese.

⁷⁰⁵ Testamento do rei D. Afonso V (1475). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002, v. 2, p. 278.

⁷⁰⁶ Sua obra foi edificada pelo arquiteto Mestre Fernão de Évora entre os anos de 1448 - 1477. Cf. SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, pp. 79 - 81.

⁷⁰⁷ Testamento do rei D. João II (1495). In: GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002, v. 2, p. 402.

⁷⁰⁸ Cf. JORGE, Orindo; REDOL, Pedro. O panteão régio da batalha: propaganda, inovação e identidade (1415-1515). *Arqueologia & História*. Revista da Associação dos Arqueólogos Portugueses. v. 69, p. 185 - 201, 2017, p. 198.

⁷⁰⁹ Cf. Tópicos 4.3 e 4.4.

morte e a transladação dos seus restos mortais ao mosteiro no ano de 1499, iniciaria-se uma espécie de culto popular, mais cívico e político do que religioso, ao "santo corpo" desse rei.⁷¹⁰

Podemos observar algumas semelhanças e dessemelhanças em relação ao Panteão da Batalha e aos mausoléus reais contemporâneos e antecessores, em Portugal e na Península Ibérica. Até esse ponto, analisamos o sentido memorial do monumento associado à propaganda da realeza a partir da evocação das memórias de Aljubarrota e de Ceuta, além do projeto expansionista da Casa de Avis em quatrocentos. Porém, o Mosteiro da Batalha ainda se associaria ao longo do tempo a outros elementos comuns aos grandes panteões régios da Cristandade, como a sacralização da família real e o culto aos reis e aos membros da realeza, o que discutiremos ao longo do texto. Lançamos algumas hipóteses quanto aos eventos históricos e a documentação que nos permitem entender quando teria D. João I decidido transformar o Mosteiro da Batalha em seu *locus sepulcralis*. Nesse sentido, propomos adiante analisar a construção do panteão régio da Dinastia de Avis a partir do papel simbólico da sua doação à Ordem de São Domingos no ano de 1388, das narrativas do clérigo dominicano frei Luís de Sousa aos usos políticos do monumento nos séculos seguintes.

3.3 - Os dominicanos da Batalha

Nos capítulos anteriores pudemos observar as transformações nas interpretações da morte pelo homem medieval, especialmente nos séculos finais da Idade Média, quando o ideal de boa morte foi se convertendo em uma morte bem administrada.⁷¹¹ Nesse sentido, as ordens religiosas mendicantes, como a Ordem de São Francisco e a Ordem de São Domingos se tornaram, conforme José Mattoso⁷¹², verdadeiros profissionais do bem morrer, se encarregando dos cuidados no processo de mediação entre o homem e o Além, dos seus últimos momentos ao sepultamento e também nos destinos da sua alma. No caso de Portugal e da Dinastia de Avis, os dominicanos foram essenciais na construção do modelo de religiosidade que acompanhou a monarquia durante o século XV, sejam como confessores dos reis, como promotores da fé e da propaganda política da realeza, ou, essencialmente, na administração do Panteão Real da Batalha.

⁷¹⁰ Cf. GOMES, Saul António. A devoção popular: Santo Antão, o Infante D. Fernando e D. João II. In: GOMES, Saul António; REDOL, Pedro (Coords.). *Op. cit.*, 2015, p. 87.

⁷¹¹ Cf. Tópico 1.2.

⁷¹² Cf. MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001.

Os religiosos de São Domingos gozaram de grande prestígio na corte avizina enquanto confessores do rei D. João I e de seus descendentes.⁷¹³ Entre os frades dominicanos que se destacaram no período, podemos mencionar o Fr. Lourenço Lampreia, confessor de D. João e primeiro Prior do Mosteiro da Batalha.⁷¹⁴ O religioso Fr. Gil Mendes integrou a frota portuguesa na expedição a Ceuta em 1415 e mais tarde acompanharia o infante D. Fernando, como seu confessor, na jornada de Tânger em 1437. Conselheiro e confessor do infante D. Pedro, o Fr. João Verba⁷¹⁵ seguiu o duque de Coimbra em suas viagens pelas grandes cortes europeias, auxiliando o *Infante das Sete Partidas* na redação do seu *Livro da Virtuosa Bem Feitoria*, além de Fr. Afonso de Évora, que atuou próximo de D. Pedro durante a sua regência do reino entre 1439 e 1448.⁷¹⁶ Conforme Renata Nascimento, a ligação dos frades com D. João I se justificava nas características doutrinárias da Ordem de São Domingos, o que se encaixava na proposta do monarca. Os religiosos evangelizavam com maior proximidade à população, eram voltados à vida cidadina e a atividade intelectual, auxiliando na propagação do poder real a todos os estratos sociais, e também atuando como agentes diplomáticos na Cúria pontifícia, garantindo assim a boa relação com o papado romano.⁷¹⁷

Fundada pelo castelhano frei Domingos de Gusmão (1170 - 1221), o futuro São Domingos⁷¹⁸, a Ordem dos Dominicanos iniciou suas atividades na Península Ibérica no início do século XIII. Em Portugal, o primeiro templo dos pregadores foi erguido em

⁷¹³ NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. Os frades dominicanos e o Mosteiro da Batalha: fontes para uma reconstituição histórica. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 7, nº 2, p. 132 - 143, 2014b, p. 139.

⁷¹⁴ D. João I nomeia seu confessor Fr. Lourenço Lampreia como administrador do Mosteiro da Batalha na Carta de doação do cenóbio para a Ordem de São Domingos: "[...] E rogamos aos Frades da dita Ordem, àquelles, a que de direito he cometida a administração della, especialmente a Frey Lourenço nollõ Confessor, que tome o encargo & pollê da dita cafa & Mosteyro por esta nollã carta [...]". SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, I, Livro VI, cap. XII, pp. 619 - 620.

⁷¹⁵ Sobre essa questão, Saul Gomes afirma que "[...] um dos intelectuais dominicanos de maior relevância no *Quattrocento* português foi Fr. João de Verba. Licenciado em Teologia, cedo aparece ao serviço da Casa Ducal de D. Pedro. Auxiliou-o, como se sabe, na redacção do conhecido *Tratado da Virtuosa Benfeitoria*, livro de ciência política em que se reflecte longa e profundamente a natureza do poder real e da governação dos soberanos face aos seus súbditos. Em 1423, o Infante D. Pedro súplica ao papa Martinho V, que nisso acede prontamente, a nomeação de Fr. João Verba para capelão pontifício e ainda que lhe fosse outorgada a comenda do Mosteiro de S. Jorge [...]". GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009b, p. 282 - 283.

⁷¹⁶ Cf. MARQUES, João Francisco. Franciscanos e Dominicanos confessores dos Reis Portugueses das Duas Primeiras Dinastias. In: *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*. Anexo V - Espiritualidade e Corte em Portugal, Séc. XVI- XVIII, Porto, 1993. p. 56.

⁷¹⁷ NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. *Op. cit.*, 2014b, p. 133.

⁷¹⁸ Nascido em Calaruega (Castela, 1170), Domingos de Gusmão fundou em 1216 a Ordem dos Pregadores, que veio a ser confirmada pelo papa Honório III (1216 - 1227) em dezembro do mesmo ano, elegendo como base doutrinária a Regra de Santo Agostinho. Conforme Chacón-Gomez, apesar de não ter escrito nenhuma obra teológica sobre sua doutrina, São Domingos deixou em seu testamento as instruções acerca da vida religiosa a ser seguida por seus irmãos, baseados na caridade, humildade e no voto de pobreza. Foi sepultado na igreja de São Nicolau na Bolonha (atual Basílica de São Domingos), convento que ele mesmo havia fundado e, mais tarde, foi canonizado São Domingos em 1234 pela bula *Fons sapientiae* emitida pelo papa Gregório IX (1227 - 1241). Cf. GÓMEZ-CHACÓN, Diana Lúcia. Santo Domingo de Guzman. In: *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. V, nº 10, p. 89 - 106, 2013.

Montejunto, próximo à Alenquer, no ano de 1218, sob a iniciativa do Fr. Soeiro Gomes, um dos primeiros seguidores de Domingos de Gusmão.⁷¹⁹ A primeira geração dos religiosos no reino fundou conventos nas cidades de Coimbra (1223), Santarém (1223), Porto (1238) e Lisboa (1241). Na segunda metade do século XIII, Elvas (1266) e Évora (1286) receberam os cenóbios de uma segunda geração de frades dominicanos. No final do século XIV, já na condição de ordem religiosa associada à realeza, edificaram dois novos claustros dominicanos, os mosteiros da Batalha em 1388 e de Benfica em 1399, a mando de D. João I. Em quatrocentos, os frades levantaram templos em Aveiro (1423), Vila Real (1424), Azeitão (1435), Abrantes (1472) e Pedrógão Grande (1476).⁷²⁰

Os frades dominicanos assumiram desde o início de sua atuação no reino português uma grande disponibilidade para a intervenção política e a intermediação de conflitos jurídicos.⁷²¹ Nesse sentido, os religiosos desempenharam um importante papel na Crise Dinástica de 1383 - 1385, atuando fortemente em defesa dos ideais do Mestre de Avis, futuro D. João I. Nos registros das Cortes de Coimba de 1385, que elegeram D. João I Rei de Portugal, encontramos indícios da presença dos dominicanos Fr. Lourenço Lampreia e Fr. Domingos de Aveiro, contribuindo para a aclamação do monarca.⁷²² Como se sabe, após a vitória em Aljubarrota no mesmo ano, o soberano distribuiu mercês retribuindo a lealdade daqueles que lhe prestaram serviços nos anos de conflito com Castela, dando aos pregadores diversos benefícios, como se nota nas doações dos mosteiros da Batalha e de Benfica ainda nos finais da década de 1380 e, já no século seguinte, no estabelecimento da multiplicação de posses e funções da Ordem de São Domingos no reino português.⁷²³ A aliança entre a Dinastia de Avis e os frades dominicanos rendeu a Ordem à edificação de numerosos templos pelo reino, sendo que já no século XVI consistiam em dezenove cenóbios.⁷²⁴

⁷¹⁹ Uma das principais fontes sobre a construção do primeiro convento dominicano em Portugal é o relato feito por Fr. Luís de Sousa no seu a História de São Domingos. No capítulo XII do primeiro volume, intitulado *Descreve-se o fitio do primeiro Convento que a Ordem de S. Domingos teve em Portugal, e a fabrica delle*, o autor narrou assim o evento: "a duas legoas e meya de Alanquer contra o Norte se levanta a ferra que oje chamaõ de Monte junto. [...] ouve aly cafa, e Convento de noffa Ordem". SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, I, Livro I, cap. XII, pp. 45 - 46.

⁷²⁰ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009, p. 272.

⁷²¹ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009b, p. 264.

⁷²² A presença dos religiosos é registrada nos autos das Cortes realizadas a 6 de Abril de 1385 na cidade de Coimbra. Cf. SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946, Tomo I, Livro I, pp. 346 - 348.

⁷²³ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009b, p. 265.

⁷²⁴ NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. *Op. cit.*, 2014, p. 133

Como visto anteriormente, dois documentos estão na gênese da escolha dos dominicanos como guardiões do Mosteiro de Santa Maria da Vitória por D. João I.⁷²⁵ No primeiro, datado de 4 de Abril de 1388, D. João I afirmava a doação do complexo monacal aos clérigos de São Domingos.⁷²⁶ A carta régia é carregada de elementos simbólicos que justificavam a escolha dos clérigos de São Domingos para a administração de Santa Maria da Vitória. Posteriormente, como declarou em seu testamento, D. João I deixava aos cuidados dos pregadores as suas exéquias e a responsabilidade de auxiliar no bom destino da sua alma no Além.⁷²⁷ No início da carta de doação aos dominicanos, D. João afirmou a edificação do monumento "em honra e memória da Virgem", como agradecimento pelo seu auxílio na vitória perante os castelhanos em Aljubarrota no ano de 1385. A devoção e o culto mariano proferido pelos dominicanos manifestavam-se como uma motivação da escolha⁷²⁸, em seguida concedendo ao seu confessor Fr. Lourenço de Lampreia o cargo de prior do mosteiro. A preocupação que os seus sucessores destinassem verbas e mercês para o monumento é mencionada no documento, solicitando aos seus descendentes que mantivessem os devidos cuidados com a Batalha, deixando ao cargo do Doutor João das Regras exercer os papéis de "promotor e requeredor" do cenóbio.

Um fator relevante para a escolha do rei foi a influência exercida por João das Regras, que apesar de não declarada neste documento, D. João registraria décadas mais tarde no seu testamento. No mesmo documento, o rei declarou que num primeiro momento a eleição dos dominicanos não era um consenso: de acordo com o monarca, estando no cerco de Melgaço no ano de 1388 acompanhado do Dr. João das Regras e do Fr. Lourenço Lamprea, chegaram à decisão de entregar o mosteiro aos pregadores, porém "[...] nõs duuidamos de o fazer, por que assi foy nosso prometimento de se fazer à honra da dita Senhora Nossa Santa Maria [...]"⁷²⁹, sendo então convencido pelos conselheiros da devoção especial nutrida pelos clérigos à Virgem Maria. De acordo com Saul Gomes, a dúvida manifestada pelo soberano se

⁷²⁵ Referimos-nos a Carta Régia de 1388, em que D. João I doou o mosteiro aos clérigos e na confirmação da doação em seu testamento de 1426.

⁷²⁶ Cf. SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, I, Livro VI, cap. XII, pp. 619 - 620. Documento publicado também em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v.1, doc. 01, pp. 25 - 26.

⁷²⁷ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, p. 135.

⁷²⁸ De acordo com Saul António Gomes, "tratava-se, pois, necessário renovar e corrigir. Para isso, as ordens mendicantes apareceram como as mais capazes de oferecerem soluções para a estabilidade dum *status quo* que perigava. Tornava-se necessário (re)evangelizar pela pregação, pelo exemplo de vida regrada, pela prática duma piedade renovada que passava pela propalação do sacramento remissor da penitência ou confissão pela essencialidade de uma piedade cristocêntrica e pela postura advocante da Virgem Maria, bem como pelo enraizamento da ideia do purgatório, espaço de espera e de purificação". GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997a, p. 21.

⁷²⁹ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, p. 135.

justificava "[...] à questão teológica fraturante nesse tempo do culto e mistério da Imaculada Conceição, que não encontrava unanimidade e adesão em muitos sectores da Igreja".⁷³⁰

Dedicado a "vitória maravilhosa" sobre D. Juan I de Castela, a Batalha assumiu desde o princípio o *status* de "mosteiro real", mais tarde tornando-se panteão dinástico, dividindo-se num templo que deveria respeitar e propagandear a honra majestática dos novos reis portugueses, ao mesmo tempo em que se tratava de um claustro dominicano de identidade mendicante. É na dicotomia de um monumento dividido entre o luxo da manifestação do poder real⁷³¹ e a austeridade pregada pela doutrina dominicana que podemos compreender o diálogo arquitetónico e artístico do mosteiro, fatores que certamente influenciaram seus edificadores.⁷³²

A "vida quotidiana dos frades batalhenses pautava-se pelo exercício da oração, da celebração das horas canónicas e das missas, marcadas por toques de sino, com especial relevância para as matinas, e pelo trabalho intelectual".⁷³³ As características do quotidiano dos monges dominicanos foram elementos essenciais para a construção do culto à realeza de Avis sepultada no mosteiro. A devoção aos soberanos se iniciara já com a trasladação dos restos mortais da rainha Dona Filipa de Lencastre à Batalha em 1416 e, posteriormente, com o sepultamento de D. João I ao lado de sua esposa no túmulo conjugal na Capela do Fundador no ano de 1434. A atuação dos religiosos na realização de missas de aniversário e celebrações da memória da morte dos reis foi um dos aspectos propagandísticos mais importantes utilizados pela Dinastia de Avis, pois se tratava de eventos cerimoniosos que atraíam um grande público em visita ao monumento, especialmente membros da realeza e da aristocracia. Na segunda metade do século XV, a devoção ao memorial funerário da Casa de Avis realizada pelos frades pregadores ganharia novos componentes, com o culto ao *Infante Santo*, já no reinado de D. Afonso V, a partir das trasladações dos restos mortais de D. Fernando do norte da África para o panteão batalhino e, depois, o culto ao "corpo santo" de D. João II, fortes elementos de propaganda dinástica.

Um dos principais vestígios que nos chegam aos dias de hoje acerca do Mosteiro da Batalha foi registrado por um clérigo dominicano, Fr. Luís de Sousa, que escreveu sua obra por volta da década de 1620, mais de duzentos anos após o início da construção do panteão de D. João I. Porém, apesar do distanciamento em relação aos eventos narrados, os escritos do

⁷³⁰ GOMES, Saul António; REDOL, Pedro (Coords.). *Lugares de Oração no Mosteiro da Batalha*. Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, 2015, p. 6.

⁷³¹ *Idem.*

⁷³² *Idem.*

⁷³³ GOMES, Saul António. Vida Claustal. In: _____; REDOL, Pedro (Coords.). *Op. cit.*, 2015, p. 22.

frade são uma fonte importante para se compreender a história do monumento da sua fundação aos dias do autor, especialmente no que se refere à descrição dos túmulos e das capelas no interior de Santa Maria da Vitória. Dessa forma, Fr. Luís de Sousa construiu um forte discurso centralizado na edificação da Batalha enquanto a "maior obra já vista em toda a Espanha", o que nos concede um rico subsídio para se compreender a assimilação dos elementos progandísticos projetados em quatrocentos pela Casa de Avis séculos depois.

3.4 - A edificação de um panteão régio nos relatos de Fr. Luís de Sousa

O Mosteiro de Santa Maria da Vitória aparece timidamente nos relatos dos cronistas da Casa de Avis em meados do século XV, ignorado por Gomes Zurara na *Crónica da Tomada de Ceuta*⁷³⁴ e silenciado na *Crónica de D. João I* redigida por Fernão Lopes.⁷³⁵ O silenciamento dos cronistas régios acerca do panteão batalhino em meados de quatrocentos⁷³⁶ não significa necessariamente que o Mosteiro da Batalha não tivesse no período a representatividade enquanto símbolo-mor de poder da dinastia, pois é mais provável que se

⁷³⁴ Após finalizar a *Crónica da Tomada de Ceuta* por volta de 1450, Gomes Zurara deveria ter escrito o período da história de D. João I não alcançado pelos volumes das crónicas redigidas por Fernão Lopes, assim o cronista afirmou que recebera a ordem régia de D. Afonso V: "[...] o muy alto e muy excelente príncipe e senhor elRey dom Affonso o quinto, ao tempo que primeiramente começou a gouernar seus rregnos, soube como os feitos de seu auoo ficauam por acabar; consirando como o tempo escorregava cada vez mais e que, tardando de serem escritos, poderiam as pessoas que alij foram falecer, per cuja rrezam se perderia a memoria de tam notauées cousas; porem mandou a mim, Gomez Eannes de Zurara, seu criado, que me trabalhasse de as ajuntar e escreuer per tal guisa que, ao tempo que se ouuessem de ordenar em caronica [...]". CTC, cap. III, p. 13. Zurara afirmava continuar o trabalho de Fernão Lopes, narrando os feitos do "virtuoso príncipe Rey dom Joham" no docorrer da obra. Cf. CTC, cap. I. Conforme o ordenamento de D. Afonso V, o autor deveria narrar os eventos acerca do reinado do primeiro rei de Avis que compreendessem os anos de 1415 a 1433, da Conquista de Ceuta, em que finalizara sua primeira obra, ao falecimento do monarca. Acreditamos que se tivesse executado o texto, é provável que o cronista destacasse o papel simbólico do panteão real do monarca, na descrição dos sepultamentos da rainha Dona Filipa em 1416 e depois do soberano em 1433. Sabe-se que Gomes Zurara faleceu em 1474, exercendo a função de guarda-mor da Torre do Tombo nos últimos anos da sua vida. Supõe-se que haveria tempo suficiente para o cronista finalizar a narrativa sobre os "feitos" de D. João I, mas como defende Dias Dinis, após a conquista de Alcácer-Seguer em 1458, D. Afonso V estaria mais interessado em propagar seu próprio reinado, exaltando as conquistas africanas, de modo a orientar "[...] a actividade literária do seu cronista para a história dos feitos ultramarinos, aos quais ele se dedicou realmente, nas crónicas dos feitos do Infante D. Henrique, dos feitos da Guiné e das façanhas marroquinas dos condes D. Pedro e D. Duarte de Meneses. Sabe-se, por outra parte, o entusiasmo do Rei Africano pelas coisas do norte de África, especialmente depois que dali regressou vitorioso, pelo feito de Alcácer". DINIS, A. J. Dias. *Op. cit.*, 1954, p. 7.

⁷³⁵ Como se sabe, a *Crónica de D. João I* redigida por Fernão Lopes em meados do século XV possui dois volumes, que narram os eventos do reinado do Mestre de Avis, iniciando na sua ascensão política na Crise Dinástica de 1383 - 1385 até por volta do ano de 1411. Os eventos que seguiram esse período até 1415 são relatados pelo cronista Gomes Eannes de Zurara na *Crónica da Tomada de Ceuta*, não havendo maiores registros cronísticos sobre os últimos vinte anos de reinado de D. João I nas obras desses autores. Cf. MORENO, Humberto Baquero. Introdução. In: LOPES, Fernão. *Crónica de D. João I*. Edição preparada por M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto. Barcelos: Oficinas Gráficas da Companhia Editora do Minho, 1990. Vols. 1 e 2.

⁷³⁶ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, p. 97.

trate do resultado da perda e da destruição de documentos ao longo dos séculos, ou mesmo devido à reforma realizada por Gomes Zurara nos arquivos régios quando ocupou a função de Guarda-mor da Torre do Tombo⁷³⁷, o que mais tarde pode ter levado ao desaparecimento de escritos do próprio cronista, como também do conteúdo final da crônica de D. João I escrita por Fernão Lopes.

Entre o final do século XV e o início do século XVI, as crônicas régias redigidas por Rui de Pina⁷³⁸ foram as primeiras narrativas (a chegar aos nossos dias) a registrarem maiores detalhes acerca da morte dos reis da Dinastia de Avis, desde D. João I à D. João II, introduzindo o Mosteiro da Batalha como o panteão dinástico da realeza biografada.⁷³⁹ Posteriormente, outros cronistas que serviram os monarcas, como Damião de Góis⁷⁴⁰ e Garcia de Resende⁷⁴¹, trouxeram em seus textos relatos que apontam uma maior dimensão representativa do monumento no século XVI, mesmo após a ruptura de sepultamentos no local com a decisão de D. Manuel I de erguer um novo panteão régio no Mosteiro de Jerônimos.

Nesse sentido, as narrativas de Fr. Luís de Sousa na *História de São Domingos*⁷⁴² aparecem como uma das principais fontes para se compreender a importância de Santa Maria da Vitória, da sua edificação após a ascensão de D. João I em 1385 ao tempo do relato do cronista, as duas primeiras décadas do século XVII. Entre os capítulos 12 e 39 do sexto livro da primeira parte da obra, o religioso se dedicou a analisar a construção do monumento, a sua

⁷³⁷ Durante as Cortes de Lisboa no ano de 1459, o rei D. Afonso V ordenou a reforma dos livros de registro das escrituras do reino que se encontravam em sua maioria no cartório na Torre do Tombo. O monarca considerava que havia muitos livros de registro das escrituras dos reis passados, que demandavam grandes gastos para realizar o traslado de documentos durante a necessidade de consultá-los e que os mesmos estavam muito desgastados. Assim, ordenou que se copiassem para livros novos os conteúdos mais importantes e que se realizasse o sumário da parte útil dos documentos, descartando o que não interessava. O *Africano* encarregou desse serviço Gomes Eannes de Zurara, responsável pela reforma de livros de registro que contemplavam os reinados de D. Pedro I, D. Fernando I e D. João I, contendo doações, privilégios, demarcações de termos, legitimações, coutamentos etc. O trabalho do cronista teria se limitado em realizar nos novos livros o sumário das obras antigas, especialmente aquelas que se encontravam em péssimo estado, de modo que o desaparecimento dos livros antigos teria se sucedido no século seguinte, entre 1526 e 1532, quando Tomé Lopes, escrivão da Torre do Tombo, serviu como seu guarda-mor. Cf. PEREIRA, Francisco Maria Esteves. Vida de Gomes Eannes de Zurara. In: ZURARA, Gomes Eannes de. *Crônica da tomada de Ceuta por El Rei D. João I*. Publicada por ordem da Academia das Ciências de Lisboa segundo os Manuscritos nº 368 e 355 do Arquivo Nacional por Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915, pp. 23 - 24.

⁷³⁸ Referimos-nos as crônicas de D. Duarte, D. Afonso V e D. João II.

⁷³⁹ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, p. 97.

⁷⁴⁰ Damião de Góis (1502 - 1574) foi um humanista, diplomata, cronista, escritor e funcionário régio português, servindo nos reinados de D. Manuel I (1494 - 1521) e D. João III (1521 - 1557). É considerado um dos principais nomes do humanismo e do renascimento português no século XVI. Cf. GÓIS, Damião de. *Chronica do Principe D. Joam*. Lisboa: Offinica da Musica, 1724. Disponível em: <<http://purl.pt/286>>. Por uma questão de disponibilidade, utilizamos em nossa Tese a edição da crônica publicada em Portugal no ano de 1724, disponibilizada no sítio eletrônico da Biblioteca Nacional de Portugal.

⁷⁴¹ Cf. RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, 1902.

⁷⁴² SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, caps. XII - XXXIX.

função enquanto panteão régio e memorial avisino, como também lugar social, especialmente durante o século XV. A narrativa é completada com o anexo de documentos, cartas régias contendo doações - provimentos financeiros, trechos de testamentos, analisando detalhadamente os monumentos artísticos e arquitetônicos erguidos no local, tentando expressar o que os seus idealizadores esperavam na edificação do complexo monacal e na representação da arte tumular dos reis e infantes de Avis ali sepultados.

No que se refere à importância da fidedignidade histórica, Sousa empenhou-se no levantamento de informações junto aos arquivos, às chancelarias régias, ao cartório da Batalha e às crônicas de Fernão Lopes, Gomes Zurara e Rui de Pina, para redigir seu livro de caráter histórico.⁷⁴³ A narrativa do clérigo, escrita na conjuntura da União Ibérica, expressava a sua devoção ao projeto expansionista do reino, que se idealizava nos relatos construídos em torno da santidade do infante D. Fernando ligada diretamente à monarquia, a sua associação à família real e a exaltação de um passado considerado glorioso. Conforme Amaral, o dominicano "[...] ao fazer a sua investigação histórica, soube classificar com grande precisão o lugar do mosteiro da Batalha [...] no imaginário português"⁷⁴⁴, identificando o cenóbio como "[...] um sacrário régio, reproduziu a exata função atribuída ao mosteiro no século XV".⁷⁴⁵

No capítulo 12, intitulado *Origem, e principio da fundação do Real Convento de Nossa Senhora da Vitoria, no lugar da Batalha*⁷⁴⁶, Fr. Luís de Sousa narrou as motivações de D. João I para a construção do monumento e a sua entrega para os dominicanos. O início do texto trazia um breve relato sobre a Batalha de Aljubarrota, o marco fundador do mosteiro, como também o centro idealizador da memória da nova realeza. A "milagrosa" vitória portuguesa frente a uma armada bem superior é ressaltada pelo narrador.⁷⁴⁷ Assim como fez o cronista Fernão Lopes⁷⁴⁸, possivelmente umas das referências utilizadas pelo clérigo na sua escrita, Sousa descreveu o conflito como um combate entre o bem e o mal, representado nas figuras dos homônimos D. João I de Portugal e D. Juan I de Castela, seguidos das suas alianças, os portugueses com o "verdadeiro Vigário de Cristo", que seria o papa de Roma Urbano VI (1378 - 1389), frente ao antipapa Clemente VII (1377 - 1394) de Avinhão, apoiado pelos castelhanos.⁷⁴⁹ Seguindo o messianismo e a providência divina⁷⁵⁰ construídos por Lopes

⁷⁴³ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 314.

⁷⁴⁴ *Idem.*

⁷⁴⁵ *Idem.*

⁷⁴⁶ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XII, pp. 617 - 620.

⁷⁴⁷ *Ibidem*, pp. 617 - 618.

⁷⁴⁸ Referimos-nos a Crônica de D. João I. Cf. CDJ I e II.

⁷⁴⁹ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XII, p. 618.

nas suas narrativas sobre o evento, Fr. Luís de Sousa também atribuiu a vitória portuguesa sob um inimigo mais poderoso a intercessão dos céus, mediada pela Virgem, a quem D. João prometera erguer uma igreja em homenagem e como forma de agradecimento. Posteriormente, o frade narrou a doação do monumento aos dominicanos, reforçando sua argumentação com a Carta Régia emitida por D. João em 1388 e em seu testamento de 1426.⁷⁵¹

No capítulo 13, *Do fitio que el Rey escolheo pera o Mosteyro, e das razoes que o moveraõ a edificar nelle*⁷⁵², chama atenção a afirmação do frade que D. João I objetivava construir no lugar da vitória um dos maiores templos já vistos pela Cristandade, para celebrar a independência do reino e a afirmação da dinastia que iniciara: "[...] Quiz el Rey fazer hum templo, e Mosteyro, que excedesse todos os famosos da Chrifande, não só de Espanha"⁷⁵³, alcançando "[...] com effeito, e realidade, o que pretendeo com o defejo, e animo. Porque na sua idade, e em muitos annos despois não foy edificada tão grande, nem tão magnifica, nem tão perfeita, e polida fabrica".⁷⁵⁴

Conforme Luís de Sousa, "[...] a voz da grandeza da obra acodio de todo o Reyno"⁷⁵⁵, atraindo arquitetos, artistas, artesãos e demais trabalhadores para a construção do complexo monacal.⁷⁵⁶ A maior parte do recrutamento de mão de obra teve proveniência nas comunidades próximas ao mosteiro e os trabalhadores estrangeiros compuseram uma mínima parcela desse contingente, sendo o caso de alguns mestres de obra.⁷⁵⁷ As construções monásticas e religiosas espalhadas pela Europa no período ocasionaram na formação de um enorme grupo de técnicos especializados em grandes construções e ao mesmo tempo promoviam uma larga migração por toda a Cristandade.⁷⁵⁸ Fr. Luís de Sousa afirmou que

⁷⁵⁰ Cf. ZIERER, A. M. de S. O Messianismo na Legitimação Simbólica de D. João I (1383-85/1433). *Politéia* (UESB), v. 6, 2006. p. 123-148.

⁷⁵¹ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XII.

⁷⁵² *Ibidem*, pp. 620 - 622.

⁷⁵³ *Ibidem*, p. 620.

⁷⁵⁴ *Idem*.

⁷⁵⁵ *Idem*.

⁷⁵⁶ Edificado na reigão de Leiria, o mosteiro trazia seus oficiais e obreiros em maior parte das populações vizinhas. Nota-se também a predominância do espaço rural frente ao urbano, onde cerca de 60% da população vivia no campo, e dos que atuaram na construção esse número subia para quase 98%. Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 26.

⁷⁵⁷ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 26.

⁷⁵⁸ A edificação da obra levou a um contingente de arquitetos ou mestres de obras, vitralistas etc., que migraram para Portugal, seja por necessidade própria ou a convite para oferecerem seus serviços na edificação do Panteão da Batalha. Sobre essa questão, Fr. Luís de Sousa reforçou que o rei "[...] chamou de longes terras os mais celebres Architectos, que fe fabiaõ, o convocou de todas as partes officiaes de cantaria deytros, e fabios, convidou a huns com honras, a outros com grossos partidos, obrigou a outros com tudo junto". SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XIII, p. 620. O papel político desempenhado por Portugal a partir da conquista de Ceuta em 1415 tornaria o reino um lugar muito atrativo para essa mão de obra técnica e especializada, de origem majoritariamente das regiões francesas e peninsulares. Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, p. 35.

houve um número "[...] infinito de pionagem a ferver, e trabalhar, e ganhar jornaes (que este bem tem as obras grandes, manter muitos pobres.) Avia muito dinheiro, e fidelidade nos ministros, voava a obra não ló corria".⁷⁵⁹

Como já vimos, os indícios apontam para a idealização de um grande complexo monacal nas cercanias do Campo de São Jorge por D. João I já na sequência da vitória em Aljubarrota. Porém, como bem reforçou Saul António Gomes⁷⁶⁰, na carta de doação do mosteiro a Ordem de São Domingos de 1388⁷⁶¹ o monarca se referiu à construção como uma pequena "Casa de Oração", traduzindo uma decisão austera que resultava dos problemas econômicos vividos pelo reino nas duas últimas décadas do século XIV. A guerra contra Castela não permitia destinar verbas para a edificação de um grande monumento, o que contradiz a afirmação do clérigo de que "havia muito dinheiro" para se gastar na obra. Apesar de a sua narrativa induzir que desde o início haveria condições financeiras para uma construção tão grandiosa, provavelmente o frade se referia às primeiras décadas do século XV, quando firmadas tréguas duradouras com Castela e, principalmente, após a conquista de Ceuta em 1415, D. João pode voltar suas atenções para o Mosteiro da Batalha.

Frei Luís de Sousa refletiu sobre a importância da construção de um grande monumento, do ponto de vista da propaganda política, para a manifestação do poder real nos fins da Idade Média. O frade analisara quais "[...] causas moverão hum Rey prudente, concebendo em seu grandioso espírito levantar huma machina, que fosse maravilha do mundo".⁷⁶² Para isso, não seria interessante erguer a obra em uma charneca (terreno árido e pedregoso), onde não há bosques "alegres", fontes d'água e de "frescura", um sítio baixo e úmido, referindo-se ao local da batalha contra os castelhanos, impróprio para o levantamento da obra.⁷⁶³ Conforme o religioso:

Achaõse nas cidades, e povos grandes, ou perto delles muitos olhos, e muitos bons juizos, pera verem, louvarem, e estimarem as coufas inlignes: bosques, frescura ajudaõ muito, ornando, e acompanhando os Conventos grandes: os lugares eminentes dão lustre, e fazem crescer na prospectiva, e representaçãõ qualquer edificio, porque se começa de muito longe a lograr com os olhos

⁷⁵⁹ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XIII, p. 620 - 621.

⁷⁶⁰ Cf. Saul António. *Op. cit.*, 1990.

⁷⁶¹ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XII, p. 618.

⁷⁶² *Ibidem*, p. 621.

⁷⁶³ Um dos primeiros problemas a serem resolvidos seria a escolha do local em que se faria a obra. As questões analisadas pelos mestres da construção eram as condições do solo e orográficas, como também o requisito de águas correntes e a oferta de recursos naturais para o projeto, que acabaram por se tornar inviáveis no campo de S. Jorge ou nas proximidades mais ao sul da região. A partir da análise dos mestres, acabaram por optar por terras na região de Leiria, que o monarca acabaria por adquirir junto a Egas Coelho, um homem da nobreza senhorial portuguesa que, conforme Fernão Lopes, teria lutado ao lado do rei na batalha frente aos castelhanos. Cf. CDJ, II, cap. XLIII. Cf. também GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, pp. 14 - 16.

dos que a elle vem: a lografe com faude dos que dentro vivem: fendo polo contrario o fitio humilde encobridor de grandeza, e abatedor da magestade, occafião de enermidades, e como sepultura do mefmo, que se pretende tenha vida, e grande luz, e aparato sobre a terra. Não offerece pequena duvida esta questão: mas foltafe com a determinada vontade, que el Rey teve em não alongar o facrifício do fitio, em que recebera a mercè [...].⁷⁶⁴

Na narrativa, podemos perceber que no âmbito da representação do poder, a construção de monumentos grandiosos nas proximidades de cidades e de grandes povoações causava uma forte recepção e assimilação daquilo que se esperava expressar ou comemorar por meio da obra. Nas palavras do autor, para além dos problemas técnicos, erguer um imenso complexo monacal no Campo de São Jorge, "no meio do nada", num sítio humilde, seria "encobridor de grandeza", o que justificava que D. João I optasse por outro terreno, próximo ao local da Batalha e nas cercanias de Leiria.⁷⁶⁵ Apesar do lugar escolhido não se tratar de uma cidade pré-existente com uma numerosa população que pudesse absorver os ideais políticos representados no mosteiro, tratava-se de um ponto estratégico, do ponto de vista geográfico, pois se inseria no caminho entre as principais cidades do reino, como Lisboa, Leiria, Coimbra e Porto.⁷⁶⁶

Fr. Luís de Sousa afirmou que o monarca esperava que a "[...] grandeza da obra [...] chamaria a fi tanto numero de vifinhos, que vieffem a formar huma illuftre povoação".⁷⁶⁷ Assim, D. João fundou no recinto não apenas um convento, mas um espaço que rapidamente se converteu em burgo monástico e, mais tarde, em vila com foros de município e pelourinho.⁷⁶⁸ O frade entendia que a glória e a grandeza de um rei não eram construídas apenas por meio de triunfos e conquistas, mas se davam especialmente pela fundação de uma cidade que propagasse para sempre o seu nome.⁷⁶⁹ A esse respeito as palavras de Santo Tomás de Aquino serviram de base para a exaltação da figura de D. João I:

Importa, pois, em primeiro lugar, começar a expor o dever do rei, pela fundação da cidade ou do reino. De fato, segundo diz Vegécio (*Instituições militares*, IV, Prol.), "as mais poderosas nações e os príncipes elogiados não julgaram haver maior glória do que a de fundar novas cidades ou, por certo engrandecimento, transferir para o seu nome as fundadas por outros", o que, aliás, concorda com os ensinamentos da Escritura Sagrada. Pois, diz o Sábio no Eclesiástico (40,19), que "*o construtor de uma cidade consolidará o*

⁷⁶⁴ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XII, p. 621.

⁷⁶⁵ GOMES, Saul António. Mosteiro da Batalha. Notas e imagens menos conhecidas da sua história. In: *Anais Leirienses - estudos & documentos*, v. 1, pp. 11 - 45, 2019, p. 14.

⁷⁶⁶ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1990, pp. 346 - 350.

⁷⁶⁷ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XII, p. 621.

⁷⁶⁸ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2019, p. 14.

⁷⁶⁹ *Idem.*

nome". Realmente, o nome de Rômulo seria ignorado hoje, se não fundara Roma.⁷⁷⁰

Os escritos do santo, que gozavam de bastante prestígio no seio da realeza avissina, provavelmente influenciaram D. João I na escolha do local. A Vila da Batalha só ganharia esse *status* no ano de 1500 sob o reinado de D. Manuel I⁷⁷¹. Porém, recorrendo à própria teoria de Tomás de Aquino, o frade atribuiu ao rei fundador a vontade de eternizar o seu nome e a sua memória para além do monumento, por meio de uma cidade. Observarmos que nos argumentos que compõem a Carta Régia de D. Manuel I⁷⁷², datada de 1500, que elevava ao estatuto de vila e de concelho o lugar de Santa Maria da Vitória, evocaram-se ideais semelhantes às abordadas por Santo Tomás de Aquino e Fr. São Luís de Sousa. A justificativa do monarca para a conversão das cercanias do panteão batalhino em uma vila com jurisdição própria, emancipada de Leiria, reforçava-se na dimensão simbólica do monumento que a sediava, lugar que guardava as "excelentes e louvadas memórias" e "os corpos gloriosos" dos reis antepassados. Dessa forma, o Rei *Venturoso*, dava um estatuto jurídico necessário para a edificação de uma cidade que ecoasse a memória do seu bisavô, D. João I, e vinculava-se diretamente por meio da exaltação da sua ascendência e da linhagem real.

Após apresentar os motivos que levaram D. João I a definir o sítio a se construir o mosteiro, o frade dominicano fez uma breve reflexão sobre a escrita da história, a sua relação com Santa Maria da Vitória e a construção da memória.⁷⁷³ Conforme frei Luís de Sousa, a escrita não conseguiria representar a magnitude do complexo monacal da Batalha, especialmente se comparado às artes plásticas, que teriam maior capacidade de descrever o simbolismo do monumento. Essa questão se fundamentava a partir de viajantes estrangeiros, que, ao se deparar com a obra, ficariam espantados, pois o alcance visual era maior do que os

⁷⁷⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO. Do reino ou do governo dos príncipes ao Rei de Chipre. In: *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1997, Livro II, cap. I, p. 169

⁷⁷¹ Documento publicado em GOMES, Saul António, *Op. cit.*, 2002a, v. II, doc. 464, pp. 505 - 506.

⁷⁷² "[...] A quantos esta nossa carta virem fazemos saber que comssirando nos e avemdo respeito aos corpos gloriosos dos exçelentes e de louvadas memorias dos Rex nossos avoos thios primo que santa gloria ajam, como seus jazigos sam no nosso Moesteiro da Victoria, o qual jaz e era termo e jurdiçam da nossa villa de Leiria, e [...] determinamos de fazer o dito Moesteiro da Victoria villa [...] sem mais teer neMHuuã sogreißam nem reconhecimento a dita villa de Leiria, porquanto o tiramos e desnembramos do termo della e a avemos por villa [...]". Documento publicado em GOMES, Saul António, *Op. cit.*, 2002a, v. II, doc. 464, p. 505.

⁷⁷³ "Requeria esta machina pera a podermos bem reprezentar aos olhos do leitor, obra mais de pincel, que de pena, mais pintura, que descripção hiftoriada; porque toda a narração fica curta nas excellencias della, visto não podermos alcançar com escriptura particularizar muito facil a quem ufa de cores, e fombas: fendo allí que o Hiftoriador oferece as coufas por mayor, da mesma maneira que o pintor em virtude da arte descobre as mesmas tanto polo miudo, que em nada falta. Em prova disto, tem acontecido, que alguns estrangeiros peffoas de grande juizo, que em suas terras teverão noticia desta fabrica por narração copiosa, e pontual de Frades nossos, succedendo despois verem na com seus olhos, fizeraõ estremos de espanto; porque acharão lhes descobria mais a vista, do que poderia referir a fama. E eraõ homens que tinhaõ visto, e considerado tudo o bom de Europa". SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XII, pp. 621 - 622.

relatos que haviam lido sobre a construção. Isso nos leva a crer, se considerarmos como verossímeis a afirmação do frade, que o panteão batalhino se manifestava entre os séculos XV e XVII como um símbolo de promoção internacional do reino português.

Ao descrever o templo, o frade afirmou que "[...] começou a Igreja com defmesurada grandeza, e sumptuosidade tal, que aos mesmos edificadores fazia impossível o fim da obra"⁷⁷⁴, apontando que desde o início se tratava do projeto de uma obra de grande dimensão, o que justificaria a extensão da duração da sua edificação. É interessante a recorrência do dominicano ao apontar a superioridade do monumento em relação às construções dos reinos vizinhos: "[...] a pedraria he lavrada toda do mayor polimento, que a arte ufa, falvo de brunido e lufrado. A calidade da pedra toda honra, e não deve aver em toda Espanha outra melhor pera semelhantes edificios"⁷⁷⁵. Ao destacar a qualidade do material utilizado para a edificação do cenóbio, podemos interpretar o esforço do autor para apontar a relevância do Mosteiro da Batalha frente aos outros templos da Península Ibérica, que se justificava especialmente por dois motivos: primeiro, tratava-se de um recinto pertencente à Ordem de São Domingos, da qual Fr. Luís de Sousa era membro e a sua história era o objeto principal do seu texto; segundo, enquanto memorial da vitória de Aljubarrota, Santa Maria da Vitória se apresentava no campo de lutas de representação como uma resposta aos castelhanos que ainda reivindicavam o trono português no início de quatrocentos.

Um dos principais aspectos idealizadores do panteão batalhino na narrativa de Fr. Luís de Sousa estão no capítulo *Describe-se a Capella particular, em que el Rey jaz, e que pera si escolheo como fundador*⁷⁷⁶, em que o frade narrou a construção de um projeto de panteão familiar dinástico na Capela do Fundador pelo rei D. João I. Na narrativa, além das descrições das características artísticas e arquitetônicas do templo, o dominicano analisou o conteúdo dos monumentos e o que os soberanos esperavam expressar por meio das esculturas, como também pela heráldica e pelos lemas inseridos no recinto. A sua percepção se estenderia para além do casal real D. João I e D. Filipa, para a exaltação dos "pródigos filhos" que geraram e ali se encontravam sepultados: os infantes D. Pedro, D. Henrique, D. João e D. Fernando, introduzindo uma breve apresentação biográfica focada nos eventos "dignos de memória" que marcaram a vida dos descendentes do rei fundador.⁷⁷⁷

⁷⁷⁴ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XIII, p. 622.

⁷⁷⁵ *Ibidem*, p. 623.

⁷⁷⁶ *Ibidem*, cap. XV, pp. 625 - 631.

⁷⁷⁷ Aos infantes de Avis, frei Luís de Sousa dedicou uma boa parte de seus relatos para analisar as "vidas e feitos" da *Ínclita Geração* e a sua ligação ao Mosteiro da Batalha e a Capela do Fundador. Entendemos que para além da memória dos reis da dinastia no século XV, os discursos evocados nos memoriais fúnebres da matriarca Dona Filipa de Lencastre e de seus descendentes sepultados no panteão real, D. Pedro, D. Henrique, D. João e D.

No início do capítulo, Fr. Luís de Sousa afirmou se tratar de uma "majestosa" capela real, descrevendo a heráldica régia presente no monumento por meio das suas vidraças, em que "[...] fe vem debruxadas as armas do Reyno, e divifas do Rey, que as mandou fazer".⁷⁷⁸ Em seguida destacou os sepulcros que "[...] fez el Rey pera fi, e pera a Raynha dona Filipa fua molher enfeitando com aquelle feu grande animo o melhor lugar na casa propria e feita com feu trabalho, e despesa. Saõ dous grandes moimentos taõ juntos, que parecem hum fõ".⁷⁷⁹ Chama atenção na descrição o destaque dado para a interpretação do lema *Il me plait, pour bien*, esculpido em língua francesa no túmulo do casal real. Como demonstrou Manuela Silva⁷⁸⁰, o francês era a língua da corte inglesa no período, estendendo-se para o círculo social da aristocracia no reino. A rainha teria crescido no ambiente cultural da corte dos Lencastre, em que se predominava o uso da língua francesa, sendo responsável pela sua introdução entre os altos estratos da sociedade portuguesa. De acordo com Saul Gomes⁷⁸¹, a monarca seria a responsável pela escolha do lema *il me plait* que se encontra gravado na sua parte da arca tumular, assim como influenciaria o marido e os filhos que também adotariam os emblemas em seus monumentos funerários. Para o autor, poderia se interpretar a divisa em associação à religiosidade de D. Filipa, assim, "*y. me. plet.*" esculpido em pedra no seu túmulo simbolizaria "*Y(esus) me plet*", reforçando a adoração a Cristo pela soberana.⁷⁸²

Na narrativa do frade dominicano, os lemas *pour bien*⁷⁸³ e *il me plait* são associados diretamente a imagem de D. João I.⁷⁸⁴ Fr. Luís de Sousa recorreu às escrituras

Fernando, foram fortes componentes da propaganda do poder dinástico, como veremos adiante. Cf. Capítulo 6 desta Tese.

⁷⁷⁸ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XV, p. 625.

⁷⁷⁹ *Idem.*

⁷⁸⁰ Cf. SILVA, Manuela Santos. Filipa de Lencastre e o ambiente cultural na Corte de seu pai (1360-1387) In: *Clio*, Nova Série, volume 16/17 (Nº duplo), p. 245 - 258, 2007, p. 247.

⁷⁸¹ Cf. GOMES, Saul António. *A Littera Pythagorae* e a sua simbologia cristológica na Idade Média Portuguesa. *Humanitas*, v. 60, Coimbra, p. 177 - 203, 2008.

⁷⁸² Conforme Gomes, "[...] devemos ter presente que o "Y" grego integra a divisa da rainha D. Filipa de Lencastre. No tampo do seu túmulo, na Capela do Fundador, na Batalha, todo o facial é preenchido pelo dístico gótico "*y.me.plet.*", sendo que, na outra metade do túmulo, ocupada pela efigie de D. João I, se lê a divisa deste: "*por.bem*". A divisa de D. Filipa de Lencastre nem sempre tem sido devidamente entendida pelos estudiosos. "*Y.me.plet*" poderá interpretar-se muito bem como significando "*Y(esus) me plet*", o que coaduna com os quadros referenciais conhecidos como marcas identificadoras da espiritualidade devota desta rainha, em particular a sua devoção aos mistérios da Paixão de Cristo, de cuja cruz acreditava possuir um lenho que, à hora da morte, repartirá em quatro partes que deixa ao Rei, seu marido, e aos Infantes D. Duarte, D. Pedro e D. Henrique". Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2008, p. 190.

⁷⁸³ De acordo com Maria Helena Coelho, a princípio D. João I adotou como lema em suas armas a frase *Pour Bien* (por bem) e depois da conquista de Ceuta teria utilizado outros símbolos em que o corpo era constituído por uma pedra penetrada por uma espada empunhada por uma mão saída de uma nuvem, apresentando-se com a frase *Acuit ut penetret* (para vencer agucei a minha espada), simbolizando a dureza dos conflitos que enfrentou na expedição ao norte da África. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2010b, p. 67.

⁷⁸⁴ Conforme Fr. Luís de Sousa, nos túmulos do casal real se inseria "[...] huma letra Franceza, que diz: *il me plait, pourbien*. He a empreza de fundamento taõ alto, que nos dà nella este Príncipe hum conhecido penhor de feu bom juizo. Porque fe a tomamos na verdadeira lignificaçaõ do nome Latino: *Rubus*, que he filva, ou farçar e

sagradas e ao *Antigo Testamento* associando D. João I a figura de Moisés. Assim como na narrativa religiosa o profeta libertou seu povo do sofrimento no Egito, D. João I livrou a população do reino português da dominação castelhana. Em ambos os casos se exaltava a missão divina exercida pelos "salvadores", que no exemplo do monarca se justificara no lema *il me plait* e na realização do serviço de Deus.

Os cronistas Fernão Lopes e Gomes de Zurara construíram diversas narrativas que idealizavam a imagem de D. João I nessa direção, um "Rei Messias" na crônica do primeiro e nos relatos dos sermões realizados pelos clérigos durante o processo da conquista de Ceuta pelo segundo. Em diversos momentos de adversidades enfrentadas pelo monarca, como na guerra aos castelhanos e na conquista de Ceuta, havia a presença de membros do clero, que em seus sermões ressaltavam a intervenção divina em prol do rei. Ainda no início da crise sucessória de D. Fernando I, teria sido um discurso e uma previsão feita por um frade que teria convencido D. João a assumir a defesa do reino.⁷⁸⁵ Depois da vitória em Aljubarrota, o clero seria responsável por propagar, por meio das missas, os feitos de seu senhor na batalha, na justificativa de que como Moisés libertou seu povo do Egito, o mestre salvara os portugueses do domínio de Castela. Durante a conquista de Ceuta, os religiosos justificavam a missão divina de seu rei no combate ao infiel.⁷⁸⁶

Mais de duzentos anos depois dos eventos narrados, essas questões eram retomadas na narrativa do frade dominicano como um elemento engrandecedor da memória funerária de D. João I. Ainda recorrendo a passagens bíblicas, Fr. Luís de Sousa comparou o

prefentanos hum Moyfes libertador do feu povo, chamado por Deos do meyo della, e não refutando a empresa, como elle: mas obedecendo fem tardança com a palavra: *il me plait*, como quem queria dizer que alegremente se offerencia a todo trance, e trabalho polo bem de seus, e amor de quem o mandava". SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XV, pp. 625 - 626.

⁷⁸⁵ D. João se tornou Defensor do Reino por eleição do Concelho de Lisboa no ano 1384. De acordo com Fernão Lopes, o Mestre de Avis teria relutado em aceitar o cargo, buscando os conselhos espirituais do frei João da Barroca (? – 1400), que o teria convencido ao afirmar que "[...] nom fosse do rregno, e começasse de seguir seu feito com ardido coração, ca a Deos prazia de ell seer rei e senhor delle, e seus filhos depos sua morte [...]". CDJ, I, cap. XXIV, p. 49. A narrativa do cronista buscava evocar a imagem daquele que era o escolhido pelos céus para salvar o reino: as revelações do frei aparecem como a representação do profeta que surge em tempos de crise, como os do reino de Israel, anunciando a vontade de Deus para o reino português. Por se tratar de um "profeta" castelhano, que teria vindo de Jerusalém para Lisboa, reforçava a salvação da cidade por meio do seu prometido. A previsão do frei Barroca na crônica de Lopes é capaz de mudar o destino do reino, pois por meio do seu anúncio, conseguiria convencer o "eleito de Deus", o Mestre de Avis, a manter-se no reino e lutar contra os invasores castelhanos. Cf. ZIERER, Adriana Maria de Souza. O Messianismo na Legitimação Simbólica de D. João I (1383-85/1433). *Politéia* (UESB), v. 6, p. 123-148, 2006, p. 132.

⁷⁸⁶ Durante a viagem à Ceuta em agosto de 1415, D. João e seus súditos ouviram a pregação do frei franciscano João de Xira, que disse a "[...] elRey nosso senhor uos faer a saber sua entemçom he com a graça do Senhor Deos hir sobre a çidade de Cepta, e trabalhar quamto elle poder, polla tornar aa ffe de nosso Senhor Jesu Christo". CTC, cap. LII, p. 159. Nesta pregação, o frei anunciava a missão e o destino que o rei cumpriria em Ceuta, combatendo os infiéis, e ainda apresentando para as pessoas presentes uma bula da cruzada, com a promessa que com a expedição, eles teriam absolvidos os seus pecados, além da salvação da alma. Cf. CTC, caps. LII - LIII.

monarca português com um rei de Siquém, uma cidade do norte de Israel, Abimeleque.⁷⁸⁷ Diferentemente da comparação com Moisés que se amparava nas semelhanças, nessa parte o clérigo trouxe a personagem bíblica para a narrativa pautada nas diferenças das virtudes e do exercício do poder, assim o português seria o bom modelo de rei em contraposição ao monarca do Antigo Testamento. Para o religioso, os senhores só tinham a bastardia em comum, "[...] no que toca a feo nascimento, e principios: mas com meyo, e obras de tanto valor, e virtude, e com fins taõ cheyos de prosperidades, que foy nellas hum Abimelech às veffas".⁷⁸⁸

Para Fr. Luís de Sousa, D. João I era um "Abimeleque às avessas", pois teria se tornado rei por procedência divina e por eleição popular. Abimeleque era filho do Rei Gideão com uma de suas concubinas e após a morte do monarca, mandou executar setenta irmãos para apoderar-se do trono.⁷⁸⁹ O frade usou o relato para contrapor as ações do rei bíblico com os eventos desencadeados pela crise dinástica portuguesa após a morte de D. Fernando em 1383. Conforme Sousa, Eleito Regedor e Defensor do Reino durante a invasão castelhana, o Mestre de Avis teria atuado na defesa do reino sem maiores ambições, objetivando salvar o seu povo. Posteriormente, esperava entregar o trono ao meio-irmão D. João de Castro, filho do rei D. Pedro I com Dona Inês de Castro, que se encontrava fora do reino.⁷⁹⁰ Essa virtude exercida por D. João I seria compensada nos momentos finais da sua vida com uma morte bem-aventurada, cercado de "[...] honras, de vitorias, e acrecentamento de titulos pera Portugal: e de taõ boas venturas pera fi, que viveo longos annos rico, e contente, e acabou em paz rodeado de filhos, e netos; e foy taõ amado de feus naturais"⁷⁹¹, ao contrário de Abimeleque, que morreria odiado por todos⁷⁹², ao ser atingido por uma pedra atirada por uma mulher.⁷⁹³

Em síntese, o frade considerava que *il me plait* simbolizava a resposta de D. João I à missão outorgada por Deus para salvar Portugal das mãos castelhanas, enquanto *Pour bien* representaria a sua atuação como *miles christianus* no combate aos inimigos da fé no norte africano. Como veremos adiante⁷⁹⁴, os elementos artísticos do túmulo do rei evocam intensamente a memória da Batalha de Aljubarrota e da Conquista de Ceuta, e o clérigo dominicano interpreta os lemas adotados pelo casal real na sua arca tumular da mesma

⁷⁸⁷ Cf. Jz 9-10, In: *Bíblia de Jerusalém*. S. Paulo: Paulus, 2002.

⁷⁸⁸ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XV, p. 626.

⁷⁸⁹ Juízes 8: 31. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo, SP: Paulus, 2006.

⁷⁹⁰ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XV, p. 626.

⁷⁹¹ *Idem*.

⁷⁹² *Idem*.

⁷⁹³ Cf. Jz 50-54, In: *Bíblia de Jerusalém*. S. Paulo: Paulus, 2002.

⁷⁹⁴ Cf. Tópico 4.1.3.

maneira. Posteriormente, o frade descreveu as características arquitetônicas do monumento, destacando a heráldica⁷⁹⁵, os brasões de armas de D. João I e D. Filipa gravados em pedra no seu memorial funerário.⁷⁹⁶

O aspecto simbólico da heráldica transformava-se e consolidava-se em cânones rigorosos, estabelecendo hierarquias sociais, construindo e propagando signos que identificavam o poder real. Com esses símbolos se consolidava em um primeiro momento a relação de um rei com o seu reino, posteriormente a assimilação do reino com a dinastia, levando à consciência de uma comunidade política. Desse modo, espadas e escudos, objetos bélicos, identificavam o monarca e o seu reino em batalhas, coroas, brasões e armas de Portugal apresentavam-se em pinturas e ganhavam destaques sendo gravadas em pedra em igrejas, mosteiros e túmulos. Unia-se então a sacralidade escolástica a sacralidade régia.⁷⁹⁷

A figuração das hierarquias codificada e representada pela heráldica permeava a vida cortesã no cotidiano, principalmente em eventos festivos. Na corte de D. João I, ainda em um tempo de características cavaleirescas e galantes, sobressaiam-se uma cultura de aparato, de forte costume inglês, provavelmente influenciada pela rainha. As armas codificavam os símbolos de uma linhagem e, ao mesmo tempo, detinham características de identificação e

⁷⁹⁵ Sobre a heráldica inserida nos monumentos, João Portugal e Miguel Seixas afirmam que "as armas, por sua vez, tinham uma dupla existência. Em primeiro lugar, por via das suas manifestações plásticas, elas exprimiam-se de forma concreta, actuando como objectos visuais capazes de transmitir aos observadores não apenas a identificação da linhagem, mas também uma série de outros conceitos relacionados (e cujo significado variava conforme a natureza e o local da manifestação e, bem assim, conforme o ponto de vista dos observadores). Em segundo lugar, as armas constituíam uma abstracção, patente no respectivo ordenamento heráldico que então começava a estar presente nos documentos de instituição de vínculos: tal como existia um conceito abstracto da linhagem, no qual se inseriam todos os indivíduos que a compunham ao longo das sucessivas gerações, assim também começava a haver a ideia de um ordenamento heráldico abstracto, identificativo da linhagem, que sintetizava e abrangia todas as manifestações concretas das armas". PORTUGAL, João António; SEIXAS, Miguel Metelo de. *A sombra dos príncipes. A heráldica dos Sosas no mosteiro de Santa Maria da Vitória da Batalha*. In: GOMES, Saul António; REDOL, Pedro (Orgs.). *A Capela dos Sosas*. Batalha: Município da Batalha, 2012, p. 51.

⁷⁹⁶ As capelas fúnebres configuravam-se como lugares de junção de dois conceitos complementares: sua função enquanto promotora da salvação das almas, como também símbolo da perpetuação da linhagem. Nesse sentido, a heráldica inserida nos monumentos funerários propagava esses ideais para a comunidade, em sua maioria iletrada, sendo alcançada mais facilmente por meio dos códigos imagéticos esculpidos nos túmulos e nos demais espaços desses templos. Cf. PORTUGAL, João António; SEIXAS, Miguel Metelo de. *Op. cit.*, 2012, p. 61. Desse modo, de acordo com Maria Lurdes Rosa, se estabelece "[...] uma relação inequívoca entre o espaço da capela, a linhagem a quem pertence, e a salvação das almas; de certo modo, a noção de casa, em redor da qual se organiza, quer do ponto material quer simbólico, a construção da identidade e da memória familiar, é transposta para o mundo sagrado e para uma dimensão sobrenatural: à casa material [...] corresponde uma 'casa sobrenatural', representada pela capela. [...] Tais relações são garantidas e explicitadas por via da presença, no espaço sagrado que acolhe a dimensão familiar, dos sinais heráldicos da linhagem: as capelas fúnebres eram 'pensadas como <<casa>> da alma', e colocadas à guarda da <<casa>> linhagística, para proteção contra as ameaças do futuro. Não era por acaso que, à nascença, as capelas eram marcadas com os símbolos da linhagem, e que depois, funcionavam como espaço de certificação oficial da versão pura destes mesmos símbolos". ROSA, Maria de Lurdes. *As almas herdeiras. Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (1400 - 1521)*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2012, p. 42.

⁷⁹⁷ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2010b, p. 66.

personalizadoras, expressando os fatores ideológicos e simbólicos da vontade e das inspirações de cada indivíduo.⁷⁹⁸ Assim, D. João I adotou a sua heráldica, manifestando-a em diversas partes do seu panteão régio, simbologia que também viria a se tornar o brasão das armas de Portugal no período.



Figura 11. Escudos de Armas de D. João I e Dona Filipa de Lencastre na arca tumular na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.⁷⁹⁹

D. João I escolheu como um dos símbolos uma cruz verde florenciada, representando a Ordem de Avis, em que foi mestre, com um campo de prata carregado com cinco escudetes de azul, com onze besantes de prata, além de uma bordadura de vermelho carregada com castelos de ouro. No túmulo conjugal dos reis, o escudo com as armas de Portugal aparece repetidamente gravado no monumento. Do mesmo modo, os brasões foram colocados sobre as vestes militares do rei, como também em tamanho grande em uma das laterais do monumento. Há vários simbolismos presentes no brasão de D. João I. O monarca escolheu o pilriteiro como árvore simbólica, representando os espinhos e as adversidades que teve de vencer, evocando a memória de Aljubarrota e os demais conflitos contra os castelhanos. A árvore carregada de espinhos remetaria as dificuldades que o soberano enfrentou para garantir não apenas o trono, mas a independência de seu reino. O brasão adotado foi produzido com as cores vermelho e azul, simbolizando a hierogamia entre o céu e a terra, é o poder régio, que em si mesmo unia o sagrado e o terreno.⁸⁰⁰

Além dos brasões reais, a parte traseira do túmulo traz a heráldica da Ordem da Jarreteira⁸⁰¹ (figura 12), a prestigiada ordem militar inglesa a quem seriam agraciados com

⁷⁹⁸*Ibidem*, p. 67.

⁷⁹⁹Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

⁸⁰⁰COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2010b, p. 67.

⁸⁰¹ Conforme João Paulo Oliveira e Costa, "[...] fundada em 1348 pelo rei Eduardo III, no rescaldo da retumbante vitória sobre os franceses em Crécy, a ordem <<foi concebida para celebrar os feitos de armas da cavalaria inglesa>>. [...] O monarca inglês, o bisavô do duque de Viseu, era um homem fascinado pelas lendas da cavalaria e chegara a tentar recriar a tábua redonda da lenda arturiana no castelo de Windsor. Logo na fundação desta Ordem, Eduardo III incluía três cavaleiros estrangeiros, no caso todos franceses que apoiavam na sua luta

títulos D. João I, D. Filipa e seus filhos D. Duarte, D. Pedro e D. Henrique, inserindo as armas em seus monumentos funerários.



Figura 12. Brasão da Ordem da Jarreteira na arca tumular de D. João I e Dona Filipa de Lencastre.⁸⁰²

As narrativas de frei Luís de Sousa, mesmo escritas mais de dois séculos depois dos eventos narrados, nos trazem uma possibilidade de análise e de compreensão do que o Mosteiro de Santa Maria da Vitória simbolizava em termos de representação do poder real, da sua construção aos dias do clérigo dominicano. Obviamente, tratando-se de um membro da Ordem de São Domingos, responsável pela administração do cenóbio, justificava-se a sua ligação ideológica com o monumento, exaltando o monarca fundador, D. João I, assim como seus sucessores na sua relação com o que considerava a "maior obra de toda a Espanha". Nos séculos seguintes, o "templo de Avis" foi palco de diversas apropriações por diferentes governantes visando obter por meio do monumento a propagação de seus projetos políticos, apoiados nos "usos do passado" e na evocação de memórias gloriosas de um período histórico de Portugal que o Panteão da Batalha deveria simbolizar.

pelo trono gaulês. [...] Seu neto, Ricardo II introduziu outros dois estrangeiros na Ordem [...]. Depois, em 1400, Henrique IV promoveu a eleição de seu cunhado, D. João I, o rei de Portugal. Assim, a monarquia inglesa usou também esta instituição prestigiada para estreitar as suas relações com outros soberanos e príncipes da Cristandade [...]. Na sua lista das cabeças coroadas que mereceram a dignidade também se contaram os sucessores de D. João I; D. Duarte foi eleito em 1435, e D. Afonso V em 1447, quando estava prestes a assumir a governação do reino. À parte dos grandes de Inglaterra e deste conjunto lustroso de monarcas europeus [...] foram eleitos [...] o infante D. Pedro em 1427; o infante D. Henrique, muito provavelmente em 1443 [...]" OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Henrique, O Infante*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2017, p. 305.

⁸⁰² Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

3.5 - Do monumento ao Patrimônio Histórico⁸⁰³

O Mosteiro da Batalha, enquanto legado de Aljubarrota, transformou-se anos mais tarde na mais significativa "memória da guerra em pedra em cal". Parece-nos importante historicizá-lo para além dos séculos XIV e XV, concebendo-o como mais do que a memória petrificada de Aljubarrota, e também do poder de uma dinastia que se concentrou nesse monumento; apresentando como essas concepções foram recebidas e reapropriadas nos séculos seguintes, como o seu processo de patrimonialização, pois, desde 1983, usufrui do título de Patrimônio Histórico da Humanidade pela UNESCO.

Partindo da hipótese de que o monumento daria os seus primeiros passos nessa concepção a partir de setecentos, a transferência de panteão régio da Batalha para o panteão manuelino de Jerônimos, desde o século XVI, colocaria o Mosteiro de Santa Maria da Vitória em segundo plano. Esse foi perdendo pouco a pouco seu prestígio com o passar dos anos, mesmo que o patronato régio e suas obras se arrastassem pelo menos até o século XVII.

A história do patrimônio no Ocidente, ou melhor, das relações de apropriação ou "patrimonialização" de objetos, vem ganhando diferentes abordagens desde o culto às artes, às ruínas e aos monumentos pelos renascentistas no início da Era Moderna.⁸⁰⁴ A forma das sociedades lidarem com o patrimônio e os objetos de patrimonialização, baseada na teoria de Dominique Poulot⁸⁰⁵, pode ser dividida em duas fases ou períodos, que entendemos como um "Antigo Regime de Patrimonialização"⁸⁰⁶ e um "Regime Moderno de Patrimonialização"⁸⁰⁷.

⁸⁰³ Parte das discussões realizadas neste tópico se originou de um texto nosso publicado no ano de 2018. Cf. AZEVEDO, H. R. O Mosteiro da Batalha: da construção do lugar de memória ao monumento e patrimônio histórico. In: CAMPOS, Yussef D. S.; FERREIRA, Lúcio Menezes (Orgs.). *Tramas do Patrimônio Cultural: identidade, memória e localidade*. Juiz de Fora: Editar, 2018. p. 239 - 257.

⁸⁰⁴ Cf. RIEGL, Alois. *O culto moderno dos monumentos: sua essência e sua gênese*. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

⁸⁰⁵ POULOT, Dominique. *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII - XXI: do monumento aos valores*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

⁸⁰⁶ O primeiro período desse processo de apropriação do patrimônio, especialmente entre os séculos XVII e XIX, teria sua base no mecenato do renascimento cultural na península italiana nos séculos XVI e XVII. Consistia-se basicamente em colecionadores de obras de arte e interesses particulares, que formavam seus museus privados e coleções próprias de artigos que mais tarde seriam considerados patrimônios públicos. POULOT, Dominique. *Op. cit.*, pp. 211 - 212.

⁸⁰⁷ O segundo período se inicia após a Revolução Francesa (1789), que transformou as concepções de patrimônio, dando início a criação de museus públicos e aquilo que mais tarde seriam considerados monumentos de Estado, ou monumentos nacionais. Ao longo do século XIX, com a explosão das revoluções e dos nacionalismos, a unificação dos Estados Nacionais sobressairia à tentativa do uso de monumentos e do patrimônio enquanto políticas públicas de construções identitárias, na massificação dos públicos, com a afirmação de coletividades ou de uma comunidade imaginada. Na primeira metade do século XX, as políticas públicas transformaram o "culto à herança" em uma questão de preocupação geral da nação, e bem comum da pátria, deixando de ser apenas um interesse restrito a determinados grupos da elite econômica e/ou intelectual. Cf. ANDERSON, Benedict R. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Partimos da premissa que os dois períodos históricos, com base na obra de Poulot, se relacionam diretamente com a história e as fases passadas pelo monumento português. Temos em um primeiro momento, no século XV, um convento entregue a Ordem dos Dominicanos, mas que funcionava como um lugar de memória, ou melhor, um panteão régio da Dinastia de Avis, e também abrigava objetos de arte, relíquias e necrópoles de membros da nobreza lusitana, o que se encaixa com a proposta de um antigo regime de apropriação do patrimônio, definida por Poulot. Em um segundo momento, houve a transição entre os séculos XVIII ao XX, dos usos por uma nobreza e uma burguesia intelectualizadas, que no âmbito dos estudos da história da arte, principalmente da arte gótica, voltaram seus olhos para o mosteiro, transformando-o de convento dominicano a monumento.⁸⁰⁸ Já no século XX, há o uso político, desde o memorial ao "soldado desconhecido", motivado pelo reforço do nacionalismo português na defesa das suas colônias na África ao seu uso pelo Estado Novo (1933-1974), durante a ditadura de António Salazar. Já no final do século, o mosteiro deixaria de ser "apenas" um patrimônio nacional para ganhar o *status* de patrimônio histórico da humanidade pela UNESCO.

A ligação da Dinastia de Avis com o mosteiro foi interrompida no reinado de D. Manuel I (1495 - 1521), que sucedeu seu primo D. João II, último rei a ser sepultado no panteão régio. O monarca adotaria o Mosteiro de Jerônimos como seu panteão fúnebre, numa tentativa de construir sua própria identidade política, visto que agora não era apenas rei de Portugal, mas senhor de um vasto império ultramarino, e a escolha de um novo panteão fúnebre adentrava nesse projeto político.⁸⁰⁹ Devido a essas questões, o Mosteiro da Batalha permaneceu em certo "abandono", ou com menor prestígio nos séculos seguintes, até que no século XVIII, com o advento do chamado "peregrino ilustrado", viajantes (membros da nobreza e de uma burguesia em ascensão, intelectuais e colecionadores de artes) que, também devido ao crescente interesse pelos estudos em arte gótica, foram atraídos a Portugal pelo panteão batalhino. Uma leva de viajantes ingleses chegou ao reino lusitano, interessados no monumento, ligados principalmente pela origem inglesa do mosteiro, pois se creditava a influência de Dona Filipa na execução da obra.⁸¹⁰

⁸⁰⁸ NETO, Maria João Baptista. De convento a monumento. In: GOMES, Saul; REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014. p. 123 - 134, p. 123.

⁸⁰⁹ Cf. OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *D. Manuel I*. Lisboa: Temas e Debates, 2011.

⁸¹⁰ Desenhos e relatos de viajantes dos séculos XVIII e XIX, como o irlandês James Murphy (1760 - 1814) e o britânico William Beckford (1760 - 1844), tornaram-se importantes referências nas obras de restaurações do monumento que seguiram a partir do século XIX. Cf. REDOL, Pedro. *Batalha. Viagem a um Mosteiro desaparecido com James Murphy e William Beckford*. Batalha: CEPAL, 2011 e NETO, Maria João Quintas

O mosteiro dominicano sofreu os efeitos das invasões francesas no começo do século XIX, como a diminuição de recursos nos últimos séculos, além de desastres naturais, houve também a extinção das ordens religiosas em Portugal no ano de 1834.⁸¹¹ O abandono do monumento contrastava com a sua dimensão enquanto símbolo nacional da vitória em Aljubarrota, marco da independência frente Castela, ainda mais levando em consideração se tratar do século do advento dos nacionalismos. Sob essa perspectiva, e apoiada em uma nobreza com certo teor "mecenático", iniciou-se uma campanha de restauração com o apoio de D. Fernando de Saxe Coburgo (1816-1885), marido da rainha Dona Maria II (1834 - 1853). Essa restauração partiu também do trabalho de uma série de arquitetos e artesãos, inspirados pelos desenhos do arquiteto, restaurador e viajante inglês James Murphy⁸¹², que tentou preencher as lacunas dos vestígios de plantas do período de construção do convento, dando segurança aos restauradores. Adiante, a monarquia portuguesa e também a república continuaria se apoiando no panteão na construção da identidade nacional lusitana.

O início do período republicano em Portugal, na primeira metade do século XX, ainda na perspectiva do nacionalismo, foi marcado pelas ondas de autoritarismos emergidos na Europa em meio às grandes Guerras Mundiais, além das guerras lusitanas em África na tentativa de manutenção de suas colônias. Todo esse contexto refletiria na nova república portuguesa, e seus políticos utilizariam do Mosteiro da Batalha como monumento e patrimônio nacional, na tentativa de buscar na adesão popular, no reforço da memória coletiva, a legitimação de seus projetos políticos.

Um dos mais célebres exemplos foi a transformação do mosteiro em "Templo da Pátria" com a edificação de um novo memorial: o monumento ao Soldado Desconhecido. Em 9 de abril de 1921, foram trasladados e sepultados no mosteiro os corpos de dois soldados portugueses desconhecidos, mortos em combate, vindos da Flandres francesa e da África Portuguesa (Moçambique), visando representar os heróis portugueses que deram suas vidas nas "[...] expedições enviadas aos referidos teatros das operações e simbolizando o sacrifício

Lopes Baptista. *O restauro do Mosteiro de Santa Maria da Vitória de 1840 a 1900*. Tese (Mestrado em História) Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa, 1990.

⁸¹¹ O processo de extinção das ordens religiosas em Portugal se inseriu no contexto da Guerra Civil Portuguesa (1828 - 1834). Após derrotar D. Miguel I (1826 - 1834) na disputa sucessória ao trono, D. Pedro IV outorgou o decreto que secularizou e incorporou conventos, mosteiros e demais casas das ordens religiosas à Fazenda Nacional, tornando-os propriedades do Estado português. NETO, Maria João Quintas Lopes Baptista. *Op. cit.*, 2014, pp. 129 - 130.

⁸¹² MURPHY, James C. *Viagens em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte [ed. Original: Travels in Portugal, 1795], 1998.

heroico do povo português".⁸¹³ Esse evento consistiu em uma cerimônia fúnebre e cívica, dirigida pelo Presidente António José de Almeida, acompanhado pelo chefe do exército, políticos, autoridades, empresários do mais alto extrato da sociedade portuguesa, além da população. As semelhanças com os cortejos fúnebres dos monarcas de Avis ao panteão batalhino não se encerrariam por aí, na tampa tumular e nas demais esculturas, evocando o "glorioso" passado que se iniciou com a Conquista de Ceuta por D. João I em 1415, gravou-se em pedra: "*PORTUGAL ETERNO. NOS MARES. NOS CONTINENTES. E NAS RAÇAS. AO SEU SOLDADO DESCONHECIDO. MORTO PELA PÁTRIA. GRANDE GUERRA. 1914-1918*".⁸¹⁴



Figuras 13 e 14. Memorial ao Soldado Desconhecido na Sala do Capítulo no Mosteiro da Batalha.⁸¹⁵

O governo de António Salazar também utilizou do monumento batalhino na execução de seus projetos políticos. Segundo Gomes, no período do Estado Novo, o Mosteiro da Batalha "[...] era visto como símbolo da gesta lusíada sobre o Mundo, imagem bastante atenuada após 1974, mas então importantíssima para um País que tinha nas suas possessões ultramarinas a garantia de uma prosperidade futura".⁸¹⁶ De acordo com Júlio Orfão, as obras consideradas mais urgentes pelo governo, realizadas até a década de 1940, foram as patrimoniais de cunho patriótico-religioso, e a Batalha continuava a simbolizar essa concepção de local ideal de celebração dos ideais da pátria e também sendo o local de passagem "obrigatório" dos políticos da época.⁸¹⁷

⁸¹³ ORFÃO, Júlio. Um novo memorial: o monumento ao Soldado Desconhecido. In: GOMES, Saul. REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, p. 134 - 136, 2014, p. 134.

⁸¹⁴ Cf. Fig. 14.

⁸¹⁵ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

⁸¹⁶ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997a, p. 18.

⁸¹⁷ ORFÃO, Júlio. O mosteiro no tempo do Estado Novo. In: GOMES, Saul. REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014. p. 136 - 140, p. 136.

Evocar a memória de eventos gloriosos do passado é uma forte característica de regimes políticos autoritários e extremamente nacionalistas, como é o caso do Estado Novo português. Sendo o estadista que maior tempo esteve à frente do estado durante o regime militar, Salazar, na senda de uma tradição de uma memória militarista, em agosto de 1966, mandou colocar uma estátua/monumento em homenagem a D. Nuno Álvares Pereira⁸¹⁸ (figura 15), que, de acordo com o governante, era um grande militar e guerreiro, que salvou a vida de D. João I e muito contribuiu para lhe garantir o trono e a independência do reino. A intenção era posicionar o monumento ao lado do panteão, como se D. Nuno cavalgasse ainda em proteção ao rei que servira como Condestável e braço direito por décadas, e guardasse ali os túmulos de seus senhores.⁸¹⁹



Figura 15. Estátua do Condestável D. Nuno Álvares Pereira no Mosteiro da Batalha.⁸²⁰

A classificação de patrimônio mundial atribuída pela UNESCO desde a Convenção de 1972 demonstra que as décadas finais do século XX foram marcadas, ao nível

⁸¹⁸ D. Nuno Álvares Pereira (1360 - 1431), o "braço armado" do Mestre de Avis, era filho do Prior da Ordem do Hospital, Álvaro Gonçalves Pereira (1300 - 1379), que foi um homem nobre, de confiança dos reis D. Pedro e D. Fernando, sempre fazendo parte dos conselhos régios e ocupando importantes cargos. Apesar da nobre linhagem da qual descendia, o futuro Condestável nasceu em meio a quase trinta irmãos e por ser filho secundogênito não teria direito a grandes heranças e títulos. Em 1384, quando D. João foi elevado a Regedor e Defensor do Reino na cidade de Lisboa, durante a nomeação de seu conselho, fez D. Nuno Fronteiro, a partir daquele momento ele se tornou o responsável pelo comando das armadas portuguesas na guerra contra Castela. Após a reunião das Cortes de Coimbra e de D. João I ter sido eleito Rei, o monarca, dando continuidade às preparações para levar guerra à Castela, nomeou D. Nuno Álvares Pereira "seu leal e fiel servidor", aos seus 25 anos incompletos, como Mordomo-mor e Condestável do Reino no início do ano de 1385. Após as diversas batalhas travadas contra os castelhanos e a assinatura do tratado de paz entre os reinos em 1411, o Condestável passou a viver uma vida de dedicação religiosa ligada à ordem Carmelita. D. Nuno fundou o Mosteiro do Carmo de Lisboa, e ingressando nele, passou os últimos dos seus dias no local. O matrimônio da sua filha Beatriz Pereira com D. Afonso (1377 - 1461), conde de Barcelos e filho natural do rei D. João I, daria origem mais tarde a Casa de Bragança, que reinaria Portugal após a União Ibérica no século XVII. Cf. MONTEIRO, João Gouveia. *Nuno Álvares Pereira - Guerreiro, senhor feudal, santo: os Três Rostos do Condestável*. Lisboa: Manuscrito Editora, 2017.

⁸¹⁹ ORFÃO, Júlio. *Op. cit.*, p. 139.

⁸²⁰ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

das políticas públicas urbanas, por um intenso processo de patrimonialização, fenômeno recorrente em toda a Europa, que foi particularmente visível em Portugal, criando uma espécie de competição entre concorrentes profissionais por uma corrida a esse *status*.⁸²¹ Classificado como Patrimônio Mundial da Humanidade no ano de 1983, segundo consta no sítio oficial do Mosteiro da Batalha na internet⁸²², o mosteiro se encaixa em dois critérios adotados pela UNESCO. O reconhecimento da originalidade do bem cultural, associado ao gênio criativo da humanidade, representando uma obra-prima. O monumento é também um testemunho de uma troca considerável de influências durante um determinado período ou numa certa área cultural, como o desenvolvimento da arquitetura ou das técnicas de artes monumentais, na edificação das cidades ou na formação das paisagens.

A batalha de Aljubarrota, bem como a sua memória cristalizada em pedra em Santa Maria da Vitória, seria incessantemente evocada nos discursos cronísticos e nos textos memorialísticos não apenas sobre a vida e o reinado, mas especialmente na memória fúnebre de D. João I. É nessa perspectiva que analisaremos no próximo capítulo as memórias da morte dos reis de Avis sepultados na Batalha durante o século XV: D. João I, D. Duarte, D. Afonso V e D. João II.

⁸²¹ Na "corrida" para se tornar patrimônio mundial da humanidade, o governo português conseguiu junto a UNESCO esse título para alguns de seus mais importantes monumentos nacionais e centros históricos: em 1983, ao centro histórico de Angra do Heroísmo (nos Açores), à Torre de Belém em Lisboa, ao Convento de Cristo em Tomar, ao Mosteiro de Jerónimos e ao Mosteiro da Batalha. Entre as décadas de 1980 e 1990 vários outros monumentos seriam agraciados com o título, como o Mosteiro de Alcobaça em 1989 e o centro histórico do Porto em 1996. Cf. PEIXOTO, Paulo. A corrida ao status de patrimônio mundial e o mercado urbano de lazer e turismo. *Veredas - Revista Científica de Turismo*. v. 1, n. 1, Lisboa, p. 23 - 46, 2002, pp. 23 - 24.

⁸²² Disponível em: < <http://www.mosteirobatalha.gov.pt/pt/index.php?s=white&pid=260&identificador=> > Acesso: 20/08/2017.

CAPÍTULO IV

AS NARRATIVAS FÚNEBRES SOBRE OS REIS DE AVIS

As narrativas da morte sobre os reis trazem, enquanto elementos de cristalização da memória e do poder, a evocação de ideais que auxiliam na legitimação das dinastias. Nesse sentido, Michel Lauwers afirma que "[...] de uma forma geral, nos últimos séculos da Idade Média, a memória dos mortos serviu para fabricar histórias dinásticas, laicas, destinadas a legitimar os poderes dos príncipes".⁸²³ Se considerarmos, dentro de uma concepção de periodização tradicional da história, o século XV europeu como o ponto de ruptura entre a Idade Média e a Idade Moderna⁸²⁴ e, ao mesmo tempo, como o período de consolidação das monarquias centralizadas, que séculos mais tarde dariam origem aos Regimes Absolutistas e depois ao Estado Moderno, todo esse movimento de culto à morte dos reis, ou melhor, a memória da morte régia, estava intimamente ligada com a ampliação dos poderes e da autoridade da realeza europeia.

Considerando o registro da História e a sua escrita como sinônimo de poder, os cronistas régios exerceram um papel fundamental na evocação e na cristalização das memórias da Dinastia de Avis. Fernão Lopes, Gomes Zurara, Rui de Pina, Garcia de Resende e Damião de Góis traziam em suas crônicas discursos idealizadores, que tinham o claro objetivo de engrandecer os monarcas biografados. Na análise desses discursos e das memórias evocadas, desde a narrativa de Fernão Lopes sobre o final do reinado de D. Fernando e o início da crise sucessória ao discurso construído por Rui de Pina sobre as mortes dos reis avisinos no século XV (D. João I, D. Duarte, D. Afonso V e D. João II), todas essas memórias tinham um ponto crucial em comum: todas evocavam ou inspiraram-se no simbolismo de Aljubarrota. A batalha contra os castelhanos de 1385, "certidão de nascimento" da dinastia, afirmava-se como elemento central dessas narrativas. É o que aponta, por exemplo, o epitáfio de D. João I inserido no seu túmulo no Mosteiro da Batalha.

Como vimos no capítulo anterior, Santa Maria da Vitória se tornou ao longo de quatrocentos uma espécie de "crônica em pedra" dos reis de Avis, a materialização da memória dinástica, o símbolo do poder e um instrumento de legitimação de uma Casa Real que ascendeu ao trono português de maneira ilegítima. Defendemos nesta Tese que a memória

⁸²³ LAUWERS, Michel. *Op. cit.*, 2017, p. 291.

⁸²⁴ Cf. LE GOFF, Jacques. *A história deve ser dividida em pedaços?* São Paulo: UNESP, 2015.

funerária foi um dos principais mecanismos de afirmação dinástica de Avis no século XV. Desse modo, para além do seu panteão real, faz-se necessário entender a construção das narrativas da morte desses soberanos e como essas, dentro de uma concepção de "usos do passado", serviram a um projeto edificado pelos membros da realeza, objetivando a consagração do rei fundador e de seus descendentes.

4.1 - D. João I: a bem-aventurada morte do rei de boa memória⁸²⁵

A bem-aventurada morte de D. João I (ou as memórias construídas sobre o passamento do fundador da Dinastia de Avis enquanto um discurso propagador de poder) é uma temática que tem ganhado força na historiografia portuguesa desde as últimas décadas do século passado, especialmente com o advento da *História das Mentalidades*, por Jacques Le Goff⁸²⁶ e seus colegas da terceira geração da *Escola dos Annales*.⁸²⁷ No intuito de se fazer uma nova história política, historiadores lusitanos como Armindo de Sousa, com o seu texto *A morte de D. João I* (um tema de propaganda dinástica)⁸²⁸, exploraram intensamente os usos do passado, e daí a construção de memórias fúnebres, como mecanismos de consolidação do poder político. Objetivamos adiante analisar este processo, principalmente no que se considera o culto à morte dos reis de Avis no século XV, para além de D. João I, aos seus sucessores D. Duarte, D. Afonso V e D. João II, bem como os membros da realeza e da corte avisina.

4.1.1 - Do Testamento (1426) as narrativas da "boa morte" do Rei

Como vimos anteriormente, os monarcas da primeira dinastia portuguesa, a Casa de Borgonha, exprimiram em seus testamentos os devidos cuidados para a garantia da sua salvação.⁸²⁹ De D. Dinis a D. Fernando, observamos uma preocupação maior com a escolha

⁸²⁵ Nossas primeiras pesquisas sobre essa temática encontram-se publicadas em anais de eventos, capítulos de livros e revistas de História. O texto redigido nesse subcapítulo é baseado na análise sobre a morte do rei D. João I realizada em nossa Dissertação de Mestrado. Cf. AZEVEDO, H. R. A Morte de D. João I. In: AZEVEDO, H. R. *Op. cit.*, 2017a, p. 130 - 147.

⁸²⁶ Cf. LE GOFF, Jacques. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. p. 68-83.

⁸²⁷ Cf. BURKE, Peter. *A escola dos Annales (1929 - 1989): a Revolução Francesa da Historiografia*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

⁸²⁸ Cf. SOUSA, Armindo de. *A morte de D. João I* (um tema de propaganda dinástica). Porto: Centro de Estudos Humanísticos, 1984.

⁸²⁹ Cf. Tópico 2.3.1.

de seus monumentos funerários, bem como a construção das capelas e dos túmulos, e os ritos a serem proferidos por suas almas. Nesse sentido, no testamento de D. João I⁸³⁰, datado de 1426, cerca de 7 anos antes da sua morte, o monarca expressou detalhadamente os cuidados a serem realizados após o seu passamento: legitimava D. Duarte como seu herdeiro e ordenava que este cumprisse as suas vontades; definia o Mosteiro de Santa Maria da Vitória como seu lugar de sepultura, recomendando a construção da capela onde ficaria a arca tumulária conjugal que mandara edificar para si e a rainha Dona Filipa; instruía sobre quem poderia ser sepultado na capela dos reis; deixava detalhadamente as quantias de verbas da Coroa e de sua renda pessoal a serem gastas nas obras e com os funcionários do mosteiro, assim como também as missas e os ritos a serem proferidos por sua alma e de sua esposa; além de evocar a memória de Aljubarrota, que por sua comemoração mandara construir o panteão batalhino.

No início do testamento, D. João evocava a proteção divina: rogava e entregava sua alma a Deus e a bem-aventurada Santa Maria, pediu proteção e intercessão por sua alma a Santíssima Trindade e a todos os santos da glória celestial. Feito isso, o monarca, no momento intitulado-se Rei de Portugal, do Algarve e Senhor de Ceuta, justificava a redação do documento, pois devido à finitude da vida humana e a sua idade avançada (por volta de 69 anos), sentia-se no dever de preparar-se para a morte e registrar os seus desejos e ordenações para depois que morresse.⁸³¹ Em seguida, o soberano definiu o seu lugar de sepultamento: "[...] mandamos que noso corpo se lançe no Moesteiro de Samta Maria da Vitoria"⁸³², no monumento que mandara construir, a arca tumular que abrigaria os dois ataúdes, que receberia seu corpo e as ossadas da rainha. D. João legitimou seu herdeiro, estabelecendo que o "[...] iffante Duarte, meu filho primogenyto e herdeyro que, [...] depois de nossos dias ha de ficar em nosso lugar Rey e senhor destes rregnos e senhoryo"⁸³³, indicando também a linha sucessória, que caso falecesse D. Duarte, herdaria o trono seu filho ou neto legítimo. Na ausência deles, sucederiam ao trono português os filhos de D. João, por ordem de nascimento, os infantes D. Pedro, D. Henrique e assim sucessivamente, aos quais, ordenava que quaisquer que fossem reis e senhores destes reinos, que se encarregassem de cumprir com suas vontades assim como ordenado no documento.⁸³⁴

É provável que o valor dado por D. João no testamento ao Mosteiro da Batalha e a realização dessas missas transcendesse a preocupação com os destinos de sua alma, pois

⁸³⁰ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, pp. 134 - 140.

⁸³¹ *Ibidem*, p. 134.

⁸³² *Ibidem*, p. 135.

⁸³³ *Idem*.

⁸³⁴ *Idem*.

envolvia também o ato de cultuar a memória de seu reinado.⁸³⁵ Vestígios históricos do período indicam que realizar missas para propagar a memória dos reis falecidos também era comum no mosteiro, visto que esses eventos de solenização da morte régia representavam uma afirmação pública do poder monárquico e de propaganda política.⁸³⁶ O frade dominicano Mestre Gonçalo Mendez, um Prior da Ordem Dominicana, registrou em 1438, no aniversário de cinco anos da morte de D. João, a realização de missas em celebração a memória da morte do rei, demonstrando que o ordenamento de se realizá-las em intenção do aniversário da morte do casal real (D. João I e D. Filipa), feito no testamento régio, continuava a ser cumprido. No documento, o frei afirmava que no domingo, dia 9 de novembro de 1438, foi realizado no Mosteiro da Batalha um "[...] ssolene anyversaryo por os senhores do muy notavel e grande memorrea el Rey dom Joham e a Raynha dona Fylipa cojas aalmas Deus aja em o qual dia eu Mestre Gonçalo prior [...] da ordem de Sam Domingos disse a mysa do dicto anyversario".⁸³⁷

Se o monarca ainda em vida preocupou-se com a construção da sua futura "boa memória", os seus biógrafos, como Fernão Lopes, Gomes Zurara e especialmente Rui de Pina, nas décadas seguintes evocariam nas suas narrativas fúnebres esse mesmo discurso. A boa memória do rei se aliava então a concepção de uma morte bem-aventurada. Os cronistas régios portugueses entre os séculos XV e XVI davam uma atenção especial à narrativa da morte dos monarcas biografados. A descrição detalhada de atitudes e comportamentos no leito de morte, de cerimônias fúnebres e dos túmulos da realeza, aponta a importância ideológica atribuída aos monumentos, enquanto sinais visíveis da memória régia e da permanência do poder.⁸³⁸ Rui de Pina redigiu sua *Crônica de D. Duarte*⁸³⁹ nas duas primeiras décadas do século XVI, mais de 70 anos após os acontecimentos narrados. No texto, dedicou seus capítulos iniciais a narrativa dos momentos finais da vida de D. João I, da sua morte em 1433 ao sepultamento no Mosteiro da Batalha, baseando-se em documentos do arquivo régio, nas narrativas de Fernão Lopes e de Gomes Zurara, bem como o registro laudatório no epitáfio grafado no túmulo do rei.

No texto, Pina narrou a morte de D. João I, fundador da dinastia, que, em campo de batalha (Aljubarrota), venceu o Rei de Castela, D. Juan I, e ali assegurou o reino e o direito

⁸³⁵ Os cuidados destinados ao Mosteiro da Batalha ocuparam cerca de três quartos do conteúdo do testamento de D. João I, um claro indício do apreço do soberano pelo seu panteão real. Cf. DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 142.

⁸³⁶ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 145.

⁸³⁷ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v.1, p. 226.

⁸³⁸ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 114.

⁸³⁹ PINA, Rui de. *Chronica de El-Rei D. Duarte*. In: PINA, Rui de. *Crônicas*. Introdução e Revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: LELLO & IRMÃO, 1977.

como Rei, rei magnânimo e forte, vencedor e invicto.⁸⁴⁰ O objetivo do cronista era claro: um rei de tão gloriosa memória dos seus feitos deveria manter tal condição na memória de sua morte e assim deveria ser registrado na crônica, "[...] porque foram as mais excellentes e mais cerimoniaas que atee seu tempo nestes Regnos a Rey delles se fizeram; e foi jaa obra e officio do muy excellente seu verdadeiro, e legitimo filho, e socessor ElRey Dom Duarte".⁸⁴¹

Uma questão fundamental aparece na narrativa sobre o passamento de D. João I: o princípio da "boa morte". Conforme Ariès⁸⁴², no Ocidente Medieval a ideia de boa morte relacionava-se a dois modelos essenciais: a morte honrosa em campo de batalha ou a boa morte no leito. No caso do Mestre de Avis, Pina organizou sua narrativa em cima da concepção de boa morte no leito. D. João, com mais de 76 anos de idade e tomando conhecimento do seu estado de saúde, teria pressentido a morte se aproximar, e então se preparou para deixar este mundo em direção ao reino do céu, narrativa que simboliza um sinal de bem-aventurança, de salvação que apenas os eleitos possuíam e a ideia do pré-conhecimento da morte.⁸⁴³ Conforme Pina, o "muyto vitorioso Principe, e de gloriosa memoria El-Rey Dom Joham", décimo rei de Portugal e primeiro Senhor de Ceuta, em idade avançada e "tocado de doença"⁸⁴⁴, e paixam perigosa, e mortal", era aconselhado pelos físicos e os infantes que se retirasse para as terras de Riba-Tejo, onde pudesse descansar e se curar. Poucos dias depois, sentindo-se fraco e pressentindo a morte, pediu aos filhos e seu Conselho que "[...] por quanto se sentia jaa no estremo de sua vida, e para tal Rey como elle não convinha morrer em Aldêas, e desertos, mas na mais principal Cidade, e na melhor Casa de seus Regnos, logo ho levassem aa Cidade de Lixboa".⁸⁴⁵

A narrativa apresentava duas atitudes importantes no comportamento do rei: tomava conhecimento da proximidade da morte e aceitava o seu fim com resignada lucidez. Como já vimos, uma característica essencial da boa morte é a capacidade de senti-la, implicando no indivíduo ser avisado de maneira definitiva que o seu fim estava próximo, seja por meios sobrenaturais (intuição, autodiagnóstico ou visão extraordinária) ou naturais (recorrendo ao diagnóstico dos físicos). De todo modo, a notícia de que a morte estava por

⁸⁴⁰ SOUSA, Armindo de. *A morte de D. João I* (um tema de propaganda dinástica). Porto: Centro de Estudos Humanísticos, 1984, p.421.

⁸⁴¹ CDD, cap. I, pp. 490 - 491.

⁸⁴² Cf. ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2017.

⁸⁴³ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 424.

⁸⁴⁴ Conforme Rui de Pina, na Crônica de D. Duarte, D. João se encontrava "tocado de doença e paixam perigosa". CDD, cap. I, p. 489. De acordo com Maria H. Coelho, não há maiores informações sobre alguma "especial doença" que afligiria o monarca, sendo provável que sofresse de desgastes físicos provenientes da idade avançada. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 369.

⁸⁴⁵ CDD, cap. I, p. 489.

chegar detinha o caráter de mercê outorgada por Deus e, assim, revelava-se a bem-aventurança do moribundo.⁸⁴⁶

D. João teria afirmado que ao rei não caberia morrer em vilarejos ou em aldeias e sim na sua amada cidade, melhor casa de seus reinos, que o levassem para Lisboa e que passasse seus momentos finais em seu castelo. A atitude do monarca em recusar o conselho dos físicos e preferir passar seus últimos momentos em Lisboa representa também outro elemento importante da boa morte, o de não morrer sozinho, o que não poderia ocorrer com os grandes e honrados, especialmente aqueles que usufruem do estado de rei. O que justificava D. João querer finar-se em lugar digno do soberano, no Paço de Alcáçova, na melhor casa da melhor cidade do reino, em Lisboa, na sua cidade-mãe-esposa, como a chamava Fernão Lopes, ao narrar o papel que a cidade representara no auxílio ao seu Messias em tempos de crise dinástica.⁸⁴⁷ Falecendo em Lisboa, cidade onde nascera, o Mestre de Avis encerrava um ciclo.⁸⁴⁸

Na narrativa de Pina, a pedido do pai, os infantes o levaram em peregrinação por igrejas e altares da cidade, muitos construídos a mando do monarca.⁸⁴⁹ O cronista relatou uma melhora no estado de saúde do soberano. Na narrativa, D. João, como predestinado, melhorava antes do falecimento, representação significativa da dádiva celeste para aqueles eleitos por Deus, para que pudessem dispor de suas últimas vontades nos momentos finais de vida.⁸⁵⁰ Esse sinal de melhora também não foi interpretado como adiamento da partida ao outro mundo, pelo contrário, era sinal de que o fim se aproximava. D. João aproveitou os seus últimos momentos para sair em romaria, não em uma peregrinação de penitência, mas uma visita de despedida quase entre amigos, como se esse rei, santificado pelo discurso cronístico, elevasse a altura dos santos a quem dava o seu último adeus, transitando em todo o seu estado majestático, não pediu saúde, encomendou a sua alma e distribuiu esmolas.⁸⁵¹ O rei de Boa Memória despediu-se de São Vicente e da Imagem de Nossa Senhora, do patrono da cidade em que nasceu e jurou defender, e também da Senhora do Reino, com elementos repletos de

⁸⁴⁶ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 422.

⁸⁴⁷ Conforme Fernão Lopes, um dos elementos para o sucesso português diante dos castelhanos em Aljubarrota foi a barganha com Deus feita pelo povo da cidade de Lisboa. Nessa relação de barganha associada ao religioso, as pessoas de Lisboa tiveram um papel relevante com suas missas, procissões e orações pela vitória de seu Rei. Nessa parte, o cronista retratou a lealdade da cidade e colocou-a análoga à esposa do monarca, pois, "[...] El Rey de Portugal não era casado nem tinha parenta nem irmã tal que por ele fizesse oração nã de seus feitos tivesse sentido, salvo a sua mui leal e fiel servidora a çidade de Lixboa". CDJ II, cap. XL, pp. 100 - 102.

⁸⁴⁸ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 438.

⁸⁴⁹ CDD, cap. I, pp. 489 - 490.

⁸⁵⁰ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 375.

⁸⁵¹ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 440.

simbolismos que santificaram o rei antes da partida da sua alma, que já apresentava sinais de garantia do seu lugar nos reinos do céu.⁸⁵²

Serenidade na hora da morte foi outra característica atribuída ao comportamento de D. João antes do falecimento. Após a peregrinação por espaços do sagrado em Lisboa, o rei foi levado ao castelo de onde partiu, e poucas horas antes de seu falecimento, sob o cuidado de religiosos, colocou as "[...] as maaõs em sua barba Real, por que a achou alguõ tanto crecida, a mandou logo fazer dizendo que nom convinha a Rey, que muytos aviam de vêr, ficar depois de morto espantoso e disforme".⁸⁵³ Observemos os significados presentes na atitude e na fala atribuída ao rei pelo cronista. Nela, D. João aparecia completamente lúcido e sereno em seus últimos momentos de vida, como deveriam estar aqueles que são eleitos por Deus. A preocupação com a aparência retrata o sinal de luto e dó, quando "renascerá" em outra vida na presença do "Rei dos reis". Enquanto soberano daquele povo, não quer se apresentar "espantoso e disforme", características do medo e do pecado, mas por outro lado, pretendia acabar como rei, em todo estado da realeza que muitos haveriam de ver, na consciência do espetáculo da morte régia.⁸⁵⁴

Há na narrativa uma contraposição do relato da morte de D. João com a de seu irmão e antecessor, o rei D. Fernando, que, de acordo com Fernão Lopes, obteve uma "morte escura", solitária, com aparência distante do homem que fora e uma cerimônia fúnebre muito pouco representativa ao estado de rei. Conforme o cronista, em seus últimos dias de vida D. Fernando permaneceu em seu Paço, na cidade de Lisboa, estando muito doente, aparentava "[...] mui desassemelhado de quando ele começou de reinar, ca ele estonce parecia rei antre tôdolos homens, ainda que conhecido nom fosse; e agora era assi mudado, que de todo ponto nom parecia aquele".⁸⁵⁵

Na interpretação de Lopes, o monarca teria reconhecido o fracasso que foi sua vida enquanto rei, sendo retratado pelo cronista como um agonizante extremamente infeliz, em que aqueles presentes em seu funeral não derramavam lágrimas devido ao passamento do falecido, mas por pena dele.⁸⁵⁶ Ao contrário do irmão e sucessor, que mantinha a serenidade e características da boa morte nas suas palavras finais, D. Fernando fazia de sua última fala um ato de arrependimento e fé. O rei, chorando muito e rogando a Deus por perdão, teria afirmado que "[...] todo Esso creio como fiel christãõ, e creio mais que elle me deu estes

⁸⁵² COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 375.

⁸⁵³ CDD, cap. I, p. 490.

⁸⁵⁴ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 376.

⁸⁵⁵ CDF, cap. CLXII.

⁸⁵⁶ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 376.

Regnos para os manter, em dereito e justiça; e eu por meus pecados o fiz de tal guisa, que lhe darei delles muj maaõ comto".⁸⁵⁷ O cronista descreveu o cerimonial fúnebre discreto, o ataúde com o corpo do monarca foi coberto com pano preto e, carregado por frades franciscanos, foi levado ao Mosteiro de São Francisco, cercado por poucas pessoas e manifestações de sofrimento. Fernão Lopes mencionou que a rainha Dona Leonor não compareceu ao sepultamento do marido, alegando um mal-estar, porém, outras pessoas afirmavam que ela temeria o falatório dos presentes. A atitude da rainha não teria saído como esperava, pois, a sua ausência no enterro do marido aumentou os rumores sobre seus supostos adultérios, que seriam motivações para o não comparecimento. E encerrou sua narrativa reforçando a simplicidade do sepultamento de D. Fernando, que teria sido realizado por meio de exéquias e uma sepultura muito simples, pouco digno ao estado de rei.⁸⁵⁸

É importante ressaltar que dentro do imaginário do homem medieval, rosto feio, espantoso, triste ou disforme, tanto nos mortos quanto nos vivos, representava para os primeiros sinais da eterna perdição e, para os outros, indicativos de crime e pecado. D. João I, ao contrário, ao demonstrar preocupação com a aparência antes de falecer, apresentava a harmonia e a serenidade que ficavam no semblante dos justos, claros sinais de sua bem-aventurança.⁸⁵⁹ É presente também nas palavras finais do rei a preocupação da aparência física vinculada ao prestígio da realeza. Morrer espantoso e disforme era um mau sinal para os destinos da alma de qualquer pessoa, de tal modo que não convinha a um monarca falecer em tais condições.

De acordo com Armindo de Sousa⁸⁶⁰, apesar de parecer plausível a preocupação de D. João com a boa morte, o mais provável é que essas palavras não tenham sido ditas pelo soberano, mas sim inventadas por Rui de Pina. Mesmo levando em consideração que os cronistas geralmente não faziam citações textuais e tinham como característica das suas narrativas apresentar diálogos entre as personagens, é considerável a possibilidade de que o cronista, assim como aqueles que exerciam sua função naquele tempo, usasse de sua narrativa para valorizar e traduzir todo o enaltecimento do poder monárquico e isso justificaria as palavras finais atribuídas ao Mestre de Avis em seu leito de morte.

O ponto alto da construção simbólica em torno da morte de D. João no texto de Rui de Pina encontra-se neste trecho:

⁸⁵⁷ CDF, cap. CLXII.

⁸⁵⁸ CDF, cap. CLXII.

⁸⁵⁹ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 445.

⁸⁶⁰ *Idem.*

O dicto glorioso Rey acabou logo sua bem aventurada vida com mui claros sinaaes de Salvaçam de sua alma, a quatorze dias d'Agosto, vespera d'Assumpçam da Virgem Maria Nossa Senhora do anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesu Christo de mil quatrocentos e trinta e tres: e foi cousa assaz maravilhosa, e de singular exempro de sua devaçam, e de grande pronostico de sua bem aventurança, que em tal dia tão bem naceo, e nelle, compria entam hidade de setenta e sete annos; e em tal dia, em batalha campal, em que se compriam quorenta e oyto annos, vencêo neste Regno ElRey Dom Joham de Castella, com que seguroou seus Regnos e Estado: por cuja memoria mandou alli novamente edificar o Moesteiro de Santa Maria da Vitoria, que vulgarmente se diz da Batalha; e em tal dia, em que se compriam dezoito annos partiu de Lixboa, quando em Africa passou e tomou aos imygos da Fee a muy nomeada cidade de Cepta; no qual dia do seu fallecimento ho Sol crys em grande parte de sua claridade; e assi também ho Sol crys, ho dia em que a Rainha Dona Felipa sua molher falleceo primeiro que elle em Sacavem; e assi o dia em que seu filho ElRey D. Duarte seu filho mayor, e herdeiro falleceo depois em tomar.⁸⁶¹

Nesse discurso, D. João morreu na mesma data do seu nascimento, assim fechando um ciclo. A data de sua morte coincidiria com as grandes conquistas de sua vida, a batalha de Aljubarrota, a independência e a conquista do trono português, e a partida para a conquista de Ceuta. Sabe-se que D. João teria falecido no dia 13 de agosto. Contudo, levando-se em conta a problemática dos diferentes calendários, a forma como essa questão aparece em diversos documentos e, principalmente, a oficialização da data por D. Duarte, assim marcando o dia 14 de agosto como a data da morte do rei, unindo o simbolismo do passamento do monarca com a conquista de Aljubarrota (1385). D. João partiria deste mundo no dia mais "glorioso" de sua vida, exatos 48 anos após a vitória frente à Castela, que trouxe a independência ao reino e lhe garantiu o trono.

Qual seria a intenção do cronista em alinhar essas datas, com diversos erros cronológicos, em sua narrativa? É provável que sua intenção fosse reforçar a bem-aventurança de D. João I, a ponto de quase torná-lo um santo. Ao elaborar essa junção de datas, Rui de Pina teria cometido um erro intencional, provavelmente influenciado pelos registros de Gomes Zurara.⁸⁶² Por que o erro do cronista teria sido intencional? Porque ele próprio na *Crônica de D. Afonso IV* teria datado o nascimento do Mestre de Avis no dia 11 de abril de 1357, primeiro ano do reinado do rei D. Pedro, seu pai.⁸⁶³ Sabe-se que Pina teria redigido essa crônica após ter feito a de D. Duarte, mas é provável que ao narrar a morte de D. João I já

⁸⁶¹ CDD, cap. I, p. 490.

⁸⁶² Cf. ZURARA, Gomes Eanes de. *Chronica do Conde Dom Pedro de Menezes*. Lisboa, 1792, Tomo II.

⁸⁶³ PINA, Rui de. *Chronica d'El-Rey D. Afonso IV*. Lisboa: Biblion, 1936, cap. LXI.

teria consultado os escritos de Fernão Lopes e Gomes Zurara, entre outras fontes que lhe serviram como referência.⁸⁶⁴

Errar propositalmente a data de nascimento de D. João para ligá-la a data do seu passamento tem uma importância significativa: o cronista objetivava proclamar que todos os acontecimentos da vida do fundador da Dinastia de Avis teriam sido destinados pelos céus, e sua estadia nesse mundo fora parte de um projeto celestial para a salvação do reino português. Assim como Fernão Lopes, Pina trazia em sua narrativa o discurso messiânico personificado no Mestre de Avis, que, como os outros cronistas que relacionavam os feitos do monarca à data de 14 de agosto, reforçava a glória de Aljubarrota. Permanecia a preocupação em provar que esse rei não era um usurpador e que a dinastia que fundara se assegurava no Direito, como garantiu João das Regras nas Cortes de Coimbra e, pela vontade divina, uma dinastia sancionada por Deus, por meio da vitória na Batalha de Aljubarrota.

Outro equívoco do cronista chama atenção nesse trecho da crônica, D. João teria falecido aos setenta e sete anos de idade. Se o monarca nasceu no dia 11 de abril de 1357 e faleceu entre os dias 13 e 14 de agosto de 1433, ele viveu setenta e seis anos e quatro meses, não setenta e sete como narrou Pina. Outro erro intencional? De qualquer forma é carregado de significados. Provavelmente isso remete a simbólica dos números, que tanto na Bíblia, como na Cabala, é atribuída ao número sete e seus múltiplos um lugar de grande importância. O número sete teve no mundo semita uma posição privilegiada, relacionando-se às quatro fases da lua com sete dias em cada.⁸⁶⁵ Então, associava-se a ideia do número sete com o período completo e com o conceito de algo inteiro ou cheio, portanto, perfeito, como ordenado por Deus. Dentro dessa simbologia dos números, D. João teria vivido uma vida completa por propósitos misteriosos desde a sua criação e que iriam se revelando ao longo dos anos. Os cronistas incorporaram esse simbolismo em suas narrativas, dando ênfase nos sinais reveladores do destino messiânico do monarca.

Em 14 de agosto de 1433 se comemorava 48 anos da vitória na Batalha de Aljubarrota, que para os cronistas representava também o claro sinal de maravilha e prognóstico daquele que, assim como em 1385 venceu os castelhanos e livrou Portugal do mal, também haveria de vencer as forças do Mal na sua batalha final e, portanto, dia de salvação. Assim como a evocação da memória de Aljubarrota, Pina também relacionou a data da morte do monarca à partida para a conquista de Ceuta. Novamente, o cronista cometeu erros. Como se sabe, a esquadra portuguesa partiu de Lisboa no dia 25 de julho, chegando à

⁸⁶⁴ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 449.

⁸⁶⁵ Cf. LUCKER, Manfred. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. São Paulo: Paulus, 1993, pp. 227 - 228.

costa norte-africana no dia 7 de agosto e conquistando a cidade marroquina no dia 22 de agosto.⁸⁶⁶ De acordo com o cronista, em 14 de agosto de 1433 completava-se 18 anos da partida para Ceuta. No epitáfio de D. João I, encontra-se grafado que a sua morte aconteceu aos "dezoito anos menos oito dias" após a conquista de Ceuta. Isso dificultaria para o cronista associar o marco da conquista com a data de 14 de agosto, justificando-se, portanto, a sua escolha da partida da frota portuguesa para associar aos eventos.⁸⁶⁷

Rui de Pina ainda evocaria a manifestação dos astros no luto pela morte de D. João I. Conforme o cronista, no dia da morte do monarca, o sol teria se tornado cinza. Seja um eclipse ou um obscurecimento, na narrativa essa reação do astro para com a morte do rei só poderia ser pautada como um milagre. Aparentemente, o cronista teve a intenção de reforçar que o caráter transcendente do dia da morte do soberano se tratava de um sinal declarativo de que um predestinado acabara de se finar. Entendemos que em diferentes culturas o sol tem uma forte ligação com a representação de reis e rainhas. Desse modo, seria natural aparecer essa característica na retórica do cronista, que colocou o maior dos astros em sinal de luto no momento do passamento de um grande rei na Terra. É provável que a narrativa sobre o eclipse ou obscurecimento do sol no momento da morte de D. João tenha sido criação de Rui de Pina. Fernão Lopes e Gomes Zurara não deixaram qualquer registro relatando tais acontecimentos. O primeiro, inclusive, era bem cético com a relação que os fenômenos naturais pudessem ter com a morte dos reis. De acordo com Lopes, os eclipses aconteciam em determinados tempos e nada tinham a ver com a morte régia.⁸⁶⁸ Uma convicção muito diferente da apresentada por Rui de Pina.

4.1.2 - O epitáfio e a data 14 de agosto de 1433: a associação à Aljubarrota

Uma questão fundamental para entender as evocações de memórias idealizadoras da morte de D. João também está centrada no uso da data 14 de agosto de 1433 como dia da sua morte. Diversas fontes oriundas dos séculos XV e XVI reforçaram o dia 14 como o marco do falecimento do monarca, como o próprio Rui de Pina, mas o mais provável é que o soberano tenha falecido no dia anterior, e para relacionar o seu passamento a Aljubarrota, tanto D. Duarte, como os cronistas posteriormente, deram ênfase a essa data objetivando engrandecer ainda mais a memória da morte do rei.

⁸⁶⁶ Cf. DUARTE, Luís Miguel. *Ceuta, 1415*. Lisboa: Livros Horizonte, 2015.

⁸⁶⁷ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 452.

⁸⁶⁸ CDF, cap. CX.

Um dos testemunhos mais próximos ao acontecimento foi registrado por Gomes Eannes de Zurara na *Crônica de D. Pedro de Meneses*.⁸⁶⁹ Assim como Pina, Zurara também relacionou o dia da morte de D. João com a comemoração de dois aniversários: a do nascimento e o da vitória em Aljubarrota, também cometendo o erro de colocar a data de nascimento do rei nesse dia, provavelmente de forma voluntária. Outro testemunho importante sobre essa questão é aquele registrado nos epitáfios do túmulo de D. João I. Nesses, encontramos toda a glorificação a memória de um rei que se pretendia imortalizar por meio desse gênero literário que era extremamente apropriado para isso. Os epitáfios eram obviamente textos de propaganda dinástica, assim como o túmulo, a capela e o mosteiro onde se encontravam.⁸⁷⁰



Figura 16. Epitáfio de D. João I na sua arca tumular na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.⁸⁷¹

No túmulo conjugal que abrigou os corpos do rei e da rainha, o sucessor do Mestre de Avis mandou colocar dois epitáfios, unindo memória escrita e memória em pedra.⁸⁷² Ambos foram redigidos em 1434, e mesmo se não forem de autoria de D. Duarte, é certo que no mínimo teve o seu texto orientado pelo monarca. Nesses, registrou os feitos virtuosos de seus pais: D. João, o rei invicto, primeiro rei cristão que depois da "invasão" muçulmana para a "Espanha" foi senhor da famosa cidade de Ceuta na África, ressaltou também a vitória no Cerco de Lisboa e a vitória em Aljubarrota, exaltando as suas qualidades enquanto pai, não apenas da virtuosa linhagem de Avis, mas como "pai do povo português".

⁸⁶⁹ Cf. ZURARA, Gomes Eanes de. *Chronica do Conde Dom Pedro de Menezes*. Lisboa: 1792. Tomo II, cap. XXX.

⁸⁷⁰ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 458.

⁸⁷¹ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

⁸⁷² Nas laterais da arca tumular encontram-se os epitáfios do rei e da rainha, redigidos em latim e em língua vernácula (português). Ao lado do jacente do monarca encontra-se o seu texto laudatório, enquanto na lateral do jacente de D. Filipa esculpiu-se seu texto memorial.

O rei herdeiro então objetivava gravar em pedra uma memória idealizada por características da superioridade do percurso de vida do seu pai, baseado na invencibilidade e nos seus altos feitos. Reforçava-se também o ideal cruzadístico, que seria adotado no reinado de D. Duarte com a tentativa de novas conquistas no norte da África.⁸⁷³

O dominicano frei Luís de Sousa trouxe na obra *História de São Domingos*⁸⁷⁴ a transcrição das palavras registradas no monumento funerário de D. João I. O texto laudatório iniciava com elogios e exaltação das virtudes atribuídas ao monarca: neste monumento jaz o sereno, vitorioso e magnífico príncipe D. João, décimo rei de Portugal e primeiro Senhor de Ceuta.⁸⁷⁵ O parágrafo introdutório já anunciava o grande feito do finado soberano, era o primeiro entre os cristãos a (re)conquistar um território que já teria pertencido à Cristandade no norte da África desde a conquista islâmica na Península Ibérica. A sua linhagem foi exaltada: era filho de rei, D. Pedro I de Portugal, que o armou cavaleiro aos cinco anos de idade e, mais tarde, o elevou a Mestre da Ordem de Avis.⁸⁷⁶ Em seguida, priorizaram-se os adventos da morte do rei D. Fernando e a Crise Dinástica de 1383 - 1385 que culminou na ascensão ao trono pelo monarca: o texto destacava dois eventos importantes de forte ligação de D. João com a cidade de Lisboa, sua nomeação como Regedor e Defensor do Reino⁸⁷⁷, bem como a defesa da cidade durante o cerco castelhano, ambos no ano de 1384.⁸⁷⁸

⁸⁷³ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 390.

⁸⁷⁴ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XXIV.

⁸⁷⁵ SOUSA, Fr. Luís de. *História de S. Domingos*. Livro VI, cap. XXIV, pp. 656.

⁸⁷⁶ O Mestre de Avis nasceu em Lisboa, no dia 11 de abril de 1357, filho de D. Pedro com Teresa Lourenço, que além da breve menção de Fernão Lopes, pouco se sabe. Quando criança, ele foi entregue a Lourenço Martins, proveniente de Lisboa que o criou no início da infância, sendo em seguida entregue a D. Nuno Freire de Andrade, Mestre da Ordem de Cristo. Pretendia-se assim que D. João vivesse uma carreira eclesiástica, no campo das Ordens Militares. Seu pai, D. Pedro I, ordenou-o cavaleiro e após a morte do Mestre da Ordem de Avis, D. Martim de Avelar, D. João foi elevado a mestre da ordem ainda aos sete anos de idade. *Cf.* COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008.

⁸⁷⁷ Conforme Fernão Lopes, temendo a invasão do rei de Castela, que levaria não só grande perigo ao reino, mas as suas vidas, o povo buscava em D. João a figura do salvador, que os livraria do perigo castelhano. O cronista narrou que o povo lisbonense em meio ao alvoroço que tomava conta da cidade via no Mestre de Avis a autoridade para defendê-los. O "povo" de Lisboa rogava que não o desamparasse e ficasse no reino como Senhor e governante, prometendo a ele toda a ajuda possível com seus corpos e riquezas a seu serviço. Com a ameaça da invasão castelhana, em 1384 D. João é elevado pelo Concelho de Lisboa como defensor do reino. CDJ, I, caps. XIX - XXVI.

⁸⁷⁸ Aos finais de maio de 1384, D. Juan I de Castela chegava com a sua armada para cercar Lisboa, contando sob suas ordens com 6.000 besteiros, 5.000 lanças, 1000 ginetes, e uma frota de 40 naus que se aproximava da cidade. Durante cerca de pouco mais de três meses, a armada castelhana cercou a cidade defendida pelo então D. João, Mestre de Avis e Defensor do Reino. Durante o cerco, as pessoas da cidade começaram a sofrer com a falta de alimentos, água potável e com as doenças. No início de setembro, quando os portugueses se encontravam no limite de suas forças, as armadas de Juan I se viram infestadas pela peste, que matou boa parte de seus homens e adoeceu a rainha Dona Beatriz, obrigando o monarca castelhano a levantar o cerco, dando a vitória aos portugueses. O episódio na narrativa de Fernão Lopes evocava o messianismo na imagem do futuro D. João I. A grave situação enfrentada pelos portugueses, em meio aos ataques bélicos e principalmente a defasagem causada pela fome, apontava para a iminente derrota do povo que resistia na cidade. Eis então que ocorreu aquilo que o cronista interpretou como um "grande milagre", a ajuda divina que viera para salvar o povo de Lisboa e anunciava seu líder como escolhido de Deus. Quando a derrota parecia iminente, a salvação chegaria pela peste.

Os conflitos com os castelhanos até a vitória em Aljubarrota em 1385 continuaram em destaque no texto, que trazia uma informação muito importante: D. João foi um rei eleito e, portanto, escolhido pelo povo português. A menção às Cortes de Coimbra de 1385 que elegeram D. João rei não é por acaso, exaltava-se a ideia do líder aclamado e que assegurava o trono por direito. A Batalha de Aljubarrota de 1385, o evento histórico que marcou a construção memorial da Dinastia de Avis foi também reforçado, idealizava-se a grande vitória portuguesa perante a um inimigo mais poderoso e numeroso, conseguida graças à intercessão divina, de Deus e da Virgem, que "[...] succedeo na vespera à sua honra edificar este Convento, que he a melhor obra de toda Espanha".⁸⁷⁹

As virtudes do rei na governabilidade do reino aparecem no monumento como uma importante propaganda do poder régio, pois D. João teria assumido um reino em meio a diversas crises e convulsões sociais, "[...] achando estes Reynos não menos estragados de costumes, que desbaratados das infolencias dos inimigos [...]"⁸⁸⁰, tratou de corrigir os problemas por meio do seu próprio exemplo, no lugar de obras de maldades e devassidões, fez florescer "[...] virtude, honestidade, e honra".⁸⁸¹ A paz duramente conseguida com os castelhanos foi mencionada, pois "[...] procurando escusar guerras com Christaons deixou antes de sua morte assentada com elles paz perpetua pera lí, e pera seus successores [...]"⁸⁸² A conquista de Ceuta é narrada no epitáfio, valorizando a empresa marroquina e a atuação dos infantes de Avis no processo.

O ideal cruzadístico da empresa de Ceuta é ressaltado: "abraçado no fogo da fé", D. João I, o infante herdeiro D. Duarte e seus irmãos D. Pedro e D. Henrique (e D. Afonso, conde de Barcelos), partiram com uma grande armada e tomaram uma importante praça no norte da África, de acesso e controle ao mar mediterrâneo.⁸⁸³ Nota-se nesse trecho um conteúdo similar ao narrado por Gomes Zurara na sua *Crónica da Tomada de Ceuta*, em que o cronista atribuiu a D. João I e aos infantes três grandes motivos da partida a cidade

Os homens de Castela que sitiavam a cidade morriam às centenas por dia, e quando a *epidemia* atingiu a rainha Dona Beatriz, Juan I mandou levantar o cerco. A explicação desse acontecimento, na narrativa de Fernão Lopes, escrita décadas após o evento, assim como no imaginário do povo à época do acontecido, só poderia ser respondida como milagre. Desse modo, reforçava-se a ideia de que Deus enviara um Messias para salvar o seu povo e, assim, acreditavam as pessoas a época, como também registrou Fernão Lopes, nas profecias messiânicas sobre o predestinado chefe. Cf. CDJ, I, cap. CXLIX, pp. 309 - 311.

⁸⁷⁹ SOUSA. Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XXIV, p. 657.

⁸⁸⁰ *Idem.*

⁸⁸¹ *Idem.*

⁸⁸² *Idem.*

⁸⁸³ *Ibidem*, pp. 657 - 658.

marroquina: fazer o "serviço de Deus", lavar as mãos do sangue cristão (castelhanos e aliados) derramado por meio do sangue infiel e armar os infantes cavaleiros.⁸⁸⁴

O trecho final do epitáfio é uma exaltação a "bem-aventurada" morte de D. João I:

E avendo dezoito annos menos oito dias, que se compriaõ vespera da Assumpção da Virgem Nossa Senhora do anno de 1433, que a tinha tomado, e fortificado bastantemente contra todo acometimento de enemigos: no mesmo dia mez, e anno acabou este gloriosissimo Rey bem aventuradamente sua vida na cidade de Lisboa, rodeado de seus filhos, e de grande parte da nobreza do Reyno, deixando a cidade de Ceuta em poder do muy alto, e muy poderoso Rey dom Duarte seu filho, que à imitação de tal pay procura mantella, e governalla com estes Reynos na fé de Jefe Christo.⁸⁸⁵

A data 14 de agosto, Véspera de Nossa Senhora de Assunção, e a relação da morte do rei com o dia da vitória em Aljubarrota foram reforçadas no epitáfio. D. João encerrava sua passagem neste mundo na cidade de Lisboa, cercado de seus filhos e da aristocracia do reino e, além do reino que recebera em 1385, deixava ao seu sucessor a expansão do território personificada na cidade de Ceuta que, por sua conquista, pertencia à fé de Jesus Cristo.

O epitáfio também trouxe informações sobre o cerimonial fúnebre do rei. A cerimônia de transladação dos restos mortais de D. João I e D. Filipa à Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha foi acompanhada pelo rei D. Duarte e por seus irmãos, apresentando na transcrição os títulos dos infantes, em uma clara alusão ao ideal de virtuosa família: D. Pedro

⁸⁸⁴ É no ideal cruzadístico que Gomes Zurara focava sua narrativa, justificando a guerra aos islâmicos de Ceuta como uma necessidade de legitimar os infantes de Avis. Questão que, conforme o cronista, teria partido dos próprios filhos de D. João. De acordo com Zurara, os príncipes desejavam pedir ao pai que ordenasse "[...] alguma cousa em que possamos fazer de nossas homrras, onde nos elle possa fazer caualeiros, como pertence aa grandeza de seu estado e a excellencia de nosso sangue". CTC, cap. VII, p. 25. Os infantes tentaram convencer o pai a tomar partido pela expedição, argumentando ao monarca que havia três grandes motivos pelos quais deveria decidir pela tomada do território marroquino. O primeiro motivo era o "grande serviço a Deus", que D. João fizera na luta pela paz e defesa de seu reino, que era mais do que razão para que desse sequência nessa nova empreitada, seguindo a "[...] boa entença dos bem aaventurados rreis dEspanha de cuja linhagem deçendeis per rreal geraçam". CTC, cap. IX, p. 29. O segundo motivo seria a busca por uma trajetória honrada, tendo em vista que Deus teria dado grandes vitórias contra os seus inimigos em busca da defesa de Portugal, os príncipes acreditavam que deveriam ter um destino parecido com o de seu pai, pois seria vergonhoso "[...] nenhum grande principe que possui nome rreal leixar guerrear seus rreinos que ante nam, ofereçessesy e seu corpo pera defensam delles". CTC, cap. IX, p. 29. Defendiam que deveriam oferecer seus corpos ao serviço de Deus e de tal modo "acrescentar honra", selada com a vitória sobre os inimigos. A terceira razão utilizada pelos infantes foi que pela vontade que o pai tinha de armá-los cavaleiros, isso deveria ser feito de forma mais honrável possível, e que nessa expedição estaria a oportunidade perfeita para fazê-lo. Conforme Zurara, D. João concordou com o pedido dos filhos e depois de diversas reuniões com seu conselho, decidiu pela expedição à Ceuta, recorrendo a justificativa de "fazer o serviço de Deus" e lavar as mãos pelo sangue cristão derramado nos conflitos contra Castela. No dia 25 de agosto de 1415, os portugueses confirmavam a sua vitória e a tomada de Ceuta em uma cerimônia carregada do simbólico. O rei apropriou-se do espaço do sagrado da cidade, convertendo a mesquita-mor em igreja, onde seria realizada a missa e a celebração religiosa de agradecimentos a Deus e à Virgem, na presença de todos, por mais uma grande ajuda que davam ao monarca português. Assim, D. João I armou solenemente os seus filhos cavaleiros nesse lugar sacralizado. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 242.

⁸⁸⁵ SOUSA. Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XXIV, p. 658.

(duque de Coimbra e Senhor de Montemor), D. Henrique (duque de Viseu, Senhor de Covilhã e Governador da Ordem de Cristo), D. João (Condestável de Portugal e Governador da Ordem de Santiago), D. Fernando (que mais tarde receberia de D. Duarte o governo da Ordem de Avis) e o conde de Barcelos, D. Afonso, filho natural do rei. As filhas de D. João também foram mencionadas, a infanta D. Isabel, duquesa de Borgonha, e D. Beatriz, condessa de Arundel, que se encontravam nos seus reinos, acompanhadas de seus maridos.⁸⁸⁶

O monumento é obviamente um elemento propagador do que a Corte considerava importante reforçar e evocar sobre a memória de D. João e é também o documento mais antigo no que se refere à datação da morte do soberano.⁸⁸⁷ No epitáfio, foi registrado que o Mestre de Avis, no mês e na vigília citados (agosto e Véspera de Assunção no ano de 1433), este *gloriosíssimo* Rei acabava de forma bem-aventurada a sua vida terrena. Notamos duas questões relevantes no texto laudatório: o reforço da boa morte e também a omissão da identificação numérica do dia em que ocorreu o falecimento. É provável que no epitáfio já houvesse a intenção de reforçar o dia 14 como a data da morte de D. João I.

Outros dois documentos redigidos entre as décadas de 1430 e 1450 trouxeram uma nova questão para o dia da morte de D. João, pois ambos também reforçaram o dia 14 de agosto, mas dessa vez indicando a hora do falecimento, que teria ocorrido às duas horas da manhã. Esses documentos são o *Testemunho do Manuscrito 80*⁸⁸⁸ e o *Testemunho do Livro de Conselhos de El-Rei D. Duarte*.⁸⁸⁹ A possibilidade de o monarca ter morrido nas últimas horas do dia 13 ou nas primeiras do dia 14 também poderia relacionar-se a uma pequena confusão feita pelas diferenças entre os calendários litúrgico e civil. Assim, poderíamos separar duas datas da morte do rei, a que teria mesmo ocorrido, no dia 13, e uma comemorativa, a do dia 14.

Qual fonte poderia induzir que o monarca teria mesmo falecido no dia 13 de agosto de 1433? O *Códice de 1687 do Arquivo Distrital do Porto* trazia em parte do seu conteúdo a descrição de uma carta régia outorgada por D. Afonso V, que seria de autoria do duque de Coimbra, D. Pedro, enquanto regente do reino, que, tencionando eliminar qualquer dúvida, confirmava que o monarca faleceu no dia 13 de agosto de 1433, conforme o teor do documento "[...] mandamos que a dita ley se goarde para sempre como em ella he contheudo E por nom vjir em duujda o dito senhor Rey dom Joham se finou treze dias d(e) agosto do

⁸⁸⁶ Epitáfio de D. João I. In: SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XXIV, pp. 658 - 659.

⁸⁸⁷ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 458.

⁸⁸⁸ *Testemunho do Manuscrito 80*. Biblioteca Municipal do Porto, *Códice 80*, F. A., Fls. 114-118 v.º. Documento publicado em SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 482.

⁸⁸⁹ *Carta Régia de D. Afonso V* de 21 de Março de 1448. Arquivo Distrital do Porto, Livro 29 (Código 1687), fl. 67. Documento publicado em SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, pp. 484 - 487.

nascimento de nosso senhor JhesuChristo de mjlliiij^c e xxxiiij anos".⁸⁹⁰ O que leva a crer que essa fonte tem mais credibilidade que as demais sobre essa questão? Em primeiro lugar, tratava-se de um texto legal⁸⁹¹, que possivelmente foi decidido em uma reunião de D. Pedro com o clero, marcada por volta de agosto do ano de 1447. Uma lei que visaria beneficiar instituições religiosas em doações provindas de heranças, com a garantia da posse de seus bens adquiridos no período que abarcava até o falecimento de D. João.

Conforme Armindo de Sousa, a "[...] memória busca suportes para reter e evocar. Quando se trata de datas, os suportes mais firmes são os de natureza social: festas e celebrações cíclicas".⁸⁹² Por isso era maior a probabilidade de que o rei tivesse morrido no dia 14 de agosto até então. No caso de dúvida, de que poderia ter ocorrido no dia anterior. Há registros que revelam que a morte do monarca foi solenemente comemorada na cidade de Lisboa, por decreto, entre os anos de 1435 e 1438. Sabe-se que a relação de D. Pedro com o seu pai não era das melhores⁸⁹³, portanto, qual seria o interesse do duque de Coimbra em contrariar a tradição sobre o dia da morte do seu pai? Provavelmente não haveria esse interesse, levando em consideração que ainda não existia tal tradição. As crônicas que a alimentariam ainda estavam por ser escritas. As exéquias anuais de Lisboa que poderiam consistir na origem das comemorações na data simbólica acabaram ainda em 1438, ano do falecimento de D. Duarte, o que daria maior credibilidade para o documento e a possibilidade do Mestre de Avis ter falecido no dia 13 de agosto.⁸⁹⁴

Em suma: o dia 14 de agosto seria a data comemorativa da morte do rei, dentro do calendário litúrgico, enquanto o dia 13 de agosto seria o provável dia do falecimento de D. João I, dentro do calendário civil.⁸⁹⁵ Pelas evocações da boa memória do rei e visando dar

⁸⁹⁰ *Carta Régia de D. Afonso V* de 21 de Março de 1448. Arquivo Distrital do Porto, Livro 29 (Código 1687), fl. 67. Documento publicado em SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, pp. 484 - 487.

⁸⁹¹ O documento é um texto de natureza jurídica, um instrumento legal que se destinava a divulgação por todo o reino em ocasião de litígios judiciais. O seu conteúdo tem mais credibilidade por ser apêndice declarativo da lei, proferido por um legislador, objetivando acabar com dúvidas e prevenir más interpretações. Por isso, enquanto lei redigida visava evitar ambiguidades e equívocos. Daí o seu *status* de declaração oficial que não deixava qualquer dúvida de que D. João I morreu no dia 13 de agosto. SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 470.

⁸⁹² SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 470.

⁸⁹³ O infante constantemente reclamava que o monarca não lhe dava o protagonismo que merecia, e por isso teria saído do reino em algumas ocasiões em busca do valor que achava merecer. Então, é crível que o regente não teria motivações pessoais para alimentar o mito em cima da morte do progenitor pela sua data comemorativa e simbólica. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008.

⁸⁹⁴ A própria datação das horas e dos dias na diferença entre os calendários já trazia esse problema de conotação da data. Se o monarca morreu na noite do dia 13, nas proximidades da meia noite, no calendário litúrgico já poderia ser considerado dia 14, pois o dia nessa concepção era do nascer ao pôr do sol, e assim, poderia não ser um erro intencional, mas apenas a interpretação religiosa do tempo. A Igreja demandava que se usasse o seu calendário, enquanto os oficiais judiciários régios, que fosse utilizado o calendário civil. Essa dicotomia abriria caminho para fraudes, e foi essa situação que D. Pedro quis evitar ao registrar que não ficassem dúvidas de que seu pai faleceu no dia 13 de agosto de 1433.

⁸⁹⁵ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 473.

prestígio ao seu reinado, evocava-se na morte a vitória em Aljubarrota, e por isso, tornava-se necessário o marco do dia 14 como data do seu falecimento. Levando em consideração o imaginário político-religioso da época, faz-se crer que o objetivo da construção dessas memórias centralizadas em Aljubarrota e na associação da morte do monarca com essa data, desde a sua gravação em pedra nos epitáfios ao primeiro capítulo da crônica escrita por Rui de Pina, era primordialmente para dar legitimidade não apenas ao reinado do seu fundador, mas de toda a dinastia.

Em associação à Aljubarrota, D. João I teve três mortes: a que realmente aconteceu (praticamente inatingível pela investigação histórica); a idealizada pelo próprio monarca e que provavelmente planejara cumprir, que se tentou representar por meio dos últimos gestos, atitudes e falas, do que lhe disseram que deveria ser o jeito de um rei morrer; e por último, a que se objetivava imortalizar em crônica, a morte do "rei fundador dinástico, providencial e santo", o finamento que interessava ao discurso de Rui de Pina para "[...] maior exaltar glória daquele rei e, sobretudo, da dinastia que com ele começou e da Coroa de Portugal".⁸⁹⁶

4.1.3 - O cerimonial fúnebre

Voltemos às narrativas de Rui de Pina. No primeiro capítulo da *Crônica de D. Duarte*, o cronista narrou a transladação do corpo de D. João I e o seu sepultamento no Mosteiro da Batalha. Após o falecimento do rei, D. Duarte, os infantes e o conselho régio se reuniram para preparar o cerimonial fúnebre e o sepultamento. A maior parte do conselho régio optou pelo cumprimento dos ordenamentos deixados por D. João em seu testamento, de ser sepultado em Santa Maria da Vitória. Porém, parte dos conselheiros sugeriu que o sepultassem na Sé de Lisboa, principalmente pelo estado do corpo e a preocupação com a sua deterioração e que depois fizessem a transladação para o mosteiro. Realizado um intenso debate, os conselheiros decidiram que o corpo do rei fosse colocado em um ataúde de chumbo bem soldado que garantiria a sua conservação.⁸⁹⁷ Os infantes, os condes e os grandes senhores do reino, em uma procissão solene, carregaram sobre os seus ombros o ataúde do castelo até a Sé de Lisboa, deixando-o sob o cuidado de religiosos, de toda a clerezia, "[...] ho levaram com espantoso pranto aa See, honde ho leixaram ante ho Altar de São Vicente em outra tumba

⁸⁹⁶ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 134.

⁸⁹⁷ CDD, cap. I, p. 490.

mais alta [...], guarnecida naquella perfeição, como pera tal pessoa, e tempo convinha"⁸⁹⁸, e ali se realizaram várias cerimônias, missas e orações pela sua alma durante os meses que se seguiram.⁸⁹⁹

O cronista utilizou-se na sua narrativa do habitual recurso ao luto e ao pranto coletivo que só os reis exemplares provocariam com a sua morte. Em uma passagem do relato da morte de D. João, Pina afirmou que:

[...] e do pranto e lamentações que ao tempo de sua morte e os Ifantes seus filhos por mingoa de tal Padre, e os vassallos por perda de tal Rey, deviam fazer, escuso de as especificar: soamente saiba-se, que em caso que nas mortes dos Reys e Principes geralmente se fazem sempre synaaes de grandes sentimentos, na deste glorioso Rey, assy em prantos e lagrimas, como na tristeza das vestiduras de todos se fez por muitos com muita spicialidade de dôr. Caa ho Reyno foi todo cuberto de vaso e burel, e nem era sem causa: porque regnou tanto tempo, e cõ vida tão perlongada, que a nobre gente e povoo do Reyno eram jaa nelle, e per elle, per criação e bemfeitoria, todos reformados.⁹⁰⁰

Sabe-se que no ano da morte de D. João, 1433, Portugal vivia um período de paz e de certa estabilidade, tendo encerrado os conflitos com os castelhanos por tratados nos anos anteriores, especialmente com o firmamento da paz definitiva.⁹⁰¹ Isso significa que já não havia ameaças à sucessão régia e disputa pelo trono português, o que indicaria não haver a necessidade de um luto cósmico e coletivo ligado a uma possível desordem que a morte do rei de boa memória poderia ocasionar. A vitória na Batalha de Aljubarrota em 1385, dentro da perspectiva de suas interpretações mágico-religiosas, era um elemento suficientemente forte para a legitimação da causa avisina do ponto de vista simbólico, o que descartaria a necessidade de evocar o pranto social como resposta a um possível caos. Lembremos que no período de redação dessa crônica, cerca de 70 anos após os acontecimentos vividos, a legitimação ao trono da Casa de Avis parece que já estava consolidada e, portanto, a idealização da morte do rei fundador aparece, provavelmente, na intenção de glorificar os antepassados do rei D. Manuel I. Pina ressaltava que seu Senhor descendia dos mais

⁸⁹⁸ CDD, cap. I, p. 491.

⁸⁹⁹ *Idem.*

⁹⁰⁰ *Idem.*

⁹⁰¹ Em novembro de 1389 foi assinado o primeiro tratado de tréguas entre os reinos hispânicos desde o início da Crise Dinástica em 1383. Após a morte de Juan I de Castela, os tutores do rei D. Henrique III optaram por estender as tréguas, que seriam ampliadas em mais 10 anos em um tratado assinado em 1402 pelos reis de Castela e de Portugal, sob forte influência da atuação política da rainha Catarina de Lencastre, irmã da soberana portuguesa e, portanto, cunhada de D. João I. Então, no ano de 1411, sob a aprovação dos regentes de Castela, D. Catarina e o príncipe D. Fernando, e do rei D. João I, os reinos assinavam a paz definitiva, que seria ratificada pelo rei de Castela, D. Juan II no ano de 1431. Cf. CDJ, II, caps.

exemplares dos reis, justificando a escolha do cronista em recorrer ao pranto e ao luto coletivo como engrandecimento da memória do soberano.

Assim como Pina, Duarte Nunes Leão⁹⁰², em sua *Cronica del Rey Dom Joaõ, o I, de Gloriosa Memoria*⁹⁰³, redigida no final do século XVI e publicada após a sua morte por volta de 1643, também constrói a narrativa da morte de D. João em volta da ideia de luto e de pranto coletivo enquanto uma manifestação do poder e da coesão social da figura do rei. No discurso de Duarte Leão, era Lisboa, a amada cidade do Mestre de Avis, que chorava em prantos pelo passamento do seu Senhor. Conforme o cronista, assim que a notícia "[...] del Rey fer morto correo pola Cidade, fe fez geralmente por todo o Estado de homens e molher grande pranto, qual nunca fe vio por outro nenhum Rey".⁹⁰⁴ Em prantos, "[...] parecia que cada um perdia pai, e mãe, ou filhos, e a coufa que mais amava; porque como el Rey era taõ amigo de todo o povo de Lisboa"⁹⁰⁵, que o fizeram Defensor e Regedor do Reino, relembrando a sua luta pela defesa da cidade "[...] por elle sofreraõ tantos trabalhos no cerco, e em outras partes, arriscando suas vidas [...], toda sua boa ventura atribuia a elles; e allí era amado de todos, naõ como senhor, fe naõ como proprio pai de cada hum."⁹⁰⁶

A narrativa de Duarte Leão parece-nos aliar-se, na construção do discurso sobre a morte do Rei, às concepções já evocadas por Fernão Lopes e Rui de Pina. É provável que Nunes Leão tenha lido e se baseado nos cronistas régios anteriores. Nota-se a junção do "Messias de Lisboa" e a sua conexão com a cidade em que nascera, que o fizera rei e de onde partira deste mundo, reforçados por Lopes, com o ideal do luto coletivo e do pranto pela exemplaridade do rei, evocados nas crônicas de Rui de Pina. Assim, os cidadãos de Lisboa se despediram em prantos pela morte de seu Senhor, que na ótica do cronista, era para eles mais que um governante, tinham uma relação íntima, como se partisse deste mundo um familiar, alguém querido e amado por todos.

⁹⁰² Duarte Nunes Leão (1530 - 1608) foi um nobre, jurista, gramático, cronista e intelectual português, sendo responsável pela escrita de diversos textos jurídicos, de manuais e também de crônicas régias dos reis da Dinastia de Avis.

⁹⁰³ LEÃO, Duarte Nunes. *Crônicas del rei D. João de Gloriosa Memória, o I deste nome e das dos reis de Portugal, D. Duarte e D. Afonso V.* Lisboa: Antonio Alvarez, 1643. Versão Digital, disponível em: < <http://purl.pt/29411> >. Por questão de disponibilidade, utilizamos a edição da crônica disponibilizada pela Biblioteca Nacional de Portugal.

⁹⁰⁴ LEÃO, Duarte Nunes. *Op. cit.*, cap. CIII, p. 502.

⁹⁰⁵ *Idem.*

⁹⁰⁶ *Idem.*

Após cerca de três meses de exposição para os súditos na Sé de Lisboa⁹⁰⁷, realizou-se nos últimos dias de outubro o processo de transladação do corpo de D. João I para o seu Panteão da Batalha. No dia 26 de outubro de 1433, liderados por D. Duarte, o cortejo fúnebre partiu de Lisboa seguindo em itinerário por importantes recintos do sagrado no reino, como os mosteiros de Alcobaça e Odivelas até, em um período de quatro dias, chegar ao Mosteiro de Santa Maria da Vitória.⁹⁰⁸ No panteão batalhino, o cortejo foi recebido por todos os bispos em trajes pontificais e os demais membros da clerezia munidos de suas vestes mais ricas e hasteando cruces. A tumba de D. João foi carregada novamente nos ombros dos infantes. O sermão da cerimônia principal ficou ao cargo do confessor de D. Duarte, o dominicano frei Fernando de Arroiteia, que seguiu as recomendações do novo monarca para essas exéquias. A parte da pregação baseada em escritos duartinos focou na idealização da família de Avis, principalmente no exemplo que deveria se retirar das virtuosas vidas de D. João I e Dona Filipa, além de ressaltar também seus descendentes, o rei herdeiro, os infantes, netos e bisnetos.⁹⁰⁹ O sucessor do trono pretendia, sobretudo, reforçar a imagem da família real e da nobreza senhorial portuguesa, e assim como ordenado pelo pai no seu testamento, D. Duarte cumpriu a risca as suas obrigações para com as cerimônias fúnebres do casal real e os cuidados dedicados ao Mosteiro da Batalha.

D. João I definiu em seu testamento hierarquicamente quem poderia ser sepultado na sua Capela Real do Mosteiro, que ali se enterrasse, no centro da capela, "em alto" ou no "chão", apenas aqueles que fossem reis de Portugal, e nas suas paredes poderiam ser colocados jazigos apenas de filhos e de netos de reis e de ninguém mais.⁹¹⁰ No Panteão da Batalha eram guardados os passados que estavam bem definidos por genealogia, vistos como vontade divina, com o reforço de uma hierarquia que era constantemente propagada e lembrada nas preces e nas missas realizadas pelos frades dominicanos próximos aos jazigos, assim como o Mestre de Avis ordenara. Desse modo, o monumento sepulcral de D. João I e Dona Filipa de Lencastre trazia esculpido e cristalizado em pedras umas das mais significativas representações da morte de D. João I.⁹¹¹

⁹⁰⁷ Conforme Duarte Nunes, D. Duarte teria ordenado que o corpo do monarca ficasse exposto na Sé até o dia 25 de outubro, quando o trasladariam para o Mosteiro da Batalha. LEÃO, Duarte Nunes. *Op. cit.*, 1643, cap. CIII, p. 503.

⁹⁰⁸ CDD, cap. I

⁹⁰⁹ CDD, cap. V.

⁹¹⁰ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, pp. 137 - 138.

⁹¹¹ A obra executada pelo arquiteto régio Mestre Huguet continha influências estéticas tardo-góticas que se popularizavam no continente europeu. A sua planta quadrangular, desenvolvendo-se do centro a um octógono, em meio à elevação de uma arcada estrelada que no seu centro dava ênfase as armas de D. João I. O monumento funerário possui em suas dimensões 375 cm (de comprimento) X 170 cm (de largura) X 107 cm (de altura),



Figura 17. Jacentes da Arca Tumular de D. João I e Dona Filipa de Lencastre.⁹¹²

A figuração dos jacentes dos monarcas no túmulo régio perpassava a caracterização social, era uma imagem evocativa de poder e de memória, é assim que a obra foi eternizada.⁹¹³ Observemos a imagem (figura 17): sobre a tampa do monumento, encontravam-se os jacentes do rei D. João I e da rainha Dona Filipa de Lencastre. Nela, o rei era representado coroadado, trajando armadura completa, vestido de um tabardo com as armas reais e segurando a espada com a mão esquerda, evocando-se a imagem do *Rex Bellator*. O tabardo vestido sobre a armadura possuía no peito e nos braços as armas de Portugal, formadas pela cruz de influência da Ordem de Avis, as quinas e os castelos, em uma forte representação da heráldica régia, que, de acordo com Fernão Lopes, D. João foi o "[...] Rey que enhadeo a cruz nas armas de Portuguual, porque a ordem de que elle era Mestre traz huã cruz verde em campo branco por armas".⁹¹⁴

O traje militar esculpido no túmulo de D. João simbolizava a nova imagem de rei. Em alusão a memória de Aljubarrota, a estátua representava o chefe militar, que garantiu o trono português em campo de batalha, o que lhe deu legitimidade ao vencer as armadas de Castela. A imagem do rei soldado associava-se também a conquista de Ceuta, que se apoiaria na concepção de *Miles christianus*: ou seja, o monarca que atuou na luta em defesa da fé

ignorando os suportes que acrescentavam a arca tumular cerca de 77 cm. A arca possuía dois ataúdes distintos, como determinado pelo rei no testamento, mas que por suas características estéticas causava a impressão de ser um ataúde único. Cf. RAMÔA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. O retrato de D. João I – um novo paradigma de representação. *Revista de História da Arte*, nº 5. Lisboa: Instituto de História da Arte, Universidade Nova de Lisboa. 2008, p. 76 - 95, p. 80.

⁹¹² Arquivo Pessoal (Foto do autor). Vila da Batalha, Portugal.

⁹¹³ SILVA, José Custódio Vieira da. Memória e imagem - Reflexões sobre escultura tumular portuguesa (séculos XIII e XIV). *Revista de História da Arte*, nº 1. Lisboa: Instituto de História da Arte - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, p. 47 - 81, 2005, pp. 55-57.

⁹¹⁴ CDJ, II, Prólogo, p. 2.

cristã, nos conflitos e conquistas em cima dos infiéis no norte africano.⁹¹⁵ Portanto, é nesse contexto que se iniciaria um novo modelo de representação de jacentes masculinos em Portugal quatrocentista e que viria a ser copiado por membros da nobreza e da própria realeza, em uma espécie de retomada de um ideal de cavalaria tardo-medieval.⁹¹⁶

A representação dos rostos dos monarcas aparece também como uma tentativa de retratar bem os fundadores da Dinastia de Avis.⁹¹⁷ A face de D. João na escultura não condizia com o seu estado de saúde e a sua idade avançada, 76 anos, na época em que morreu: esculpiu-se no monumento a imagem de um rei que expressava grande serenidade, humanidade e maturidade de decisão, aquilo que se deve transparecer no rosto real e na face de um líder. Assim o descreveu Fernão Lopes, um homem que "[...] não era sanhudo nem cruell, mas mança e byninamente castiguava: asy que ambas as virtudes que no Rey deve daver, a saber, justiça e piedade, eraõ em elle compridamente".⁹¹⁸ A narrativa de Lopes, um dos principais vestígios escritos sobre a personalidade do monarca, aproximava-se da representação esculpida na mais significativa memória material deixada de D. João I para a posteridade. Nesse sentido, Saul Gomes entende que o jacente real representava um rei jovem, por volta dos 30 anos de idade, em associação à imagem de Cristo, simbolizando a ideia de um rei messiânico que falecera na juventude em sacrifício por seu reino e seu povo.⁹¹⁹ Portanto, expressava-se no monumento a sacralização da figura do monarca.

Duarte Nunes Leão retratou D. João I de forma semelhante a Fernão Lopes, provavelmente influenciado tanto pelos escritos do cronista, como as representações artísticas do soberano. A sua descrição das características físicas e da personalidade do rei parecem ser uma própria interpretação da sua estátua mortuária.⁹²⁰ A descrição de Duarte Leão evocava traços muito próximos daqueles esculpidos no jacente de D. João: as características do Rei Guerreiro, o corpo grande e forte, capaz de suportar armas difíceis de manejar; um rei que se mantinha sempre em serenidade, conservando-se também sério diante de contentamentos e

⁹¹⁵ RAMÔA, Joana e SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 2008, p. 87.

⁹¹⁶ *Ibidem*, p. 88.

⁹¹⁷ CORREIA, Vergílio. *A Arte do Século XV - Obras*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1949, p. 126.

⁹¹⁸ CDJ, II, Prólogo, pp. 2 - 3.

⁹¹⁹ GOMES, Saul António. *Vésperas Batalhinas: Estudos de História e Arte*. Leiria: Edições Magno, 1997a, p. 36.

⁹²⁰ "Foi el Rey D. Joaõ de rofto formoso, e grande corpo, e mui bem proporcionado; e de grandes forças, segund se vê por algumas peças de armas de seu corpo, que estão no almazem do Reyno, em que ha hum elmo de grandeza não vulgar, e huma facha de armas, com que fohia pelejar, que se não póde menear sem grande força. Do animo foi mui esforçado, e verdadeiramente magnanimo; nos contetamentos, ainda que follem grandes, nunca lhe enxergavaõ no rofto alegria, nem nos casos adverfos tristeza, mas tinha sempre huma perpetua serenidade, que dava testemunho de seu grande animo, e constancia. Era mui clemente, e piadofo, no que também mostrava sua magnanimidade". LEÃO, Duarte Nunes. *Op. cit.*, 1643, cap. CIII, pp. 503 - 504.

adversidades, não demonstrando alegria ou tristeza, "virtudes" na concepção do cronista que reforçavam a magnanimidade do soberano.

Aliado aos discursos cronísticos, o túmulo conjugal de D. João I e Dona Filipa teria sido uma escolha deliberada com finalidades propagandísticas, na afirmação do casal régio enquanto exemplo de virtude e base sólida de uma dinastia. A virtuosidade também estaria nos reis que continuariam a tutelar seu reino depois da morte, por meio da reunião na capela do fundador no Mosteiro da Batalha. As diversas narrativas da morte do rei de *boa memória* foram um mecanismo propagador do poder e da autoridade régia da Dinastia de Avis em quatrocentos, e, portanto, recursos de legitimação da monarquia. Nesse sentido, a memória da morte dos reis de Avis seguiria essa concepção, tornando-se importante ferramenta da consolidação do seu poder.

4.2 - D. Duarte: memórias melancólicas da morte⁹²¹

Na *Crônica de D. Duarte*, de Rui de Pina, ao contrário do discurso da "boa morte" construído sobre o falecimento de D. João I (1385-1433), o cronista registrou o passamento de D. Duarte (1433 - 1438) sob outras perspectivas: diferente do pai, o monarca morreu em tristeza, abatido pelos erros que cometera e marcado pela melancolia que o afetou em grande parte da vida, igualmente presente nos seus momentos finais. A narrativa de Pina foi centrada na concepção da História *Magistra Vitae*, e seu texto, enquanto reforço da ideia de uma história mestre da vida, buscava levar as más decisões do monarca (ou pecados, na concepção do autor, como a indecisão, a pusilanimidade e a tibieza) como exemplos a serem evitados pelos futuros reis de Portugal.

Durante o século XIX e uma boa parte do século XX, a historiografia portuguesa, baseando-se especialmente na *Crônica de D. Duarte*⁹²², de Rui de Pina, construiu uma imagem de um monarca intelectual, letrado, preocupado com questões morais dos seus súditos, mas ao mesmo tempo um "Rei frágil"⁹²³, tomado pela "doença" da melancolia, que

⁹²¹ As discussões realizadas neste subcapítulo são baseadas em um artigo nosso publicado no ano de 2017. Cf. AZEVEDO, H. R. Memórias melancólicas: a morte do rei D. Duarte no discurso cronístico de Rui de Pina (1440 - 1522/1523). In: *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia*. Brasília: ANPUH - UnB, 2017b.

⁹²² PINA, Rui de. *Chronica de El-Rei D. Duarte*. In: PINA, Rui de. *Crônicas*. Introdução e Revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: LELLO & Irmão, 1977.

⁹²³ Luís Miguel Duarte afirma que "[...] os historiadores são hoje praticamente unânimes quando apontam Pina como o primeiro responsável, o fundador [...] desta verdadeira <<lenda negra>> que se abateu sobre D. Duarte e que o deixou para a posteridade como um rei fraco e infeliz, marcado por um destino adverso e sem qualidades

perdeu para os islâmicos a Batalha de Tânger (1437)⁹²⁴ e deixou seu irmão mais novo, o infante D. Fernando, morrer em cativeiro nas mãos dos infiéis. É possível que essas análises sejam também frutos de uma excessiva comparação entre as atuações políticas de pai e filho. Como Oliveira Martins⁹²⁵ chegou a diferenciá-los, D. João seria um exímio político, enquanto seu sucessor estaria mais para um "literato coroado".⁹²⁶

A atribuição do historiador de que o monarca estaria mais para um "filósofo" deve-se em parte aos registros duartinos, obras⁹²⁷ escritas por D. Duarte como o *Leal Conselheiro*⁹²⁸, o *Livro de Conselhos* e o *Livro da Ensinança de Bem Cavalgar toda sella*⁹²⁹, que são constituídos por textos escritos do momento em que assumiu responsabilidades administrativas do seu pai, nos primeiros anos da década de 1410, até os seus últimos dias. Nos seus escritos, D. Duarte discutia questões existenciais, religiosas, manuais de comportamento não apenas para a nobreza e os membros da sua Corte, mas também aos demais súditos do reino, além de registrar também a sua relação com seu pai, seus irmãos, e os modelos administrativos e políticos tomados por ele, em uma clara versão própria dos espelhos dos príncipes mais relevantes na Baixa Idade Média.

A partir do ano de 1411, D. João foi aos poucos entregando ao filho diversas responsabilidades administrativas: já assinava diplomas régios, tendo inclusive validado cartas régias com o seu próprio selo. Essa associação ao trono dada pelo rei ao filho provavelmente seria uma reminiscência de práticas da monarquia visigoda que ainda permeavam entre os reis portugueses.⁹³⁰ O monarca utilizou essa associação ao trono com o objetivo de familiarizar seu sucessor com as exigências da governabilidade e, assim, proporcionar uma relação entre o futuro rei e o seu povo.

personais para lutar contra ele - embora, ninguém o contesta, um óptimo carácter. Esta condescendência paternalista não ajuda, antes sublinha, a triste condição do segundo rei de Avis". DUARTE, Luís Miguel. *D. Duarte: réquiem para um rei triste*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 16.

⁹²⁴ O desastre de Tânger foi um evento que marcou profundamente o período duartino. A tentativa do monarca de manter as conquistas em África, dando prosseguimento a tomada de Ceuta, foi um fracasso, e mais que isso, levou um infante, D. Fernando, a morrer em cativeiro nas mãos dos "inimigos da verdadeira Fé" (conforme o cronista Rui de Pina), fato que trouxe sérios problemas internos e externos para D. Duarte e o reino português em meados do século XV, ainda mais levando em consideração a importante política da construção da imagem do reino perante a Cristandade e ao contexto europeu da época. ⁹²⁴ Cf. DUARTE, Luís Miguel. Tânger, 1437. In: _____. *Op. cit.*, 2005, pp. 222 - 251.

⁹²⁵ Cf. OLIVEIRA MARTINS, João Pedro de. *Os filhos de D. João I*. Lisboa: Editora Ulisseia, 1998.

⁹²⁶ Cf. DUARTE, Luís Miguel. D. Duarte na história: A sombra de Oliveira Martins. In: _____. *Op. cit.*, 2005, pp. 14 - 27.

⁹²⁷ Cf. D. DUARTE (Obras). Introdução e Seleção de Afonso Botelho. Edição comemorativa aos 600 anos do nascimento do rei. Lisboa: Verbo, 1991.

⁹²⁸ D. DUARTE. *Leal Conselheiro*. In: ALMEIDA, Manuel Lopes de. *Obras dos Príncipes de Avis*. Porto: Lello e Irmão, 1981.

⁹²⁹ D. DUARTE. *Livro da Ensinança de Bem Cavalgar toda Sella*. In: ALMEIDA, Manuel Lopes de. *Obras dos Príncipes de Avis*. Porto: Lello e Irmão, 1981.

⁹³⁰ VENTURA, M. G. *A Corte de D. Duarte: política, cultura e afectos*. Lisboa: Verso da História, 2013, p. 45.

A responsabilidade de governar e a pouca experiência teriam originado problemas de saúde no futuro rei, provavelmente oriundos do estresse causado pelo excesso de trabalho, visto que o infante passava a maior parte do dia dedicado ao seu ofício, guardando poucas horas do dia para alimentação, orações e o descanso. No *Leal Conselheiro*, D. Duarte escreveu sobre o período que esteve tomado pela "doença de humor menencorico".⁹³¹ Conforme o monarca, na quaresma de 1413, aos 22 anos de idade, o príncipe se encobria com toda a vontade no trabalho em que foi designado por seu pai.

A sua rotina consistia em levantar-se muito cedo, depois ouvir missa, indo após para a Relação, permanecendo por lá até o meio-dia. Enquanto fazia suas refeições, também dava audiências. Às duas horas da tarde recebia os membros do conselho e os vedores da fazenda, com os quais permanecia trabalhando até por volta das nove horas da noite. Em seguida, continuava as tarefas com os oficiais de sua casa até as onze horas. Com tantos compromissos, não sobrava tempo para o lazer e a "folgança", não podendo participar de caçadas e visitar o seu pai. Conforme a sua narrativa, o infante herdeiro assim permaneceu até a Páscoa, cada vez mais consumido pela tristeza, que tirava qualquer prazer na atividade que exercia.⁹³² A situação piorou para o *Eloquente* quando chegaram notícias do avanço da peste pelo reino e o medo que sentia do contágio da doença pelo seu pai, o que apossou seus pensamentos com o medo da morte.

Envolvido pela melancolia, o futuro monarca recusava os tratamentos sugeridos pelos físicos, que consistiam em beber vinho quase puro, deitar-se com mulheres e evitar preocupações. A "cura" para o seu mal viria dois anos depois, como registrou D. Duarte, principalmente pelo tempo que passou ao lado da mãe em seus momentos finais. Em meados de 1415, Dona Filipa adoeceu atingida pela peste e nos instantes compartilhados com a rainha, o príncipe teria superado o medo do contágio pela doença e o próprio medo que sentia pela perda dela, dando início a um processo de "cura" que viria gradualmente nos três anos seguintes. No capítulo posterior de sua obra, D. Duarte enunciou os remédios para a cura dos males que sofrera, consistindo basicamente em comer moderadamente, distrair-se com a caça e na conversa com bons e sábios amigos, afastar-se da peste e dedicar-se a leitura de bons livros de espiritualidade, História, romances de cavalaria etc.⁹³³

Nos primeiros capítulos da *Crônica de D. Duarte*, entre a narrativa do sepultamento de D. João I e a cerimônia de entronização de D. Duarte, Rui de Pina recorreu a

⁹³¹ LC, cap. XIX.

⁹³² LC, cap. XIX.

⁹³³ LC, cap. XX.

uma característica constante em seus textos, as profecias em torno do reinado dos reis biografados. Ao contrário do discurso construído na morte de D. João, que fechava um ciclo de um reinado glorioso, seu filho iniciava o seu governo com a previsão de um astrólogo de que esse seria marcado por muitas dificuldades e de pouca duração.⁹³⁴ Talvez em uma tentativa de explicar o porquê da brevidade do reinado de D. Duarte e do percalço de Tânger, o cronista seguiu na narrativa com a resposta que o astrólogo teria dado ao monarca, ao reforçar que o soberano reinaria por poucos anos e que esses seriam marcados por grandes dificuldades e árduos trabalhos, como acabaram sendo, justificou Pina.⁹³⁵

Em agosto de 1433, aos 42 anos de idade, D. Duarte se tornava rei. Rui de Pina dedicou o terceiro capítulo da crônica para descrever as características físicas, as virtudes e os costumes do novo monarca. Para o cronista, quem foi D. Duarte? Na narrativa, apresentou o monarca como um príncipe perfeito, tanto na paz como na guerra, detentor de todas as virtudes que se esperava de um nobre cavaleiro, muito humano e amante das ciências. O soberano seria ainda de grande religiosidade, muito católico e "amigo de Deus", amante da justiça e abençoado pelo Criador, sendo dotado de todas as perfeições do corpo e da alma.⁹³⁶ Nota-se na descrição do cronista a ausência de marcos ou feitos grandiosos que geralmente seguem as notas introdutórias ou mesmo as que descreveram a personalidade, como no caso de D. João I, que Pina registrou na mesma crônica.

Sabe-se por meio dos próprios registros do monarca que D. Duarte tinha medo da peste. As preocupações com a morte e com a "pestilência" aparecem associadas nos escritos do rei.⁹³⁷ Assim como fez com outros temas, o sucessor de D. João formulava interpretações e buscava entender a doença e a relação com a morte para além da explicação dos físicos ou mesmo das teorias da Igreja, encarando os seus medos para tentar vencê-los.⁹³⁸ Essa questão foi reforçada ainda no comportamento do monarca quando foi tomado pelo estado de melancolia após D. João lhe atribuir importantes tarefas e ofícios, e nos momentos ao lado do leito de morte da mãe. Para tentar vencer o medo da doença e da morte, buscou nas "boas folganças" ou "divertimentos honestos" a solução ou a cura para os males que lhe afligiram. Mas como um bom amante das ciências, como reforçou Pina, o soberano entendia que a peste, por se tratar de uma enfermidade endêmica, necessitava também ser tratada por

⁹³⁴ CDD, cap. II.

⁹³⁵ *Idem.*

⁹³⁶ CDD, cap. III, pp. 494 - 495.

⁹³⁷ Cf. GUIMARÃES, Marcella Lopes. O corpo do rei: capítulos sobre saúde e doença em D. Duarte (1433-1438). *Locus - Revista de História*, Juiz de Fora, v. 22, n. 1, p. 169 - 185, 2016.

⁹³⁸ VENTURA, M. G. D Duarte 1433-1438 In: MENDONÇA, Manuela. (Org) *História dos Reis de Portugal - Da Fundação à perda da independência*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 2010, p. 491 - 538. p. 535.

medicamentos, para os quais sempre buscava a produção de novas receitas por meio dos físicos e botânicos que mantinha em sua corte.⁹³⁹

Em o *Leal Conselheiro*, observamos que quando se tratava da sua vida, D. Duarte deu preferência para o segundo modelo de tratamento. O monarca afirmou em seus escritos que não era prudente para um homem permanecer em locais de perigo de contágio, onde pessoas morreram por causa da doença. O rei salientou ainda que o homem devesse se servir da razão "lume de entendimento", que entendia por dom divino, para definir o que fazia bem e o que era prejudicial para a sua saúde. Em agosto de 1438, o reino português encontrava-se infestado pela epidemia. Seguindo os conselhos dos seus físicos, D. Duarte se retirou junto à rainha e ao infante D. Afonso para Tomar, tentando fugir dos focos da peste, mas acabou por falecer no dia 9 de setembro com a mesma doença que lhe levava a mãe e que temera sofrer por boa parte de sua vida. É nessa perspectiva que Rui de Pina narrou os momentos finais da vida do Rei Filósofo nos dois últimos capítulos da *Crônica de D. Duarte*.⁹⁴⁰

No final de agosto de 1438, D. Duarte, ao retirar-se para os Paços da Ribeira, adoeceu ao contrair uma febre "mortal" que o acompanhou por doze dias, vindo logo a falecer. Novamente, Pina reforçou as virtudes cristãs do monarca, o arrependimento dos pecados, a grande devoção e o recebimento de todos os sacramentos. Três questões chamam a atenção nesse trecho: em primeiro lugar, assim como fez com D. João I, o cronista afirmou que no momento da morte do rei aconteceu de "grande parte do Sol se acinzentar", ou seja, um eclipse ou obscurecimento do sol, os astros manifestavam seu luto pelo passamento do soberano. Em um segundo momento, passava-se a impressão que a morte do sucessor do Mestre de Avis pegou a todos de surpresa, uma morte inesperada e prematura. Afinal, falecia aos 46 anos, 30 anos mais jovem que o pai no seu momento de partida e com um curtíssimo período de reinado, ainda mais quando comparado ao do seu progenitor. Em terceiro, o luto e

⁹³⁹ VENTURA, M. G. *Op. cit.*, 2010, p. 535.

⁹⁴⁰ O cronista não mencionou quais seriam as atitudes de D. Duarte nos momentos finais de sua vida, se teria se preparado para a morte, quais pessoas o acompanharam no momento derradeiro e se teria permanecido consciente durante o processo. Ao narrar a morte de D. João I, Rui de Pina a construiu dentro do modelo específico da "boa morte", como na ótica do cronista deveria ser a narrativa sobre um "grande rei". Conforme Luís Miguel Duarte, "[...] Pina não entendia que, para cumprir dignamente as suas funções de cronista, deveria proporcionar a D. Duarte igual oportunidade. A sua obra era também moralista, era também didáctica. A <<boa morte>> é o rocolário natural de uma vida, e se D. Duarte, que não teve uma vida boa, sendo responsabilizado pela divisão do reino após a sua morte que culminaria na morte do Infante D. Pedro em Alfarrobeira (1449), mais o "desastre" da empresa de Tânger em que deixava o irmão D. Fernando morrer em cativo, para o cronista não poderia [...] ter uma morte perfeita; essa está reservada para os eleitos". DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 256.

a lamentação dos que o cercavam e que poderiam ser também transmitidos aos membros do reino, que, em prantos, pareciam que com o rei partiriam juntos deste mundo.⁹⁴¹

Vários seriam os rumores das causas do falecimento de D. Duarte, como um deslocamento do braço, que seguido de uma provável infecção (o que justificaria a febre), teria tirado a vida do monarca. Outra causa, de maior possibilidade, é que o soberano foi infectado pela peste. Para o cronista, nenhum desses males físicos teria roubado a vida do Rei-Filósofo, pois este morreu tomado pela tristeza⁹⁴² "[...] e continuoa paixam que pella desventura do socedimento do cerco de Tanger tomou".⁹⁴³ D. Duarte não teria conseguido superar a aflição e dor que ainda lhe causava a "desventura do cerco de Tanger", não apenas pelo fracasso da expedição em si, mas por causa dos erros que teria cometido no planejamento e que foram cruciais para a má sorte em terras marroquinas.⁹⁴⁴

Em seguida o cronista apontou os erros cometidos pelo monarca que lhe causaram tamanha tristeza que o fariam partir prematuramente deste mundo. D. Duarte teria acatado as vontades dos infantes em partir para a expedição sem seguir as recomendações de seu conselho, e mais, teria seguido contra a vontade de seus conselheiros. Pina ainda reforçou que "[...] a lembrança desta culpa lhe deu tanta pena e tormendo, que seu coração com rebates de door, que continuoadamente recebia, se apostemou em tanto graao de que acabou sua vida".⁹⁴⁵ O tormento e a culpa que afligiram o coração do rei se justificaram nas consequências do conflito em Tânger, que o colocaram em "dous extremos mortaaes", ou entregava Ceuta para os mouros, "pedra" tão preciosa da Coroa, ou mantinha o território em seu poder, deixando morrer em desespero e desamparo D. Fernando.⁹⁴⁶

Como se sabe, em meio a esse trágico impasse, D. Duarte, seguindo a recomendação de seu conselho, optou por não acatar as exigências dos islâmicos que detinham seu irmão em cativeiro em Tânger, mantendo a posse de Ceuta.⁹⁴⁷ Contudo, na crônica, o cenário da morte melancólica do rei se encerrou como um exemplo e uma lição para que os futuros príncipes não cometessem os mesmos "pecados" que o rei biografado. Na versão de Pina, o monarca teria se nutrido de profundo desgosto ao saber que o culpavam

⁹⁴¹ CDD, cap. XLIII, pp. 572 - 574.

⁹⁴² A melancolia que advem da Acídia era um dos pecados capitais. Cf. SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Paixões da Alma, Melancolia e Medicina (séculos XIII - XV). In: MACEDO, José Rivair. *A Idade Média Portuguesa e o Brasil*. Reminiscências, Transformações, Resignificações. Porto Alegre: Vidrágua, 2011, p. 107 - 119.

⁹⁴³ CDD, cap. XLIII, p. 573.

⁹⁴⁴ CDD, cap. XLIII, pp. 573 - 574.

⁹⁴⁵ CDD, cap. XLIII, p. 574.

⁹⁴⁶ *Idem*.

⁹⁴⁷ VENTURA, M. G. *Op. cit.*, 2013.

publicamente pelo desastre de Tânger, ainda mais porque a decisão de manter o território sacrificando a vida do irmão teria sido sem seu consentimento, forçado pelos "maus" conselhos da rainha. Assim, a tristeza que o levou a morte, teria sido causada por sua desobediência e desprezo ao seu conselho, servindo como exemplo claro àqueles que regem as "cousas publicas".⁹⁴⁸

Rui de Pina encerrou a *Crônica de D. Duarte* com uma breve narrativa do discreto sepultamento de D. Duarte e a cerimônia que alçou seu filho D. Afonso (ainda aos seis anos de idade) como Rei de Portugal. D. Pedro, que partiu de Coimbra para o lugar em que finava o monarca, foi o responsável pelas cerimônias fúnebres do irmão. O cronista narrou que o corpo "[...] d'El Rey loguo foi metido em huuma tumba, e com tochas e cruces e Religiosos e Clerigos e com outra nobre companhia levado a sepultar ao Moesteiro da Batalha, onde foy sepultado junto com o Altar Moor".⁹⁴⁹ D. Pedro não teria acompanhado o sepultamento, pois se ocupava também da cerimônia que alçou seu sobrinho rei. É interessante observar que Rui de Pina, em outra crônica, a de D. Afonso V, traria uma narrativa um pouco diferente sobre a trasladação do corpo de D. Duarte para o Mosteiro da Batalha. Observemos o que registrou o cronista sobre esse momento:

E por estas Cerimonias de Saymentos, que aos Reis e Pryncepes, depois de suas mortes, em suas Reaes sepulturas se fazem, serem tam geraaes e costumadas em Espanha, e assy nestes Reynos de Portugal, que pela moor parte todos ham delas notycias [...] nas pompas e Cerymonyas de suas Exequyas, se guardou e compryo todo o que, ao Estado de hum tam alto Pryncepe, em tal Auto compria; e nos burees, e lutos dos corpos de todos, e nas lagrimas geraaes de todollos olhos, e na comum tristeza de todollos rostos, em todo o Reyno claramente parecia quanto sem sua vyda de todos amado, e a grande perda e desamparo que, por sua morte e pello perder, todos recebyam.⁹⁵⁰

Há nessa narrativa uma maior riqueza de informações. Na descrição, o cronista afirmou que esse rei teve todas as homenagens e os ritos que se deveriam prestar aos homens de seu estado e de sua condição, além de reforçar o "luto cósmico" que tomava conta daqueles que seguiram o cortejo, como também de todo o reino.⁹⁵¹ Assim, a narrativa de Rui de Pina evidenciava manifestação do luto cósmico no reino português após o passamento de D. Duarte, principalmente se considerarmos os eventos que ocorreram em relação à sucessão do

⁹⁴⁸ CDD, cap. XLIII, p. 574.

⁹⁴⁹ CDD, cap. XLIV, p. 575.

⁹⁵⁰ CDAV, cap. IX, p. 597.

⁹⁵¹ CDAV, cap. IX, pp. 597.

monarca.⁹⁵² É provável que o problema sucessório fosse também uma das motivações do cronista ao evocar a ideia de luto coletivo na sua narrativa, como se o monarca deixasse seus súditos desamparados, abatidos e sem um sucessor pronto para substituí-lo. A representação melancólica da morte de D. Duarte pode estar representada também em seu túmulo no Mosteiro da Batalha. O soberano ao longo de seu reinado tentou manter algumas políticas e práticas de seu pai, mas também buscou garantir uma autonomia e marcas pessoais de sua governabilidade. Essas atitudes do monarca também estiveram presentes na escolha de seu monumento fúnebre.

O sucessor de D. João I rompeu com a indicação de seu pai em testamento que os reis de Portugal fossem sepultados na Capela do Fundador e mandou construir para si e para a esposa um túmulo conjugal em uma sala própria no mosteiro, que viria a ficar conhecida como "*Capelas Imperfeitas*", obra que não foi concluída devido às mortes quase simultâneas do monarca e do arquiteto responsável, o Mestre Huguet, ambos no ano de 1438. Assim, essas capelas ficaram incompletas ou *imperfeitas*, como ficariam conhecidas na história.⁹⁵³

A construção dessa capela teria se dado por meio da iniciativa de D. Duarte, por volta de 1434, quando iniciava seu reinado. Situada na parte ao fundo do mosteiro, detrás da cabeceira da Igreja, estruturava-se segundo um desenvolvido octógono com a entrada a eixo e sete capelas radiantes separadas por pequenos corpos triangulares. Já no início de quinhentos, D. Manuel objetivando a conclusão da obra alterou seu projeto inicial, dando-lhe um maior teor monumental, concluindo também as sete capelas funerárias, onde se esculpiu os escudos de armas, os brasões e os emblemas que identificavam os destinatários. Apenas em meados do século XX que o panteão duartino foi concluído, sob o governo de Salazar e do Estado Novo,

⁹⁵² Após a morte de D. Duarte, devido a pouca idade do seu filho e sucessor D. Afonso, ainda aos seis anos de idade, sua esposa, a rainha Dona Leonor, assumiu a regência do reino como o monarca ordenara em seu testamento. Esse fato desagradou os outros infantes, parte da nobreza e do povo que viam com desconfiança a governabilidade do reino nas mãos de uma mulher estrangeira. Buscaram no Infante D. Pedro, duque de Coimbra, segundo filho de D. João I e irmão de D. Duarte, a autoridade para reinar Portugal até que D. Afonso atingisse a maioridade. A princípio tentaram-se acordos e a divisão da regência entre a rainha e o duque de Coimbra, mas o segundo acabou por tomar o poder e assumir a regência. Em 1446, D. Afonso completou 14 anos e assumiu o reinado em Cortes de Lisboa, cabendo ao tio auxiliá-lo. Devido às disputas internas e as pressões de seus tios, D. Henrique, conde de Ourém, e D. Afonso, duque de Bragança, o monarca acabou por dispensar o regente de suas funções em 1448, fazendo com que D. Pedro se retirasse para o seu ducado. As tensões e os conflitos entre o sobrinho e o tio foram aumentando com o passar dos meses até desencadear a guerra civil de 1449, tendo como desfecho a Batalha de Alfarrobeira, em que o então D. Afonso V com as tropas reais derrotou a armada do tio, que morreu na batalha. Cf. MORENO, Humberto Carlos Baquero. D. Afonso V (1438 - 1481). In: MENDONÇA, Manuela. (Org.) *História dos Reis de Portugal: Da Fundação à perda da independência*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 2010, pp. 539 - 584.

⁹⁵³ RAMÓA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 2008, p. 93.

depositaram na capela axial o túmulo duplo de D. Duarte e da rainha Dona Leonor, dando ao monumento as características que observamos nos dias de hoje.⁹⁵⁴

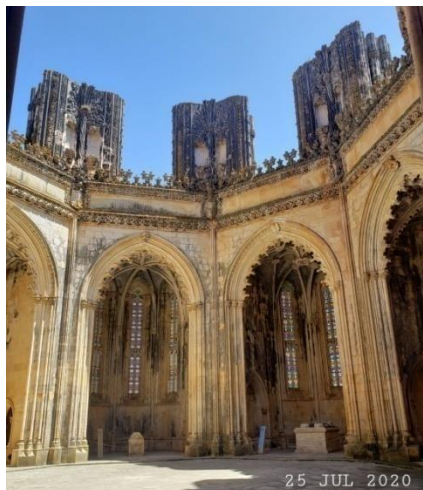


Figura 18. O Panteão de D. Duarte nas *Capelas Imperfeitas* no Mosteiro da Batalha.⁹⁵⁵

Em visita ao Mosteiro da Batalha, a sensação que se tem é de que a memória materializada do sucessor de D. João no seu panteão fúnebre se associa também a um teor melancólico. Enquanto a Capela do Fundador (onde se encontram os túmulos de seus pais, dos seus irmãos e também de D. Afonso V e de D. João II) está localizada logo na entrada a direita da igreja batalhina, as capelas duartinas são acessadas pelo fundo do monumento, estando quase que isoladas ou a parte do restante. A situação do túmulo conjugal de D. Duarte e de Dona Leonor também passa a impressão de isolamento em sua localização, com a arca conjugal ao fundo (figura 18), ainda mais se considerarmos a ausência de membros da realeza sepultados ao redor, como se observa na figura 19.⁹⁵⁶

⁹⁵⁴ Durante séculos a arca tumular do rei D. Duarte permaneceu na Capela-mor do reino até a sua transladação para as Capelas Imperfeitas no século XX. Sobre essa questão, de acordo com Saul Gomes "[...] após o desmantelamento do retábulo-mor [...], chegaria a vez, em 1940, de o túmulo de D. Duarte e sua mulher ser mudado para as Capelas Imperfeitas. O ato foi assinalado pela abertura do túmulo, de que foi lavrado um auto, firmado pelo Diretor dos Monumentos Nacionais, pelo Presidente da Câmara Municipal da Batalha e pelo Presidente da Comissão Concelhia da União Nacional. Saía, assim, o último e, ao mesmo tempo, mais antigo, elemento do contexto cristalizado ao longo de séculos na capela-mor, para um espaço que nunca foi consagrado, ficando, aliás, o túmulo na orientação oposta à canónica, certamente por conveniência cenográfica". GOMES, Saul António. A Capela-mor. In: _____; REDOL, Pedro (Coords.). *Lugares de Oração no Mosteiro da Batalha*. Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, 2015, p. 45.

⁹⁵⁵ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

⁹⁵⁶ Referimo-nos especificamente a capela onde se encontra a arca tumular do rei e da rainha, pois nas capelas ao redor apresentam-se os túmulos do Infante D. João (+ 1451), primogênito do rei D. Afonso V, e de outros membros da aristocracia, como D. Diogo Lopes de Sousa (+ 1448), mordomo-mor do rei D. Duarte, trasladado da Capela de São Miguel (dos Sousas) para o recinto. Cf. GOMES, Saul António; REDOL, Pedro. *A Capela dos Sousas*. Batalha: Município da Batalha, 2012. Assim como o monumento funerário do rei, esses sepulcros foram levados as Capelas Imperfeitas no século XX.



Figura 19. Imagem aproximada da Arca Tumular de D. Duarte.⁹⁵⁷

A arca tumular de D. Duarte possuía características similares a de seus pais. A representação do monarca seguia características próximas ao do seu progenitor, vestido de traje militar, as armas de Portugal, a espada na mão esquerda, a coroa na cabeça e a mão direita segurando a mão da rainha Dona Leonor. A sua expressão facial traria um semblante de inexpressividade, de passiva frieza e de tristeza, características que teriam sido registradas sobre o soberano, como fez Rui de Pina em sua crônica. São muito simbólicos os traços envelhecidos do rosto de D. Duarte na escultura, característica também presente no jacente de D. João I. A diferença é expressiva no que se queria representar com os sinais de velhice no rosto dos reis. D. João faleceu aos 76 anos, os traços presentes na escultura reforçavam um envelhecimento natural, semblante de serenidade, com a experiência e a maturidade que aquele rei governara em vida.

No caso de D. Duarte, temos outra interpretação. Falecendo aos 46 anos, a escultura trazia uma figura envelhecida pelo sofrimento, causado pelas tristezas dos últimos acontecimentos da sua vida. Possivelmente a expressão facial do rei simbolizava a melancolia que sofrera em vida e a tristeza com que partiu deste mundo pelo desastre de Tânger. O jacente de Dona Leonor também se assemelhava a imagem do de Dona Filipa, segurando o livro de oração com a mão esquerda, veste e túnica única e a coroa na cabeça.⁹⁵⁸ Apesar das características que o tornava quase uma réplica da arca tumular do rei fundador da Dinastia de Avis, o monumento, conforme Vergílio Correia, seria uma "[...] imitação pouco feliz, réplica incharacterística que não depõe a favor da continuidade ou progresso artístico da escultura da Batalha".⁹⁵⁹

⁹⁵⁷ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

⁹⁵⁸ RAMÔA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 2008, p. 95.

⁹⁵⁹ CORREIA, Vergílio. *A Arte do Século XV: Obras*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1949, p. 126.



Figura 20. Jacentes dos reis D. Duarte e Dona Leonor de Aragão.⁹⁶⁰

A melancolia que o acompanhou durante a sua vida, que foi registrada por D. Duarte em suas obras e também reforçada por Rui de Pina ao biografar o monarca, ganharia uma nova perspectiva na morte de D. Duarte. Nos seus últimos dias, a melancolia se tornava tristeza, um abatimento causado pelas "más escolhas" que levaram ao desastre de Tânger. Mais que a aflição que a peste causava ao corpo, os males físicos, era a tristeza da alma que levaria D. Duarte deste mundo aos 46 anos de idade. Memórias melancólicas da morte eram as narrativas construídas sobre o passamento do monarca, seja no discurso de Pina ou na escultura no monumento fúnebre da Batalha. Narrativas que cristalizaram a imagem de D. Duarte, memórias de um rei, que, conforme o cronista, viveu e morreu melancólico.

No que diz respeito à construção da memória e à redação de textos historiográficos, biografias como as crônicas régias contemporâneas aos monarcas protagonistas dessas narrativas, nem sempre o relato, ou o discurso cristalizado da morte dos reis, corresponderiam ou seriam similares às virtudes "dignas de memória", as grandes conquistas realizadas em vida pelos soberanos. As narrativas fúnebres de D. João I evocaram intensamente a boa memória do rei, principalmente a busca pela vitória em Aljubarrota como principal fator de referência, associando também o morrer do monarca com outros eventos do seu reinado que foram considerados pelos narradores como dignos de registro. Já no caso de D. Duarte, no seu breve reinado, o desastre de Tânger aliado à característica principal do monarca, descrito por ele mesmo como o "doente do humor menencorico", traria nas narrativas do morrer do *Rei Filósofo* esses traços de uma morte melancólica.

Os reinados de D. Afonso V e de D. João II parecem fazer refletir nos discursos cronísticos das suas mortes as características que os cronistas consideravam como pontos "altos e baixos" dos seus governos. Tendendo, no caso de Afonso V, a associar o seu morrer

⁹⁶⁰ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

com o abatimento das derrocadas finais de seu reinado, especialmente em relação às derrotas em conflitos peninsulares. Já D. João II obteve um tratamento mais cordial dos seus biógrafos, Rui de Pina e Garcia de Resende, que viveram em sua corte e traduziram em texto o "temperamento" do monarca nas narrativas do seu morrer, atribuindo-lhe o codinome de "*Príncipe Perfeito*" inclusive na hora da morte, mesmo que esta estivesse distante da "boa morte" atribuída ao seu bisavô D. João I.

4.3 - D. Afonso V: da morte "quase súbita" ao autocontrole do morrer

Como era de costume nas crônicas régias, Rui de Pina dedicou o último capítulo da *Crônica do Rei D. Afonso V*⁹⁶¹ para descrever as principais características físicas, comportamentais e morais do rei biografado. No texto intitulado *Das feições, bondades e virtudes d'El Rei D. Affonso*, relatou as feições do monarca: a sua estatura seria médio-alta, com todos os seus membros bem feitos e proporcionais, possuía o rosto redondo, bem preenchido com a barba preta; tinha o corpo densamente coberto por pelos com exceção da cabeça, pois começou a ficar calvo após completar trinta anos de idade.⁹⁶² Posteriormente, apresentou na narrativa as virtudes do monarca: o príncipe manifestava uma presença graciosa e grande humanidade e, apesar de sua "fala doce", era rídigo no cumprimento da justiça, na outorga e concessão de mercês, como sua dignidade régia exigia. D. Afonso, como seu pai, era um amante do conhecimento, das letras e das ciências, tendo-se dedicado aos estudos e ao exercício da oratória, e assim "[...] honrou muito os que a sabiam".⁹⁶³

A descrição de Pina coincidiu com as diversas cartas régias destinadas a doações e pagamentos a atividades intelectuais, como podemos observar no trecho de uma carta do monarca para o seu cronista-mor, Gomes Zurara, em que afirmou que muito se valorizava aqueles que dominavam a arte bélica, enquanto poucos se dedicavam ao estudo da arte oratória. D. Afonso considerava que por isso deveria se honrar aqueles que exerciam a função de registrar os feitos dignos de memória.⁹⁶⁴ Nessa perspectiva, Pina apontou que Afonso V foi o primeiro rei de Portugal a formar uma grandiosa biblioteca em seus paços, sendo precursor

⁹⁶¹ CDAV, cap. CCXIII, pp. 880 - 881.

⁹⁶² CDAV, cap. CCXIII, p. 880

⁹⁶³ *Idem*.

⁹⁶⁴ Referimo-nos a uma carta régia de D. Afonso V destinada ao cronista Gomes Eanes de Zurara. O documento foi anexado pelo próprio Zurara na crônica de D. Duarte de Meneses. Refere-se ao período em que o cronista esteve no Norte da África, entre os anos de 1467 - 1468, em busca de documentos para escrever a referida crônica. Cf. ZURARA, Gomes Eanes de. *Crônica do Conde D. Duarte de Meneses*. Edição diplomática de Larry King. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1978.

também na relação com seus súditos, ao manter um contato mais próximo com o "povo", visitando vilas e cidades, praças e lugares públicos, fazendo-se ser visto. O retrato do cronista reforçava o poder simbólico do rei, que ao aparecer em público propagava sua autoridade, e tornava cada uma dessas visitas e desses atos em proximidade aos súditos como eventos solenes e, portanto, idealizadores do poder régio. Daí a intenção do cronista em ressaltar essa prática inovadora, afirmando que anteriormente os reis portugueses raramente faziam tais atividades, "[...] que quando alguma hora ante a face do povo saham, concorria de todas as ruas tanta gente para os vêr, como se fosse uma gram novidade"⁹⁶⁵, que na ótica do narrador partira da "grande humanidade" do rei, objetivando facilitar o atendimento aos requerimentos de seu povo.

Em seguida, Pina descreveu os atributos morais de D. Afonso, como príncipe católico e defensor da fé, destacando sua atuação nas conquistas e no combate aos infiéis em África, o que lhe daria mais tarde o codinome o *Africano*.⁹⁶⁶ Chama atenção uma questão importante abordada pelo cronista, a "grande humanidade", ou abertura ao diálogo com seu conselho, especialmente a influência de seus tios após a sua entronização, ao mesmo tempo em que essa característica era apontada como uma virtude pode também ser entendida como uma "fraqueza". O cronista sugeriu que o coração bondoso do rei o fazia se sujeitar aos pedidos e às concessões a pessoas que se aproveitavam dessa oportunidade para lhe requererem mercês.⁹⁶⁷ Situação que possivelmente se relacionava ao crescimento da autoridade nobiliárquica em Portugal.⁹⁶⁸ D. João II reclamaria que seu pai o fez "rei das estradas", ao herdar um reino com casas senhoriais poderosas que faziam frente ao poder real na balança do jogo político, como os ducados de Bragança e de Viseu.⁹⁶⁹ Tais características, aliadas aos eventos escolhidos como mais marcantes pelos cronistas, seriam evocadas assim também na edificação de uma memória do morrer desse rei.

As narrativas sobre a morte de D. Afonso V construídas pelos cronistas Rui de Pina e Garcia de Resende continham semelhanças e diferenças em relação às memórias fúnebres de seu pai e de seu avô. Pina nos trouxe o discurso de uma morte súbita e triste, com

⁹⁶⁵ CDAV, cap. CCXIII, p. 880.

⁹⁶⁶ De acordo com Saul A. Gomes, o codinome "o *Africano*" atribuído a Afonso V seria inspiração dos cronistas e dos intelectuais da corte portuguesa dos finais do século XV e do século XVI. Acredita-se que um dos primeiros a lhe conferir esse título fora o erudito renascentista Cristóvão Rodrigues Acenheiro, nas suas *Crônicas dos Senhores Reis de Portugal*, redigidas em 1530, em que tratava o monarca como "Africano Rei". GOMES, Saul Antônio. *D. Afonso V, o africano*. Lisboa: Temas e Debates, 2009, p. 11.

⁹⁶⁷ CDAV, cap. CCXIII,

⁹⁶⁸ Cf. MENDOÇA, Manuela. *D. João II: um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal*. Lisboa: Estampa, 1991.

⁹⁶⁹ Cf. FONSECA, Luís Adão da. *D. João II*. Lisboa: Temas e Debates, 2011.

poucos detalhes, próxima a narrativa do passamento melancólico de D. Duarte. Para o cronista, D. Afonso V partiu deste mundo de forma breve e, do mesmo modo, foi rapidamente sepultado na Batalha, entristecido pelos últimos infortúnios em África, pela derrota em suas pretensões castelhanas e principalmente pela renúncia de sua segunda consorte, a rainha Joana, a *Excelente Senhora*, aos seus títulos reais, pretensões a Coroa Castelhana e seu retiro da vida secular ao Mosteiro de Santa Clara, fatos que acabaram por lhe provocar um profundo abatimento psíquico.⁹⁷⁰ Na narrativa, D. Afonso teria adoecido de grande "[...] infirmitade, de que esteve aa morte, e a causa dela segundo seus accidentes era soamente reportada a nojo e padecimentos, que recebia por a mudança e cousas da Excelente Senhora, pera que era constringido".⁹⁷¹ Ainda para o cronista, o rei parecia entregue à morte, nunca mais teria sido feliz, sempre andando de forma retraída e pensativa, mais como um homem que se abstinha das preocupações do mundo, distante de ser o rei que tanto as estimava.⁹⁷²

O discurso do cronista insistiu no abatimento do monarca, nos próximos capítulos narrou sua saída da Corte em Lisboa devido à "grande e muy crua pestenança" que avançava pela cidade. Na sequência, retratou o encontro do monarca com o seu filho, o príncipe herdeiro D. João, apresentando a intenção de abdicar ao trono, determinando "[...] que no fim d'este anno se vivera fazer côrtes geraes em Estremoz; porque em Lisboa e Evora morriam [referindo se ao surto da Peste nas cidades], e leixar a inteira governança dos Reinos ao Principe seu Fylho".⁹⁷³ Em agosto de 1481, já com a doença em estágio avançado, o monarca não apresentava melhoras, vindo a falecer no dia 28 desse mesmo mês. Conforme Pina, D. Afonso morreu numa terça-feira, dia de Santo Agostinho, após fazer seu testamento, e "[...] recebendo todolos sacramentos alli acabou como bom e catholico christão, dando sua alma a Deos [...] E na propria casa em que nasceo, ali morreu e acabou".⁹⁷⁴ Rui de Pina encerrou a narrativa da morte de Afonso V descrevendo o sepultamento do monarca⁹⁷⁵, em que "[...] foy

⁹⁷⁰ GOMES, Saul Antônio. *Op. cit.*, 2009, p. 344.

⁹⁷¹ CDAV, cap. CCVIII, p. 874.

⁹⁷² CDAV, cap. CCIX.

⁹⁷³ CDAV, cap. CCXII, p. 879.

⁹⁷⁴ *Idem.*

⁹⁷⁵ O desejo de D. Afonso V era de ser sepultado em uma das capelas do monumento funerário construído por seu pai no Mosteiro da Batalha. Cf. Testamento de D. Afonso V (1475). Documento publicado em GOMES, Saul Antônio. *Op. cit.*, 2002a, v. 2, doc. 309, p. 278. Como se sabe, no período da morte do rei, o monumento ainda se encontrava em construção, com as obras inacabadas, e por isso foi sepultado provisoriamente na sala capitular do convento dominicano, que, adaptada para uma câmara funerária, ergueu-se bem no seu meio o túmulo do monarca. Cf. GOMES, Saul. *Op. cit.*, 2009, p. 361.

seu corpo metido em hum ataude, e [...] levado ao mosteiro da Batalha",⁹⁷⁶ sendo enterrado na sala capitular enquanto aguardava a construção de "sua solemne merecida sepultura".⁹⁷⁷

O cronista não entrou em maiores detalhes sobre o testamento e percebemos na narrativa uma breve alusão a "boa morte". Apesar de quase súbito e com teor triste, o passamento do monarca foi pressentido e D. Afonso se preparou para morrer, participando dos ritos necessários para a boa passagem no outro mundo, além de deixar exigências a se cumprirem pelos destinos de sua alma após a sua morte. Nos chama atenção no discurso de Pina a súbita morte do rei, provavelmente devido a pouca idade, falecido aos 49 anos, desses 43 como Rei de Portugal (considerando o período regencial de D. Pedro). Se compararmos com as narrativas do cronista quanto à morte de D. João I, que também teve um reinado longo, parece um pouco estranho o silenciamento dos acontecimentos no leito de morte de Afonso V, próximo ao discurso fúnebre de D. Duarte narrado pelo cronista.⁹⁷⁸

Se Rui de Pina não deu importância devida à descrição dos últimos momentos do monarca, Garcia de Resende em sua *Crónica de D. João II e Miscelânea*⁹⁷⁹ traria uma narrativa com maiores detalhes acerca da morte de Afonso V. Assim como Pina, Resende também trouxe o discurso de que o monarca faleceu de uma morte rápida e inesperada, de uma doença na qual os físicos não conseguiam identificar a causa, e também o abatimento causado pela "mudança e cousas da Excelente Senhora".⁹⁸⁰ Apesar das semelhanças com a narrativa de Pina, Garcia de Resende se divergiu ao apontar o príncipe D. João como o responsável pelos preparativos da boa morte de seu pai, preocupado com o destino da alma de seu progenitor, dando as garantias necessárias para a sua boa passagem ao outro mundo.⁹⁸¹

De acordo com o cronista, em agosto de 1481 chegava a notícia de que o rei se encontrava muito "doente de febres" na Vila de Sintra e, sabendo disso, o príncipe partiu apressado ao seu encontro. Ao chegar ao local, presenciou o estado grave de saúde do rei e que os físicos não encontravam um diagnóstico. D. Afonso teria ficado muito alegre com a visita do filho, já que "[...] por que em todas suas fortunas elle só foi sempre o principal

⁹⁷⁶ CDAV, cap. CCXII, p. 880.

⁹⁷⁷ *Idem.*

⁹⁷⁸ Conforme Saul Gomes, o silenciamento de Rui de Pina e o teor pouco descritivo da sua narrativa sobre a morte de D. Afonso V podem se relacionar aos rumores de patricídio que tomavam conta da corte. Murmurava-se que os médicos suspeitavam da morte súbita do Africano, que atribuíam ao "dedo evenenador" do príncipe D. João, como relatou o Marquês de Montemor aos senhores de Castela, dentro das diversas conspirações que envolveram os conflitos do futuro D. João II com a Casa de Bragança e os demais senhorios do reino. Para evitar levantar polêmicas e provocar o esquecimento desses boatos, Pina provavelmente optou por negligenciá-los. Cf. GOMES, Saul Antônio. *Op. cit.*, p. 346.

⁹⁷⁹ RESENDE, Garcia de. *Chronica de El Rei D. João II e Miscelânea*. Lisboa: Escriptorio, 1902.

⁹⁸⁰ RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, cap. XXII, p. 59.

⁹⁸¹ GOMES, Saul Antônio. *Op. cit.*, 2009, p. 346.

conforto e remedio d'ellas, e o que El-Rei em todos os tempos sobre todos mais estimou".⁹⁸² Sabendo que não havia cura para os males que afligiam seu pai, o príncipe como "prudente e mui virtuoso filho", voltou suas atenções para a salvação da alma do rei, reforçando todos os ritos necessários, o que o soberano teria aceitado e recebido com amor e paciência "[...] dando muitas graças a Deos por livrá-lo de tantos perigos, como tinha livre, e o deixar morrer em seus reinos, e em sua casa e sua cama, com conhecimento de sua morte".⁹⁸³ Observamos que nessa narrativa, o *Africano* morreu em perfeita paz, no lugar em que nasceu. Elemento que remeteria ao desenvolvimento de uma trajetória vital e temporal circular⁹⁸⁴, um passamento com características semelhantes da boa morte de seu avô que também nasceu e morreu em Lisboa. Assim como D. João I, seu neto também partiria desse mundo fechando um "ciclo perfeito".

Seguindo fielmente as recomendações do filho, D. Afonso realizou os rituais finais daqueles que se preparavam bem para a morte: confessou, comungou e foi ungido com muita devoção e arrependimento dos seus pecados, como "catholico e virtuoso rei", deu sua alma ao Criador perante seu filho, finando-se em 28 de agosto de 1481 aos 49 anos de idade e 43 de reinado. Com todos no reino cobertos de luto e tristeza, "[...] porque ElRei era mui bem quisto e mui amado de todos. Foi logo o corpo d'El-Rei com muita solemnidade e muito grande tristeza levado ao mosteiro da Batalha, e sepultado na casa do capitulo, onde ainda agora jaz".⁹⁸⁵ No registro de Garcia de Resende reforçava-se, mesmo que brevemente, a manifestação de pranto pelos súditos devido ao passamento do seu soberano. Conforme Resende:

E pelo grande sentimento que todos souberam que El-rei tinha pela morte d'El-Rei seu pae, e tambem pelo nojo em todos ser mui geral, por quão amado e bem quisto era, foram em todo o reino feitos muito grandes prantos com grandes cerimonias de tristeza, e toda a gente vestida de burel, almafega, luto e vaso. E por mandado d'El-Rei foram feitos todos os mosteiros e egrejas grandes e devotas exequias, em que mui devotadamente encommendavam sua alma a Deos.⁹⁸⁶

Observa-se no trecho a evocação da manifestação do luto coletivo, como a demonstração de pranto, luto e "dor da alma" pelo passamento de D. Afonso V como característica da grandiosidade do rei que se finara. Os relatos da manifestação de pranto no discurso cronístico no período tardo-medieval diferiam-se dos seus significados até meados da

⁹⁸² RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, cap. XXII, p. 59.

⁹⁸³ *Ibidem*, pp. 59 - 60

⁹⁸⁴ GOMES, Saul Antônio. *Op. cit.*, 2009, p. 347.

⁹⁸⁵ RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, cap. XXII, p. 61.

⁹⁸⁶ *Ibidem*, p. 62.

Idade Média, em que se manifestava o pranto intencionando auxiliar na boa passagem da alma. No início do século XVI, o que interessava no discurso do cronista era reforçar D. Afonso V como um rei exemplar, e que seus súditos entravam em prantos pelo seu passamento. Prantos que só poderiam ser "curados" com o remédio representado na figura do príncipe herdeiro e sucessor, D. João II.

Destacando a participação do *Príncipe Perfeito* como o principal responsável pela realização da cerimônia final de seu pai, conforme Resende, o monarca ordenou a realização de celebrações e de homenagens a D. Afonso, convocando a Corte Geral de Évora para decidir sobre as vontades testamentárias do finado rei. O cronista encerrou a narrativa reforçando como o rei se encarregou dos preparativos e das decisões perante os membros da corte de seu pai, que naquele momento de imensa tristeza pela perda "[...] de tão bom senhor foi grandíssimo remedio tão virtuoso e verdadeiro emparo como todos em El Rei acharam".⁹⁸⁷ O rei sucessor cumpria o seu papel no recebimento da transmissão do poder monárquico, garantindo o equilíbrio necessário para acalmar os prantos que o luto cósmico causava nos súditos, de modo que suas ações se traduziriam em um "medicamento" para a dor que a morte de Afonso V trazia ao reino português.

Ao longo do século XVI, outros cronistas trariam novas narrativas sobre o passamento de D. Afonso V, alguns se inspirando nos relatos de Pina e Resende, reproduziam discursos semelhantes. Entre esses biógrafos, chama atenção a narrativa distinta das demais, redigida por Damião de Góis sobre o evento do finamento do monarca. Ao contrário dos relatos dos cronistas citados, Góis construiu um discurso em que D. Afonso era o senhor e o protagonista do seu processo de morrer, o rei era sujeito da sua própria morte, não se limitando a um personagem secundário enquanto seu filho, D. João, protagonizava esse papel.⁹⁸⁸ Conforme o cronista:

Achou ainda el Rei em todo seu entendimento, e juizo natural, posto que desesperado dos medicos, de cuja vinda el Rei recebeo muita consolaçam, e lhe dize muitas palavras cheas de bons e paternaes conselhos, encomendando-lhe ha governança do Regno e há orfindade da Rainha donna Joanna sua sposa, e com estas e outras palavras de catholico Christão, tendo já feito e aprovado seu testamento, e recebidos hos Sacramentos da Igreja, deu a Alma a Deos [...]. De Sintra foi levado seu corpo aho mosteiro da Batalha, acompanhado pelo Conde Monsancto, dom Joam de Castro, e per outras pessoas principaes, onde foi sepultado na casa do Cabido do mesmo mosteiro.⁹⁸⁹

⁹⁸⁷ RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, cap. XXII, p. 62.

⁹⁸⁸ GOMES, Saul Antônio. *Op. cit.*, 2009, p. 347.

⁹⁸⁹ GÓIS, Damião de. *Op. cit.*, p. 215.

Rui de Pina e Damião de Góis pouco escreveram sobre a cerimônia fúnebre e a transladação de D. Afonso V para ser sepultado no Mosteiro da Batalha. Garcia de Resende, por outro lado, dedicou um capítulo da crônica para descrever o evento. Conforme o cronista, D. João II convocou seus fidalgos e senhorios do reino para o saimento do seu pai, que organizou com "grande perfeição", realizando-o no fim de setembro no Mosteiro da Batalha, em que "[...] El'Rei foi em pessoa acompanhado de todos os grandes e nobres de seus reinos, e de outra muita gente honrada: o qual saimento fez muito perfeitamente e com grande sentimento no dito mosteiro".⁹⁹⁰

No início do século XVII, o dominicano frei Luís de Sousa, na sua *História de São Domingos*, descreveu as características do monumento sepulcral de D. Afonso V na Casa do Capítulo. De acordo com o clérigo, o túmulo do monarca se encontrava no meio do recinto, "[...] no alto parecem dous tumulos juntos cubertos de panos ricos; em hum está o corpo d'este Rei",⁹⁹¹ e no outro ao lado, o túmulo do príncipe D. Afonso, o falecido primogênito de D. João II, onde seus corpos descansariam pelos próximos séculos. Em 1810, durante as invasões napoleônicas a Portugal, seu túmulo foi profanado por mercenários franceses que se instalaram no mosteiro e transformaram a sala do capítulo numa espécie de dormitório coletivo.⁹⁹² Os soldados invasores retiraram os ataúdes do local que estavam desde 1491, colocando-os em um canto onde permaneceram até a sua partida. Posteriormente os religiosos responsáveis pelo convento recolheram o que restavam das ossadas do monarca e de seu neto D. Afonso, depositando-as em uma urna temporária.

Apenas em 1901, em uma cerimônia solene, na presença do rei D. Carlos I (1889 - 1908) e da rainha D. Amélia, além do príncipe herdeiro D. Manuel, de membros do alto clero português e da aristocracia, D. Afonso V teve suas ossadas trasladadas para o túmulo construído nas laterais da Capela do Fundador (figura 21), um monumento fúnebre conjugal que passaria a dividir com os restos mortais da sua primeira esposa, a rainha Dona Isabel, juntando-se aos demais reis da Casa de Avis sepultados no local. Completava-se assim na capela o testemunho, ou a memória fúnebre, das cinco primeiras gerações de Reis de Avis sepultados na Capela do Fundador: D. João I, D. Afonso V, D. João II e o príncipe D. Afonso, reforçando no lugar "[...] um espaço do sagrado por excelência e um incontornável altar simbólico da litúrgia histórica, espiritual e secular da identidade portuguesa".⁹⁹³

⁹⁹⁰ RESENDE, Garcia de. *Chronica de El Rei D. João II e Miscelânea*. Lisboa: Escriptorio, 1902, v. 3, cap. XXIII, p. 61.

⁹⁹¹ SOUSA, Frei Luís. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XVIII, pp. 636.

⁹⁹² GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009, p. 362.

⁹⁹³ *Ibidem*, p. 364.



Figura 21. Túmulo do rei D. Afonso V e da rainha D. Isabel na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.⁹⁹⁴

Datado dos finais do século XIX, o monumento funerário tentaria reproduzir elementos estéticos próximos aos dos sepulcros dos Infantes de Avis na Capela do Fundador⁹⁹⁵, com ausência de estátuas jacentes, apresentando esculturas vegetalistas, enfatizando a heráldica representada pelos escudos de armas da rainha Dona Isabel à esquerda, da Ordem da Jarreteira ao centro e a direita o brasão do monarca. A resignificação do espaço fúnebre da Batalha no início do século XX não teria se adequado ao contexto quatrocentista, pois as vontades e as recomendações manifestadas pelos soberanos em seus testamentos não foram executadas. D. João I deixou claro que os reis de Portugal que o sucedessem deveriam ser sepultados no centro da Capela do Fundador, "no alto ou no chão", reservando as paredes laterais aos membros da realeza.⁹⁹⁶ D. Duarte, por sua vez, edificou seu próprio panteão nas *Capelas Imperfeitas*, onde desejava ser sepultado, destinando a capela funerária dos pais como um monumento aos progenitores e aos irmãos. O monarca esperava que seus sucessores o seguissem no panteão duartino e, dessa forma, testou D. Afonso V ao afirmar que quanto a sua "[...] spultura [...] a mim prazeria que fosse no Moesteiro da Batalha na capeella que mandou fazer elrey meu senhor e padre [...]".⁹⁹⁷ Em uma carta régia datada de 1466, o monarca encomendava a João Eanes Rabuço a construção de um "muimento pera nos e pera a Rainha minha mulher"⁹⁹⁸ o que indicava que D. Afonso V pretendia reproduzir os monumentos funerários duplos de características conjugais, a exemplo das arcas tumulares

⁹⁹⁴ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

⁹⁹⁵ Cf. Tópico 6.2.

⁹⁹⁶ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, pp. 134 - 140.

⁹⁹⁷ Testamento de D. Afonso V (1475). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 2, doc. 309, p. 278.

⁹⁹⁸ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 2, doc. 291, p. 191.

dos pais e dos avós, mas após seus planos matrimoniais com a infanta castelhana D. Joana, teria desistido da ideia e optado por uma sepultura individual.⁹⁹⁹

Saul Gomes afirma que a "[...] visão do poder político português novecentista não se interessou pela compreensão desse fenómeno histórico, dessa atitude de micro-distanciação entre túmulos régios tão cuidadosamente respeitada no passado medieval".¹⁰⁰⁰ Dessa forma, interessaria aos governantes portugueses do período a promoção política de uma imagem de unidade, reforçada por meio da ressignificação, da reconstrução e da evocação de um "passado glorioso", simbolizada pelos soberanos da *Era dos Descobrimentos* reunidos após a morte na Capela do Fundador. Tratava-se, portanto, do uso da história, do passado, representado num monumento nacional que justificava e promovia a política imperialista lusitana em África na primeira década do século XX.

As nossas investigações acerca das narrativas e das memórias da morte de D. Afonso V indicam, para além da construção textual do cronista, um monarca que se empenhou na edificação da memória do seu reinado, bem como na promoção da memória dinástica de Avis simbolizada no panteão batalhino, questões que ainda serão analisadas no decorrer desta Tese. No que se diz respeito à memória da morte, D. João II parece ter recebido uma maior atenção dos cronistas avisinos dos finais de quatrocentos, como Rui de Pina e Garcia de Resende, membros da sua corte.

4.4 - D. João II: assenhorear-se da própria morte

Quanto ao rei D. João II, as duas narrativas mais antigas da sua morte trouxeram um diferencial em relação aos reis anteriores: foram registradas por cronistas contemporâneos ao monarca que conviveram na sua corte, Rui de Pina e Garcia de Resende. Pina se tornou o cronista-mor do reino a mando de D. Manuel I, mas ainda no reinado de seu antecessor, por volta de 1490, tornou-se responsável pela escrita das crônicas de diversos reis de Portugal. Por volta de 1533, Garcia de Resende teria redigido a sua narrativa sobre a morte de D. João II, mesmo sendo mais jovem, presenciara de perto muitos dos eventos narrados.¹⁰⁰¹ Em ambas as narrativas, a morte do soberano em 1495, aos 40 anos de idade, teria sido motivada pelo "mal físico" que o acometia, diagnosticado pelos médicos como a hidropisia (retenção de

⁹⁹⁹ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997a, p. 255.

¹⁰⁰⁰ *Ibidem*, p. 254.

¹⁰⁰¹ Cf. FONSECA, Luís Adão da. *Op. cit.*, 2011.

fluidos nos tecidos internos), junto aos "males emocionais". Estes teriam sido causados pelas crises vividas durante o seu reinado, como os conflitos internos com a nobreza lusitana e os membros da própria Casa Real de Avis, os conflitos externos com Castela e, principalmente, pela morte prematura de seu herdeiro, o infante D. Afonso, no ano de 1491, que teria deixado o monarca abatido.

Apesar das narrativas se respaldarem na ideia do "abatimento", próxima aos discursos sobre as mortes de D. Duarte e de D. Afonso V, um ponto crucial nos relatos do passamento de D. João II era o autocontrole do morrer. De acordo com os cronistas, especialmente Garcia de Resende, o *Príncipe Perfeito* manteria a sua "perfeição" inclusive diante da morte, conservando o seu controle: do pressentimento da morte aos processos ritualísticos, das ordenações aos médicos e clérigos à definição do momento exato que deixaria este mundo. Entendemos assim que o perfil construído do rei nos seus instantes finais se assemelhava a personalidade que lhe fora atribuída pelos registros históricos: o rei de pulso forte, que enfrentou a nobreza senhorial de seu reino (muitos eram membros da própria Casa de Avis) mantinha a mesma postura diante da ameaça da morte.

O autocontrole do morrer de D. João II, traduzido nas narrativas dos cronistas por meio de relatos de palavras, gestos e atitudes, indicava a serenidade do rei diante da morte. O poder que a morte régia manifestava em emoções de grande intensidade, mas sem perder o equilíbrio, a lucidez e a intensa presença de espírito; encarado como algo sobre-humano, era um poder que não se desvinculava da sua própria pessoa, não sendo, portanto, transmissível, como acontecesse com o trono e o reino, o que o tornava exemplar e digno de imitação.¹⁰⁰² Essa concepção evocada do *Príncipe Perfeito* na imagem do monarca era repetidamente manifestada por seus biógrafos, especialmente Resende e Pina, e como não se poderia deixar de fazer, também nas narrativas da sua morte, de modo que D. João II "[...] soube prestigiar em si e por si o Poder Soberano que nele encarnou".¹⁰⁰³

Os elogios atribuídos ao monarca, como sua aparência física e sua personalidade, nos perfis traçados pelos cronistas, seriam também associados ao seu comportamento diante da morte. Conforme Rui de Pina, D. João II foi no seu tempo o príncipe "[...] mais privado de privados e [...] que [...] com quebra de sua honra, estima, e Estado se governasse e regesse; porque como mui perfeito Rey, assi ordenou sua vida [...]".¹⁰⁰⁴ O monarca empenhava-se na promoção da imagem do rei, pois "[...] sempre se prezou d'andar bem, e ricamente vestido;

¹⁰⁰² MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 130.

¹⁰⁰³ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 446.

¹⁰⁰⁴ CDJII, cap. LXXXII, p. 1031.

porque foy Rey [...] tam excelente, que nom soamente as cousas de sua Real pessoa, mas todalas outras que fossem pera seu serviço, e tevessem nome de suas, quis que parecessem Reaes, e sobre todas tevessem perfeiçam, e deferença".¹⁰⁰⁵ Conforme Pina, a afirmação do poder monárquico era uma questão primordial para D. João II, que era um "[...] Principe muy cerimonial; pola qual as cousas de sua honra, e Estado, quis que em todolos tempos sempre a elle fossem fectas"¹⁰⁰⁶, assim, a instituição do Estado representado em sua pessoa, reproduziria o corpo místico do rei¹⁰⁰⁷, pois "[...] em todas parecia sempre lhe esquecer que era homem, e nunca lhe leixava de lembrar que era Rey, e grande Senhor".¹⁰⁰⁸

No verão de 1495, o estado de saúde do rei se agravou, enfraquecido "[...] e debilitada ja muito, com total perdiçam de gosto, e apetito pera comer e era tam malemconizado, que avorrecia lhe ver gente, e sempre procurava estar soo".¹⁰⁰⁹ Preocupado com a sua sucessão, o monarca tentou tornar seu filho bastardo, D. Jorge, o seu sucessor. Porém, devido às pressões internas e externas, como a política de apaziguamento com a nobreza, após a execução do duque de Bragança; a pressão da rainha D. Leonor; além dos tratados de aliança com Castela, que demandava por um sucessor "legítimo" em Portugal, para a aliança-matrimonial entre os reinos; levaram D. João II a desistir de sua vontade, nomeando seu primo e cunhado, D. Manuel, como herdeiro e sucessor em um testamento datado de setembro do mesmo ano de 1495.

De acordo com Garcia de Resende, em outubro de 1495, o monarca já demonstrava conhecimento de que a morte se aproximava: uma sexta-feira à tarde, D. João II começou a se sentir mal, e no "[...] sabbado se achou já muito pior, e se lhe dobrou o fruxo, com que lhe vieram desmaios e mortais accidentes, pelos quaes El Rei conheceo a morte".¹⁰¹⁰ Semelhante ao discurso construído por Rui de Pina sobre a morte de D. João I, seu bisneto e homônimo, o *Príncipe Perfeito*, também era agraciado com uma revelação, que, no imaginário da boa morte, era recebida por meios naturais ou sobrenaturais, constituindo um sinal de maravilha, uma espécie de mercê concedida por Deus e, portanto, sinal de bem-aventurança.¹⁰¹¹ Ao passo que seu estado de saúde se deteriorava, o rei ordenou que os físicos lhe dissessem a verdade sobre sua condição médica para que pudesse realizar os preparativos para a salvação da sua alma. Os médicos solicitaram ao Bispo de Tânger e ao Prior do Crato

¹⁰⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁰⁷ Cf. KANTOROWICZ, Ernst. *Op. cit.*, 1998, pp. 133 - 146.

¹⁰⁰⁸ CDJII, cap. LXXXII, p. 1031.

¹⁰⁰⁹ CDJII, cap. LXXII, p. 1021.

¹⁰¹⁰ RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, v. 3, cap. CCXI, p. 71.

¹⁰¹¹ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 425.

que lhe transmitissem a notícia: o estado do monarca era crítico e, conforme Resende, caberia apenas um milagre de Deus para salvá-lo. Seguiu o cronista que o soberano, bem consciente, seguro e como príncipe valente que era, respondeu que a notícia recebida era "[...] bem triste e de muita desconsolação para o corpo, mas com ella dou muitas graças a Deos, e pois elle d'isso é servido, sei que para salvação de minha alma é mui necessaria"¹⁰¹² e lhe "[...] fez tanta mercê que me deu conhecimento de minha morte, espero da sua misericordia que pelos merecimentos de sua santa morte e paixão, e não pelo eu merecer se lembrará de minha alma".¹⁰¹³

No dia seguinte, um domingo, depois de ouvir missa, recebeu os últimos sacramentos, e depois por escrito, pediu perdão à esposa, D. Leonor de Avis (1458 - 1525), à sogra, D. Beatriz de Portugal (1430 - 1506), duquesa de Viseu, aos cavaleiros e aos povos de Portugal pelos erros cometidos em vida. Além de concender mercês e benefícios, assinados de sua mão mesmo "tendo já a alma na boca"¹⁰¹⁴, recomendando ao duque D. Manuel, seu primo e sucessor, que cumprisse com tais ordenamentos. Chama atenção nas atitudes do monarca nos seus momentos finais, conforme as narrativas, a relação entre a boa morte e a morte bem administrada. D. João II demonstrou conhecimento de que o seu fim se aproximava, tomou para si a responsabilidade de fazer os preparativos finais, assim como as garantias de salvação de sua alma. Nos seus instantes finais, enquanto o Bispo de Tânger lia-lhe a Bíblia, entre orações e reclamações, ainda teria previsto a hora da morte, perguntando "[...] em que ponto estava a maré [...] disse: - D'aqui a duas horas me finirei"¹⁰¹⁵, e assim teria ocorrido, acrescentou Garcia de Resende. O autocontrole da morte era expresso nas palavras que teriam sido ditas pelo monarca, D. João, temendo ser surpreendido pela morte no sono, pedia a todos que acordassem e não o deixassem morrer como besta.¹⁰¹⁶ Isso significa que o *Príncipe Perfeito* deixava-se morrer em posse da razão e assim ir ao encontro do "[...] Supremo Juiz na posse da sua consciência vígil, em obediência à recomendação de Cristo e da Igreja: *vigiai e orai*".¹⁰¹⁷

No leito de morte, D. João II reclamou de um amargor na boca que lhe causava sofrimento e então o Bispo lhe recordou do vinagre azedo que deram a Cristo para beber na cruz, o que lhe confortou. Pouco depois, um silêncio teria tomado conta do ambiente e o semblante do rei indicava o seu falecimento, quando o Bispo se aproximou para fechar os

¹⁰¹² RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, v. 3, cap. CCXI, pp. 71 - 72.

¹⁰¹³ *Idem*.

¹⁰¹⁴ *Ibidem*, cap. CCXII, p. 74.

¹⁰¹⁵ *Ibidem*, cap. CCXII, p. 76.

¹⁰¹⁶ *Ibidem*, cap. CCX, p. 69.

¹⁰¹⁷ SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 441.

seus olhos e a sua boca, o monarca reagiu e teria dito "[...] Bispo ainda não vem a hora"¹⁰¹⁸. Recitando "palavras santas" e pedindo a todos que não chorassem, D. João instantes depois faleceu em 25 de outubro de 1495, "[...] ao pôr do sol. Ainda que rodeado de poucos fiéis, morre só. Depois do arrependimento que domina a agonia, a solidão é a tónica do fim".¹⁰¹⁹ Para o cronista, o *Príncipe Perfeito* partiu deste mundo solitário, sem pais, sem filhos, fora de Portugal, no Algarve, num lugar muito simples e pequeno para o passamento do rei.

Garcia de Resende narrou que no final de setembro, menos de um mês antes do seu falecimento, D. João II recebeu a graça divina de pressentir a morte, assim Deus "[...] lhe deu graça para que antes que morresse fizesse todas as cousas que cumpriam a salvação de sua alma, como fez inteiramente como catholico Princepe que era".¹⁰²⁰ O monarca resolveu redigir seu testamento, escrito em Alcáçovas no dia 29 de setembro de 1495. No documento, assim como seus antecessores, D. João afirmava a importância do panteão régio da dinastia e ordenava que após a sua morte fosse sepultado no Mosteiro da Batalha.¹⁰²¹

O saimento de D. João II, conforme a narrativa de Garcia de Resende, iniciou por volta da meia noite de um domingo, 25 de outubro de 1495, poucas horas após o falecimento do monarca. Escortada por seu sucessor, D. Manuel, pela alta nobreza e pela clerezia do reino, a sua tumba foi carregada até a Sé de Silves, no Algarve, onde foi rapidamente sepultado na Igreja-mor da Sé. Mais tarde, em 1499, D. Manuel, para se cumprir as vontades testamentárias do seu antecessor, ordenou sua transladação para o Mosteiro da Batalha, com "[...] muita infinda honra e acatamento e solemnidade, onde ora jaz seu corpo".¹⁰²² Apenas no início do século XX (1900 - 1901), como aconteceu com os restos mortais de seu pai, D. Afonso V, anteriormente sepultado na sala do capítulo, D. João II recebeu um túmulo (figura 22) nas laterais da Capela do Fundador, onde permanece até os dias de hoje.

¹⁰¹⁸ RESENDE, Garcia. *Op. cit.*, v. 3, cap. CCX, p. 69.

¹⁰¹⁹ FONSECA, Luís Adão. *Op. cit.*, 2011, p. 240.

¹⁰²⁰ RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, v. 3, cap. CCVII, p. 64.

¹⁰²¹ "[...] Este he o testamento que eu Dom Johão o segundo per graça de Deos Rey de Portugal e dos Algarves daquem e dalem Mar em Africa Senhor de Guine, temendo o meu Senhor Deos e seu grande juizo faço com todo meu juizo e entendimento por salvação de minha alma e bem destes meus regnos e senhorios e sua governança e regimento e defensão delles a que tenho muita obrigação e singular affeição e amor. [...] Item minha sepultura quero que seja em o Mosteiro de Santa Maria da Victoria no lugar e per a maneira que mais conveniente parecer a meu testamento e as cousas do descargo de minha Alma lhe encomendo que se fação como el e eu mando e as outras como lhe bem parecer. Item loguo como for meu falecimento mando que se digam por minha Alma três mil Missas. scilicet. mill em honrra da Sancta Tryndade e mill em honrra e louvor de Nossa Senhora [...]". Testamento do rei D. João II (1495). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002, v. 2, doc. 410, p. 402.

¹⁰²² RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, v. 3, cap. CCXIV, p. 79.



Figura 22. Túmulo de D. João II na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.¹⁰²³

Como ocorreu com o novo monumento funerário do *Africano*, o sepulcro do *Príncipe Perfeito* não corresponde ao original, que se encontrava na Capela de Nossa Senhora da Piedade no Mosteiro da Batalha. Seguindo o mesmo padrão estético dos túmulos laterais dos infantes de Avis na capela, a obra foi concebida sem jacente, apresentando na parte frontal a heráldica e as divisas de D. João II. Esculpiu-se sua empresa "*Pela Ley, Pela Grei*", ressaltando 3 brasões, em destaque no meio o da Coroa Portuguesa, com as armas pessoais do rei dos lados esquerdo e direito. A heráldica inserida no monumento fúnebre do rei exaltava seus emblemas pessoais, reforçados pela balança da justiça a direita, e a representação do Pelicano à esquerda, que objetivavam exaltar o sacrifício do monarca em prol do seu povo, do reino e da lei.¹⁰²⁴

A cerimônia de transladação do corpo de D. João II para o Panteão da Batalha foi detalhadamente narrada por Garcia de Resende. Em outubro de 1499, a mando do rei D. Manuel I, clérigos abriram o túmulo do monarca, e então ficaram maravilhados, pois estava "[...] o corpo do glorioso Rei são e inteiro, com um cheiro singular, com suas barbas e cabellos na cabeça e nos peitos e pernas, e braços, e o estomago testo como se fôra vivo, e

¹⁰²³ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Batalha, Portugal.

¹⁰²⁴ A partir de 1485, D. João II aplicou uma série de reformas na heráldica régia, nas armas do reino, nos selos reais, nas chancelarias, na cunhagem de moedas etc. Assim, o monarca personalizava seu reinado por meio desses recursos imagéticos, na plenitude do exercício do poder, apropriava-se da heráldica como um princípio jurídico e simbólico da autoridade régia. Sobre essa questão, ver GOMES, Saul António; PORTUGAL, João António; SILVA-ARAÚJO, António. Uma matriz sigilar real portuguesa de ouro do século XV. In: *Revista do CITCEM*, nº 9, p. 367 - 386, 2018. Ver também SEIXAS, Miguel Metelo de. As armas e a empresa do rei D. João II. Subsídios metodológicos para o estudo da heráldica e da emblemática nas artes decorativas portuguesas. In: MENDONÇA, Isabel Mayer Godinho; CORREIA, Ana Paula (Eds.). *As Artes Decorativas e a Expansão Portuguesa. Imaginário e Viagem*. Lisboa: Fundação Ricardo Espírito Santo; Centro Cultura e Científico de Macau; Escola Superior de Artes Decorativas, 2010. p. 46 - 82.

d'ali com grande acatamento, como corpo santo que era"¹⁰²⁵, colocaram-o em um ataúde, realizando os preparativos finais para o cerimonial fúnebre. Posteriormente, os clérigos, Arcebispos, Bispos e frades, o rei D. Manuel e os grandes senhores do reino, acompanharam o cortejo em direção ao convento dominicano, e no trajeto, o "santo corpo" do rei era recebido como se fosse uma procissão por seus súditos de vilarejos e de cidades. O mosteiro foi preparado para a cerimônia do traslado real, decorado de modo que exigia a chegada dos despojos reais, e "[...] fizeram-se as mais solemnes obsequias que até ali foram feitas".¹⁰²⁶ Seguiram-se dias de celebração do sepultamento do monarca no panteão batalhino, em que se abriram o ataúde, tratando o corpo conservado do monarca como se fosse uma "santa relíquia", até fecharem o túmulo e darem por encerrado o cerimonial.

De acordo com o cronista, ainda na Sé de Silves no Algarve, mas principalmente depois do sepultamento na Batalha, os restos mortais do monarca atraíram pessoas que visitavam seu túmulo para tocar nas suas ossadas que "[...] tem feitos muitos milagres, e em seu corpo por uma buraca que tem na sepultura se tocam muitas cousas e se levam por reliquias de santo".¹⁰²⁷ A "santidade" do rei era novamente reforçada por Resende: "[...] e disse mais como era santo, em caso que por a igreja o não ter canonizado o não podesse dizer, e porém que bem podíamos dizer santo, pois fôra Rei tão catholico e penitente, e que estava inteiro seu santo corpo [...]"¹⁰²⁸, pois permanecia como se estivesse vivo, com cabelos na cabeça, no rosto e pelos pelo corpo, e principalmente porque parte do seu ataúde e dos tecidos que ficavam em volta e por baixo de seu corpo havia sido decomposta, ao contrário do corpo do soberano, que permaneceria intacto, o que afirmava sua santidade.

A pluralidade de relatos contemporâneos ao evento mencionado nos leva a crer que, após a sua morte, o corpo do rei tenha sido embalsamado.¹⁰²⁹ Como observamos na narrativa de Garcia de Resende, D. João II teria falecido durante o pôr do sol, que ocorreria por volta das seis horas da tarde em Portugal no mês de outubro. Assim como Resende, Rui de Pina também afirmou na sua crônica que seguido o falecimento do monarca, por volta da

¹⁰²⁵ RESENDE, Garcia de. *Op. cit.*, v. 3, cap. CCXIV, pp. 84 - 85.

¹⁰²⁶ *Ibidem*, p. 87

¹⁰²⁷ *Idem*.

¹⁰²⁸ *Ibidem*, p. 88.

¹⁰²⁹ Conforme Philippe Ariès, desde o século XIV, o corpo dos membros da realeza foi tratado objetivando permitir o seu transporte para lugares mais afastados do local da morte, para facilitar também a realização de longos cerimoniais fúnebres. A partir de quatrocentos, essas práticas foram substituídas pelo embalsamamento visando à conservação do cadáver. Para o historiador, "essa prática se disseminou junto das pompas fúnebres das exéquias reais, grandes cerimônias de exaltação do sentimento monárquico e de fidelidade dinástica. O rei não morre. Imediatamente depois de seu último suspiro, era exposto como um vivo, num quarto onde um banquete era preparado, com todos os atributos de seu poder quando vivo. A conservação da aparência de vida era necessária para a verossimilhança dessa ficção, assim como o impedimento da decomposição era fisicamente imposto pela demora das cerimônias". ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 479.

meia noite, seguiram com sua tumba para a Sé de Silves. Manuela Mendonça defende que esse intervalo de seis horas entre o momento da morte de D. João e a saída da procissão em direção ao templo teria sido o momento de preparo do corpo, do seu embalsamamento.¹⁰³⁰ Em uma fonte do século XVII, D. Agostinho Manuel de Vasconcelos (1584 - 1641)¹⁰³¹ afirmara que os criados do rei "[...] *lavarón el cuerpo com aguas de oleos preciosas*"¹⁰³², uma das fases do processo de embalsamamento. A partir de Ernst Kantorowicz¹⁰³³, Mendonça sugere que a aplicação dessa técnica poderia ter partido da vontade do soberano, que a preservação do seu corpo póstumo representaria que D. João II manteria-se vivo em um dos seus corpos, o político, de modo que "[...] o que consagra os 'dois corpos do rei' não era o rei morto que era santo, mas sim o rei vivo, consubstanciado no corpo da sua atuação política [...]".¹⁰³⁴

O culto ao "corpo santo" de D. João II e a transformação do seu sepulcro em relicário teriam perdurado nos séculos seguintes, como podemos observar nos relatos de frei Luís de Sousa. De acordo com Sousa, ainda em seu sepultamento na Sé de Silves, "[...] começou a correr fama que a terra de sua sepultura era remédio contra doenças de febres"¹⁰³⁵, atraindo vários fiéis ao local em busca de milagres taumatúrgicos. Assim, os milagres realizados pela sepultura do monarca fizeram com que o Bispo do Algarve e os clérigos locais realizassem uma inquirição para comprová-los, o que teria sido realizado no ano de 1497 a partir de "testemunhos confiáveis".¹⁰³⁶

Recorrendo à *Crónica do Rei D. Manuel I* escrita por Damião de Góis¹⁰³⁷, Sousa apresentou o relato da abertura do caixão do soberano para a trasladação ao Mosteiro da Batalha, evento em que teriam encontrado o corpo de D. João II em estado incorrupto, reforçando que na altura em que redigiu seu texto, 1621, assim teria permanecido os restos mortais do rei: "[...] confirma hoje a vista de olhos, sendo compridos no anno de 1621, que isto vamos escrevendo, cento e vinte e cinco que foi enterrado [...]".¹⁰³⁸ O corpo estaria com a mesma conservação de quando D. João faleceu, "[...] sem lhe faltar mais que a ponta do nariz:

¹⁰³⁰ MENDONÇA, Manuela. *Op. cit.*, 1995, p. 469.

¹⁰³¹ Natural de Évora, Agostinho Vasconcelos foi um aristocrata português partidário da Casa de Bragança durante a guerra da restauração ao final do período da União Ibérica. Em agosto de 1641, condendo a morte, faleceu degolado na Praça do Rossio em Lisboa, acusado de ser um conspirador contra o governo do rei D. João IV (1640 - 1656). Escreveu diversas obras, em sua maioria na língua castelhana, como o texto biográfico sobre o rei D. João II referenciado. Cf. VASCONCELOS, D. Agostinho Manuel de. *Vida y Acciones del Rey don Iuan el Segundo, Decimo tercio de Portugal*. Madrid: en la Imprenta de Maria de Quiñones, 1639.

¹⁰³² VASCONCELOS, D. Agostinho Manuel de. *Op. cit.*, 1639, p. 342.

¹⁰³³ Cf. KANTOROWICZ, Ernst. *Op. cit.*, 1998.

¹⁰³⁴ MENDONÇA, Manuela. *Op. cit.*, 1995, p. 469.

¹⁰³⁵ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap XXXIII, p. 681

¹⁰³⁶ *Ibidem*, p. 682.

¹⁰³⁷ Cf. GÓIS, Damião de. *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*. Direção de J. M. Teixeira de Carvalho e David Lopes. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1926.

¹⁰³⁸ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap XXXIII, p. 682.

e em tudo o mais se mostra tão longe de corrupção que huma colcha, e lençol em que foi envolto na tresladação conserva hoje sua primeira vista, força, e alvura, como se estivessem guardados em bons cofres [...]".¹⁰³⁹

Conforme Sousa, o milagroso estado do "santo corpo" de D. João II atrairia visitas e peregrinações ao panteão batalhino, como membros da realeza que se dirigiam ao cenóbio para ver o milagre com "os próprios olhos". Assim, o frade narrou a estada do rei D. Sebastião I (1557 - 1578) no mosteiro, e que o soberano teria dito ao duque de Aveiro palavras que expressavam referências ao antepassado, pois D. João II era "[...] o melhor oficial que ouve de nosso officio",¹⁰⁴⁰ seu modelo de rei exemplar, que buscaria "[...] imitar na prudencia, como o quiz passar na valentia".¹⁰⁴¹ Diante do sepulcro, D. Sebastião "fez lhe reverencia como a Santo"¹⁰⁴², beijando a sua mão e ordenando ao duque que também o fizesse. Se considerarmos a verossimilhança da narrativa de Luís de Sousa, podemos supor que a partir do reinado de D. Manuel I, seus sucessores utilizaram a memória funerária de D. João II como um mecanismo de propaganda dinástica, reforçando assim a santidade da Casa de Avis, que detinham no convento da Batalha dois príncipes considerados santos sepultados, esse rei e o infante D. Fernando. Os gestos e as atitudes de D. Sebastião perante o túmulo do antepassado parecem reforçar essa questão.

O clérigo de São Domingos encerrou a sua narrativa atribuindo a intercessão do "santo" D. João II, uma espécie de um "novo milagre da cera", a exemplo do evento "milagroso" desencadeado nas comemorações do aniversário da morte dos reis D. João I e D. Filipa de Lencastre em vésperas da partida da armada portuguesa à Tânger em 1437.¹⁰⁴³

¹⁰³⁹ *Idem.*

¹⁰⁴⁰ *Idem.*

¹⁰⁴¹ *Idem.*

¹⁰⁴² *Idem.*

¹⁰⁴³ A narrativa sobre esse evento encontrava-se especialmente na *Certidão do Milagre da Cera*, um documento público e oficial, que passou por avaliação régia e do Arcebispo de Lisboa, atestando a "veracidade" do acontecimento. Cf. Carta Testemunhável sobre o Milagre da Cera na Sé de Lisboa. Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, pp. 206 - 208. O documento objetivava legitimar o milagre que teria ocorrido nos dias 13 e 14 de agosto de 1437. De acordo com a narrativa, no quarto ano do aniversário da morte de D. João I, a cera dos círios e das tochas que queimavam nas cerimônias comemorativas do evento não foi consumida, pelo contrário, teria crescido. E isso teria sido interpretado como um milagre e a comprovação de que o rei falecido se encontrava entre os eleitos no paraíso. O que o acontecimento desse fenômeno poderia representar para os seus contemporâneos? Obviamente causaria um alvoroço entre as pessoas, e relacione-se isso ao fato de que toda Lisboa comemorava também o aniversário da vitória em Aljubarrota. Assim, passava-se a imagem de que esse rei e herói era também um santo, pelo menos era o que garantiria a Igreja ao soar os sinos. O relato desse suposto milagre, ao imaginário do povo, e obviamente reforçado por aqueles que tinham o monopólio do sagrado (o clero), só poderia significar que D. João I, que se encontrava ao lado do criador, continuava a proteger Portugal. E é essa concepção que poderia ter sido utilizada por D. Duarte para legitimar a partida para Tânger em 1437. Cf. DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, pp. 242 - 244. O monarca ainda associaria a expedição como um dos últimos desejos do seu pai, assim, o acontecimento desse fenômeno também seria uma manifestação do falecido, reivindicando do outro mundo que se cumprisse sua vontade final. Cf.

Durante uma missa proferida pela alma do *Príncipe Perfeito* no ano de 1570, no final da solenidade encontraram a cera das velas intactas e isso teria sido concebido como mais um milagre realizado pelo monarca.¹⁰⁴⁴ Nos séculos seguintes, os clérigos dominicanos da Batalha manteriam o culto à D. João II e ao infante D. Fernando no cenóbio batalhino, venerados como santos, pelo menos até meados do século XVIII, quando pela ausência da canonização foram proibidos pela Igreja.¹⁰⁴⁵

Nossas investigações acerca da construção da memória funerária da Casa de Avis no século XV nos levaram a ampliar a nossa abordagem para os reinos hispânicos vizinhos, como verificamos nos capítulos anteriores, objetivando compreender a utilização política dos panteões reais e da memória da morte pelas realezas peninsulares, anteriores a ascensão de D. João I e da nova dinastia em Portugal. Na transição do século XIV para o século XV, a Casa de Trastâmara se assenhorearia do reino de Castela e Leão e, mais tarde, de Aragão e de Navarra. Em Portugal, a Dinastia de Avis ascenderia ao trono por meio de D. João I em 1385 justamente numa disputa dinástica com o rei castelhano D. Juan I, que reivindicava a coroa em nome de sua esposa, D. Beatriz de Portugal, filha e herdeira do finado D. Fernando. Nesse sentido, as disputas políticas que marcaram o mundo hispânico quatrocentista refletiram também na edificação de panteões dinásticos e de uma intensa produção de narrativas cronísticas, verdadeiros memoriais, que buscavam legitimar os novos governantes por meio de um culto à memória dos mortos. Os conflitos entre Portugal e Castela que sucederam a Crise Dinástica de 1383 - 1385, seguido de tréguas e de tratados de paz nas primeiras décadas de quatrocentos, continuaram especialmente no campo do simbólico, o que tornava os monumentos sepulcrais dos reis um instrumento poderoso de afirmação política.

Nesse sentido, deduzimos ser importante, para se entender esse processo, analisar como a Casa de Trastâmara em Castela e, mais tarde, em Aragão, utilizou da memória funerária como um mecanismo de legitimação dinástica. Assim, nos propomos investigar as semelhanças e as diferenças no uso da memória da morte, nas narrativas cronísticas e nos panteões reais, entre as dinastias de Trastâmara e de Avis no século XV, casas reais de origens ilegítimas, que se envolveram em disputas pela coroa portuguesa, inserindo-se em um mesmo recorte temporal e espacial, sociedades com características similares, o que nos parece pertinente comparar.

SOUSA, Armindo de. *Op. cit.*, 1984, p. 463. A Certidão do Milagre da Cera retoma a evocação a data 14 de agosto, e mais, oficializava que D. João estava no céu, e por ele, seu filho lançaria empresa em Ceuta.

¹⁰⁴⁴ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap XXXIII, p. 683.

¹⁰⁴⁵ Cf. GOMES, Saul António. A devoção popular: Santo Antão, o Infante D. Fernando e D. João II. In: GOMES, Saul António; REDOL, Pedro (Coords.). *Lugares de Oração no Mosteiro da Batalha*. Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, 2015, p. 87.

CAPÍTULO V

AS MEMÓRIAS DA MORTE RÉGIA EM COMPARAÇÃO

Ao longo desta Tese propomos analisar o processo de construção simbólica da Dinastia de Avis no século XV por meio da memória funerária como um mecanismo de manifestação e de propagação do poder real. Entendemos que os instrumentos do poder simbólico da realeza, sejam no uso do passado, na evocação de memórias, na redação de crônicas e textos, na construção de monumentos que narravam uma história voltada para a legitimação e a idealização da monarquia, tinham um objetivo muito definido: demonstrar e exaltar o porquê de D. João I e seus descendentes terem direito ao trono português. Se for necessário lançar mão de recursos para garantir a governabilidade e a manutenção da Coroa, a quem é direcionado todo esse aparato propagandístico?

Em primeiro lugar, parece óbvio afirmar que aos súditos do reino, dos grandes senhores e da clerezia ao povo comum. Isso nos leva a uma segunda questão: se houve necessidade de reforçar o direito ao trono era porque, além das razões da sua conquista em meio a Crise Dinástica de 1383 - 1385 e as origens ilegítimas do então Mestre de Avis, havia outros concorrentes ao trono, sendo seu principal adversário o Rei de Castela, Juan I, quem por casamento com D. Beatriz, única filha e herdeira de D. Fernando, reivindicara para si a Coroa lusitana. Mesmo após Aljubarrota, a morte de Juan I e os tratados de paz que se seguiram nas primeiras décadas de quatrocentos com seus sucessores, precisavam garantir que os descendentes de D. João I não corressem qualquer risco de ter sua legitimidade questionada, principalmente pelos soberanos dos reinos vizinhos da Península Ibérica.

Defendemos que os monarcas de Avis se apoiaram em um intenso cerimonial de propagação do seu poder frente aos castelhanos. Ratificada a paz entre as Coroas, a batalha passou para o campo do simbólico, em uma verdadeira disputa de memórias e na produção de elementos que ressaltassem o poder da dinastia. Parte importante de nossa pesquisa está na comparação dos discursos de edificação do poder régio entre a Casa de Avis e os seus vizinhos e rivais castelhanos da Casa de Trastâmara. Dentro de uma proposta metodológica de História Comparada, José Manuel Nieto Soria¹⁰⁴⁶ nos oferece um rico suporte para a abordagem das monarquias castelhana e portuguesa no final da Idade Média. Nieto Soria

¹⁰⁴⁶ NIETO SORIA, J. M. Las Monarquías Castellana Y Portuguesa a fines del medievo: algunas perspectivas para una historia comparativa. *História: Questões & Debates*, nº 37, p. 11 - 36. Curitiba: Editora UFPR, 2003.

afirma que apesar da diversidade política, a Península Ibérica medieval se caracterizou por intensas e complexas relações de poder, que abriram espaço para estudos comparados para além das historiografias nacionais, analisando suas semelhanças e diferenças, especialmente no momento decisivo da transformação política dos reinos de Portugal e de Castela durante o século XV.¹⁰⁴⁷

No nosso trabalho, uma relação essencial de comparação entre os reinados da Casa de Avis e da Casa de Trastâmara em Portugal e Castela entre os séculos XIV e XV, sustenta-se na ideia de crise de legitimidade na qual essas dinastias foram entronizadas e como os reis utilizaram da construção de uma memória funerária, seja ela escrita ou materializada em pedra, como recurso de legitimação política. Nieto Soria sugere que as crises dinásticas ocorridas em Castela em 1366, em Portugal no ano de 1383 e em Aragão em 1410, levaram as novas dinastias governantes à formação de um aparato legal que utilizava o direito e as cerimônias públicas de manifestação do poder real como uma forma de reivindicação da autoridade do rei frente a outros grupos sociais.¹⁰⁴⁸ Nesse sentido, o autor entende que o processo de centralização do poder monárquico nos reinos ibéricos em quatrocentos é um fenômeno que parte de dois princípios: por um lado pauta-se no apego a certas tradições e por outro, busca a inovação como modelo de comportamento político.¹⁰⁴⁹

Essa dicotomia entre tradição e inovação manifestada pelas casas reais de Portugal e Castela no século XV coincidiu com a utilização de panteões régios como mecanismos de afirmação dinástica. O apego aos ideais do passado e as características individuais da governança seriam representados também na edificação dos mausoléus e dos monumentos funerários dos reis durante o período. Como observamos anteriormente, diversos fatores motivaram os reis hispânicos entre os séculos XII e XIV na construção de novos templos para se sepultarem ou no enterro em memoriais fúnebres consolidados no ideal de continuidade. Na Castela quatrocentista, percebe-se o recurso à tradição na transformação da Catedral de Toledo em panteão da dinastia, e, a partir do reinado de D. Juan II, buscava-se a inovação com a edificação da Cartusiana de Miraflores. Já o ramo aragonês dos Trastâmaras apostaria na tradição, elegendo o Mosteiro de Poblet, panteão de reis anteriores, como seu *locus sepulcralis*. Em Portugal, com características de dispersão dos lugares de sepultura dos reis similares aos reinos vizinhos, D. João I buscaria a inovação na construção do seu panteão régio da Batalha e, seu sucessor, D. Duarte, aliaria tradição e inovação, ao eleger a Batalha

¹⁰⁴⁷ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 2003, p. 12.

¹⁰⁴⁸ *Ibidem*, p. 15.

¹⁰⁴⁹ *Ibidem*, p. 16.

como lugar de sepultamento, mas projetando um panteão próprio naquela que viria a se tornar as *Capelas Imperfeitas*.

Os lugares de sepultura dos reis de Portugal e de Castela materializavam a memória e evocavam a propagação da concepção de poder divino da realeza, concedido pela graça de Deus. Assim, para além dos monumentos funerários e da sua representação física, a sacralidade laica da monarquia se expressava "[...] *en las prácticas ceremoniales cuya aplicación a la representación real experimentaron un importante incremento, tanto en Castilla, como en Portugal, en el transcurso de la dinastía Trastámara, como de la dinastía de Avis*".¹⁰⁵⁰ Em termos de projetos políticos, de disputas entre o poder real e o senhorial, existiram muitas semelhanças em ambos os reinos no século XV. Porém, nossa proposta é entender no que se assemelhava e se diferenciava o discurso da morte dos reis como instrumento de legitimação política entre essas casas dinásticas nas narrativas cronísticas e nos seus memoriais funerários, como veremos adiante.

5.1 - As narrativas sobre a morte dos Reis de Castela (1369 - 1474)

A história da entronização da Dinastia de Trastámara em Castela¹⁰⁵¹ possuía muitas semelhanças com a conquista do trono português pela Casa de Avis. Assim como D. João I, o fundador da dinastia, o rei D. Henrique II, era filho ilegítimo e sem direitos na sucessão régia. Henrique II era filho do rei D. Afonso XI (1311 - 1350) e meio-irmão de Pedro I de Castela (1350 - 1369), a quem sucedeu após uma guerra civil em que assassinara o irmão, assumindo então a Coroa de Castela. O contexto dos conflitos internos que eclodiram no reino castelhano foi diretamente influenciado pela "Crise do Século XIV", devido a eventos como a Guerra dos Cem Anos e o Cisma do Ocidente. No seu curto reinado, apoiou-se na França de Carlos V (1364 -1380), tomando partido pelos franceses nos conflitos contra os ingleses, antes aliados de seu irmão Pedro I, além de tomar o partido do Papado de Avinhão, rompendo drasticamente com a política externa adotada anteriormente em Castela.

Em termos de Península Ibérica, a instabilidade do seu direito ao trono o levou a travar batalhas contra o rei D. Fernando de Portugal, além do duque de Lencastre João de

¹⁰⁵⁰ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 2003, p. 25.

¹⁰⁵¹ Cf. VALDEÓN BARUQUE, Julio. *La dinastía de los Trastámara*. Madrid: Fundación Iberdrola, 2006.

Gante¹⁰⁵², que por casamento com Dona Constança, filha de Pedro I, reivindicava o trono castelhano. Vencidos os conflitos, assegurou a Coroa castelhana, transmitindo-a ao seu filho Juan I, quem a exemplo do pai, mais tarde também teria problemas com Portugal. Primeiro com D. Fernando, a quem derrotou e recebeu em matrimônio por meio de um tratado de paz, sua filha e herdeira D. Beatriz. Depois com D. João I na disputa pelo trono lusitano, além do próprio duque de Lencastre, que, aliado ao Mestre de Avis, invadiu o reino castelhano tentando lhe tomar o trono.

Neste tópico, analisaremos as narrativas da cronística castelhana sobre os cinco primeiros reis da Casa de Trastâmara: D. Henrique II (1369 - 1379), D. Juan I (1379 - 1390), D. Henrique III (1390 - 1406), D. Juan II (1406 - 1454) e D. Henrique IV (1454 - 1474). A escolha deste recorte se deve a um período e uma sequência de monarcas castelhanos que consideramos relativos aos quatro primeiros reis da Dinastia de Avis, se encaixando dentro de nossa proposta de comparação. Sabemos que os reis D. Fernando II de Aragão e D. Isabel I de Castela foram contemporâneos dos reis portugueses D. Afonso V e D. João II, nossos objetos de estudo, porém, entendemos que os *Reis Católicos* configuraram certa ruptura dinástica e contextual com seus antecessores, sendo mais próximos do rei D. Manuel I de Portugal, já em um momento de transição ao século XVI, que não nos convém aprofundar.

Como já demonstramos, as principais narrativas biográficas dos primeiros reis de Trastâmara foram escritas por Pedro Lopez de Ayala. Assim como Fernão Lopes fizera por D. João I e a Casa de Avis, Ayala também buscou por meios de seus escritos enaltecer a nova dinastia castelhana que, semelhante à realeza avisina, também necessitava de meios de se legitimar.¹⁰⁵³ Na sua *Crônica do rei D. Henrique II*¹⁰⁵⁴, relatou a morte do soberano seguindo as características textuais comuns de evocação da "boa morte" na cronística régia do período: o rei sentiu-se mal e pressentiu a morte; fez recomendações ao seu herdeiro; escolheu o lugar de sepultura; recebeu os rituais clericais em leito de morte; encomendou sua alma a Deus; morreu em serenidade como se esperava dos eleitos, dando sinais de sua salvação. Nos chama atenção na narrativa de Ayala a importância que o monarca teria dado, no seu leito de morte, a

¹⁰⁵² João de Gante, o duque de Lencastre (1340 - 1399), foi o quarto filho do monarca inglês Eduardo III (1327 - 1377). Recebeu de seu sobrinho, Ricardo II (1377 - 1399), o ducado de Lencastre, tornando-se o fundador desta Casa.

¹⁰⁵³ Cf. VALDALISO CASANOVA, Covadonga. La legitimación dinástica en la historiografía trastámara. *Res Publica*, n. 18, p. 307 - 321, 2007.

¹⁰⁵⁴ AYALA, Pedro López de. Crónica d'el Rey Don Enrique II. In: *Crónicas de los Reyes de Castilla* Don Pedro, Don Enrique II, Don Juan I, Don Enrique III. Madrid: Imprensa de Dom Antônio de Sancha, 1779. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.) *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010].

três elementos essenciais do seu reinado: a aliança com os franceses, o apoio do papado de Avinhão e a sua ligação com as ordens mendicantes, as Ordens de São Francisco e de São Domingos, especialmente aos dominicanos que atuavam como seus confessores no momento.

Conforme Ayala, nos últimos dias de maio de 1369, D. Henrique II "[...] *non se sentió bien, ca ovo una dolencia, é súbito fué muy afinçado della*"¹⁰⁵⁵, pressentindo que a morte estava por chegar, exigiu que lhe trouxesse seu confessor, pertencente a Ordem de São Domingos, para que lhe fizesse as orações e os ritos necessários para a boa morte. Apreensivo que morresse antes de cumprir os sacramentos finais, D. Henrique teria se queixado "[...] *Señor, pídotte por merced que veas la mi voluntad, que yo te queria ver antes que saliese deste mundo*".¹⁰⁵⁶ Após a chegada do seu confessor e tendo participado da missa que havia requerido, o rei "[...] *asentóse en la cama vestido de una vestidura de oro, é un manto de oro cubierto enforrado en peñas verdes*"¹⁰⁵⁷. Na presença do Bispo de Sigüenza e de outros fidalgos, pediu ao filho D. Juan que mantivesse as boas relações com o Reino da França e o Papado de Avinhão, que libertasse os prisioneiros cristãos, portugueses e ingleses, que se encontravam no reino, ordenando também ser sepultado na capela que mandara construir na Catedral de Toledo, seguindo os rituais fúnebres dos dominicanos. De acordo com o cronista, o rei ordenou que fosse enterrado "[...] *en la mi capilla que fice en Toledo, en hábito de Sancto Domingo de la Orden dos Predicadores, ca fué natural deste mi Regno, é los Reyes de Castilla mis antecessores siempre ovieron Confesor desta Orden*".¹⁰⁵⁸

Escolhido seu sepultamento na Catedral de Toledo, D. Henrique ofertou sua alma a Deus, vindo a falecer depois de passados doze dias desde que começou a se sentir doente. Como de praxe, Ayala reforçava a comoção social causada nos súditos pela morte de seu rei, de modo que "[...] *fué la su muerte muy plañida de todos los suyos*".¹⁰⁵⁹ D. Juan I foi então alçado rei, e depois iniciou a cerimônia fúnebre de seu pai, levando o seu corpo para a cidade de Burgos em que "[...] *alli le ficieran los complimientos de sus esequias muy solemnemente, ca estaban y los mayores del Regno ayuntados*".¹⁰⁶⁰ O rei foi inicialmente sepultado, nos costumes fúnebres dominicanos, na sala do capítulo de Santa Maria, na Capela de Santa Catarina em Burgos. Poucos dias depois, teve seu corpo trasladado para Valladolid, e mais

¹⁰⁵⁵ AYALA, Pedro López de. *Op. cit.*, cap. III, p. 37.

¹⁰⁵⁶ *Idem.*

¹⁰⁵⁷ *Idem.*

¹⁰⁵⁸ *Ibidem*, pp. 37 - 38.

¹⁰⁵⁹ *Ibidem*, p. 38.

¹⁰⁶⁰ *Idem.*

tarde, foi enterrado em Toledo, "[...] *en la su capilla que él mandó facer en la Iglesia mayor de Sancta Maria de la dicha cibdad, é alli yace hoy enterrado*".¹⁰⁶¹

É interessante observar que as cerimônias fúnebres dos fundadores das dinastias de Avis e de Trastâmara, João I de Portugal e Henrique II de Castela, tiveram em comum o uso político do cortejo fúnebre dos corpos dos reis. Falecido a 13 de agosto de 1433, a tumba do monarca português, após permanecer por cerca de três meses na Sé de Lisboa, seguiu em procissão por importantes cidades e templos do reino, recebendo em cada ponto sermões e orações fúnebres presididas pelos infantes¹⁰⁶², até a sua chegada ao Mosteiro da Batalha, onde D. Duarte comandou o sermão ministrado por frei Fernando de Arrotéia.¹⁰⁶³ De forma semelhante, D. Juan I comandou o espetáculo funerário das exéquias de caráter itinerante do pai, passando por três das mais importantes cidades do reino: Burgos, Valladolid e Toledo. Esses eventos consistiram em atos de exaltação da realeza, que se renovariam a partir da celebração de aniversários, como também pela participação de religiosos de diversas ordens, como havia sido previsto nos testamentos dos monarcas.¹⁰⁶⁴

Como já dissemos, as preocupações com o Mosteiro da Batalha e o culto à memória dinástica, bem como sobre os destinos da sua alma, ocuparam cerca de dois terços do testamento de D. João I.¹⁰⁶⁵ Porém, no que se diz respeito às cerimônias fúnebres ocorridas após a morte do monarca ao seu sepultamento na Batalha, não consistiram em cumprimento às vontades póstumas do soberano, mas sim na atuação e no planejamento do sucessor, D. Duarte. Desse modo, refletiram-se na teatralização do evento como um ato propagandístico para a Dinastia de Avis. No caso de D. Henrique II de Castela, das exéquias itinerantes até o seu enterro em Toledo, foram planejadas pelo próprio rei, aparecendo como recomendações no seu testamento.¹⁰⁶⁶ Para Nieto Soria, as cerimônias fúnebres de reis que assumiram o trono ou governaram em meio a tempos de instabilidade política e social, como no caso da

¹⁰⁶¹ *Idem.*

¹⁰⁶² As cerimônias de transladação e os funerais de D. João I decorreram de 24 a 29 de outubro de 1433. Foram cinco orações fúnebres proferidas, sendo quatro em Lisboa e uma na Batalha. A primeira foi ministrada pelo dominicano Mestre Fr. Rodrigo, confessor do Infante D. Henrique. A segunda foi executada pelo franciscano Fr. Gil, que seria a princípio o autor do sermão principal que ocorreria no enterro do rei na Batalha, mas D. Duarte mudou de ideia pelo excesso de ataques cometidos pelo frade contra os castelhanos. A terceira oração foi realizada por um Mestre em Teologia que Rui de Pina não registrou na sua crônica. A quarta foi realizada ao ar livre em Lisboa próximo ao Mosteiro de São Domingos por Dr. Diogo Afonso Manganha. E, por último, realizou-se a 29 de outubro no panteão batalhino, por frei Fernando de Arrotéia, o sermão final, escrito a partir das recomendações do rei D. Duarte. Cf. DINIS, António Joaquim Dias. *Esquema de sermão de el-rei D. Duarte para as exéquias de D. João I, seu pai*. Braga: Tip. das Missões Franciscanas, 1954, pp. 9 - 13.

¹⁰⁶³ Cf. DIAS DINIS, António Joaquim. *Op. cit.*, 1954.

¹⁰⁶⁴ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, p. 100.

¹⁰⁶⁵ Cf. Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, pp. 134 - 140.

¹⁰⁶⁶ Testamento de D. Henrique II de Castela (1374). In: AYALA, Pedro López de. *Crónica d'el Rey Don Enrique II*. In: *Op. cit.*, pp. 39 - 40

entronização das dinastias de Avis e de Trastâmara, tenderiam a ser mais "pomposas", objetivando criar uma maior adesão popular aos governantes, convertendo-se em eventos de propaganda e de legitimação dinástica. Assim, para os sucessores, D. Duarte e D. Juan I, apropriarem-se desses cerimoniais poderia assinalar um "[...] *efecto propagandístico para el monarca reinante los sepelios del monarca falecido tiempo antes, encunto que, encualquier caso, se convertirían en actos de exaltación de la realeza*".¹⁰⁶⁷

Sucessor de Henrique II, D. Juan I teve um reinado conturbado, pois além de se empenhar em manter a estabilidade interna e a Coroa herdada de seu pai, aventurou-se na disputa pelo trono português após a morte do rei D. Fernando. O monarca que inicialmente saiu em vantagem nos conflitos hispânicos, especialmente ao ganhar em matrimônio a filha do rei português pelo tratado de paz de Salvaterra dos Magos em 1383, não teve a mesma sorte nos anos que se seguiram até a sua morte em 1390, perdendo várias batalhas para o reino vizinho, vendo seu homônimo João I de Portugal garantir o seu trono pela espada em 1385 na Batalha de Aljubarrota. O desgaste causado em meio à guerra sucessória, em baixas populacionais e em estrondosos gastos econômicos que uma guerra demandava, acabou por marcar os últimos anos de vida do soberano, e tais eventos certamente influenciaram Lopez Ayala na construção da narrativa da sua morte.

Fernão Lopes, na *Crônica de D. João I*, dedicou um capítulo do seu texto biográfico sobre o rei fundador da Casa de Avis para narrar a morte de seu maior inimigo e principal rival ao trono português. Essa definição, que acabamos de fazer, parte do próprio cronista, que criou sua narrativa com fortes elementos de inspiração bíblica, como era comum na concepção de escrita da história na época¹⁰⁶⁸, associava os principais personagens da sua obra, D. João e seu braço direito D. Nuno Álvares Pereira, as figuras de Cristo e seus apóstolos. Assim, seu maior inimigo, D. Juan I de Castela, representaria o Anti-Cristo, aquele que invadiria o reino do Mestre de Avis para trazer a fome e a morte, a quem um rei predestinado, escolhido por Deus, venceria em Aljubarrota, garantindo assim pela graça de Deus seu estado de Rei e a independência portuguesa.¹⁰⁶⁹

Conforme Fernão Lopes, em um domingo, dia 9 de outubro de 1390, D. Juan, após participar de uma missa, foi cavalgar acompanhado do Arcebispo de Toledo, dos

¹⁰⁶⁷ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, p. 100.

¹⁰⁶⁸ Nos refererimos às principais características de concepções historiográficas do período tardo-medieval, que, como se sabe, baseavam-se principalmente nas noções da História *Magistra Vitae* do mundo greco-romano antigo, sincretizada com elementos de uma história eclesiástica de forte influência bíblica. Cf. HARTOG, François. *Regime de Historicidade* [Time, History and the writing of History - KVHAA Konferenser 37: 95 - 113 Stockholm 1996]. Disponível em: <<http://www.pos-historia.historia.ufg.br>>.

¹⁰⁶⁹ Cf. ZIERER, A. M. de S. O Messianismo na Legitimação Simbólica de D. João I (1383-85/1433). *Politéia* (UESB), v. 6, p. 123-148, 2006.

fidalgos e de alguns cavaleiros cristãos do Marrocos que acabara de receber em sua Corte. Pouco depois de se afastar da cidade de Burgos, nas cercanias de Alcalá de Henares, o rei "[...] vio hũu alqueve hi loguo acerqua, e corremdo por elle, o cavallo em que hia, no meio da carreira entrepeçou, de guissa que caio com elle hũa tall queda que lhe quebrou todo o corpo, tanto que loguo morreo".¹⁰⁷⁰ Lopes afirmou que aqueles que o acompanhavam, após a queda do cavalo, correram em direção ao rei para socorrê-lo, mas o Arcebispo rapidamente diagnosticou que o soberano já se encontrava sem vida. Porém, mandou que armassem uma tenda para se guardar o corpo e que lhe trouxessem os físicos para examiná-lo. Preocupado com a questão sucessória, tratou de enviar cartas pelo reino, por vilas e cidades, ordenando que seus súditos jurassem lealdade ao príncipe herdeiro, o futuro D. Henrique III, que naquela altura tinha apenas 11 anos de idade e, portanto, inápito para assumir o trono, que ficaria a cargo de seu regente nomeado pelo rei.

A narrativa de Fernão Lopes era meramente descritiva, sem nenhuma intenção de enaltecer ou construir um cenário de manifestação de poder na morte de Juan I. Assim, descreveu em poucos detalhes o luto da rainha D. Beatriz e dos infantes D. Henrique e D. Fernando, que teriam ido de Madrid velar o corpo do pai, e logo em seguida "[...] o levaram a enterrar a cidade de Tolledo, na capella de Samta Maria, que el Rey dom Amrique seu padre fizera. E asy foram acabados seus dias e todas suas cuidaçõs".¹⁰⁷¹ Diferente do protagonista da sua crônica, D. João I, Fernão Lopes narrou um cenário em que o rei de Castela morria de forma quase patética, muito distante de uma ideia de boa morte ou de um morrer digno exigido por aqueles que possuíam o estatuto de Rei. Na narrativa do cronista português, D. Juan I morria jovem, aos 32 anos de idade, em um acidente corriqueiro, como a queda de um cavalo. Lopes insinuava que o monarca, vilão de sua crônica, teve uma morte digna de seus feitos e más escolhas ao longo de seu reinado, como a tentativa de "usurpação" da Coroa portuguesa, a aliança com os franceses e o Anti-papa de Avinhão.

O relato da morte de Juan I na crônica escrita por Pedro Ayala não se diferenciaria muito de F. Lopes quanto ao seu conteúdo. Porém, em seu texto há mais detalhes do passamento do monarca, e parece-nos que o cronista se importava mais em demonstrar como D. Henrique III foi rapidamente alçado como Rei, na sucessão de seu pai, do que em construir uma narrativa gloriosa do cerimonial fúnebre de D. Juan. É provável que essa atitude se deva principalmente pela instabilidade que os Trastâmara ainda enfrentavam na manutenção do trono castelhano em 1390 e porque Juan I falhou na sua tentativa de tomar posse do reino

¹⁰⁷⁰ CDJ, II, cap. CXLVI, p. 318.

¹⁰⁷¹ CDJ, II, cap. CXLVI, p. 319.

português. Tais situações, aliadas à morte súbita, eram pouco dignas da condição de rei e mais distantes da ideia de uma boa morte (o indivíduo não teve o tempo necessário para participar do seu processo de morrer), não faria sentido para o cronista prolongar-se nessa questão, preferindo apenas narrar brevemente os fatos ocorridos.

No capítulo XX da sua *Crónica de Don Juan Primero*¹⁰⁷², Pedro Ayala narrou às sequências de acontecimentos que cercaram a morte do rei castelhano, próximo aos relatos de Fernão Lopes. O cronista detalhou que o soberano recebeu a visita de cavaleiros cristãos do Marrocos e na sua companhia, junto ao Arcebispo de Toledo Dom Pedro Tenório e os fidalgos da sua Corte, partiu em cavalgada, vindo a se acidentar pouco depois da saída de Burgos, em que "[...] *estropezó al caballo, é cayó co nel Rey, en manera que le quebró todo por el cuerpo*".¹⁰⁷³ Ayala afirmou que Dom Pedro Tenório, provavelmente em receio de haver algum problema sucessório, teria dito que o rei ainda se encontrava com vida, agindo logo em prol do alçamento de D. Henrique como rei em sucessão ao seu pai. Armando a tenda para guardar o corpo do rei, o Arcebispo não teria deixado ninguém se aproximar, para que não constatassem o seu falecimento.¹⁰⁷⁴

Ao contrário do cronista português, Ayala amenizou as "desaventuras" de Juan I. Na sua narrativa, não se evocava um pranto coletivo, mas afirmava que os poucos que acompanhavam o rei sentiram muito a sua morte, porque "[...] *el Rey Don Juan de buenas maneras, é buenas costumbres, é sin saña ninguna, como quier que ovo siempre en todos suas fechos muy pequeña ventura, señaladamente en la guerra de Portugal*".¹⁰⁷⁵ Seguido o seu falecimento, a rainha e os infantes vieram de Madrid para velar o corpo do rei. Novamente, Ayala voltava-se para a questão da sucessão, que parece mais importante para o cronista do que o próprio advento da morte do soberano: o Arcebispo no dia seguinte ao passamento de Juan I partiu para Madrid "[...] *é fizo tomar voz de Rey de Castilla é de Leon al Principe Don Enrique*".¹⁰⁷⁶ Por fim, narrou brevemente o cerimonial fúnebre do rei, sendo finalmente

¹⁰⁷² AYALA, Pedro López de. *Crónica d'el Rey Don Juan Primero*. In: *Op. cit.*, cap. XX, pp. 143 - 144.

¹⁰⁷³ *Ibidem*, cap. XX, p. 143.

¹⁰⁷⁴ De acordo com o cronista, "[...] *E Don Pedro Tenorio, Arzobispo de Toledo, que estava y con el Rey quando esto acaesció, fizo traer luego una tienda, é armóla alli do el Rey yacia, é fizo venir los físicos, é facer fama que el Rey non era muerto; é encubriólo algun poco asi, que non deraba llegar ninguno do el Rey yacia. E esto facia por aver espacio de enviar cartas por el Regno; é assi lo fizo, ca envió luego cartas á las cibdades é villas é logares, é Sefiores é Perlados é Caballeros, por las quales facia saber aquel acaescimiento que el Rey oviera, é que catasen de guardar lealtad, á que eran tenudos, al Principe Don Enrique, su fijo primogénito, que era heredero del Regno*". AYALA, Pedro López de. *Crónica d'el Rey Don Juan Primero*. In: *Op. cit.*, cap. XX, p. 144.

¹⁰⁷⁵ *Ibidem*, p.143.

¹⁰⁷⁶ *Idem*.

sepultado em Toledo, "[...] *en la capilla quel Rey Don Enrique su padre ficiera en ça Iglesia de Sancta Maria de la dicha cibdade*".¹⁰⁷⁷

De acordo com Nieto Soria, a morte inesperada de D. Juan I "[...] *pone claramente de relieve la preferencia ceremonial y política que tiene la proclamación del nuevo monarca frente a la manifestación de dolor por el fallecido*".¹⁰⁷⁸ Assim, demonstrava-se na ação do Arcebispo de Toledo e nas narrativas cronísticas, que importava para os governantes essencialmente assegurar a continuidade dinástica, garantindo a fidelidade da aristocracia e dos demais grupos sociais ao novo rei. Por meio do uso das cerimônias apegadas a tradição, levava a adesão do reino através do luto provocado pelo rei falecido como um recurso propagandístico que auxiliava a entronização do sucessor. Por isso, Nieto Soria acredita que em Castela "[...] *los actos principales de exequia quedan relegados por la ceremonias de acceso al trono*".¹⁰⁷⁹

O sucessor de Juan I, D. Henrique III, assumiu o trono castelhano muito jovem, aos 11 anos de idade, após a morte do pai. O monarca, cognominado *el Doliente* (o Enfermiço), devido ao seu estado de saúde durante toda a sua vida, mas especialmente nos seus primeiros anos, tinha como principais características ser "[...] *un niño melancólico a la vez que enfermizo*".¹⁰⁸⁰ Esses traços acabariam por marcar também as memórias e os registros do rei. Os cronistas oficiais da Casa de Trastámara, Pedro López de Ayala e o seu sobrinho e sucessor no cargo de cronista-mor do reino, Fernán Pérez de Guzmán, construíram seus textos biográficos sobre Henrique III com certa associação entre a fraqueza física do soberano e as políticas adotadas durante o seu reinado. Desse modo também seriam narrados os relatos da sua morte nas crônicas régias. Pérez de Guzmán, na sua obra *Generaciones y semblanzas*, afirmou que o monarca quando completou 17 anos de idade foi passivo de muitas e grandes "[...] *enfermedades, que le enflaquecieron el cuerpo e le danaron la complexion, e por consiguiente se le dano e afeo el semblante [...] [y enconsecuencia] se hizo muy triste y enojoso*".¹⁰⁸¹

Encontrando-se muito doente já nos seus primeiros anos de governo, D. Henrique faleceria jovem, aos 27 anos de idade, no ano de 1406, depois de um breve reinado em que herdara os conflitos peninsulares do pai com Portugal. Porém, foi auxiliado primeiramente por seus regentes e posteriormente influenciado por sua esposa D. Catarina de Lencastre,

¹⁰⁷⁷ AYALA, Pedro López de. Crónica d'el Rey Don Juan Primero. In: *Op. cit.*, cap. XX, p. 144.

¹⁰⁷⁸ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, p. 100.

¹⁰⁷⁹ *Ibidem*, p. 101.

¹⁰⁸⁰ VALDEÓN BARUQUE, Julio. *Op. cit.*, 2006, p. 75.

¹⁰⁸¹ PÉREZ DE GUZMAN, Fernán. *Generaciones y semblanzas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1965, p. 12.

dando prosseguimento à tentativa de estabelecer a paz com os portugueses, a princípio por meio de tratados de tréguas. Nos capítulos finais da *Crônica de D. Henrique III*, Ayala narrou uma preocupação constante do soberano e do seu Conselho nas questões que envolviam a governabilidade do reino, em relação aos tutores e aos regentes do futuro rei D. Juan II, que herdaria o trono apenas aos dois anos de idade com o falecimento do pai. Provavelmente por ter sofrido com problemas de saúde durante toda a sua vida e, com o agravamento do seu estado, o monarca iniciava cedo os preparativos para sua partida ao outro mundo.

No capítulo 14 da crônica, Ayala relatou que num sábado de natal, dia 25 de dezembro de 1406, "[...] *el dicho Señor Rey Don Enrique dió el ánima á aquel que la crió, habiendo recebido com muy grand devocion el Cuerpo de nuestro Señor, é habiendo ordenado su testamento muy sábia é discretamente, como por él parescerá*".¹⁰⁸² Como narrara a morte dos antecessores de Henrique III e era característica de sua narrativa, o cronista foi breve e objetivo na descrição da morte do monarca. Porém, mesmo que em poucas palavras, nota-se a evocação de alguns ideais de boa morte: o rei pressentiu o morrer se aproximar, mesmo que tenha sido doente ao longo da vida e a morte nunca parecesse distante, seu estado se agravava e indicava que o finamento estava próximo; D. Henrique encomendou a sua alma ao Criador, mesmo sem maiores descrições, Ayala deu a entender que seu senhor recebeu todos os ritos cristãos necessários para a sua boa passagem em direção ao reino do céu; e por último, reforçou que "sabiamente", o monarca se precavera e mandara redigir seu testamento, deixando suas vontades póstumas e, principalmente, a indicação da sucessão de seu trono, afirmando o filho D. Juan II como Rei de Castela. Uma questão recorrente nas narrativas fúnebres dos monarcas hispânicos no baixo medievo, a preocupação com a legitimação do sucessor.

Nieto Soria defende que a falta de interesse dos cronistas castelhanos em narrar os cerimoniais fúnebres dos monarcas, a exemplo do caso de Henrique III, reforçaria a sua desvalorização na perspectiva legitimadora, assumindo-se dentro de características solenes como cerimônias propagandísticas.¹⁰⁸³ Entretanto, as narrativas da morte do rei em Toledo foram fartas em referências de atos cerimoniais de valor simbólico, entre eles: o pranto pelo rei falecido; o desfile simbólico de continuidade dinástica; a leitura do testamento e o sepultamento do monarca.¹⁰⁸⁴ O primeiro consistia na presença de muitas pessoas na Catedral de Toledo para realizar o pranto pelo monarca falecido, passando a impressão de se tratar de

¹⁰⁸² AYALA, Pedro López de. *Crónica d'el Rey Don Enrique Tercero*. In: *Op. cit.*, cap. XIV, p. 262.

¹⁰⁸³ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁸⁴ *Ibidem*, pp. 101 - 102.

uma cerimônia institucionalizada.¹⁰⁸⁵ O segundo se tratava do desfile pela cidade como um recurso de propaganda de continuidade dinástica: seguiu-se um cortejo fúnebre presidido pelo infante D. Fernando, acompanhado dos principais cavaleiros do reino, em que se repetiria a frase "*Castilla, Castilla, por el rey don Juan*"¹⁰⁸⁶, encerrando-se com a inserção do estandarte do rei sob a Torre de Menagem da cidade. Em terceiro, a leitura do testamento em frente aos grandes do reino em uma cerimônia solene que dava a legitimação necessária para a situação causada pela morte do monarca. Por último, a cerimônia de sepultamento do monarca no monumento que escolhera em seu testamento, a Capela dos Reis Novos da Catedral de Toledo, panteão da dinastia, local em que descansavam os restos mortais de seu pai D. Juan I e o de seu avô D. Henrique II. Para Nieto Soria, esses cerimoniais profundamente simbólicos ganhavam uma dimensão legitimadora apenas quando associadas à entronização do sucessor, o que dava a leitura do testamento de Henrique III e a definição da regência e da sucessão uma maior importância.¹⁰⁸⁷

Pedro Ayala declarou que seguido o falecimento de D. Henrique III, a nobreza que acompanhava os instantes finais do monarca em seu leito de morte, levantava um rumor que o infante D. Fernando¹⁰⁸⁸, irmão do rei, desejava se apoderar do trono e se auto declarar Rei de Castela.¹⁰⁸⁹ Apesar dos rumores e mesmo de alguns membros da nobreza que o teriam aconselhado a tomar o trono para si, D. Fernando teria rapidamente convocado a aristocracia do reino e afirmado que "*[...]e pues el Rey mi señor es fallecido, conviene que todos, mirando la lealtad que á ello nos obliga, obedezcamos é hayamos por Rey é Señor natural al Señor Príncipe Don Juan, hijo suyo, mi sobrino [...] por [...] Rey é Señor natural*".¹⁰⁹⁰ D. Fernando confirmava seu sobrinho como rei e, em seguida, partiu para a cidade de Toledo, onde se encontravam a rainha e o príncipe herdeiro, apresentando o testamento de D. Henrique para os grandes do reino, no qual constavam as vontades póstumas do soberano, que

¹⁰⁸⁵ Tratava-se de um cerimonial carregado de contradições. Expressava-se pela lamentação generalizada pela finitude humana do rei, ao mesmo tempo com uma valorização transcendental da morte (ato religioso). Porém, Nieto Soria afirma que os reis de Trastâmara estavam a par dessas contradições e proibiam o pranto institucionalizado pelos mortos. Cf. NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, p. 102.

¹⁰⁸⁶ AYALA, Pedro López de. Crónica d'el Rey Don Enrique Tercero. In: *Op. cit.*, cap. XV, p. 263.

¹⁰⁸⁷ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁸⁸ Filho de D. Juan I e irmão de Henrique III. Além da regência da Coroa castelhana, o Infante D. Fernando herdou em 1412, após a morte do rei D. Martim I (1396 - 140), o trono de Aragão. Sobrinho do monarca por parte de sua mãe, a rainha de Castela Leonor de Aragão, foi eleito rei dos aragoneses pelo conselho régio formado por grandes do reino, governando-o como D. Fernando I de Aragão até 1416, ano de sua morte.

¹⁰⁸⁹ "*[...] É sabido su fallecimiento, muchos de los Grandes que ende estaban, é aun algunos de los medianos y menores, pensaban quel Señor Infante quisiera tomar título de Rey, é algunos habia que gelo aconsejaban*". AYALA, Pedro López de. Crónica d'el Rey Don Enrique Tercero. In: *Op. cit.*, cap. XV, p. 262.

¹⁰⁹⁰ *Idem.*

proclamara seu irmão e a sua esposa, D. Catarina, como tutores e regentes de Castela até que D. Juan II atingisse a maioridade e assumisse o governo castelhano.¹⁰⁹¹

O testamento de D. Henrique III, presente na crônica redigida por Ayala, trazia em sua estrutura narrativa elementos semelhantes aos demais testamentos régios hispânicos do período. A grande ênfase do documento, se compararmos com as vontades fúnebres dos reis portugueses da Casa de Avis, parece ser a questão sucessória. Sabendo da pouca idade em que deixaria o reino para o filho, e também por ter sucedido o pai com apenas 11 anos de idade, D. Henrique dedicou boa parte do documento para elucidar essa questão. O início do texto laudatório abordava temas em comum a outras narrativas do gênero, rogando pela proteção divina na hora da morte.¹⁰⁹² Para o monarca, mais do que os homens comuns, "[...] *mucho mas tenidos son los Reyes por los mayores beneficios que dél resciben, por dar mayor estado é poderio sobre el pueblo que han de regir é gobernar*".¹⁰⁹³ Henrique III reforçava que seu poder e seu estado de rei era de origem divina e, por isso, os reis teriam maior obrigação com o seu Senhor, agradecendo ainda por estar em plena consciência e serenidade, e por deixar em boas condições a sua alma, "[...] *é los Reynos que él me encomendo con la sua ayua é con la su piedade*".¹⁰⁹⁴

Em seguida, D. Henrique III encomendou a Deus sua alma e registrou no documento o seu lugar de sepultamento, desejando ser enterrado trajando vestes franciscanas na Catedral de Toledo: [...] *en la capilla donde están enterrados los cuerpos de mis abuelo é abuela, y el Rey Don Juan mi padre, é la Reyna Doña Leonor mi madre*".¹⁰⁹⁵ Posteriormente a escolha de seu monumento sepulcral, o soberano ordenou pagamentos destinados a Catedral de Toledo e as outras casas religiosas pelo reino, para ordens monásticas, especialmente a Ordem de São Francisco, adotada como confessores dos reis de Trastâmara já no reinado de D. Henrique II. O monarca encomendou missas pela sua alma e de familiares da realeza sepultados no monumento, ordenando também as datas a serem proferidas, além de celebrações de comemoração do aniversário da morte dos reis castelhanos. Feito isso, o documento voltava-se para a questão da sucessão régia, afirmando D. Juan II como seu sucessor natural¹⁰⁹⁶, nomeando Diego Lopez e Juan de Velasco como seus tutores, e que a

¹⁰⁹¹ AYALA, Pedro López de. Crónica d'el Rey Don Enrique Tercero. In: *Op. cit.*, caps. XVI - XVIII, pp. 263 - 264.

¹⁰⁹² Testamento do rei D. Henrique III de Castela (1406). In: AYALA, Pedro López de. *Op. cit.*, cap. XIX, p. 264.

¹⁰⁹³ *Idem.*

¹⁰⁹⁴ *Idem.*

¹⁰⁹⁵ *Idem.*

¹⁰⁹⁶ "[...] *ordeno y establezco por mi Herdero Universal en todos mis Reynos é Señorios, y en todos los otros mis bienes, así muebles como raices, á DON JUAN, mi hijo, Príncipe de Asturias, el qual quiero é mando que luego*

regência do reino ficasse dividida entre seu irmão D. Fernando e a rainha D. Catarina de Lencastre. Caso o príncipe herdeiro viesse a falecer ainda na infância, estariam na linha sucessória as infantas Dona Maria e Dona Catarina.

Os capítulos que seguiram o testamento régio na *Crônica de D. Henrique III* abordaram a mesma questão central das vontades póstumas do monarca. Ayala se atentou em narrar os acontecimentos seguintes a morte do rei e a resolução da questão sucessória, por mais que D. Juan II estivesse com o trono assegurado, a sua tutela e a regência ainda estavam por ser definidas. A rainha D. Catarina reivindicou a criação do filho, em contraposição a recomendação do marido de que a tutela de Juan II deveria ficar com os senhores Diego Lopez e Juan de Velasco, o que acabou por criar problemas e divisões entre os conselheiros régios. Alguns preferiam que se cumprisse a vontade do rei, e outros que além da regência, o infante D. Fernando e a rainha deveriam também garantir a tutela de Juan II, disputa que acabou pela definição da criação e da educação do monarca concedida aos regentes.¹⁰⁹⁷

Se pudermos traçar um paralelo entre as narrativas biográficas dos reis castelhanos e portugueses, os filhos e sucessores de D. João I de Portugal e D. Juan I de Castela carregaram nas memórias produzidas de suas vidas e nos relatos da morte um estigma de fraqueza, seja a melancolia de D. Duarte, como uma "doença da alma", ou os males físicos com que convivera ao longo da vida D. Henrique III, também chamado de melancólico pelo cronista Fernán Guzmán, características que refletiram diretamente na construção das narrativas sobre os monarcas. Curiosamente, seus sucessores, D. Afonso V de Portugal e D. Juan II de Castela também partilharam de muitas semelhanças em suas histórias e seus reinados: ambos herdaram o trono ainda na infância, D. Afonso com menos de cinco anos de idade e D. Juan com dois anos incompletos; seus tios assumiram a regência do reino e a sua criação. No caso português, o infante D. Pedro apoderou-se da regência e exilou a rainha D. Leonor de Aragão. Em Castela, D. Catarina e D. Fernando dividiram a governabilidade do reino até a partida do regente para Aragão onde se tornou rei. A influência dos regentes e mais tarde da aristocracia sobre os reis traria consequências similares, marcando seus reinados pelo aumento da descentralização do poder régio e consequentemente do aumento do poder da nobreza. Ambos tiveram um longo reinado, considerando o período regencial, por mais de quarenta anos, que foram marcados por expansões, os portugueses em direção à África, e os

que Dios alguna cosa ordenare de mi, que luego sea rescebido por Rey é Señor en todos los mis Reynos é Señorios [...]". Testamento do rei D. Henrique III de Castela (1406). In: AYALA, Pedro López de. *Crónica d'el Rey Don Enrique Tercero*. In: *Op. cit.*, cap. XIX, p. 266.

¹⁰⁹⁷ AYALA, Pedro López de. *Crónica d'el Rey Don Enrique Tercero*. In: *Op. cit.*, caps. XX - XXIII.

castelhanos em direção ao sul da Península Ibérica, na tentativa de conquistar os territórios islâmicos remanescentes, no caso, o Reino de Granada.

Os eventos que sucederam as mortes dos reis D. Duarte I de Portugal (+ 1438) e D. Henrique III de Castela (+ 1406) trouxeram uma grande semelhança em relação à cerimônia fúnebre dos monarcas e a ascensão ao trono do infante herdeiro, o juramento do novo rei. Em ambos os casos, em termos de legitimação política, parece-nos que a importância dada à sucessão régia teve maior relevância que as exéquias do antecessor. Lembremos que logo após a morte de D. Duarte, o infante D. Pedro tomou para si a responsabilidade de elevar o sobrinho, D. Afonso V, a rei de Portugal. Em Castela, D. Fernando de Antequera fizera o mesmo por D. Juan II. Nesses casos, concordamos com a afirmativa de Nieto Soria de que a cerimônia de juramento do novo monarca tinha mais importância do que as exéquias do finado soberano em relação à legalidade institucional e à continuidade dinástica.¹⁰⁹⁸ Por se tratar de situações em que os reis sucessores ainda eram crianças e necessitavam de que regentes governassem em seu nome, essa dimensão ganhava mais peso, se considerarmos a instabilidade política ocasionada do período que vai da morte de um rei à inaptidão de governar do novo monarca. A proposta de Nieto Soria se refere exclusivamente ao reino castelhano e, como já dissemos, defendemos que em Portugal as cerimônias fúnebres dos reis dotavam para além do seu ideal propagandístico, um fator de legitimação dinástica. Porém, no caso da breve morte de D. Duarte, seu curto reinado e da pouca idade do herdeiro D. Afonso, priorizou-se a entronização do sucessor, para depois seguir com as exéquias do monarca.

Os testamentos dos reis D. Duarte e D. Henrique III também refletiram a preocupação com a sucessão e a determinação da regência. Como vimos anteriormente, o *Eloquente* nomeou sua esposa, a rainha D. Leonor de Aragão, como regente do futuro rei, enquanto D. Henrique III ordenou a sua consorte e o irmão D. Fernando para o exercício do poder em nome do seu filho D. Juan. Como se sabe, o testamento de D. Duarte não chegou aos nossos dias¹⁰⁹⁹, sendo que seu conteúdo era mencionado relativamente por Rui de Pina nas crônicas de D. Duarte e de D. Afonso V.¹¹⁰⁰ Contrariando as vontades póstumas do

¹⁰⁹⁸ Cf. NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1993, pp. 99 - 100, 113.

¹⁰⁹⁹ De acordo com Saul Gomes, o testamento do monarca "[...] posto que amplamente conhecido, copiado e divulgado no contexto dos acontecimentos de 1438 - 1440, viria, entretanto, a desaparecer dos arquivos reais, não se conhecendo, hoje em dia, com absoluta precisão, o respectivo teor diplomático". GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009, p. 57. Desse modo, Luís Miguel Duarte afirma que "[...] o desaparecimento do testamento de D. Duarte, no qual o rei confiava inequivocadamente a regência à sua esposa, pode ter sido conveniente para os que se opunham a D. Leonor; e para melhor percebermos a pobreza e o manifesto desinteresse na condução dos funerais de D. Duarte". DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 264.

¹¹⁰⁰ Cf. CDD, cap. XLIV. Ver também CDAV, cap. II.

monarca, mas atendendo aos desejos de seus irmãos e de parte da aristocracia do reino, o infante D. Pedro assumiu a regência, a princípio dividindo-a com a rainha D. Leonor, de maneira semelhante como ocorrera em Castela, porém, vindo a concentrar apenas em suas mãos o governo do reino a partir de 1442.¹¹⁰¹

As semelhanças entre as narrativas sobre os reis hispânicos não se limitaram apenas na comparação entre D. Henrique III e D. Duarte ou D. Juan II e D. Afonso V. D. Juan II, no seu perfil traçado por Pérez de Guzmán, aparentava compartilhar das características atribuídas ao rei D. Duarte, principalmente nas relacionadas à sua erudição, sendo exaltada sua condição de intelectual, amante das artes e das ciências, ressaltando também suas habilidades artísticas enquanto músico e poeta.¹¹⁰² Apesar do parentesco e de ambos ocuparem o mesmo cargo, a escrita de Guzmán parece se diferenciar das narrativas de seu tio, Pedro Ayala, especialmente no que diz respeito à idealização da imagem dos monarcas no discurso cronístico. Ambos escreveram sobre reis que foram seus contemporâneos, tendo participado diretamente do governo dos soberanos da Casa de Trastâmara. Ayala parece-nos mais objetivo em suas narrativas, com maior preocupação em relatar acontecimentos históricos enquanto fatos que presenciara ou a partir da coleta de informações por meio de testemunhas que considerava confiáveis. Pérez de Guzmán, nas suas narrativas sobre os reinados de D. Henrique III e D. Juan II, partiu de uma metodologia similar. Contudo, o seu texto tinha um caráter mais carregado de simbolismos, que objetivam, obviamente, engrandecer os reis biografados. Guzmán se aproximava dos cronistas portugueses da Casa de Avis nessa perspectiva, especialmente seu contemporâneo Gomes Zurara, mas também Rui de Pina e Garcia de Resende em suas narrativas sobre D. João II.¹¹⁰³

Além dos elogios as características físicas do rei e as suas habilidades intelectuais, artísticas e governamentais, Pérez de Guzmán manteria esse modelo de narrativa também na construção do discurso da morte de D. Juan II. Como vimos nos relatos anteriores, Ayala tendia a ser mais discreto e econômico ao narrar o cenário da morte dos reis castelhanos, do início do seu processo do morrer à cerimônia fúnebre e o sepultamento. Guzmán, ao contrário,

¹¹⁰¹ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009, pp. 72 - 76.

¹¹⁰² Conforme Pérez de Guzmán, "[...] *fué este ilustrísimo Rey [...] muy trayente, muy franco, é muy gracioso, muy devoto, muy esforzado, dábase mucho á leer libros de Filósofos é Poetas; era buen eclesiásno, asaz docto en la lengua latina, mucho honrador de las personas de sciencia. Tenia muchas gracias naturales; era gran músico, tañia é cantaba é trovaba é danzaba muy bien [...]*". PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. *Crónica del señor don Juan, segundo de este nombre en Castilla y en Leon*. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.). *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010], cap. II, pp. 692 - 693.

¹¹⁰³ Cf. Tópico 4.4.

construiu sua narrativa com muitos detalhes ao descrever a morte de D. Juan II. Conforme o cronista, no dia 22 de julho de 1454, "[...]murió este Rey Don Juan en Valladolid en edad de cinquenta años, de enfermedad de quartana¹¹⁰⁴, com otros algunos accidentes que le sobre vinieron".¹¹⁰⁵ Seguido seu falecimento, o rei foi inicialmente sepultado em Valladolid, na Igreja de San Pablo. Um ano depois, seus restos mortais foram trasladados para a Cartusiana de Miraflores, um conjunto monástico que se situava nas cercanias da cidade de Burgos, que o próprio rei mandara construir no ano de 1441.

O cronista narrou o cortejo fúnebre que seguiu o processo de transladação de Juan II ao mosteiro. A solenidade em homenagem ao rei falecido seguira acompanhada pela nobreza e a alta clerezia do reino. No trajeto, dava-se continuidade a cerimônia, passando por outros lugares sagrados de Castela, como o mosteiro feminino de *Las Huelgas*, onde as monjas cantavam e recitavam "[...] por el Capitulo de la Iglesia Cathedral el Oficio de los Defunctos",¹¹⁰⁶ seguidas por uma missa ministrada pelo Bispo de Burgos. Finalizado esse primeiro rito cristão da boa morte do rei, partiram para o Mosteiro de San Pablo, onde os frades franciscanos e os demais religiosos no convento fizeram uma vigília repleta de cânticos e orações durante a noite pela alma do seu soberano. Pela manhã, saíram em procissão, com o ataúde contendo as ossadas de D. Juan sendo carregado pelos nobres por cima de seus ombros até o Mosteiro de Miraflores, em que "[...] allí conpaños ricos é grande aparato, hecho lugar para rescebir la gente, porque la casa del Monesterio no era edificada, el mesmo Obispo de Burgos dixo la misa, é com mucha solemnidad predicó".¹¹⁰⁷ Encerrada a missa, "[...] el cuerpo del muy noble Don Juan fué en el monumento sepultado, cuya ánina el Señor hay a holganza".¹¹⁰⁸

Diferentemente de Ayala, temos na narrativa de Guzmán uma preocupação maior com a descrição do cerimonial fúnebre do rei biografado. Assim como seu antecessor, o cronista pouco ou nada mencionou as atitudes dos monarcas no leito de morte, ou usou da sua construção textual buscando enaltecer um comportamento ideal durante o morrer, o que se esperaria dos reis cristãos, portadores do poder divino, escolhidos por Deus para governar e,

¹¹⁰⁴ D. Juan II teria falecido de alguma doença que provocaria febre a cada quatro dias, ou que durasse por volta de quatro dias, indicando que poderia ter contraído alguma infecção. No mês de julho, período de altas temperaturas do verão ibérico, era comum os surtos de doenças e de *epidemias*, como a malária e a gota. É provável que o monarca adquiriu alguma dessas doenças a que o cronista atribuiu como "*enfermedad de quartana*". Cf. PEREDA, Felipe. El cuerpomuertodelrey Juan II, Gil de Siloé, y la imaginación escatológica. (Observaciones sobre ellenguaje de la escultura en la alta Edad Moderna). *Anuariodel Departamento de Historia y Teoriadel Arte*, n. 13, 2001.

¹¹⁰⁵ PÉREZ DE GUZMAN, Fernán. *Op. cit.*, p. 694.

¹¹⁰⁶ *Idem.*

¹¹⁰⁷ *Idem.*

¹¹⁰⁸ *Idem.*

portanto, eleitos também para a salvação. Mas se havia uma descrição nesse sentido, Pérez de Guzmán a compensaria no cenário construído sobre o cortejo de trasladação dos restos mortais de Juan II para o seu túmulo no mosteiro que mandara construir. Na narrativa reforçava-se também a presença dos grandes estratos sociais do reino, a nobreza e os bispos seguiam o cortejo, entoando cânticos e orações para a boa passagem da alma de seu rei. Para Fernán Guzmán, parece-nos, a questão sucessória não tinha a mesma relevância que nos registros de Ayala. Podemos novamente comparar a Dinastia de Trastâmara com a Casa de Avis. Especialmente nesse trecho, nota-se semelhanças com as cerimônias fúnebres narradas por Rui de Pina sobre a morte dos monarcas portugueses, especialmente o cortejo do túmulo de D. João I. Da mesma forma, Ayala narrou as exéquias itinerantes de Henrique II.

Isso nos permite considerar que na altura da morte de Juan II, 1454, a Casa de Trastâmara encontrava-se consolidada no poder, estendendo seu domínio para além do Reino de Castela e Leão, agora eram senhores também de Navarra e de Aragão.¹¹⁰⁹ As disputas com Portugal encerraram-se ainda nos primeiros anos do reinado de D. Juan II, o que permitiria os castelhanos voltarem-se para as suas preocupações peninsulares, no que tangia ao ideal de reconquista, expandir-se em direção aos domínios islâmicos na Península Ibérica. Seus filhos e sucessores, o rei D. Henrique IV (1454 - 1474) e a rainha D. Isabel I (1474 - 1504), a Católica, dariam continuidade a esses ideais, especialmente após o casamento de Isabel com Fernando II de Aragão (1479 - 1516) e a Conquista de Granada (1492).

D. Henrique IV manteve uma intensa relação política com o reino de Portugal, especialmente após seu casamento com Dona Joana em 1455, irmã do rei D. Afonso V. Como se sabe, a primeira metade de quatrocentos em Castela foi marcada por diversas crises políticas, principalmente no que se refere aos embates da aristocracia castelhana com a Coroa.¹¹¹⁰ O próprio D. Henrique havia sido peça chave nas disputas entre as casas senhoriais por maior influência ou mesmo pelo controle do monarca ainda no reinado de seu pai, D. Juan II. D. Henrique, movido pelas disputas entre a nobreza castelhana, levantou armas contra o seu progenitor. Essa conturbada fragmentação política seria herdada por D. Henrique, que assumira um reino com grande tendência a guerras civis, dividido pelos ramos de Trastâmara em Aragão (os Infantes de Aragão), adversários da Coroa no seio aristocrático e aliados a Portugal.

¹¹⁰⁹ Os filhos de D. Fernando de Antequera, após a sua morte no ano de 1416, herdaram os tronos de Navarra e de Aragão. O primogênito se tornou D. Afonso V de Aragão (1416 - 1458) e, após a sua morte, foi sucedido pelo irmão, o futuro D. Juan II de Aragão (1458 - 1479), também Rei de Navarra (1425 - 1479) por direito matrimonial de sua esposa D. Branca I de Navarra (1425 - 1441).

¹¹¹⁰ Cf. ARAÚJO, Julieta Maria Aires de Almeida. *Portugal e Castela na Idade Média*. Lisboa: Edições Colibri, 2009, pp. 213 - 278.

Manuela Mendonça afirma que no crescimento de casas senhoriais ao longo do século XV, se viu "renascer" um neo-senhorialismo¹¹¹¹, em contradição a um período em que as monarquias caminhavam para a centralização política.¹¹¹² Para Mendonça, os reis quatrocentistas, "[...] embora em recuperação de prerrogativas antes perdidas, apenas puderam ensaiar algumas mudanças, frente a um mundo novo que se lhes oferecia, mas que ainda estava fortemente dominado por uma mentalidade senhorial".¹¹¹³ Para resolver os conflitos internos, Henrique IV necessitava do apoio de forças externas, buscando auxílio nos reinos vizinhos, principalmente no aliado português D. Afonso V.¹¹¹⁴ Nesse contexto, Julieta Araújo reforça que a chave para o jogo político peninsular se encontrava nas relações entre seus principais reinos: Portugal, Castela e Aragão.¹¹¹⁵ Desde a subida ao trono de Aragão por Fernando I de Antequera em 1412, Castela e o reino aragonês passaram a ser governados por diferentes ramos da mesma dinastia, o que dava aos descendentes desse monarca uma importante atuação no equilíbrio peninsular e nos destinos de Castela, sendo oponentes políticos de Juan II e de seu filho Henrique IV.

Como bem demonstrou Luis Suarez Fernandez, um dos principais mecanismos utilizados pelos adversários políticos do rei castelhano foi a difamação como arma política.¹¹¹⁶ Entre os elementos difamatórios utilizados com a intenção de atingir o monarca pela nobreza castelhana, citamos a alcunha de "impotente"¹¹¹⁷ e a dúvida quanto a paternidade de sua filha, a infanta D. Joana (1462 - 1530), marcada pelo codinome pejorativo "*La Beltraneja*".¹¹¹⁸ A

¹¹¹¹ MENDOÇA, Manuela. *D. João II: um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal*. Lisboa: Estampa, 1991, p. 248.

¹¹¹² Convém ressaltar que a tese do advento de uma "neossenhorialização" e da descentralização política no reino português no reinado de D. Afonso V, defendida por Mendonça e uma grande corrente da historiografia lusitana, tem sido questionada por estudos recentes que apontam, pelo contrário, o avanço, especialmente no campo da teoria política e do direito, na construção do Estado Moderno e, portanto, caminhando para uma maior centralização política durante a regência do duque de Coimbra D. Pedro (1392 - 1449) e o reinado de D. Afonso V. Cf. CARVALHO, João Cerineu Leite de. *Domínio e exploração sociais na emergência do Estado Moderno Português (D. Pedro e D. Afonso V – 1438-1481)*. 339 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

¹¹¹³ MENDOÇA, Manuela. *Op. cit.*, 1991, p. 248.

¹¹¹⁴ Os contatos entre D. Henrique IV de Castela e D. Afonso V eram frequentes, considerando se tratar de um período em que não se era comum os encontros entre reis. De acordo com Manuela Mendonça, essa proximidade nos leva a crer que a "[...] o casamento duma irmã do rei português com aquele monarca motivou uma política de proximidade, política essa que conduziria à concretização de um antigo projecto de unificação dos dois reinos". MENDOÇA, Manuela. *Op. cit.*, 1991, p. 98.

¹¹¹⁵ ARAÚJO, Julieta Maria Aires de Almeida. *Op. cit.*, 2009, p. 126.

¹¹¹⁶ FERNANDEZ, Luis Suarez. *Enrique IV de Castilla: la difamación como arma política*. Barcelona: Editorial Ariel, 2001.

¹¹¹⁷ Fernandez reforça que a anulação do casamento de Henrique IV com Branca de Navarra e o segundo casamento com Joana de Portugal moviam-se do interesse de que "[...] era necessário probar que, siendo Enrique impotente em relación con Blanca, estaba sin [...] condiciones de intentar; con otra, la empresa de proporcionar a Castilla un herdero". FERNANDEZ, Luis Suarez. *Op. cit.*, 2001, p. 122.

¹¹¹⁸ Conforme Julieta Araújo, "[...] o favorecimento régio a este fidalgo [D. Beltrán de la Cueva] que, após o nascimento da princesa, fora também feito conde de Ledesma, levou à acentuada convicção de que era D.

facção da aristocracia liderada pelo Arcebispo de Toledo Alfonso Carrillo de Acuña (1410 - 1446 - 1482), trouxe diversos conflitos contra a Coroa, tendo inclusive proclamado o meio irmão do monarca, o infante D. Afonso de Castela (1453 - 1468), como Rei dos castelhanos, mas após o breve falecimento deste em 1468, apoiariam a sua irmã, Isabel de Castela (1451 - 1504), tendo, após várias batalhas, levado Henrique IV a reconhecê-la como sua herdeira no lugar da sua filha, a infanta Dona Joana.¹¹¹⁹

A "fraqueza" e a falta de habilidade política registradas pelos biógrafos contemporâneos de D. Henrique não se concentrariam apenas na narrativa de seus feitos em vida, mas também seriam evocadas em seus textos laudatórios. O cronista Diego Enríquez del Castillo, conselheiro e partidário de Henrique IV, registrou em crônica os últimos momentos da vida do monarca castelhano. Conforme Castillo, entre os meses de outubro e novembro de 1474, o rei D. Henrique retornava a cidade de Madrid, desejando repousar, pois estava fraco e debilitado de suas viagens.¹¹²⁰ Em seus aposentos, "[...] *casgó en él tan apoderamento el mal de suas câmaras é gómito, que luego pareció ser mortal sin remedio alguno, en tanto grado, que luego los físicos pronosticaron ser muy cercano su fin*".¹¹²¹ Com o diagnóstico médico de que a morte do monarca se aproximava, trataram de chamar os clérigos para iniciar os rituais da boa morte e a comunhão do rei, porém, D. Henrique teve uma leve melhora pela manhã, alimentou-se e voltou a dormir. Mais tarde, acordou sentindo uma terrível dor nas costas que duraria por mais de dez horas. Narrou o cronista que os senhores que acompanhavam o soberano, o Cardeal Mendoza, o Condestável do Reino, o conde de Benavente e o Marquês de Vilhena, logo trataram de chamar o confessor do rei, frei Pedro Mazuelo, para que D.

Beltrán o pai de Joana, o que levaria a que, por escárnio, fosse apelidada de "*la Beltraneja*". Certo é que, na mesma ocasião, o conde de Ledesma recebeu ainda o mestrado de Santiago e o ducado de Albuquerque. A má vontade para com o favorito do rei e a insistência deste em protegê-lo foram pretexto para o crescimento da oposição interna, que gizou um projecto que passava pelo afastamento da jovem princesa da sucessão". ARAÚJO, Julieta Maria Aires de Almeida. *Op. cit.*, 2009, p. 126. Para Manuela Mendonça, essa problemática marcou o restante do reinado de Henrique IV, terminando com um reino dividido, "[...] teve um governo agitado, que culminou numa série de atitudes desencontradas que viria a tomar, sobretudo nos últimos anos do seu reinado. [...] No entanto o seu principal problema era de difícil solução, por ser de ordem social: depois de jurada D. Joana como sucessora de direito, o clima de tensão interna já existente agigantou-se; a nobreza divida serviu-se de acusação de que D. Joana não era filha do rei, mas sim do seu favorito, D. Beltrão de La Cueva". MENDOÇA, Manuela. *Op. cit.*, 1991, pp. 99 - 100.

¹¹¹⁹ Os infantes D. Afonso e Dona Isabel foram filhos do segundo casamento do rei D. Juan II com Dona Isabel de Portugal, filha do infante D. João e, portanto, neta do rei D. João I de Portugal. Em 1464, as cortes castelhanas haviam obrigado D. Henrique a negar a paternidade da filha e a reconhecer o infante D. Afonso como seu herdeiro. Após a morte deste, e ainda em meio à guerra civil, o soberano nomeu a meia-irmã como sua herdeira, tornando D. Isabel princesa das Astúrias e a futura rainha de Castela.

¹¹²⁰ ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, Diego. *Crónica del Señor Enrique*, Cuarto de este nombre en Castilla y en Leon. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.) *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo III. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010], cap. CLXVIII, p. 221.

¹¹²¹ ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, Diego. *Op. cit.*, cap. CLXVIII, p. 221.

Henrique confessasse e ordenasse sua alma a Deus, pois não teria mais que três horas de vida. Terminada a penitência, o monarca, ainda em estado de consciência, deixava que seus testamentários se encarregassem de cumprir com suas vontades sepulcrais: "[...] *mandaba que su cuerpo fuese llevado à Sancta María de Guadalupe, é lo enterrasen debaxo de la sepultura de la Reyna su madre Doña Maria*".¹¹²²

Na noite de 11 de dezembro de 1474, D. Henrique IV faleceu, aos 49 anos de idade e 22 anos de reinado. Enríquez del Castillo narrou discretamente o cerimonial fúnebre do monarca. D. Henrique foi levado ao "[...] *Monesterio de Sanct Gerónimo del Paso, que él hizo, donde le dueran fechas señaladas obsequias segun que á Rey pertenescian* [...]",¹¹²³ seguido de uma missa ministrada pelo Cardeal de Castela. Após a sua morte, com a subida de sua meio-irmã Isabel I ao trono, D. Henrique seria privado de suas vontades testamentárias em relação ao seu sepultamento, pelo menos até o ano de 1477, quando os *Reis Católicos* venceram sua rival pelo trono castelhano, D. Joana, e seu marido, Afonso V de Portugal, na Batalha de Toro¹¹²⁴. Terminado o conflito, a soberana mandou realizar um funeral em memória de D. Henrique no Mosteiro de Santa Maria de Guadalupe e ali também mandaria edificar o seu monumento funerário que ficaria pronto por volta de 1485, recebendo os restos mortais do soberano.¹¹²⁵

Conforme Nogáles Rincón, "[...] *la privación del monumento funerário fue la principal de las estrategias de damnatio memoriae*".¹¹²⁶ O ato de negar o sepultamento a um adversário político era recorrente entre a aristocracia e as realezas medievais. Tratava-se da destruição da memória do oponente, o apagamento ou levar ao esquecimento, o que Santo Isidoro de Sevilha associava ao não direito a sepultura.¹¹²⁷ A estratégia de aplicação da *damnatio memoriae* foi uma forma consciente de manifestação régia, justificando-se na condição tirânica do seu adversário. Aplicada à memória funerária, consistia na destruição de testamentos, na negação de sepulturas, ou de sepultamento em lugares de acordo com a

¹¹²² ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, Diego. *Op. cit.*, cap. CLXVIII, p. 221.

¹¹²³ *Idem.*

¹¹²⁴ Após unir-se em matrimônio com a infanta de Castela D. Joana, o rei D. Afonso V reivindicou a coroa castelhana para a sua esposa, entrando em guerra com os *Reis Católicos*. A Batalha do Toro de 1476 culminou com a vitória de Isabel de Castela e Fernando de Aragão sobre os portugueses e a infanta castelhana, legitimando Isabel como rainha de Castela. Cf. GOMES, Saul António. A Guerra Peninsular de 1475 - 1479. In: GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009, pp. 254 - 277.

¹¹²⁵ Cf. NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010.

¹¹²⁶ *Ibidem*, p. 337.

¹¹²⁷ Cf. SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologias*. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Christianos, 2009.

dignidade régia (do ponto de vista político-religioso), e a privação de uma capela real funerária.¹¹²⁸

Nesse sentido, era uma ação política com objetivo de apagamento da memória de linhagem. Citamos como exemplo a atuação de D. Henrique II com o sepultamento de seu irmão, o rei D. Pedro I, que, como vimos, após assassiná-lo, apoderou-se do trono castelhano, dando origem a Casa de Trastâmara. Henrique II interviu nos ritos funerários e na manutenção da capela e do túmulo do irmão em Montiel. Em Portugal, podemos mencionar o caso de D. Sancho II (1223 - 1248), que deposto do trono lusitano, morreu em exílio em Castela, sendo mais tarde supostamente sepultado em Toledo, mas não podendo usufruir de um monumento fúnebre em sua terra natal. O infante D. Pedro, que levantou armas contra o sobrinho D. Afonso V, morrendo na Batalha de Alfarrobeira de 1449, teve seu corpo por muito tempo exposto no campo do conflito, e depois sepultado discretamente na Igreja de Alverca, desprovido das condições necessárias a alguém de seu estado, então duque de Coimbra e ex-regente do reino. Apenas seis anos mais tarde, em 1455, D. Afonso V concederia o perdão ao tio, dando-lhe o direito de usufruir de um sepultamento digno de sua condição e, como havia deixado por vontade póstuma, recebendo um monumento sepulcral no Mosteiro da Batalha, com seus restos mortais trasladados ao Panteão de Avis.¹¹²⁹

Para Nogáles Rincón, as estratégias de *damnatio memoriae* realizadas por D. Isabel I em relação ao seu oponente, D. Henrique IV, no âmbito funerário, foram mais modestas, com foco no sepulcro do monarca no Mosteiro de Santa Maria de Guadalupe.¹¹³⁰ O monumento sepulcral no mosteiro não foi financiado pela sua sucessora, como era a prática dos monarcas herdeiros¹¹³¹, sendo realizado pelo Cardeal Mendoza. Isso motivaria as queixas da infanta D. Joana, que a tia teria herdado junto a Coroa vários tesouros, ouro, prata, jóia e tecidos finos, e não tivera a consideração de dar as devidas honras e uma sepultura digna a seu Rei e senhor, o que dariam para qualquer simples cavaleiro do reino.¹¹³²

As nossas investigações em relação às narrativas da morte dos reis de Avis em Portugal e de Trastâmara em Castela entre os séculos XIV e XV nos permitem afirmar que a construção da memória funerária das dinastias foi um recurso de afirmação, propaganda e legitimação dinástica. Parece-nos que no caso castelhano, com exceção das exéquias do rei D.

¹¹²⁸ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 353.

¹¹²⁹ Cf. Tópico 6.2.2.

¹¹³⁰ NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 354.

¹¹³¹ Conforme David Rincón, "[...] la celebración de ceremonias religiosas y actos piadosos por el rey difunto era una obligación legal de su sucesor, una vez que éste tuviese la edad para gobernar el Reino". NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 329.

¹¹³² NOGÁLES RINCÓN, David. *Op. cit.*, 2010, p. 338.

Henrique II, as cerimônias fúnebres dos seus sucessores, como aponta Nieto Soria, tornaram-se um mecanismo de legitimidade a partir da sua associação à aclamação do herdeiro do trono, consistindo essencialmente em elementos propagandísticos. Essa concepção se justificaria especialmente no registro da história, na construção textual desses eventos históricos pelos cronistas castelhanos. Porém, tendemos a discordar de Nieto Soria quanto ao papel desempenhado pelo fundador da Casa de Trastâmara: ao planejar passo a passo as suas exéquias e ordená-las por meio do seu testamento, e também na edificação da Capela dos Reis Novos em Toledo, acreditamos que para o monarca tais cerimônias detinham um valor maior do que apenas propagandar o poder dos reis. Objetivavam legitimar a dinastia que ele inaugurara, associando-se aos soberanos do passado ali enterrados, manifestavam que a sua linhagem descendia dos reis de Castela, herdeiros dos visigodos. Evocava-se a ideia de que seu corpo político continuaria vivo após a sua morte, protegendo seu reino e seus súditos, assim manifestaria o discurso imagético esculpido em seu sepulcro, como veremos adiante.

No caso português, notamos a semelhança do uso político da memória da morte régia especialmente no caso das exéquias de D. João I, como também do memorial funerário erguido no Panteão da Batalha. A tentativa de apropriação da Catedral de Toledo pelos Trastâmara não obteve a mesma representação alcançada pelo convento dominicano edificado pelo fundador da Casa de Avis. Por isso, entendemos que no reino português a evocação da memória da morte régia iria além de um fator propagandístico, consistia-se num mecanismo de legitimação dinástica. E isso não se daria apenas com os sepultamentos dos reis, mas de membros da família real que auxiliavam nesse processo. Como pudemos observar, dos quatro primeiros reis de Avis, é provável que apenas a cerimônia fúnebre de D. Duarte tenha sido a princípio negligenciada em prol da entronização do sucessor, talvez mais por se tratar de uma situação atípica, como a menoridade do novo rei, do que propriamente um desprezo pelas exéquias do finado monarca.

Concordamos com José Mattoso quando este afirma que ao considerar as narrativas cronísticas acerca das exéquias da realeza de Avis, as manifestações da continuidade dinástica "[...] revestiram desde então a forma de acentuada solenização das cerimônias mortuárias, transformadas em grande espetáculo de luto que passou a desenrolar-se no imponente palco da Batalha".¹¹³³ Cronistas como Rui de Pina e Garcia de Resende descreveram as cerimônias fúnebres demonstrando que, por meio delas, os sucessores dos reis e os membros da corte que inspiraram a sua celebração, moveram esforços para que "[...] todo

¹¹³³ MATTOSO, José. *Op. cit.*, 2001, p. 122.

o reino guardasse uma recordação inolvidável de tais atos em virtude da sua riqueza esmagadora".¹¹³⁴ Assim, o papel do sucessor no preparo das exéquias, como fizera D. Duarte por meio da grandiosidade e da expressividade do espetáculo funerário de D. João I, "[...] passou então a desempenhar um papel primordial, como forma privilegiada de afirmar que a morte do rei não significava a morte do poder; a morte tornava-se, pelo contrário, no momento sua demonstração mais inesquecível".¹¹³⁵

Como defendemos ao longo desta Tese, e apropriando-nos das palavras de Mattoso, o "palco da Batalha" foi o centro de construção e evocação do culto à memória da morte dos reis de Avis, uma função essencial exercida pelos panteões régios. Em Castela e em Aragão, os Trastâmaras, com o mesmo objetivo, apropriaram-se de monumentos fúnebres consagrados da realeza como instrumentos de afirmação dinástica. Assim, para além da produção cronística, a nova dinastia buscou na construção da memória funerária um dos principais mecanismos de legitimação, apoiando-se na vinculação aos reis do passado na Catedral de Toledo em Castela e no Mosteiro de Poblet em Aragão.

5.2 - Os Sepulcros Régios Castelhanos da Casa de Trastâmara

Para realizar um estudo sobre as memórias da morte dos reis de Portugal e de Castela em quatrocentos faz-se necessário comparar também o uso político de monumentos funerários. Defendemos que o Mosteiro da Batalha surgiu enquanto monumento de afirmação dinástica da Casa de Avis em resposta aos castelhanos que reivindicavam a Coroa portuguesa nos finais do século XIV e primeiras décadas do século XV. As origens semelhantes dos reis fundadores das casas reais os motivariam a utilizar os seus recintos sepulcrais como instrumento de propaganda e legitimação política. D. Henrique II de Castela e seus descendentes apostariam no ideal de continuidade, ao erguer uma capela na Catedral de Toledo, que usufruiriam como panteão real. Mais tarde, seu bisneto, D. Juan II, a exemplo de D. João I de Portugal, tentaria construir um mausoléu real na Cartusiana de Miraflores, que não teria prosseguimento por decisões individualizadas de seus filhos e sucessores, D. Henrique IV e D. Isabel I.

A subida da nova Dinastia de Trastâmara com D. Henrique II ao trono castelhano levou a uma tentativa de retomada da Catedral de Toledo como panteão régio e, por

¹¹³⁴ *Ibidem*, p. 123.

¹¹³⁵ *Idem*.

consequência, a edificação de um projeto de necrópole funerária para a realeza centralizada no monumento, em um período de busca por legitimação e consolidação da casa reinante, objetivando romper com a dispersão dos sepultamentos régios ocorridos no reino até então. Apesar dos três primeiros monarcas de Trastâmara, Henrique II, Juan I e Henrique III, serem enterrados na *Capilla de los Reyes Nuevos* em sequência, assim como nos séculos anteriores, o reinado da nova dinastia também foi marcado pela diversidade de espaços funerários e pela escolha de novos lugares de sepultamento, levando assim, ao invés do rompimento, ao aumento da disseminação das necrópoles reais.

D. Henrique II, ascendendo ao trono de forma ilegítima, necessitava de meios de exaltação do seu reinado. A busca por um panteão régio onde foram sepultados antigos reis de Castela foi uma estratégia adotada pelo soberano, que antes de eleger Toledo, teria considerado edificar um memorial fúnebre em Sevilha, mas a predileção de D. Pedro I pelo panteão provavelmente motivou a sua desistência. Afinal, não seria interessante da perspectiva de o simbolismo político associar a sua imagem a do seu meio-irmão e antecessor, a quem assassinou e apoderou-se da coroa. Em 1371, o monarca ordenou a construção da Capela de Villaviciosa em Córdoba para abrigar os seus restos mortais, trasladando ao local o corpo do seu pai, o rei D. Afonso XI, mas acabou por sepultar-se em Toledo. A decisão do fundador da Casa de Trastâmara marcou a impossibilidade da Catedral de Sevilha em se consolidar como panteão dinástico castelhano. Entretanto, dentro da construção da memória política, tornava-se compreensível, pois o rei dessa maneira honrava a história do seu progenitor, cumpria a sua vontade e individualizava sua memória com o objetivo de fortalecer sua questionável ascensão ao trono.¹¹³⁶

Os sepultamentos dos reis D. Henrique II (+1379), D. Juan I (+1390) e D. Henrique III (+1406) transformaram a Capela dos Reis Novos de Toledo no Panteão dos Trastâmara, associando-se aos seus antepassados sepultados na *Capilla de los Reyes Viejos*, onde se encontravam os restos mortais de D. Afonso VII (+1157), D. Sancho III (1158) e D. Sancho IV (+1295). Não é possível afirmar se a escolha por Toledo partia das vontades pessoais dos monarcas ou se aconteceu de forma espontânea, mas é certo que a eleição da *Capilla de los Reyes Nuevos* resultava de uma decisão lógica pautada no ideal de continuidade dinástica, como assinalou o epitáfio de D. Henrique III, que reforçava sua ascendência familiar: "[...] *Aqui iace el [...] Rei Don Henrique [...] hijo del catholico rei Don Juan nieto*

¹¹³⁶ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015.

del noble cavallero Don Henrique".¹¹³⁷ Apesar disso, a Catedral de Toledo não se consolidou como panteão dinástico da Casa de Trastâmara como o Mosteiro da Batalha se tornou para a Casa de Avis em Portugal no século XV, recebendo em sequência os sepultamentos dos reis D. João I (+1433), D. Duarte (+1438), D. Afonso V (+1481) e D. João II (+1495).



Figura 23. A Catedral de Toledo.¹¹³⁸

Arias Guillén aponta algumas hipóteses sobre o que teria impossibilitado Toledo de se tornar um panteão régio consolidado como o Mosteiro de Santa Maria da Vitória. Para o historiador, os Trastâmaras não tiveram um marco histórico de fundação como a Batalha de Aljubarrota, que, como já vimos, foi a base ideológica da construção do poder e da memória da realeza de Avis. Além disso, a fragmentação política e as diversas crises entre o poder real e o senhorial, enfrentadas ao longo do século XV, principalmente nos reinados de Juan II e Henrique IV, motivaram a busca por memoriais funerários individualizados.¹¹³⁹

A ruptura nos sepultamentos em Toledo veio com D. Juan II, que, apesar de mandar edificar uma estátua sua junto à necrópole de seus antepassados na Capela dos Reis Novos, optou por individualizar a sua memória funerária, sepultando-se na Cartusiana de Miraflores em Burgos no ano de 1454, uma instituição fundada pelo soberano. Em Portugal, os sucessores de D. João I manifestaram em seus testamentos, como no patrocínio e na construção de capelas e de monumentos funerários na Batalha, o desejo de juntar-se ao rei

¹¹³⁷ Epitáfio de D. Henrique III de Castela. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. Las capillas funerárias reales de la catedral de Toledo. Elementos humanos y legitimadores. In: TEIJEIRA, Dolores; HERRÁEZ, Victoria; COSMEN, Concepción (Eds.) *Reyes y prelados: la creación artística en los reinos de León y Castilla (1050 - 1500)*. Madrid: Sílex, 2014, pp. 283 - 295, p. 293.

¹¹³⁸ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Toledo, Espanha.

¹¹³⁹ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 668.

fundador da dinastia após a morte. O desejo de individualizar a memória da morte pelos soberanos portugueses do período não consistia na eleição ou na construção de um novo *locus sepulcralis*, mas sim em dotar de um próprio monumento no Mosteiro de Santa Maria da Vitória, a exemplo da *Capela do Fundador*, edificada a mando de D. João I, ou das *Capelas Imperfeitas* ordenadas pelo rei D. Duarte.¹¹⁴⁰

Em Castela, não parece ter ocorrido uma decisão clara de consolidar como panteão dinástico a Catedral de Toledo, pois os lugares de sepultura escolhidos pela realeza castelhana ao longo do século XV indicariam a vontade de promoção pessoal da imagem do soberano, ao invés de se integrar a uma memória dinástica, compartilhada com a sua linhagem.¹¹⁴¹ D. Henrique IV escolheu ser sepultado no *Monasterio de Santa María la Real de Guadalupe*, rompendo com os espaços funerários tradicionais da monarquia castelhana. D. Isabel I, inicialmente, considerou ser sepultada em Miraflores, onde mandou erguer um monumento sepulcral, associando-se à memória do seu pai, o rei D. Juan II. Posteriormente, após vencer a guerra sucessória travada com sua sobrinha D. Joana, *la Beltraneja*¹¹⁴² e o rei português D. Afonso V, mandou construir em comemoração o Mosteiro de *San Juan de los Reyes*, onde junto ao rei D. Fernando de Aragão teria decidido ser sepultada.¹¹⁴³

É possível traçar um paralelo com a fundação de *San Juan de los Reyes* pelos *Reis Católicos* em comemoração pela vitória sobre o reino vizinho, já que um século antes, o bisavô materno da soberana, D. João I de Portugal, fizera o mesmo ao vencer os castelhanos em Aljubarrota em 1385. Assim, mandara erguer um mosteiro em memória da batalha, da vitória na guerra sucessória com a Casa de Trastâmara, onde edificou um panteão dinástico, seu memorial fúnebre. Não se pode afirmar que os feitos de D. João I teriam ecoado quase 100 anos depois na sua bisneta, rainha de Castela, no que seria uma provocação também ao derrotado D. Afonso V, da Casa de Avis, sucessor e neto do rei fundador. Mas existiram certas semelhanças que nos permitiram fazer essa comparação.

Ressignificando a ideologia da Reconquista cristã ibérica, os *Reis Católicos* escolheram Granada como lugar de sepultamento, edificando um memorial fúnebre que glorificasse a conquista do último território islâmico em solo hispânico. Desse modo, D. Isabel exaltava sua atuação como *Rainha Católica* e os rumos de centralização do poder

¹¹⁴⁰ Cf. Capítulo 3 desta Tese.

¹¹⁴¹ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 662.

¹¹⁴² Cf. FREITAS, Isabel Vaz de. D. Joana: Uma mulher entre Portugal e Castela. In: FERNANDEZ, Manuel Garcia (Coord.). *En la Europa Medieval*. Mujeres con historia, mujeres de leyenda. Siglos XIII-XVI. Editorial Universidad de Granada; Editorial Universidad de Sevilla, 2019.

¹¹⁴³ Cf. DOMININGUEZ CASAS, Rafael. San Juan de los Reyes: espaciofunerario e aposento regio. In: *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Universidad de Valladolid. n° 56, p. 364 - 383, 1990.

político em que caminhava o futuro Reino da Espanha.¹¹⁴⁴ Porém, a conclusão da Reconquista ibérica não deu à Casa de Trastâmara e aos reis de Castela um panteão dinástico unificado. Apesar de Granada se tornar o panteão familiar dos *Reis Católicos*, somente a sucessora de D. Isabel, D. Joana I (1504 - 1555), escolheria o monumento como lugar de sepultamento. Arias Guillén afirma que apenas no final do século XVI com a afirmação da Monarquia da Espanha, haveria a definição de um panteão dinástico por excelência, o Mosteiro de *El Escorial*.¹¹⁴⁵

5.2.1 - A Capela dos Reis Novos na Catedral de Toledo

Se a Catedral de Toledo não se afirmou enquanto panteão dinástico castelhano entre os séculos XIV e XV como considera Arias Guillén¹¹⁴⁶, houve a tentativa por parte dos primeiros reis de Trastâmara de transformar a *Capilla de los Reyes Nuevos* no panteão régio da dinastia.¹¹⁴⁷ Para Torija Rodríguez, D. Henrique II apropriou-se do papel simbólico da cidade de Toledo, associada à Reconquista e a herança visigótica, pois o prestígio da catedral toledana era enorme e foi escolhida pelo rei como panteão com o propósito de reforçar sua legitimidade por meio do ideal de continuidade da sua linhagem vinculada aos reis do passado ali sepultados.¹¹⁴⁸



Figura 24. A Capela dos Reis Novos na Catedral de Toledo.¹¹⁴⁹

¹¹⁴⁴ Cf. REDONDO CANTERA, Maria José. Los sepulcros de la Capilla Real de Granada. In: ZALAMA, Miguel Ángel (Dir.). *Juana I en Tordesillas: su mundo, su entorno*. Valladolid: Consejo superior de investigaciones científicas, 2010, pp. 185 - 214.

¹¹⁴⁵ Desse modo, a consolidação "[...] definitiva [...] de un espacio funerario preeminente e indiscutido, San Lorenzo de El Escorial, tendría que esperar al reinado de Felipe II y a la configuración de una nueva entidad política: la Monarquía Hispánica". ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 667.

¹¹⁴⁶ ARIAS GUILLÉN, Fernando. *Op. cit.*, 2015, p. 668.

¹¹⁴⁷ TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, 2014.

¹¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 286.

¹¹⁴⁹ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Toledo, Espanha.

A cidade de Toledo exerceu do ponto de vista simbólico, mas também de sede administrativa e centro do poder, um papel muito importante durante a Idade Média. A *Urbs regia* foi capital do Reino dos Visigodos e mais tarde de toda a península ibérica sob o governo imperial visigótico. Na cidade, concentrava-se além do poder político, o poder religioso, sendo sede episcopal da *Hispania*, o que no período da ocupação islâmica na Península Ibérica e especialmente durante a Reconquista cristã, seria um elemento de apropriação das monarquias emergentes que se afirmavam herdeiras da tradição visigótica.¹¹⁵⁰

Durante a Baixa Idade Média, Toledo e a sua catedral tiveram uma relação muito forte com a monarquia castelhano-leonesa, convertendo-se em um dos principais instrumentos da representação e da propagação do poder régio por meio do sepultamento dos reis no lugar, escolhido por seis dos dezoito monarcas castelhanos entre os séculos XI e XV, foi o mais próximo de um panteão dinástico em Castela no medievo.¹¹⁵¹ Na catedral, Sancho IV foi coroado Rei de Castela em 1284 e justificou sua escolha por Toledo como lugar de sepultamento, afirmando que a "[...] *muy noble cibdat de Toledo es cabeça de toda Espanna e logar que amaron mucho los reyes e fue siempre muy preciada e mucho onrrada de antiguedat a ca [...]*".¹¹⁵²

Em 1285, D. Sancho IV fundou na Catedral de Toledo aquela que mais tarde ficaria conhecida como a Capela dos Reis Velhos, em que "[...] *escogemos nuestra sepultura en la Santa Iglesia de Sancta Maria la sobredicha [de Toledo]. E quando voluntad fuere de Dios que finemos, mandamos que nos entierren en aquel logar que ordenamos [...]*".¹¹⁵³ A construção desse monumento funerário pode ser entendida como uma tentativa de se apropriar do simbolismo exercido pela cidade, como também com o objetivo de se ligar aos reis ali sepultados, D. Afonso VII e D. Sancho III, os quais posteriormente tiveram os seus restos mortais trasladados para os novos túmulos que mandaram construir na sua capela, então chamada de Santa Cruz. Junto aos monarcas, foram enterrados nessa capela o Arcebispo de Toledo Sancho de Aragão (1266 - 1275), filho de Jaime I de Aragão, e o infante Pedro de Aguilar, primogênito do rei D. Afonso XI de Leão e Castela (1312 - 1350), restringindo os sepultamentos no local aos membros da realeza.¹¹⁵⁴

¹¹⁵⁰ Cf. KRUS, Luís. Tempo de Godos e Tempo de Mouros: as memórias da Reconquista. In: KRUS, Luís. *A Construção do passado medieval*. Textos inéditos e publicados. Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, 2011. pp. 93 - 113.

¹¹⁵¹ TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, p. 286.

¹¹⁵² ESCUDERO DE LA PEÑA, J. M. Privilegio rodado e historiado delrey D. Sancho IV. In: *Museo español de antigüedades*. Vol. I, 1872, p. 98. (Texto integralmente transcrito em nota de pé de página).

¹¹⁵³ *Ibidem*, pp. 98 - 99.

¹¹⁵⁴ Sobre os restos mortais dos outros membros da realeza sepultados na capela, de acordo com Torija Rodríguez, "*El arzobispo de Sancho de Aragón y elrey Sancho de Portugal fueron mantenidos en la Capilla*

Fundada por D. Henrique II em 1373, a Capela dos Reis Novos atualmente não se encontra no seu lugar original na Catedral de Toledo. Anteriormente situava-se aos pés do templo, na sua nave norte, nas imediações do claustro da igreja. O seu traslado ocorreu por volta de 1530, ordenado pelo Rei Carlos V (1519 - 1556), sob a administração do Arcebispo de Toledo Alonso de Fonseca y Ulloa (1523 - 1534), sendo posicionada na cabeceira da catedral, ao norte da Capela de Santiago, onde hoje se encontram os túmulos dos reis de Trastâmara D. Henrique II, sua esposa, a rainha D. Joana Manuel, D. Juan I e sua esposa Leonor de Aragão, D. Henrique III e a rainha D. Catarina de Lencastre.¹¹⁵⁵

Inscritos em pedra sob suas efígies, os epitáfios dos soberanos sepultados na capela traziam uma pequena descrição dos reinados e da memória cristalizada desses reis e rainhas. No epitáfio de D. Henrique II¹¹⁵⁶, a exaltação da linhagem tinha por objetivo a legitimação da nova dinastia castelhana. Filho de Afonso XI com a nobre sevilhana D. Leonor de Guzmán, Henrique II não estava na linha sucessória do pai ou do irmão, D. Pedro I. Evocaram-se no texto fúnebre os ideais de Reconquista e também cruzadísticos que a própria Catedral de Toledo materializava em memória.

Além da exaltação da sua ascendência como caráter legitimador, o epitáfio de D. Henrique II trouxe três ideais vinculados à imagem do soberano: a bem-aventurança, a nobreza da cavalaria e a doce memória do rei.¹¹⁵⁷ O texto laudatório reforçava a concepção de um rei aventureiro, o que supõe o reconhecimento do bom exercício do poder régio, além da manifestação do apoio divino às empresas realizadas. O reconhecimento se dava por meio da "boa morte" do rei, que segundo o documento morreu "gloriosamente". No texto, D. Henrique aparece como "*Noble caballero*", o que expressava as qualidades individuais do soberano, a

Mayor de la catedral de Toledo según se constato en la apertura de los sepulcros que se hizo a mediados del siglo XX, y probablemente sus cuerpos fueron trasladados a la nueva capilla. Ciertamente, en 1947 el gobierno portugués presidido por Oliveira Salazar quiso encontrar los restos de su rey perdido Sancho II, muerto en el exilio toledano y que según varias fuentes se encontraba presumiblemente enterrado en la catedral de Toledo. En los cuatro ataúdes de La Capilla Mauor se econtraron los restos de los três reyes castellanos y los de un niño, que sin duda eran los de Pedro de Aguilar, pero no los del portugués ni los del arzobispo-infante de origen aragonés". TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. Op. cit., p. 288.

¹¹⁵⁵ TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. Op. cit., pp. 291 - 292.

¹¹⁵⁶ "*AQUI YAZE EL MUY AVENTURADO E NOBLE CAVALLERO REI DON ENRRIQUE DE DULCE MEMORIA, HIJO DEL MUI NOBLE REI DON ALFONSO, QUE VENCIO LA DE BENAMARIN E FINO EN SANTO DOMINGO DE LA CALÇADA, E ACABO MUI GLORIOSAMENTE A XXX DIAS DE MAYO, AÑO DEL NACIMIENTO DE NUESTRO SALVADOR JESUS CRISTO DE MCCCLXXIX AÑOS*". Epitáfio de D. Henrique II de Castela. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. Op. cit., p. 292.

¹¹⁵⁷ NOGÁLES RINCÓN, David. *La representación religiosa de la monarquía castellano-leonesa: la Capilla Real (1252-1504)*. 2.525f.. Tese (Doutorado em História) - Departamento de Historia Medieval, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009, pp. 1600 - 1601.

sua posição social e a sua vinculação ao ideal de cavalaria que sustentava o aparato ideológico da aristocracia, bem como a justiça e a religiosidade do rei.¹¹⁵⁸

A bem-aventurança e a nobreza da cavalaria resultavam no terceiro ideal, a doce memória do fundador da Casa de Trastâmara. Se pudermos traçar um paralelo com a imagem *post-mortem* construída sobre D. João I de Portugal¹¹⁵⁹, ambos os monarcas foram idealizados como bem-aventurados e dignos de boa memória. Essa construção se materializava nas narrativas sobre os seus reinados, sobre as suas mortes e registravam-se em pedra nos seus memoriais funerários. Parece-nos que os sucessores de D. Henrique II e de D. João I se pautaram na edificação dos ideais dos reis fundadores das novas dinastias como um instrumento de legitimação política. A boa memória dos reis se traduzia como o principal mecanismo de afirmação dinástica.

O jacente de D. Henrique II¹¹⁶⁰, construído em alabastro, com cerca de dois metros de comprimento, apresentava o monarca vestindo túnica e manto, tecidos em fios de ouro, o que para Nieto Soria¹¹⁶¹ se tratava de um traje cerimonial da realeza que tinha por objetivo ser um "meio de comunicação" por qual o rei expressava sua condição em cerimônias de maior importância. Assim indicava o rei D. Afonso X nas *Partidas*, afirmando que as vestes "[...] *fazen mucho conosçer a los omnes por nobles o por viles, e los sábios antygos estableçieron que los Reyes vestiesen pannos de seda con oro e con piedras preçiosas, porque los omnes los pudiesen conosçer luego que los viesen a menos de preguntar por ellos*".¹¹⁶²

A hierarquia representada nas vestes reais em vida deveria fazer-se ver também na sua representação funerária, daí a escultura do manto dourado no seu jacente, que constituía um símbolo de dignidade e atributo de poder, que segregava a figura do rei, em superioridade à aristocracia e aos demais grupos sociais.¹¹⁶³ Segurando uma espada em sua mão esquerda, a escultura funerária evocava o ideal do rei guerreiro. A ênfase na imagem belicista do monarca centrava-se também nos ideais de força, serenidade, equilíbrio e justiça, características essenciais que deveria ter aquele que era responsável pela balança social e jurídica do

¹¹⁵⁸ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1601.

¹¹⁵⁹ Analisamos essa questão no subcapítulo 4.1.

¹¹⁶⁰ Durante nossa visita à Catedral de Toledo, a Capela dos Reis Novos se encontrava fechada, por isso não conseguimos fotografar os túmulos dos reis no local. Por questão de disponibilidade e de direitos autorais, optamos por não inserir imagens disponibilizadas em sítios da internet em nossa Tese. Para melhor visualizar os monumentos, sugerimos o acesso ao sítio eletrônico da Catedral de Toledo. As fotografias dos sepulcros estão disponíveis em: <<http://www.catedralprimada.es/es/info/capillas/capilla-de-los-reyes-nuevos/>>. Acesso em 14/05/2020.

¹¹⁶¹ NIETO SORIA, J. M. *Fundamentos ideológicos del poder en Castilla*. Siglos XIII-XVI. Madrid: Eudema, 1988, p. 196.

¹¹⁶² BLANQUE, Juárez A.; RUBIO FLORES, A. (Eds.) *Partida Segunda de Alfonso X el Sabio*. Granada: Impredisur, 1991, p. 62.

¹¹⁶³ REVILLA, Frederico. *Diccionario de iconografía y simbología*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1990, p. 245.

reino.¹¹⁶⁴ A espada segurada por Henrique II na efígie representava os traços do poder, decorada com desenhos de castelos e leões, apresentava o monarca como um rei cavaleiro cristão, e reforçava o seu papel como defensor-mor dos reinos de Castela e Leão.¹¹⁶⁵ Na mão direita, a estátua do rei segurava um cetro. Nogáles Rincón aponta que tal prática não era recorrente dentro da iconografia funerária régia castelhana no período.¹¹⁶⁶ Segundo Delgado Valero, o cetro aparece nesses monumentos como um símbolo de afirmação do poder e da autoridade régia, especialmente em reinados instáveis e de questionável acesso ao trono.¹¹⁶⁷

A direita do monarca encontrava-se o túmulo da sua esposa, a rainha Joana Manuel de Castela (1339 - 1381). Assim como o sepulcro do marido, o monumento continha uma estátua jacente e um epitáfio, que essencialmente reforçavam a religiosidade de D. Joana Manuel e a sua nobre linhagem. Seu memorial funerário buscava se apresentar no padrão adotado pelas damas da nobreza baixo medieval, buscando associar sua imagem ao modelo ideal de rainha cristã, como o cronista López de Ayala afirmara ao descrevê-la: "[...] *fue esta Reyna Donã Juana muy devota e muy noble señora*".¹¹⁶⁸ D. Juan I e D. Henrique III também se tumularam ao lado de suas esposas nessa capela, o que para Nogáles Rincón consistiria no desejo de afirmação da família real por meio da idealização do matrimônio cristão.¹¹⁶⁹ Como veremos adiante, de forma semelhante, os reis D. João I e D. Duarte I de Portugal atuaram na edificação da Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha, na exaltação da família "exemplar" de Avis¹¹⁷⁰, materializado no túmulo conjugal centralizado e nos sepulcros dos infantes nas paredes laterais.¹¹⁷¹

Assim como no epitáfio de seu pai, o texto fúnebre do rei D. Juan I¹¹⁷² era pautado na consagração da linhagem régia, reforçando sua filiação, filho do rei D. Henrique II, "de santa memória", e da rainha D. Joana Manuel de Castela (1339 - 1381). O texto laudatório de D. Juan I objetivava unir a vontade de exaltação pessoal do monarca com o desejo de

¹¹⁶⁴ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1595.

¹¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 1597.

¹¹⁶⁶ *Idem*.

¹¹⁶⁷ DELGADO VALERO, Clara. El cetro como insignia de poder durante la Edad Media. *Actas del X Congreso del CEHA*, pp. 45 - 52, 1994, p. 51. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3025055> > Acesso em: 06/04/2020.

¹¹⁶⁸ AYALA, Pedro López de. Crónica d'el Rey Don Juan Primero. In: *Ibidem*, cap. III, p. 75.

¹¹⁶⁹ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1607.

¹¹⁷⁰ Cf. TREVISAN, Mariana Bonat. *A primeira geração de Avis: "uma família exemplar"*. 392f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

¹¹⁷¹ Cf. Capítulo 6.

¹¹⁷² "AQUI YAZE EL MUI NOBLE I CATHOLICO Y VIRTUOSO REI DON JUAN, HIJO DEL SEÑOR REI DON ENRIQUE DE SANTA MEMORIA I DE LA REINA DOÑA JUANA, HIJA DEL MUI NOBLE DON JUAN, HIJO DEL INFANTE DON MANUEL, FINO A NUEVE DIAS DEL MES DE OCTUBRE AÑO DEL NACIMIENTO DE NUESTRO SEÑOR JESUCHRISTO DE MCCCXC AÑOS". Epitáfio de D. Juan I de Castela. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, p. 292.

glorificação dos seus progenitores. Assim, a busca pela legitimação dinástica centrava-se no reforço do ideal de continuidade da linhagem régia sepultada na capela: afirmava-se um "lugar de memória" que tinha seu marco fundacional em D. Henrique II, fundador da capela e da linhagem régia que ali jazia.¹¹⁷³

No epitáfio e no seu jacente tumular foram evocados três ideais essenciais à imagem de D. Juan I: rei nobre, católico e virtuoso.¹¹⁷⁴ O monarca apresentava-se como arauto da nobreza, no sentido moral da ética nobiliárquica e aristocrática. A ideia de rei cristianíssimo era manifestada na sua escultura tumular em posição de oração, que caracterizava a atuação de D. Juan em três campos: a exemplaridade da sua vida religiosa, a luta contra o infiel e a proteção da Santa Igreja.¹¹⁷⁵ A virtuosidade do rei se baseava em concepções teológicas nas virtudes de fé, esperança, caridade, força, prudência, temperança e justiça.¹¹⁷⁶ Nogáles Rincón aponta a importância da idealização do Rei Virtuoso na imagem do governante, pois sua relação com o exercício do poder se destacava na crença de que a virtude era o único meio de assegurar o bom regimento do reino, pela posição do monarca enquanto exemplo para seus súditos.¹¹⁷⁷ O ideal belicista do rei guerreiro apresentava-se nas vestes do jacente, mas não no texto laudatório, como nos epitáfios de D. Henrique II e de D. Henrique III. Ao mesmo tempo em que o soberano aparece como *miles christianus* na sua representação tumular, o texto fúnebre aplicava a tática do esquecimento, tentando amenizar a derrota sofrida por D. Juan I frente aos portugueses em Aljubarrota em 1385, e na disputa dinástica com D. João I de Portugal.¹¹⁷⁸

Sobre a relação entre a memória e o esquecimento, Santo Agostinho afirma que a memória "[...] retém o esquecimento. A presença do esquecimento faz com que não o esqueçamos; mas quando está presente, esquecemo-nos".¹¹⁷⁹ Partindo desse pressuposto, Paul Ricoeur¹¹⁸⁰ entende que o esquecimento se refere à noção de apagamento, deriva da evocação do dever da memória – não esquecer. Assim, ligar-se-ia ao processo de memorização, a busca pelas memórias perdidas. Para o autor, as recordações em si seriam narrativas que, por sua vez, são seletivas. As estratégias de esquecimento se configuram no trabalho de evitamento, evasão, estratégia da escusa e fuga. Para Ricoeur, não existiria memória sem o esquecimento, pois toda memória é seletiva, assim como toda narrativa seleciona os acontecimentos

¹¹⁷³ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1608.

¹¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 1608 - 1609.

¹¹⁷⁵ NIETO SORIA, J. M. *Op. cit.*, 1988, pp. 226 - 229.

¹¹⁷⁶ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1608.

¹¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 1609.

¹¹⁷⁸ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1609.

¹¹⁷⁹ SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultura, 2000, Livro X, p. 256.

¹¹⁸⁰ Cf. RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2007.

considerados importantes para a história narrada. Dessa forma, o discurso político presente na estátua orante¹¹⁸¹ de D. Juan I, por meio da estratégia do esquecimento, objetivava ressignificar a memória da derrota castelhana em Aljubarrota.

Ao lado do túmulo de D. Juan I encontrava-se o sepulcro de sua primeira esposa, D. Leonor de Aragão (1358 - 1382). A representação tumular seguiu o mesmo padrão estético do monumento de seu marido, apresentando a monarca ajoelhada em posição de oração, vestida de luxuosas túnicas reais e com a coroa sobre a sua cabeça, acrescentando-se as armas do reino aragonês. O epitáfio da soberana evocava os ideais de linhagem: "[...] *MUGER DEL MUI NOBLE DON JUAN, HIJO DEL MUI ALTO REI DON PEDRO DE ARAGON, MADRE DEL MUI JUSTICIERO REI DON ENRRIQUE I DEL INFANTE DON FERNANDO [...]*".¹¹⁸² Objetivava-se exaltar a sua ascendência e descendência real, filha de D. Pedro IV de Aragão e mãe do rei D. Henrique III de Castela e do infante D. Fernando, que mais tarde se tornaria rei de Aragão.

A segunda esposa de D. Juan I, D. Beatriz de Portugal (1373 - 1420), foi sepultada em Castela no mosteiro dominicano de *Sancti Spiritus*, na cidade de Toro.¹¹⁸³ Gomez-Chacón¹¹⁸⁴ afirma que o sepulcro da rainha representava, por meio do seu programa iconográfico, a tentativa final de reclamar o trono de Portugal que a pertenceria por direito, como filha e sucessora legítima do rei D. Fernando I. Essa reivindicação política se manifestava no teor artístico do monumento que teria sido encomendado pela própria soberana. Percebe-se essa questão pela presença escultória dos escudos de Portugal, os anjos que coroam seu jacente, a ausência de símbolos castelhanos e a estátua de frei Gil de Santarém inserida no túmulo aos pés da imagem da rainha trajada de hábitos dominicanos.¹¹⁸⁵

Dos três reis de Trastâmara sepultados na Capela dos Reis Novos, o jacente tumular de D. Juan I era a que mais se difere entre os monumentos funerários ali colocados. Nota-se nos túmulos de Henrique II e de seu neto Henrique III certa semelhança na escultura dos jacentes: ambos os reis se encontravam deitados, em posição de dormir; Henrique II trajando uma túnica real, enquanto Henrique III usava um hábito franciscano e com os pés

¹¹⁸¹ Convém ressaltar que as estátuas orantes de D. Juan I e da rainha D. Leonor de Aragão não são originais, datam do século XVI. Os primeiros monumentos funerários foram destruídos no processo de traslado dos sepulcros para à capela atual. Cf. NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009.

¹¹⁸² Epitáfio de D. Leonor de Aragão. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, p. 292.

¹¹⁸³ Cf. RUIZ MALDONADO, Margarita. El sepulcro de doña Beatriz de Portugal en *Sancti Spiritus* (Toro). *Goya. Revista de Arte*, n. 237, p. 142 - 148, 1993.

¹¹⁸⁴ GOMEZ-CHACÓN, Diana Lúcia. Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el Monasterio del *Sancti Spiritus* de Toro. *Anuario de Estudios Medievales*, n. 47/2, p. 607 - 645, 2017, p. 636.

¹¹⁸⁵ GOMEZ-CHACÓN, Diana Lúcia. *Op. cit.*, 2017, p. 636.

descalços, demonstrando a humildade pregada pela ordem mendicante; ambos seguraram nas mãos a sua espada, enquanto deitavam suas cabeças coroadas em luxuosas almofadas. D. Juan I, diferentemente das esculturas do seu pai e do seu filho, era representado por uma estátua em seu túmulo. Nessa, o rei posicionava-se ajoelhado sobre almofadas em um altar contendo os brasões de Castela e Leão, proferindo orações em frente às sagradas escrituras. Enquanto Henrique II era representado em luxuosas vestes reais e Henrique III cobria-se com o hábito franciscano representando a humildade de São Francisco, Juan I foi esculpido trajando vestes bélicas, contendo partes das armaduras reais.

No epitáfio de D. Henrique III¹¹⁸⁶, *el Doliente*, novamente reforçava-se a linhagem real, apresentando-se como filho do rei D. Juan I e neto de D. Henrique II. Apresentavam-se no texto laudatório mais informações biográficas sobre o soberano, como o seu nascimento em Burgos no dia de São Francisco, cuja ordem religiosa o soberano teria a predileção, sendo inclusive representada em sua escultura tumular, também descrevendo seu falecimento durante o natal do ano de 1406 na cidade de Toledo. A duração do reinado era reforçada, esteve à frente do trono castelhano por 16 anos, combatendo aos islâmicos em solo hispânico ao final do seu reinado, como um rei cavaleiro e cristão que dedicara a vida em nome da Cristandade. Assim como nas descrições dos epitáfios do pai e do avô, aliava-se a memória do rei aos ideais da nobreza cavaleiresca, do soberano temido, do justiceiro e da sua virtuosa religiosidade, que também foram representados na sua escultura funerária.¹¹⁸⁷

Medindo cerca de dois metros e treze centímetros, o sepulcro de D. Henrique III, construído em alabastro, trazia a representação de um homem por volta dos trinta anos de idade, em posição dormente, trajando um hábito franciscano, descalço, com seus pés apoiados em um leão e sua cabeça coroada descansando em almofadas luxuosas. Nogáles Rincón aponta que apesar da representação em trajes franciscanos simbolizar a devoção do soberano pela ordem religiosa e o ideal de austeridade, havia em sua utilização uma motivação propagandística.¹¹⁸⁸ Manuel Nuñez afirma que a retratação do hábito da Ordem de São Francisco projetava a imagem do monarca em uma vertente idealizadora e devocional, *anti vanitas*, que apresentava o ideal de rei devoto e humilde, assinalando "[...] *un amplio espacio*

¹¹⁸⁶ "AQUI IACE EL MUI TEMIDO Y JUSTICIERO REI DON HENRIQUE DE DULCE MEMORIA QUE DIOS DE SANTO PARAISO HIJO DEL CATHOLICO REI DON JUAN NIETO DEL NOBLE CAVALLERO DON HENRIQUE EN 16 AÑOS QUE REINO FUE CASTILLA TEMIDA Y HONRRADA NACIO EN BURGOS DIA DE SAN FRACISCO Y MURIO DIA DE NABIDAD EN TOLEDO IENDO A LA GUERRA DE LOS MOROS CON LOS NOBLES DEL REINO FINO AÑO DEL SEÑOR DE 1407". Epitáfio de D. Henrique III de Castela. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, p. 293.

¹¹⁸⁷ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, pp. 1615 - 1617.

¹¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 1613.

al valor y reconocimiento del voto de pobreza, así como la profesión de fe del monarca"¹¹⁸⁹, exaltando a imagem régia.

A representação da humildade régia materializada nas vestes mendicantes na estátua funerária de D. Henrique III contrastava com o luxo simbolizado em outras imagens dos memoriais funerários da realeza na Capela dos Reis Novos, como a heráldica e os símbolos de poder da casa dinástica, os escudos dos reinos de Leão e Castela e as vestimentas luxuosas, a exemplo do manto real no jacente de D. Henrique II.¹¹⁹⁰ A austeridade evocada nas vestes franciscanas indicava a renúncia da materialidade do mundo, porém, ao representar a cabeça do rei coroada, a iconografia tumular de D. Henrique III reforçava que o monarca não renunciava seus atributos régios, o que para Manuel Nuñez significa "[...] *una clara intención memorial donde queda simultaneada la gloria celeste y la gloria terrestre (la idea misma del poder), como una última exhibición de honor*".¹¹⁹¹ A imagem da estátua funerária de Henrique III evocava essencialmente a ideia de "rei cristianíssimo", caracterizado como um frade franciscano, que aliado aos atributos presentes no jacente, como a espada e a coroa, edificavam a imagem do monarca cristão.¹¹⁹²

Meio-irmã da rainha D. Filipa de Lencastre e esposa de D. Henrique III, D. Catarina de Lencastre (1373 - 1418) tinha o mais elaborado epitáfio entre as consortes reais na Capela dos Reis Novos. O texto laudatório reforçava o seu papel na regência do reino, em nome do filho D. Juan II, e a sua ascendência, filha de João de Gante, duque de Lencastre, neta dos reis D. Pedro I de Castela e Leão e de Eduardo III da Inglaterra. Exaltava-se ainda na narrativa o seu papel na legitimação da Casa de Trastâmara, pois era filha da "[...] *INFANTA DOÑA CONSTANCA PRIMOGENITA Y HERDERA DE LOS REINOS DE CASTILLA [...] POR LA QUAL ES PAZ Y CONCORDIA PREVISTA PARA SIEMPRE*".¹¹⁹³ Esse trecho remetia ao tratado de paz assinado em 1388 pelo rei D. Juan I de Castela e o duque de Lencastre, em que se concordara o casamento dos seus respectivos filhos, o então infante D. Henrique e a D. Catarina, fazendo com que os direitos sucessórios ficassem garantidos ao herdeiro do casal por meio da união entre as duas linhagens.¹¹⁹⁴ A sua estátua jacente seguiu

¹¹⁸⁹ NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel. Iconografía de humildad: el jacente de Sancho IV. *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, v. 3, pp. 169 - 175, 1985, p. 175.

¹¹⁹⁰ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1614.

¹¹⁹¹ NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel. *Op. cit.*, 1985, p. 175.

¹¹⁹² NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1618.

¹¹⁹³ Epitáfio de D. Catarina de Lencastre. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, p. 293.

¹¹⁹⁴ Os cronistas Fernão Lopes e Pedro Ayala narraram esse evento nas crônicas de D. João I de Portugal e de D. Juan I de Castela. Cf. CDJ, II, cap. CXIV, pp. 255 - 256. Cf. AYALA, Pedro López. Crónica d'el Rey Don Juan Primero. In: _____, *Op. cit.*, II, caps. I - III, pp. 118 - 121.

um padrão semelhante ao sepulcro de D. Joana Manuel no recinto, tentando transmitir um ideal de vida claustral, rigorosa e ascética, por meio das vestes dominicanas trajadas.¹¹⁹⁵

O quarto rei da Casa de Trastâmara optou por individualizar a sua memória funerária, construindo um panteão régio próprio no Mosteiro de Miraflores.¹¹⁹⁶ Porém, D. Juan II não se desvinculou totalmente dos seus antepassados na Capela dos Reis Novos, mandando erguer no local um monumento em sua memória, deixando recomendações para que os religiosos da Catedral de Toledo proferissem junto às orações pelos seus antecessores e rogassem pela sua alma após a sua morte. Era exatamente o que o epitáfio de Juan II¹¹⁹⁷ evocava: o rei escolheu ser sepultado num templo religioso de sua fundação, mas deixava um memorial na catedral toledana para que os capelães rogassem pela sua alma em "*sus sacrificios e oraciones*".¹¹⁹⁸

5.2.2 - A Cartusiana de Miraflores

Desde o início do século XV havia o interesse da coroa castelhana por terras nas cercanias de Burgos, que mais tarde viriam a ser conhecidas como Miraflores. D. Henrique III ordenou a construção de um palácio residencial da realeza na região e seu filho e sucessor D. Juan II viria a convertê-lo em um convento, doando-o a Ordem dos Cartuxos.¹¹⁹⁹ Esses religiosos eram prestigiados pelo monarca devido aos princípios austeros da sua regra, o que

¹¹⁹⁵ NOGÁLES RINCON, David. *Op. cit.*, 2009, p. 1620.

¹¹⁹⁶ Cf. ROCHA, Cinthia M. M. *Uma boa morte honra toda a vida: capelas funerárias de reis e nobres em Castela no século XV*. 360 f. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

¹¹⁹⁷ "*ESTE VULTO ES DEL MUY VIRTUOSO SEÑOR REY DON IOAN DE ESCLARECIDA MEMORIA QUE HIZO EL MONASTERIO DE MIRAFLORES DE BURGOS Y ESTA EN EL SEPULTADO E SUA SEÑORIA DOTO POR PRIVILEGIOS ESTA CAPILLA DE LA RENTA QUE TIENE Y POR ESSO SU SERVIDOR Y CAPELLAN EL BACHILLER ARIAS DIAZ DE RIVADENEYRA CAPELLAN MAYOR DE AQUI LE HIZO AQUI PONER PORQUE LOS CAPELLANES DE LA DICHA CAPILLA AYAN MEMORIA DE ROGAR POR EL ANIMA DEL DICHO REY EN TODOS SUS SACRIFICIOS E ORACIONES*". Epitáfio de D. Juan II de Castela na *Capilla de los Reyes Nuevos* na Catedral de Toledo. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, p. 293.

¹¹⁹⁸ Epitáfio de D. Juan II de Castela na *Capilla de los Reyes Nuevos* na Catedral de Toledo. In: TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. *Op. cit.*, p. 293.

¹¹⁹⁹ A Ordem dos Cartuxos se originou no ano de 1084 a partir do exemplo de vida de São Bruno (Alemanha, 1030/5 - 1101) e de seus seguidores. Baseado no ideal de vida eremítico, na austeridade, na ordem, no silêncio, na solidão, na contemplação e na oração. No baixo medievo, os cartuxos se tornaram uma das ordens religiosas de maior prestígio, recebendo apoio e doação de leigos em busca de uma nova concepção de *devotio moderna*. Os templos dos cartuxos especializaram-se no culto a santos eremitas, que representavam a renúncia ao mundo como meio de assegurar a salvação, atraindo patronatos aos seus mosteiros que objetivavam beneficiar-se do sacrifício, da renúncia e das orações dos frades. Em quatrocentos, a fundação de templos religiosos associados aos cartuxos atraiu o patrocínio régio e nobiliárquico, a exemplo de D. Juan II e da Cartusiana de Miraflores em Castela. Cf. ROCHA, Cinthia M. M. Os sepulcros da Cartuxa de Miraflores: Iconografia, Soteriologia e Política. *Anais do XI Encontro de Estudos Medievais: Imagens e Narrativas*, p. 80 - 96, 2015/2017, pp. 81 - 82.

em Castela levou o soberano a converter parte dos palácios reais em templos da Ordem.¹²⁰⁰ Em um desses palácios convertidos em templo religioso, Juan II elegeu seu lugar de sepultura. O monarca faleceu no dia 22 de julho de 1454, sendo inicialmente sepultado na Igreja de *San Pablo* em Valladolid, depois tendo seus restos mortais trasladados para a Cartusiana de Miraflores, fundada pelo soberano em 1441, como narrou o cronista Pérez de Guzman "[...] *é allí fué solennemente trasladado, segun [...] su final voluntad é testamento [...]*".¹²⁰¹

O rei D. Henrique IV, sucessor de Juan II, não direcionou maiores cuidados com o sepulcro do pai. Provavelmente, os sucessivos conflitos com a nobreza e principalmente a guerra civil contra os seus meio-irmãos, o infante D. Afonso e, posteriormente, à futura D. Isabel I, impossibilitaram ao monarca dar continuidade às obras do monumento funerário de seu progenitor. A partir do reinado de Dona Isabel I, que enxergaria em Miraflores um panteão régio e um instrumento de propaganda dinástica, a cartusiana ganharia maior relevância para a coroa castelhana.¹²⁰²



Figura 25. Vista exterior da Cartusiana de Miraflores.¹²⁰³

As principais formas de demonstração de poder da nobreza e da realeza em manifestações materiais e religiosas consistiam na edificação de suntuosos monumentos funerários. Isabel I teria essa consciência, pois "[...] *caben pocas dudas del convencimiento de la reina Isabel a propósito de la mayor importancia que debía concederse a la sepultura de los reyes*".¹²⁰⁴ A intervenção da *Rainha Católica* no monumento funerário do seu pai passava pelo objetivo de legitimar seu reinado, após a subida ao trono de forma conturbada, como já

¹²⁰⁰ YARZA LUACES, Joaquín. Los sepulcros reales de la Cartuja de Miraflores. In: YARZA LUACES, Joaquín. La Cartuja de Miraflores: los sepulcros. *Cuadernos de Restauración de Iberdrola*, v. XIII, 2007, pp. 15 - 16.

¹²⁰¹ PÉREZ DE GUZMAN, Fernán. Crónica del Señor Don Juan, Segundo de este nombre en Castilla y en Leon. In: *op cit.*, p. 694.

¹²⁰² YARZA LUACES, Joaquín. *Op. cit.*, 2007, p. 18.

¹²⁰³ Imagem publicada em YARZA LUACES, Joaquín. Los sepulcros reales de la Cartuja de Miraflores. In: *La Cartuja de Miraflores, I, Los Sepulcros*. Cuaderno de Restauración de Iberdrola XIII. Madrid: Fundación Iberdrola, 2007, p. 16.

¹²⁰⁴ *Idem*.

vimos, associando-se ao rei D. Juan II e edificando em Miraflores monumentos funerários para o seu irmão D. Afonso, falecido em 1468, e para sua mãe, a segunda esposa de Juan II, D. Isabel de Portugal, assim glorificava a memória da sua linhagem.

Ao comandar a construção do memorial fúnebre dos pais e do irmão D. Afonso em Miraflores, a *Rainha Católica* pode ter se espelhado no exemplo do programa ideológico baseado no ideal de "família exemplar" alçado por D. João I e D. Duarte na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.¹²⁰⁵ Sabe-se que D. Isabel I destinou cuidados ao túmulo do avô materno, o infante D. João, sepultado no cenóbio batalhino.¹²⁰⁶ Nessa perspectiva, Yarza Luaces considera que ao trasladar os sepulcros da mãe e do irmão do Mosteiro de São Francisco de Arévalo para Miraflores¹²⁰⁷, D. Isabel I objetivava exaltar a "árvore genealógica correta", ao mesmo tempo em que relegava ao esquecimento o meio-irmão Henrique IV e a sua mãe Maria de Aragão.¹²⁰⁸

Cinthia Rocha afirma que o discurso ideológico representado no monumento funerário de D. Juan II e de D. Isabel de Portugal manifestava a exaltação do ideal do matrimônio cristão associado à imagem sacralizadora da monarquia.¹²⁰⁹ Por descender da segunda união de Juan II, a *Rainha Católica* criava em torno de Miraflores a sacralização do casal real, baseado nos valores de "reis virtuosos" e da boa governança e, especialmente, do fruto que geraram. Assim, utilizava desse aparato ideológico como recurso de legitimação política, atribuindo um cunho providencialista "[...] à sua ascensão ao trono como uma forma de remediar críticas que pudesse receber por não ser a herdeira direta".¹²¹⁰

Durante o reinado de D. Henrique IV houve por parte da nobreza o interesse em se sepultar no mesmo recinto que o rei D. Juan II em Miraflores. A rainha Dona Isabel I proibiu os sepultamentos na cartusiana, pois considerava que a realeza era a única que deveria sepultar-se no recinto, dedicado exclusivamente a sua família.¹²¹¹ Nos primeiros anos de seu reinado, a soberana teve no panteão régio de seu pai a grande empresa artística, política e religiosa de seu governo. A crise de sucessão e a guerra com Portugal, definidas com a vitória na Batalha do Toro (1476), faziam a monarca edificar um monumento funerário próprio em *San Juan de los Reyes* e, mais tarde, o seu panteão régio definitivo na Catedral de Granada,

¹²⁰⁵ Cf. Capítulo 6 desta Tese.

¹²⁰⁶ Cf. JORGE, Orlindo; REDOL, Pedro. *Op. cit.*, 2017.

¹²⁰⁷ De acordo com Cinthia Rocha, a transladação dos restos mortais do Infante D. Afonso à Miraflores ocorreu no ano de 1492, enquanto o de D. Isabel de Portugal em 1505. Cf. ROCHA, Cinthia M. M., 2015/2017, *Op. cit.*, p. 84.

¹²⁰⁸ YARZA LUACES, Joaquin. *Op. cit.*, p. 22.

¹²⁰⁹ ROCHA, Cinthia M. M., *Op. cit.*, 2015/2017, p. 94.

¹²¹⁰ *Idem.*

¹²¹¹ YARZA LUACES, Joaquin. *Op. cit.*, p. 36.

em comemoração ao último ato da Reconquista em solo ibérico com a conquista do reino islâmico peninsular em 1492.

Como podemos observar, a Casa de Trastâmara entre os finais do século XIV e o século XV se apoiou no aparato simbólico da Catedral de Toledo como um panteão régio e um instrumento de legitimação política. O quarto rei dessa dinastia, D. Juan II, projetou no Mosteiro de Miraflores um novo panteão dinástico, mas seus filhos e sucessores, D. Henrique IV e D. Isabel I, quer por escolhas individuais e também por projetos políticos personalizados, não deram prosseguimento ao desejo do pai, escolhendo seus próprios panteões fúnebres. Porém, a *Rainha Católica* dedicou um tremendo esforço para a exaltação do poder monárquico por meio dos sepulcros régios.

Felipe Pareda afirma que no reino castelhano na Baixa Idade Média não havia se desenvolvido os ritos sacralizadores e uma complexa liturgia funerária como ocorreria nos reinos vizinhos e, especialmente, na Inglaterra e na França. Dessa forma, em Castela, a morte do rei tinha um caráter essencialmente exemplar, servindo para reforçar o papel dos reis como vigários de Deus na terra.¹²¹² Nesse sentido, os reis da Casa de Trastâmara utilizaram de seus monumentos funerários na Catedral de Toledo e em Miraflores como instrumentos de reforço da sacralidade da dinastia, enaltecendo não apenas o poder individual dos reis, mas da própria monarquia. Esse processo se manifestava por meio de imagens que exaltavam as virtudes régias e a boa governança, representadas no âmbito do sagrado, num plano superior, no pós-morte.¹²¹³ Os reis castelhanos apresentavam-se, assim, como vigários de Cristo na Terra, "reis cristianíssimos" e virtuosos, dentro do seu projeto de afirmação dinástica.

Na comparação acerca do uso político dos panteões régios entre Avis e Trastâmaras, em Portugal e em Castela quatrocentistas, observamos semelhanças e diferenças, rupturas e continuidades, na edificação da memória funerária da realeza. Essencialmente, a principal semelhança entre as casas reais consistiu na construção desses monumentos como mecanismos de legitimação dinástica, devido às origens ilegítimas dos reis fundadores, D. João I e D. Henrique II. Ambos os monarcas representavam, para além do marco fundador das dinastias, a construção dos seus *loci sepulcrales*, sendo Santa Maria da Vitória um mosteiro de fundação real, ordenada pelo próprio monarca. Já do lado castelhano, notam-se duas perspectivas: a associação a um templo de grande tradição eclesiástica e também um panteão consolidado com os corpos de reis castelhanos do passado ali sepultados, a Catedral de

¹²¹² PEREDA, Felipe. El *cuero* muerto del rey Juan II, Gil de Siloé, y la imaginación escatológica. (Observaciones sobre el lenguaje de la escultura en la alta Edad Moderna). *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, n. 13, 2001, p. 74.

¹²¹³ ROCHA, Cinthia M. M., *Op. cit.*, 2015/2017, p. 94.

Toledo, na fundação de uma nova capela real no recinto; e, por outro lado, na instituição de um monumento próprio, buscando a inovação, na Cartusiana de Miraflores por D. Juan II. Em Aragão, o ramo dinástico dos Trastâmaras iniciado com D. Fernando I (1412 - 1416) adotou características similares aos praticados em Castela, associando-se e anexando-se ao Mosteiro de Poblet, lugar tradicional de sepultura dos monarcas aragoneses no baixo medievo.

5.3 - O ramo aragonês: a apropriação do Mosteiro de Poblet

As nossas investigações acerca do uso político dos panteões dinásticos pela Dinastia de Trastâmara, no reino castelhano no século XV, nos levaram a problematizar se haveria elementos similares na vizinha Aragão, que desde 1412 passava a ser governada por um membro dessa dinastia. Nossa hipótese sugere que os Trastâmaras se apropriaram do panteão régio de Poblet como um suporte de afirmação dinástica. A princípio, com D. Fernando de Antequera, objetivava unir-se aos reis do passado após a morte como um recurso de legitimação e, posteriormente, sob o reinado de D. Fernando, o *Católico*, haveria a tentativa por parte do monarca de ressignificar o monumento como um templo de culto familiar, de exaltação a memória da nova dinastia.

Assumindo o trono em 1412, D. Fernando I elegeu o Panteão de Poblet como o destino de seus restos mortais no seu testamento datado de abril de 1415, local em que veio a ser sepultado após o seu falecimento no ano seguinte.¹²¹⁴ Assim como aconteceu com o Mosteiro da Batalha em Portugal, Poblet se converteu no principal panteão dinástico aragonês, especialmente a partir da tentativa do rei D. Pedro IV de transformar o mosteiro num panteão régio aos moldes de Saint-Denis na França.¹²¹⁵ O filho secundogênito do rei D. Juan I de Castela, D. Fernando de Antequera, ao herdar a coroa aragonesa, não sendo o sucessor direto de Martim I, necessitava de mecanismos de legitimação política, o que justificava a sua escolha de ser sepultado em Poblet. Assim, uniria-se após a morte aos reis do passado, dando as bases ideológicas que precisava a nova casa reinante de Aragão, como também fariam seus filhos e sucessores, D. Afonso V e D. Juan II.

O panteão dinástico projetado pelo rei D. Pedro IV viria a se tornar no século seguinte um instrumento de legitimação da Casa de Trastâmara. Como teria se dado esse

¹²¹⁴ Testamento de D. Fernando I de Aragão (1415). Documento publicado em VENDRELL DE MILLAS, F. *Tresnoudocuments sobre lesrelacions entre el rei Ferran I d'Aragó i el monestir de Poblet*. In: *Miscellanea Populetana*. Vimbodí y Poblet: Abadía de Poblet, 1966, doc. 2, p. 351 - 352.

¹²¹⁵ Cf. Tópico 2.2.2.

processo de apropriação e associação a um panteão real consolidado? Entendemos que a utilização política da memória da morte dos reis no mosteiro cisterciense pela nova dinastia passou por três momentos distintos: primeiro D. Fernando de Antequera escolheu se sepultar no monumento visando associar sua imagem aos Reis de Aragão ali enterrados; num segundo momento, seu filho e sucessor D. Juan II buscou por meio de reformas se desligar dos antepassados e converter Poblet em um templo de culto à nova dinastia, um panteão da Casa de Trastâmara; e já no final do século XV, a exemplo da sua esposa D. Isabel I de Castela em Miraflores, D. Fernando II realizou uma série de reformas no principal templo régio do reino, objetivando exaltar a memória do seu reinado e de seus antepassados.

Fernando I de Aragão faleceu aos 35 anos de idade em abril de 1416, sendo seu corpo trasladado ao mosteiro para a celebração das suas exéquias. A morte prematura do monarca era uma indicação de que este não teve tempo de preparar ou dar maiores definições dos rituais fúnebres a serem realizados após a sua morte, para além do testamento redigido no final do ano anterior e, por isso, seu filho e sucessor, D. Afonso V (1416 - 1458)¹²¹⁶, *el Magnánimo*, foi o responsável pela organização das exéquias e a contratação dos artistas que trabalharam na construção do memorial fúnebre do monarca.¹²¹⁷ Ao eleger Poblet como lugar de sepultura, D. Fernando I esperava associar sua imagem à D. Martim I, último rei da primeira dinastia a ser enterrado no local.

No seu testamento¹²¹⁸, Martim I deixou recomendações explícitas sobre o seu sepultamento e o local a ser inserido o seu túmulo na igreja de Poblet. O rei ordenou a construção de um monumento sepulcral no arco real dentro do templo, onde estavam os túmulos dos outros reis e de seus pais, D. Pedro IV e D. Leonor da Sicília. Nas recomendações, o soberano solicitava que fosse enterrado a princípio à porta da igreja, no claustro, enquanto as obras no arco real não se concluíssem. De acordo com Español Bertran, no período da morte de D. Fernando I, as obras no monumento funerário de Martim I ainda estavam em andamento e o sepulcro do rei teria ficado vazio pelas décadas seguintes. Após permanecerem por mais de cinquenta anos na Catedral de Barcelona, seus restos mortais

¹²¹⁶ Rei de Aragão e das coroas aragonesas, Maiorca, Sicília e Valência de (1416-1458) e Rei de Nápoles a partir de 1442. Cf. ZURITA, Jerónimo. *Anales de Aragón*. Angel Canella Lopes y Jose Javier Isso (orgs.). Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, 1978-1980. Edição eletrônica disponível em: <http://bibliotecavirtual.aragon.es/bva/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=3706412>.

¹²¹⁷ ESPAÑOL BERTRAN, Francesca. *Op. cit.*, 1998/1999, p 82.

¹²¹⁸ "*Elegim, diu, sepultura de nostre cos en la iglesia de Poblet, y volem que en aquella, prop lo sepulchre de nostres pare y mare, sia feta en lo arch real una sepultura honrrrosa peral nostre cos. Volem empero primer ser soterrat a la porta de la iglesia, en la claustra, ab sols una llosa damunt, pera quels que ixiran de la exglesia, o entraran, pasen per damunt nostra fosa*". Testamento de D. Martim I de Aragão (1407). In: DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Sepulcros de la Casa Real de Aragón*. Madrid: CSIC, 1945, p. 533.

foram trasladados à Poblet na década de 1460 e inseridos provisoriamente em um ataúde de madeira no lado norte do presbitério do mosteiro cisterciense.¹²¹⁹

D. Fernando I foi inicialmente sepultado num ataúde de madeira e apenas no final do século, por intermédio de seu neto D. Fernando II, foi trasladado no ano de 1499 para seu sepulcro definitivo no arco dos reis. O cronista Abade Vicente de Prada no trouxe um dos principais relatos sobre a trasladação dos restos mortais do rei. Na narrativa, afirmava-se que em 15 de abril de 1416 Fernando de Antequera foi sepultado em Poblet em uma tumba de madeira baixa "[...] *en el Presbiterio, en la cuales tuvo hasta el año 1499, quando fue colocado en el primer sepulcro del Arco Real, que está à mano izquierda entrando del Coro al Presbiterio; aunque al obrarse el Coro, año 1433, estava ya fecha sepultura*".¹²²⁰ O mesmo cronista relatou também o sepultamento de D. Juan II e de outros membros da realeza no século XV.¹²²¹

Há uma insistência na associação dos sepultamentos dos reis D. Fernando I e Martim I, o que acabou por criar algumas contradições nos relatos. O Abade de Prada indicou a existência prévia de um sepulcro para Fernando de Antequera em 1433, depois relacionou certa contemporaneidade da edificação dos túmulos de D. Fernando I e de D. Juan II nos finais do século XV. Para amenizar a contradição, o cronista assinalou que os restos mortais de D. Fernando haviam permanecido em um ataúde provisório, assim como ocorreu com Martim I. A diferença era que o rei foi sepultado inicialmente na Catedral de Barcelona e só foi levado à Poblet mais de 50 anos após a sua morte.¹²²² O Abade provavelmente tentou contemporizar os sepultamentos em Poblet em meados de quatrocentos a partir da dedução de que os casos dos reis D. Fernando e D. Martim seriam similares, posto que teriam permanecido em sepulturas de madeira até o seu enterro no monumento funerário em Poblet.

O suposto sepultamento de D. Fernando I por volta de 1432/1433 levantou certa problemática na historiografia, principalmente a partir da crença no relato do Abade de Prada e de uma suposta presença do rei D. Afonso V de Aragão no Mosteiro de Poblet em fevereiro de 1432 para assistir a trasladação dos restos mortais de seu pai para o monumento sepulcral

¹²¹⁹ ESPAÑOL BERTRAN, Francesca. *Op. cit.*, 1998/1999, p. 95.

¹²²⁰ Documento publicado em DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Op. cit.*, 1945, p. 583.

¹²²¹ "[...] *Juan II murió el Rey en Barcelona, à 17, otros que à 19, de Henero, año 1479, en los 84 de edad. Tuvo sepultura baxa en el Presbiterio, hasta que el Rey Catholico, a sus expensas, hizo fabricar los dos sepulcros del Rey Don Fernando el 1º y del Rey Don Juan el 2º, como hoy se ven. Llamabase Gil Morlan el artifice que los labró, y concluidos, fue colocado este Rey en 4 de mayo, año 1499, con su muger la Reyna Doña Juana, y una hija de ambos, dicha Doña Marina, difunta en su primeda edad, en el sepulcro más cercano al organo, muy diferente en la imagineria à los otros [...]* Los monges por sus mismas manos pusieron en las urnas esse dia los cuerpos de estos Reyes, y el del Rey Don Fernando el 1º en la frontera, à la parte del Evangelio". Documento publicado em DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Op. cit.*, 1945, p. 603.

¹²²² ESPAÑOL BERTRAN, Francesca. *Op. cit.*, 1998/1999, p. 96.

recém-finalizado. O local indicado no arco dos reis para o sepultamento de D. Fernando I seria ocupado pelo túmulo de D. Martim I, cujo corpo só foi levado à Poblet no ano de 1460¹²²³, pois o mesmo ainda estava em construção. A transladação dos restos mortais de Martim I teria sido realizada por intermédio dos clérigos do mosteiro, visando realizar as vontades testamentárias registradas pelo monarca, pois D. Juan II teria se negado a financiar os custos de uma cerimônia fúnebre de transladação da Catedral de Barcelona a Poblet, apesar das demandas de seus conselheiros barceloneses.¹²²⁴

Supomos que o terceiro monarca da Casa de Trastâmara em Aragão, D. Juan II, objetivava apropriar-se do Mosteiro de Poblet como panteão régio da dinastia. Enquanto seu pai, D. Fernando, elegeu o monumento buscando se associar a figura dos reis do passado, D. Juan II transformava o mosteiro num templo de culto à memória e à morte do ramo aragonês dos Trastâmara. Seu filho, D. Fernando II, apesar de escolher ser sepultado na Catedral de Granada junto à sua esposa, D. Isabel I de Castela, deu continuidade ao projeto do pai no cenóbio. Falecendo em 1479, D. Juan II teve seu corpo trasladado ao mosteiro logo após as suas exéquias. Em uma carta datada de 1490, D. Fernando, *o Católico*, nos informava que o sepulcro do pai ainda estava em construção, sendo finalizado em 1499. Assim como ocorreu com os restos mortais de D. Fernando I, foram levados aos seus monumentos funerários definitivos. Conforme o *Rei Católico*:

*Ya sabeys como sta alli el cuerpo del serenissimo rey don Joham, nuestro padre y senior de inmortal memoria, el qual fasta qui ni tiene fecha tumba ni ordenado el lugar donde ha d estar. Y mas stan por traher alli los cuerpos de los serenissimos reyes don Martin y don Ferrando, nuestro agüelo de indeleble memoria, los quales han de ser collocados. E porque nos tenemos voluntat, en todo caso, con la presencia nuestra ordenar las suas sepulturas e collocarles cada huna en su lugar, como quien son y es de razon.*¹²²⁵

Percebe-se no documento a preocupação do monarca em relação ao espaço para os sepulcros no Arco Real em Poblet. Precisando de um lugar no monumento para inserir a sepultura do pai, D. Fernando II se deparou com a necessidade de escolher entre os túmulos de D. Martim I e de D. Fernando de Antequera para ser sacrificado em prol do novo sepulcro a ser inserido no local. Considerando que o túmulo de D. Martim ainda não havia recebido os restos mortais do rei, era mais apropriado sacrificá-lo para dar lugar à tumba de D. Juan II.

¹²²³ *Idem.*

¹²²⁴ *Idem.*

¹²²⁵ Carta Régia de D. Fernando II de Aragão (1490). Documento publicado em DEULOVOL, Federico Marés. *Las tumbas reales de los monarcas de cataluña y aragondelmonasterio de Santa Maria de Poblet*. Barcelona: Asociación de Bibliófilos de Barcelona, 1953, p. 245, doc. 24.

Assim, o *Rei Católico* conseguiu realizar seu objetivo de "[...] *collocarles cada huna en su lugar, como quien son y es de razon [...]*"¹²²⁶, destinando o Arco dos Reis no Mosteiro de Poblet aos membros da dinastia que importavam mais, "[...] *su padre y el monarca que vinculó a los Trastámara a la Corona de Aragón*".¹²²⁷

Assim como ocorreram com diversos templos religiosos associados à monarquia, os monumentos funerários de Poblet foram vandalizados, saqueados e destruídos no início do século XIX com a invasão francesa na Península Ibérica.¹²²⁸ A exemplo da destruição de monumentos da realeza em Saint-Denis¹²²⁹, os revolucionários durante a ocupação do exército de Napoleão na Espanha e em Portugal atacaram e destruíram monumentos espalhados por esses reinos, como o Mosteiro de Poblet e os mosteiros de Alcobaça e da Batalha.¹²³⁰ Na segunda metade do século XIX e especialmente no século XX, ocorreram diversas intervenções¹²³¹ buscando a restauração dos monumentos e a construção de novos túmulos para os reis nesses panteões régios¹²³², além da apropriação por determinados governantes que transformaram Poblet em um templo de culto à nação, glorificando e evocando a ideia de Reconquista, como também o associando ao regime franquista¹²³³. Como ocorreu no Mosteiro da Batalha em Portugal, utilizado como "Templo da Pátria" por Salazar e o Estado Novo.¹²³⁴

¹²²⁶ Carta Régia de D. Fernando II de Aragão (1490). Documento publicado em DEULOVOL, Federico Marés. *Op. cit.*, 1953, p. 245, doc. 24.

¹²²⁷ ESPAÑOL BERTRAN, Francesca. *Op. cit.*, 1998/1999, p. 98.

¹²²⁸ Cf. CUETOS, Pilar García. El panteón de Santa María de Poblet. Destrucciones, reconstrucciones y apropiaciones de un Lugar de Memoria. In: Marisancho Menjón (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018, pp. 190 - 199.

¹²²⁹ Cf. BROWN, Elizabeth A. R. *The Oxford Collection of the Drawings of Roger de Gaignières and the Royal Tombs of Saint-Denis*. Filadélfia: The American Philosophical Society, 1988.

¹²³⁰ Cf. NETO, Maria João Baptista. De convento a monumento. In: GOMES, Saul. REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014, p. 123 - 134.

¹²³¹ Referimos-nos a grupos de patronos e de colecionadores de objetos de arte, como também a membros da Academia História da Espanha e da Academia Real de Belas Artes de Barcelona, junto a movimentos nacionalistas da Catalunha que no século XIX atuaram na restauração do monumento. Já no século XX, em meio à política patrimonial dos monumentos nacionais que se alastrava pela Europa, o governo espanhol se empenhou na restauração do Mosteiro de Poblet, bem como no seu uso simbólico como propaganda política. CUETOS, Pilar García. *Op. cit.*, 2018, pp. 191 - 192.

¹²³² Cf. GARCÍA CUETOS, Pilar. *Op. cit.*, 2018.

¹²³³ Conforme García Cuetos, [...] "*La ceremonia de deposición de los cuerpos de los reyes, que tuvo lugar el 4 de junio de 1952, fue utilizada con evidentes fines propagandísticos e ideológicos por el Estado franquista y se diseñó muy especialmente para exaltar la figura de Francisco Franco. El Decreto por el que se dictaron las normas del traslado señalaba que se trataba del «Lugar tradicional de sur e poso y evocador de tantas glorias de la historia de Aragón y de España». El panteón, referente simbólico del nacionalismo catalán en las primeras décadas del siglo XX, pasaba de esa manera a proponerse como uno de los lugares de memoria franquistas [...], vinculado a la idea de cruzada y a la exaltación del caudillo*". GARCÍA CUETOS, Pilar. *Op. cit.*, 2018, p. 194.

¹²³⁴ Cf. ORFÃO, Júlio. O mosteiro no tempo do Estado Novo. In: GOMES, Saul António; REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014, p. 136 - 140.

A eleição de Poblet como lugar de sepultura, não apenas pelos Trastâmaras, mas também pelos reis anteriores em Aragão, trazia um aspecto em comum praticado pela realeza portuguesa: a predileção por mosteiros administrados por ordens religiosas que os ritos fúnebres fossem compatíveis com as necessidades espirituais e políticas dos reis. Como vimos anteriormente¹²³⁵, no reino português, os mosteiros de Santa Cruz de Coimbra, de Alcobaça e da Batalha consistiram nos principais panteões régios lusitanos no baixo medievo. Com exceção dos reis D. Afonso IV na Sé de Lisboa e D. Fernando em Santarém, todos os reis portugueses no período medieval sepultaram-se nesses templos. Esse modelo também foi preferido pelos monarcas aragoneses anteriores a ascensão dos Trastâmaras, como os mosteiros de *Santes Creus* e de *San Juan de La Peña*.¹²³⁶ Se em Portugal e Aragão havia a preferência pelo sepultamento em mosteiros de fundação real, em Castela observamos a anexação ou associação às catedrais (templos urbanos que consistiam em importantes centros do poder eclesiástico, a exemplo das catedrais de Sevilha e de Toledo), pautadas essencialmente na ideia de vinculação aos reis do passado e no simbolismo da "reconquista" representado por esses recintos sagrados.

Desse modo, notamos no uso político do Mosteiro de Poblet, panteão dos Trastâmaras em Aragão, algumas semelhanças e diferenças em relação aos monumentos castelhanos e ao Mosteiro da Batalha em Portugal. A ressignificação do templo ao longo do século XV, desde a associação de D. Fernando I à apropriação do cenóbio cisterciense por D. Juan II e D. Fernando II, demonstrou que as práticas dos reis aragoneses faziam parte da transformação do projeto político e da representação do *locus sepulcralis* para a dinastia no período. Como já tratamos, Santa Maria da Vitória, para além do panteão dinástico de Avis, serviu como símbolo e mecanismo ideológico de exaltação da legitimidade do reinado de D. João I frente à Castela e, posteriormente, com D. Duarte, reforçava-se o ideal neocruzadístico da Conquista de Ceuta, reapropriado pelo infante D. Henrique e o rei D. Afonso V na expansão ultramarina que ganhava força no reinado do *Africano*.

Em Poblet, D. Fernando I e D. Afonso V de Aragão entenderam o monumento como um reforço de legitimidade da casa real de origem castelhana à Coroa aragonesa, o que significava um forte apego à ideia de continuidade, em associações aos reis do passado. A partir de Juan II, observa-se uma tendência à inovação e a ruptura, objetivava-se reapropriar de um monumento consagrado como lugar de sepultura dos soberanos de Aragão, o convertendo no Panteão dos Trastâmaras, política que ganhou maior força com Fernando II, o

¹²³⁵ Cf. Tópico 2.3.

¹²³⁶ Cf. Tópico 2.2.2.

Rei Católico. Ambos os mosteiros da Batalha e de Poblet perderam a partir do século XVI a sua condição de principais panteões dinásticos dos reinos de Portugal e de Aragão. Como já dissemos, D. Manuel I fundou seu próprio panteão no Mosteiro de Jerônimos e Fernando II optou por sepultar-se ao lado da esposa Isabel I de Castela na Catedral de Granada, em um contexto que o trono aragonês se encaminhava para a unificação do reino com Castela, dando origem mais tarde, sob o reinado de D. Carlos V (1519 - 1556)¹²³⁷, ao Reino da Espanha.

Investigar por meio do estudo comparativo a construção da memória funerária da realeza hispânica, a partir dos exemplos da Casa de Trastâmara em Castela e Aragão, nos auxiliou a compreender sob outras perspectivas os mecanismos de legitimação e de propaganda dinástica associados aos panteões régios peninsulares. A partir da análise comparada de quatro *loci sepulcrales* específicos, nosso objeto central - o Mosteiro da Batalha, e os monumentos sepulcrais castelhanos e aragoneses de Toledo, Miraflores e Poblet, podemos observar as particularidades, mas também elementos em comum, que moldaram o panteão de Avis como o principal templo de culto régio em Portugal no século XV e, em termos de continuidade dinástica, provavelmente da Península Ibérica.

Nesse sentido, defendemos que para além do memorial edificado em torno da morte dos reis, o papel de membros da Casa de Avis associados ao cenóbio dominicano foi um elemento que contribuiu fundamentalmente para a consagração dos projetos políticos da nova dinastia, que utilizou do monumento à Aljubarrota como símbolo de representação dos ideais que desejava evocar e manifestar. É nessa perspectiva que concebemos o último capítulo desta Tese, como veremos adiante.

¹²³⁷ Neto dos *Reis Católicos*, filho da rainha Joana de Castela (1504 - 1555) e de Filipe de Habsburgo (1504 - 1506), rei consorte de Castela, Carlos V foi rei de Castela e Aragão, além de imperador do Sacro Império Romano Germânico (1520 - 1556).

CAPÍTULO VI

O CULTO À MEMÓRIA DA MORTE DE AVIS: UM PROJETO DINÁSTICO

O Mosteiro de Santa Maria da Vitória afirmou-se no século XV como panteão dinástico da Casa de Avis não apenas pelos quatro reis sepultados no recinto durante o período, mas também pelos membros da realeza, infantes e consortes reais que ajudaram a estabelecer o monumento como um templo avisino. Nesse sentido, a Capela do Fundador, projetada por D. João I e consolidada em termos propagandísticos por D. Duarte, D. Henrique e D. Afonso V, converteu-se num panteão familiar ainda em quatrocentos, no local em que se exaltava o casal real e a sua "pródiga linhagem". Em termos técnicos, a capela possuía uma planta quadrangular, transformada em octógono ao centro.¹²³⁸ Os vitrais e a sua iluminação natural derramavam luzes no monumental central, tendo sido planejados objetivando destacar o túmulo conjugal de D. João e de D. Filipa¹²³⁹, como se pode observar na figura 26.



Figura 26. A Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.¹²⁴⁰

Vieira da Silva afirma que D. João I, enquanto "cabeça da nova dinastia", edificou na Capela do Fundador o ideal de um "panteão familiar", acrescentado aos valores simbólicos da independência portuguesa e da sua legitimação que o próprio Mosteiro da Batalha

¹²³⁸ SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 52.

¹²³⁹ Cf. REDOL, Pedro. *O Mosteiro da Batalha e o Vitral em Portugal nos Séculos XV e XVI*. Batalha: Câmara Municipal da Batalha, 2003.

¹²⁴⁰ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

evocava.¹²⁴¹ Embora a construção de uma capela funerária autônoma não fosse uma novidade em Portugal, ela inovava na sua localização encostada à lateral da igreja, na edificação dos túmulos conjugais do rei e da rainha, unidos em um único sarcófago e, especialmente, na vontade expressada por D. João I de reservar o templo como panteão exclusivo da sua família, "[...] realçando em definitivo e de forma bem nítida a ideia assumida de uma nova estirpe régia".¹²⁴²

No seu testamento, D. João I ordenara à D. Duarte que não permitisse o sepultamento de nenhuma pessoa que não fosse rei de Portugal no espaço central da Capela Real¹²⁴³, solicitando também que "[...] pelos jazzyguos das paredes da capella todas em quadra, asy como sam feytas se posam lamçar filhos e netos de rreix e outros nom".¹²⁴⁴ O rei definiu a hierarquia dos sepultamentos na sua capela, que a inserção de arcos tumulares no centro do templo ou de enterros no chão se destinava apenas aos futuros reis de Portugal, destinando os espaços nas paredes do templo para as sepulturas dos membros da realeza. Como já vimos, posteriormente a decisão do monarca, seus filhos escolheram sepultamentos nas laterais da capela, enquanto seus sucessores D. Duarte, D. Afonso V e D. João II optaram por outros recintos no Mosteiro da Batalha.

Se o projeto de um panteão dinástico na Capela do Fundador idealizado por D. João I não tenha efetivamente se cumprido no século XV¹²⁴⁵, seria por meio da ação de D. Duarte que o monumento se converteria num templo de culto à família do rei fundador, pautado na sacralização do casal real e de seus descendentes. Em estudos recentes, Begoña Farré Torras¹²⁴⁶, Pedro Redol e Orlindo Jorge¹²⁴⁷ defendem que o *Eloquente* teria sido o grande responsável pela edificação do programa tumular e litúrgico da Capela Real.

¹²⁴¹ Conforme Vieira da Silva, "[...] para isso decide-se por uma construção independente, embora encostada ao lado direito da fachada principal daquela igreja dominicana: a Capela do Fundador. Iniciada pouco antes de 1426, estaria já muito perto da conclusão em 1434, quando D. João I e D. Filipa para lá foram trasladados. Mestre Huguet, que então dirigia as obras do Mosteiro da Batalha, pôde planear e executar na totalidade esta capela, que seguindo os modelos ingleses que, utilizados como casas capitulares, se haviam espalhado pela Europa". SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 52.

¹²⁴² SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 1997, p. 53.

¹²⁴³ Testamento de D. João I (1426). Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 52, v. 1, pp. 138 - 139.

¹²⁴⁴ *Idem.*

¹²⁴⁵ Reforçamos que no final do século XIX os monumentos funerários de D. Afonso V, de D. João II e do infante D. Afonso foram trasladados para a capela do fundador, completando os monarcas nela sepultados. A exceção se deu com D. Duarte, que teve sua arca tumular movida da Capela-mor para as Capelas Imperfeitas.

¹²⁴⁶ Cf. FARRÉ TORRAS, Begoña. *Brotherly love and filial obedience: the commemorative programme of the Avis Princes at Santa Maria da Vitoria, Batalha*. 154 f. Tese de Mestrado (em História) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2014b.

¹²⁴⁷ Cf. JORGE, Orlindo.; REDOL, Pedro. O Panteão Régio da Batalha: Propaganda, Inovação e Identidade (1415-1515). *Arqueologia & História* - Revista da Associação dos Arqueólogos Portugueses, vol. 69, p. 185 - 201, 2009.

Conforme Jorge e Redol, o período em que D. Duarte era associado ao governo do reino por D. João I coincidiu com o início das obras no local, sendo a conclusão da arca tumular dos progenitores e a sua inserção realizada durante o seu reinado. Assim, as intervenções realizadas na construção não contradiziriam as recomendações testamentárias paternas, especializando-as, ao limitar o sepultamento aos membros da *Inclita Geração*.

Farré Torras¹²⁴⁸ acredita que o programa arquitetônico da Capela do Fundador foi pensado por D. Duarte, a exemplo de seus escritos¹²⁴⁹, em dois campos: a união fraternal, os ideais de igualdade e de unidade entre os irmãos; e a obediência filial, a ideia de submissão ao pai, D. João I. Baseando-se no princípio de "concordia familiar", a igualdade e a unidade exaltadas entre os irmãos seriam concebidas no uso da mesma estrutura artístico-arquitetônica nos túmulos da capela, que objetivava a criação de um único monumento funerário para os quatro irmãos (D. Pedro, D. Henrique, D. João e D. Fernando). Essa representação tumular coletiva introduzia uma novidade nos sepultamentos da realeza em Portugal, não se observando manifestações similares nos panteões de Santa Cruz de Coimbra e de Alcobaça.

Apesar da tentativa de unificação do programa escultório dos sepulcros dos infantes de Avis projetados por D. Duarte, o monarca veio a falecer antes dos irmãos no ano de 1438, o que levou a personalização e a individualização das características artísticas das arcas tumulares. Os infantes, apesar do discurso de igualdade, também primavam pela individualidade e os seus túmulos deveriam refletir as suas personalidades, o que levou a cada um ser reconhecido pela instalação de heráldicas e de divisas.¹²⁵⁰ Os infantes deixaram por meio de testamentos as indicações do que se deveria perpetuar por meio de seus sepulcros, a exemplo de D. Fernando, ou encomendaram o próprio monumento como D. Henrique. Maria Goulão afirma que essas sepulturas, portadoras de uma simbologia própria, representadas por seus brasões, "[...] simbolizam a vida activa e a biografia de cada personalidade, dando especial ênfase à ideia de linhagem e servindo como um código de identificação individual".¹²⁵¹

¹²⁴⁸ FARRÉ TORRAS, Begoña. *Op. cit.*, 2014a, p. 90.

¹²⁴⁹ Esses ideais teriam sido evocados por D. Duarte nas suas obras, como o *Leal Conselheiro*, sendo reproduzidos pelo rei no programa artístico da Capela do Fundador. FARRÉ TORRAS, Begoña. *Op. cit.*, 2014a, p. 90.

¹²⁵⁰ FARRÉ TORRAS, Begoña. *Op. cit.*, 2014a, p. 90.

¹²⁵¹ GOULÃO, Maria José. *Op. cit.*, 2009, p. 108.



Figura 27. Túmulos dos Infantes de Avis na Capela do Fundador.¹²⁵²

Mariana Trevisan, em sua Tese de Doutorado¹²⁵³, defende que a Capela do Fundador se tornou a materialização de uma memória intensamente evocada pela nova Casa Real ao longo do século XV: o ideal da primeira geração de Avis como o modelo de "família exemplar". Para a autora, toda a produção literária, historiográfica e filosófica redigida pelos príncipes de Avis, como também pelos cronistas que serviram a monarquia no período, Fernão Lopes, Gomes Zurara e Rui de Pina, pautada num discurso moralizante e na concepção sacralizadora da família real, representaria-se em pedra no memorial funerário de D. João I, de sua esposa e de seus filhos.

Conforme Paul Binski, a construção de panteões familiares reais substituiu, em termos de laços de linhagem e de vida após a morte, a ideia de continuidade dinástica pautada no vínculo aos antepassados. Isso implica considerar que o casamento e a família real são "*commodities of state*".¹²⁵⁴ Para o autor, os mausoléus familiares, embora hierárquicos, criam uma espécie de continuidade entre a espiritualidade e a temporalidade, de forma que a família e o indivíduo são submetidos dentro de uma ordem social, tanto no sentido secular como no seu estatuto sacralizado.¹²⁵⁵ Esses lugares se tornaram centros de celebração da memória da linhagem régia, expressando "[...] *the deep bonds between the dead and the living: bonds of amity and kingship were central to the obligations of the cult of memory*".¹²⁵⁶

Para Saul Gomes, a "[...] construção de um mausoléu é [...] uma operação política. Ele consolida os direitos de uma dinastia, corporiza-os na forma material".¹²⁵⁷ Consequentemente, o mosteiro receberia um surto de prestígio ao guardar para além dos

¹²⁵² Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

¹²⁵³ Cf. TREVISAN, Mariana Bonat. *A primeira geração de Avis: "uma família exemplar"*. 392f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

¹²⁵⁴ BINSKI, Paul. *Op. cit.*, 1996, p. 105.

¹²⁵⁵ *Ibidem*, p. 107.

¹²⁵⁶ *Ibidem*, p. 106.

¹²⁵⁷ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1991, p. 104.

corpos dos reis, os despojos da *Ínclita Geração*, especialmente a partir do sepultamento de figuras carismáticas, próximas da santidade, como D. Fernando, o *Infante Santo*. Portanto, faz-se necessário entender o discurso da construção da memória da morte da Casa de Avis não apenas pelos seus reis quatrocentistas, mas também por outros membros da dinastia que, sepultados no Mosteiro de Santa Maria da Vitória, contribuíram para o projeto sacralizante da monarquia, tornando o Panteão Real num templo de culto à memória de D. João I e da sua "exemplar" família real.

6.1 - A "santa morte" da Rainha D. Filipa de Lencastre¹²⁵⁸

Primeiro membro da família real a ser sepultada no Panteão da Batalha em 1416, a rainha Dona Filipa de Lencastre¹²⁵⁹ e o seu papel na construção simbólica da Dinastia de Avis são tema de estudos recentes, da sua influência no reinado de seu marido a como ela moldou o ambiente cultural e político de Portugal do final do século XIV aos primeiros anos de quatrocentos.¹²⁶⁰ Nas crônicas, especialmente as de Fernão Lopes e de Gomes Zurara, a soberana, para além do papel de rainha, esposa e mulher cristã, simbolizava a paz em meio à guerra, a esperança em meio ao caos, gerando a D. João I oito filhos, seis homens e destes, cinco chegaram à vida adulta, um símbolo de fertilidade¹²⁶¹ que garantiria a sucessão da

¹²⁵⁸ As discussões realizadas neste tópico são baseadas em estudos proferidos em nossa Dissertação de Mestrado e em textos publicados ao longo do doutorado. Cf. AZEVEDO, H. R. As memórias da morte régia: D. Filipa e D. Duarte. In: _____. *Op. cit.*, 2017a, pp. 147 - 155. Ver também AZEVEDO, H. R. Um símbolo de paz em meio a guerra, de esperança em meio ao caos: memórias idealizadoras de D. Filipa de Lencastre nas narrativas de Fernão Lopes e Gomes Zurara. In: *Anais da XVI Semana de História da UFG - "História, Cinema e Narrativas Audiovisuais"*, Goiânia: Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, 2017c.

¹²⁵⁹ D. Filipa de Lencastre nasceu no dia 31 de março de 1360, no Castelo de Leicester, na Inglaterra. A rainha tinha descendência das Casas reais da Inglaterra e da França, e de grandes famílias nobres europeias. Seu pai, João de Gante, o duque de Lencastre, era o quarto filho do Rei Eduardo III da Inglaterra e de D. Filipa de Hainault. Seus avós maternos, pais de Dona Branca, eram a Dona Isabel Beaumont e o duque de Lencastre anterior ao seu pai, Henrique de Frosmont, de quem João de Gante herdou o ducado. A soberana descendia da prestigiada Dinastia dos Plantagenetas e da linhagem dos Lencastres, que era uma ramificação da primeira, além de manter um grau de parentesco com outras casas nobiliárquicas europeias da época. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *D. Filipa de Lencastre. A inglesa rainha, 1360-1415*. Vila do Conde: Quid Novi, 2011.

¹²⁶⁰ Referimos-nos as biografias da rainha D. Filipa escritas por Maria Helena da Cruz Coelho e Manuela Santos Silva. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2011. Cf. SILVA, Manuela Santos. *A Rainha Inglesa de Portugal. Filipa de Lencastre*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012.

¹²⁶¹ Maria Helena Coelho afirma que Dona Filipa cumpriu um dos mais importantes papéis atribuídos a uma rainha: gerou vários herdeiros e assim garantiu a continuidade da nova dinastia. A soberana foi "um caso singular de mulher fértil em tempos medievais", casando-se aos 27 anos de idade, conseguiu conceber até os 42 anos de idade, dando à luz a oito filhos. Desses, seis chegaram à vida adulta, os cinco varões, Duarte (que sucederia o pai como rei), Pedro, Henrique, João e Fernando, garantindo a herança do trono português. Ela gerou ainda uma filha mulher, Isabel, que após a sua morte a substituiria, desempenhando o seu papel político e social. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2010b, p. 64. Assim a descrevia Fernão Lopes ao afirmar que D.

dinastia, o grave problema causado pela crise dinástica de 1383 - 1385 em que D. João se tornara rei.

D. Filipa teve, conforme os relatos, uma forte atuação no governo de seu marido, sendo responsável pelo "séquito feminino" da Corte¹²⁶², além de organizar importantes alianças políticas com a nobreza e com os outros reinos. Teria também desempenhado um importante papel no que viria a ser a Conquista de Ceuta¹²⁶³ poucos dias após a sua morte, não apenas por seus conselhos para o rei e os seus filhos, mas pela influência simbólica que exerceria na empreitada. Dentre os papéis construídos sobre a imagem da soberana, Fernão Lopes e Gomes Zurara reforçaram a temática de um modelo exemplar de rainha, baseado na sua "eleição" por D. João I¹²⁶⁴ e na contraposição com a rainha Dona Leonor, consorte do rei D. Fernando¹²⁶⁵.

Para além das características citadas, era esse ideal de modelo exemplar de rainha evocado por Gomes Eanes de Zurara na sua narrativa sobre a morte de D. Filipa, talvez o principal relato dos momentos finais da soberana. Os eventos aparecem na *Crônica da*

Filipa, junto a D. João I, conceberam uma "[...] formosa geração de bemaventurados e virtuosos filhos". CDJ, II, cap. XCVII, p. 226.

¹²⁶² O principal papel político da rainha na Corte de Avis se manifestava na missão de ser a cabeça do séquito feminino: Dona Filipa deveria ser o exemplo a ser seguido, em comportamento e valores. O seu papel era o de ser "senhora, mãe e educadora", modelando as práticas e as normas de condutas das jovens donzelas do reino. Maria Helena Coelho afirma que o protagonismo da rainha com o séquito feminino na corte seria o polo reprodutor das "[...] condutas morais, aristocráticas e cultas que revitalizariam o Reino, fidelizando os súbditos ao poder, cada vez mais encenado e ritualizado, do seu rei e senhor". COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2011, p. 51.

¹²⁶³ Conforme Zurara, enquanto tomava a decisão se deveria ou não mandar uma expedição a Ceuta, D. João afirmou que sua ação só aconteceria caso tivesse a aprovação da rainha, considerando acerca dos planos para conquistar Ceuta, "[...] que pera sse bem poderem enxucutar, tenho dous muy gramdes impedimentos. O primeiro he a Rainha minha sobre todos mujto preçada e amada molher, a quall por que sse ella em este feito nom da comssentimento". CTC, cap. XIX, p. 60.

¹²⁶⁴ Na narrativa de Fernão Lopes, a construção da imagem idealizada da rainha antecedeu o casamento com D. João I, pois a futura rainha não a seria apenas por matrimônio estabelecido por meio de um tratado de aliança, ela seria mais que isso, seria escolhida pelo monarca. Assim o cronista voltara-se para a analogia, como D. João se tornou rei por meio de uma eleição, Dona Filipa era também uma rainha eleita por seu marido. Nas Cortes de Coimbra (1385), no discurso feito após a sua aclamação, D. João afirmou que no que se tratasse sobre o matrimônio régio, demandava sua livre vontade para decidir como e com quem se casaria. O monarca se justificava usando como exemplo o casamento de D. Fernando com Dona Leonor Teles, afirmando que casamentos feitos por obrigação traziam grandes problemas ao reino. Cf. CDJ, II, cap. I, p. 6. Assim, D. João elegeria para si como esposa Dona Filipa de Lencastre, quem representaria a paz e a aliança, ao contrário de uma união com a meia-irmã da dama, D. Catarina de Lencastre, quem representaria a continuidade da guerra contra Castela. Cf. CDJ, II, cap. XC, p. 215.

¹²⁶⁵ Fernão Lopes descrevia uma concepção de modelo de consorte régia perfeita, que, em seus "perfeitos costumes", seria de grande exemplo a ser ensinado para todas as mulheres do reino, independente de qual grupo social pertencessem. Podemos observar também na descrição das virtudes de Dona Filipa, que o cronista colocara as suas qualidades em oposto aos defeitos da "grande vilã" do primeiro volume dessa obra, a rainha Dona Leonor Teles, consorte do rei D. Fernando, cujas ações, na narrativa, quase levaram Portugal a perdição. Desse modo, a segunda representaria o antimodelo de consorte régia, enquanto Dona Filipa seria a rainha "perfeita". Cf. SILVA, Manuela Santos. *Op. cit.*, 2014, p. 137.

Tomada de Ceuta, entre os capítulos 39 e 46.¹²⁶⁶ O cronista relacionou os momentos finais da vida da monarca como decisivos no sucesso que a empresa marroquina viria a ter, desde a consagração dos infantes aos sinais da boa morte, da santidade e da bem-aventurança que a consorte de D. João I teria demonstrado antes de falecer.

No início da expedição de 1415, enquanto o monarca e os infantes se preparavam para a viagem à Ceuta, a rainha adoeceu atingida pela peste. Conforme Zurara, D. Filipa estava fragilizada também devido à prática exacerbada de jejuns e vigílias, apesar das recomendações dos físicos de que os exageros fariam mal para a saúde.¹²⁶⁷ No mês de julho, retirou-se ao Mosteiro de Odivelas, onde passou seus últimos dias de vida. Temendo o pior, mandou chamar seus filhos com a intenção de armá-los cavaleiros de Cristo. Aos infantes D. João e D. Fernando, ainda muito jovens, com 15 e 12 anos respectivamente, não foi permitido que permanecessem próximos à mãe, devido ao grande risco de contágio da doença. Mas os filhos mais velhos, D. Duarte, D. Pedro e D. Henrique, permaneceram ao lado da mãe, especialmente o herdeiro, que buscou os melhores físicos e cirurgiões do reino.¹²⁶⁸

Uma característica essencial para a ideia de boa morte era manifestada pela rainha: D. Filipa pressentiu a morte chegar. Ao tomar conhecimento que o seu fim estava próximo, a soberana ordenou que lhe trouxessem uma cruz de madeira, a que atribuíam ser o crucifixo do Lenho da Cruz, partindo-o em quatro pedaços, deu uma parte para os três infantes, guardando a última para o rei D. João. Conforme Zurara, posteriormente rogou aos filhos que recebessem essa preciosa relíquia, que por vontade de Deus, seria o escudo perfeito para defendê-los dos perigos da alma e do corpo contra qualquer inimigo, especialmente os que estavam por enfrentar em África.¹²⁶⁹

O ato profundamente simbólico, em vésperas da "cruzada" de Ceuta, tornava os infantes em Cavaleiros de Cristo, com o dever de lutar contra aqueles que O renegavam.¹²⁷⁰ A intenção de Zurara era clara: se D. Duarte no epitáfio da soberana e Fernão Lopes na crônica de D. João I haviam evocado um ideal exemplar de rainha na imagem de D. Filipa, como uma virtuosa cristã, mãe, esposa e educadora, acumulava também na narrativa de Zurara como a idealizadora de um projeto expansionista, que direcionava ainda o papel dos infantes, tornando-se uma agente fundamental da legitimação da dinastia.¹²⁷¹

¹²⁶⁶ Cf. CTC, caps. XXXIX - XLVI.

¹²⁶⁷ CTC, cap. XXXVII, p. 117.

¹²⁶⁸ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2011, p. 79.

¹²⁶⁹ CTC, cap. XL, p. 126.

¹²⁷⁰ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2011, p. 80.

¹²⁷¹ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 238.

Zurara atentou-se em problematizar o comportamento dos homens diante da morte. O morrer, para o cronista, era umas das coisas mais difíceis entre todas as coisas do mundo, "[...] homde teem mujtos que as almas ssom assy apressadas com as infernais uissões, que lhe alli apareçem, que o espamto lhe faz perder a verdadeira fortalleza".¹²⁷² Os momentos que acompanhavam o morrer tornavam-se terríveis quando seguidos de "visões infernais", como se o moribundo iniciasse ainda em vida sua jornada ao outro mundo, vivenciando em seu leito de morte uma fase pré-purgatório. D. Filipa enquanto uma "rainha santa" e bem-aventurada, eleita por Deus, não poderia compartilhar de tal situação. O cenário da sua morte narrado por Zurara distanciava-se das visões infernais e, pelo contrário, a soberana teria recebido a visita da Virgem, anunciando a sua salvação: "[...] esta Rainha Dona Fellipa, que estamdo naquele pomto que já ouuiestes, lhe apareçeo nossa Senhora pera lhe dar uerdareyro esforço pera passagem daquela hora forte"¹²⁷³ e essa presença teria concedido a soberana um semblante "[...] todo cheo de graça, o quall todos uisiuellmente conheçiam que era spirituall, juntamdo suas mãos, como teemos em costume de fazer quamdo ueemos o corpo do Senhor"¹²⁷⁴, e então rogou a Virgem "[...] gramdes louvores seiam dados a uos minha Senhora, porque uos prouue do alto me uijrdes uisitar. E assy filhou a rooupa que tijinha sobre ssy, e a beyiou, como sse beyasse huña paz".¹²⁷⁵

A rainha recebeu os últimos sacramentos e foi ungida, diagnosticada pelos físicos que teria menos de um dia de vida. Chegando o dia de seu passamento, 18 de julho de 1415, D. Filipa ordenou que se realizasse o ofício dos mortos, no qual seguiu atenta, corrigindo os erros dos clérigos.¹²⁷⁶ Atitude que demonstrava a tentativa de controle do próprio morrer, como vimos também nas narrativas sobre a morte de D. João I e D. João II.¹²⁷⁷ Isso aponta também a demonstração de lucidez no leito de morte, uma característica importante não apenas da boa morte, mas daqueles que partiram para o além-mundo como um eleito e com garantias de sua salvação. Realizados os ofícios póstumos, a monarca entregou sua alma a Deus com "um sorriso nos lábios". Novamente Zurara teorizava o comportamento humano na hora da morte: o cronista evocava os Doutores da Igreja, afirmando que "[...] o homem que dereitamente da de uiuer, uenha a este mundo chorando, e se parta dele rrijmdo".¹²⁷⁸ O

¹²⁷² CTC, cap. XLIV, p. 136.

¹²⁷³ CTC, cap. XLIV, pp. 136-137.

¹²⁷⁴ CTC, cap. XLIV, pp. 136-137.

¹²⁷⁵ CTC, cap. XLIV, pp. 136-137.

¹²⁷⁶ CTC, cap. XLV.

¹²⁷⁷ Cf. Tópicos 4.1 e 4.4.

¹²⁷⁸ CTC, cap. XLV.

cronista enfatizava que D. Filipa partia desse mundo sorrindo, sinal da boa morte de uma rainha exemplar e de sua representação nos destinos do reino e no futuro da Casa de Avis.¹²⁷⁹

As condições climáticas e o intenso calor que fazia no verão de 1415 aliados às más condições de conservação em que se encontrava o corpo da soberana devido aos avanços da peste, obrigaram que se apressasse seu enterro no Mosteiro de Odivelas no dia do seu falecimento. Zurara apontou que o sepultamento de D. Filipa foi realizado de forma rápida e discreta, um cerimonial fúnebre muito pouco condizente com o que se exigia a morte de tão digna rainha. Na crônica, narrou brevemente que os infantes e os grandes senhores do reino acompanharam a cerimônia, todos vestidos de burel em sinal de luto e de dor. O simples cortejo, justificou Zurara, não seria tão grande em este mundo como lhe seria feito no outro.¹²⁸⁰

A simplicidade da cerimônia fúnebre da rainha foi um dos motivos que levariam no ano seguinte, em 1416, o rei D. João mandar fazer a transladação dos restos mortais de Dona Filipa para o Mosteiro da Batalha, ato que marcou a escolha do lugar como Panteão Régio da dinastia. Gonçalo Lourenço, escrivão de D. Afonso V, descreveu o cerimonial de transladação dos restos mortais de D. Filipa de Lencastre para o seu túmulo na Batalha: D. João I, acompanhado dos filhos, convocou a nobreza e a clerezia composta por "[...] nobres condes e cavaleiros e ricos homees e fidalgos dos seus senhorios e outrossi muitos honrrados e discretos bispos e abades e priores de sua terra e muito clerigos[...] dos seus Regnos"¹²⁸¹ para "[...] trasladarem aa mujto alta e noble ilustrixima sua molher dona Philipa Rainha dos dictos Regnos em cuja gloria Deus acreçente, do Moesteiro d Odivelas onde primeiramente foy sopultada ao dicto Moesteiro de Sancta Maria da Batalha".¹²⁸²

D. João proporcionava a sua esposa o funeral digno de sua condição régia, que a rainha não teve no dia da morte, como afirmara Gomes Zurara. A materialização da memória funerária de Dona Filipa de Lencastre encontrava a sua maior representação na arca sepulcral construída na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha para abrigar os restos mortais da soberana e de seu consorte. Nesse monumento, observamos uma questão fundamental representada: o toque das respectivas mãos direitas do rei e da rainha. O gesto gravado em pedra trazia a representação da comunhão que se objetivava sublinhar. No simbolismo iconológico, o casal régio unia suas mãos reforçando a *maritalis affectio* da união

¹²⁷⁹ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2011, p. 82.

¹²⁸⁰ CTC, cap. XLV.

¹²⁸¹ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 35, p. 93.

¹²⁸² *Idem.*

¹²⁸³ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, p. 61 - 79, 2010b, p. 76.

matrimonial, no casal perfeito, que dera origem a uma linhagem virtuosa, a "*Ínclita Geração*", que os acompanhava sepultada na mesma capela.¹²⁸³ Nesse sentido, Paul Binski afirma que "[...] *marriage itself is increasingly thematized on late-medieval tombs, typically by the introduction of double effigies of man and wife, often holding their right hands*".¹²⁸⁴ O gesto esculpido no monumento reforçava o que se pretendia deixar para a posteridade, preservava e idealizava as memórias do casal real, do Rei fundador e de sua rainha.

O modelo de memorial funerário voltado para a idealização do casal régio era utilizado também no monumento de D. Duarte e de D. Leonor de Aragão na Batalha.¹²⁸⁵ Frei Luís de Sousa relatou o posicionamento do túmulo conjugal dos reis, que na época se inseria no centro da Capela-mor do convento. Conforme o clérigo, "[...] no meyo da Capellamór logo abaixo dos degraos do altar jazem el Rey dom Duarte, e a Rainha dona Lianor sua molher em duas grandes caixas do mesmo marmore".¹²⁸⁶ Em seguida, a narrativa apontava o reforço do ideal matrimonial representado no toque das mãos pelas jacentes reais, estando a efígie do rei "[...] com a mão direita travada com a direita da Rainha: a esquerda del sobre huma acha de armas, e a da Rainha occupada com hum livro"¹²⁸⁷, assim como ocorreu no memorial funerário de D. João I e de Dona Filipa no mesmo cenóbio. Joana Râmoa e Vieira da Silva¹²⁸⁸ afirmam que as características artísticas da arca túmular do Rei *Eloquente* e de sua esposa seguiam padrões estéticos similares ao sepulcro dos pais do monarca. A imitação do gesto das mãos dadas sugeria a mesma intenção de reforçar que a idealização do matrimônio tinha se tornado parte da retórica e das atribuições da realeza.¹²⁸⁹ Pedro Redol e Orlindo Jorge defendem que essa representação não era comum em sepulcros não ingleses e que no reino português apareceu pela primeira vez nas esculturas funerárias de D. João I e de D. Filipa.¹²⁹⁰

Como demonstraram Paul Binski¹²⁹¹ e James Curl¹²⁹², na Inglaterra, a dinastia dos Plantagenetas utilizou da memória funerária como um significativo mecanismo da construção e da propagação do poder régio. De acordo com Binski, a partir do século XIV, a arte tumular

¹²⁸³ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, p. 61 - 79, 2010b, p. 76.

¹²⁸⁴ BINSKI, Paul. *Medieval Death*. Avon: The Bath Press, 1996, p. 105.

¹²⁸⁵ Cf. Tópico 4.2.

¹²⁸⁶ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro VI, cap. XIV, p. 623.

¹²⁸⁷ *Idem*.

¹²⁸⁸ Cf. RAMÔA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. O retrato de D. João I – um novo paradigma de representação. *Revista de História da Arte*, nº 5. Lisboa: Instituto de História da Arte, Universidade Nova de Lisboa. 2008. p. 76 - 95.

¹²⁸⁹ Cf. BARKER, Jessica. *Monuments and marriage in late medieval England: origins, function and reception of double tombs*. London: Courtauld Institute of Art, 2005, p. 45.

¹²⁹⁰ JORGE, Orlindo; REDOL, Pedro. *Op. cit.*, p. 190.

¹²⁹¹ Cf. BINSKI, Paul. *Westminster Abbey and the Plantagenets: Kingship and the Representation of Power, 1200-1400*. New Haven: Yale University Press, 1995.

¹²⁹² Cf. CURL, James Stevens. *A Celebration of Death: Na Introduction to Some of the Buildings, Monuments, and Settings of Funerary Architecture in the Western European Tradition*. Bath: The Bath Press, 1993.

inglesa passou a expressar os laços de linhagem desenvolvidos pelo reforço imagético, o que se pode perceber por meio de vários elementos como "[...] *portraiture, devotional imagery and 'affective' elements tied to the ideia of the family*"¹²⁹³ personalizando os túmulos. Percebe-se essa questão no monumento funerário de Eduardo III de Inglaterra (+ 1377), avô de D. Filipa de Lencastre, em que se ostentava a imagem de rei virtuoso e heróico, expressando também a ideia de *pater familias*, ao esculpirem-se crianças agarradas ao sepulcro.¹²⁹⁴

A representação do *maritalis affectio* mais antiga a chegar aos nossos dias encontrava-se nas esculturas dos túmulos de Ricardo II (+ 1400) e de Ana da Boémia (+ 1394) na abadia de Westminster. Nota-se essa manifestação artística também no monumento de Henrique IV (+1413) e de Joana de Navarra (+ 1437), na catedral da Cantuária. Esses monarcas eram parentes próximos de Dona Filipa, primo e irmão respectivamente. Sabe-se que a rainha de Portugal conheceu o monumento funerário de seus pais, João de Gante e Branca de Castela, em que se repetia o discurso da união matrimonial. Nesse sentido, Redol e Orlindo Jorge entendem que os túmulos dos reis ingleses influenciaram a concepção do projeto artístico-funerário da Casa de Avis na Batalha, pois "[...] o programa para este monumento [...] é certamente o resultado da concertação de intenções entre D. Filipa, D. João I e D. Duarte".¹²⁹⁵



Figura 28. O toque das mãos representado nos jacentes de D. João I e de Dona Filipa de Lencastre.¹²⁹⁶

No seu jacente tumular, D. Filipa foi representada com a cabeça coroadada e vestida com uma túnica cintada, segurando na mão esquerda um livro, simbolizando suas habituais

¹²⁹³ BINSKI, Paul. *Medieval Death*. Avon: The Bath Press, 1996, p. 105.

¹²⁹⁴ *Idem*.

¹²⁹⁵ JORGE, Orlindo.; REDOL; Pedro. *Op. cit.*, 2009, p. 190.

¹²⁹⁶ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

leituras de livros de horas e orações, além da sua elevada cultura.¹²⁹⁷ Assim como aconteceu com D. João I¹²⁹⁸, havia uma idealização do rosto da rainha, ambas as faces reais não se aproximavam dos seus estados no momento em que se finaram.¹²⁹⁹ Dona Filipa faleceu por contágio da peste, aos 55 anos, o que implicaria dizer que o estado do seu rosto estaria longe do esculpido no monumento. O jacente feminino de D. Filipa era carregado de simbolismos que se centralizavam em uma concepção bastante evocada nas memórias construídas sobre a soberana: o ideal de rainha cristã. A escultura da monarca trazia em si uma novidade na arte funerária portuguesa até o período, no lugar do habitual véu que cobria a cabeça das rainhas, ela aparecia coroada, o que permitiria também a visibilidade dos seus cabelos curtos.¹³⁰⁰ A expressão de seu rosto seguia o mesmo padrão da face do marido, no sentido de serenidade. Os traços faciais de Dona Filipa e a articulação do rosto com o tronco, que eram ligados por um pescoço comprido que indicaria a ascendência britânica da monarca.¹³⁰¹

Os ideais construídos sobre a vida e a morte da rainha, sejam nas crônicas régias ou nos memoriais de pedra da Batalha, aparecem também no epitáfio inserido no seu túmulo na Capela do Fundador. O texto laudatório, assim como o de D. João I, possuía uma versão em língua latina e outra em língua vernácula (português), colocados a mando de D. Duarte na lateral do jacente de Dona Filipa de Lencastre. O início do texto¹³⁰² evocava em Dona Filipa o exemplo de rainha cristã, que desde a sua infância era devota e bem instruída na leitura das escrituras sagradas, de modo que costumava corrigir os clérigos quando erravam no exercício do ofício. Prática que, como vimos, teria se manifestado enquanto recebia os últimos sacramentos em seu leito de morte. O ideal da família real perfeita que se manifestava na própria capela onde jazia também foi mencionado, como Fernão Lopes registraria em sua crônica, Dona Filipa "[...] amou bem e fielmente a seu [muy] nobre marido, tendo gram semtido de numca o anojar, e da boa emsinamça e criação de seus filhos".¹³⁰³

O epitáfio afirmava que a rainha era amante da paz, porém uma grande defensora da guerra aos inimigos da "verdadeira fé". Como dissemos, Gomes Zurara narrara alguns eventos que apontavam para a influência da soberana na Conquista de Ceuta¹³⁰⁴, o que

¹²⁹⁷ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2008, p. 388.

¹²⁹⁸ Cf. Tópico 4.2.4.

¹²⁹⁹ CORREIA, Vergílio. *A Arte do Século XV - Obras*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1949, p. 126.

¹³⁰⁰ RAMÔA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 2008, p. 83.

¹³⁰¹ Cf. CORREIA, Vergílio. *Op. cit.*, 1949, p. 126.

¹³⁰² Epitáfio de Dona Filipa de Lencastre. In: SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XXV, p. 662.

¹³⁰³ CDJ, II, cap. XCVII, p. 226.

¹³⁰⁴ Gomes Zurara dedicou parte da *Crônica da Tomada de Ceuta* para narrar a influência da consorte de D. João I na empresa marroquina, não apenas nas decisões do marido, mas no ideal cruzadístico de combate aos infiéis (muçulmanos) e na defesa da Fé Cristã que teria passado aos infantes e como ela incitava o rei e os príncipes a levarem a prática essa questão. Cf. CTC, caps. XIX - XX, XXXVII - XLIII.

provavelmente manifestava-se nesse trecho. A santidade atribuída à rainha pautava-se no discurso da caridade, por meio da prática de esmolas¹³⁰⁵, lembrando também o seu papel enquanto cabeça do séquito feminino da Corte e a sua forte política matrimonial.¹³⁰⁶ Observamos que o discurso sobre as virtudes da rainha cristã associados à imagem de D. Filipa por Fernão Lopes e Gomes Zurara era muito próximo ao evocado no epitáfio. Encomendado e provavelmente elaborado por D. Duarte, a memória idealizada pelo monarca no túmulo dos pais deve ter sido à base da construção das narrativas cronísticas. Como já dissemos¹³⁰⁷, a arca tumular foi inaugurada em uma grande cerimônia de transladação dos restos mortais dos reis para os túmulos na Capela do Fundador a 14 de agosto de 1434, quando se celebrava o aniversário de um ano da morte do rei D. João I.

O epitáfio reforçava a bem-aventurada morte da consorte do Rei de *Boa Memória*, que teria sido "[...] fempre muito boa, e fanta, allí a morte nos olhos de Deos foy preciosa, e muito bemaventurada".¹³⁰⁸ O texto apontava que a soberana cumpriu todos os ritos necessários para a boa morte, recebeu os sacramentos da Igreja, abençoou os filhos, recomendando a cada um "[...] o que entendia que convinha ao serviço, e honra de Deos, e proveito destes Reynos, e aquillo que esperava lhes fofe accaflão de acrescentar, e melhorar na virtude, de tal maneira deu remate aos trabalhos do mundo".¹³⁰⁹ Então narrou a transladação dos restos mortais da soberana para o Mosteiro da Batalha um ano após seu sepultamento em Odivelas, sendo "[...] defenterrada no anno adiante em nove de Outubro, foy achado feu corpo inteiro, e sem corrupção, e acompanhado de suave cheiro, e foy trazido a este Convento polo victorioso Rey dom Joaõ feu marido, e polos serenissimos Infantes [...]".¹³¹⁰

O texto laudatório evocava o ideal de "corpo incorrupto", que seria a manifestação da santidade da rainha, pois, conforme Ariès, assim se interpretavam os corpos que continuavam em boas condições de decomposição, "sem corrupção e com suave cheiro", vistos como um milagre, manifestados apenas pelos santos.¹³¹¹ Acompanhando o discurso do monumento fúnebre da monarca, o cronista Fernão Lopes apontou dois milagres em vida associados à soberana: a sua campanha em oração que teria salvado D. João I em seu leito de

¹³⁰⁵ Conforme Lopes, a monarca era atenciosa e caridosa para com os pobres e os necessitados, sempre concedendo esmolas e doações às igrejas e aos mosteiros. Cf. CDJ, II, cap. XCVII, p. 226.

¹³⁰⁶ "[...] Foy esta fenhora hum modello, e regra de virtude conjugal pera caçadas, guia, e infino pera donzellas, meyo e occasião de toda a honestidade pera o Reyno: e porque não faltasse em nada, tiveraõ nella os que a fervião huma mestra muy discreta, e grave da graça, e galantaria de palacio, e de toda a politica cortezam". Epitáfio de Dona Filipa de Lencastre. In: SOUSA. Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XXV, p. 662.

¹³⁰⁷ Cf. Tópico 4.2.4.

¹³⁰⁸ Epitáfio de Dona Filipa de Lencastre. In: SOUSA. Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XXV, p. 663.

¹³⁰⁹ *Idem.*

¹³¹⁰ *Idem.*

¹³¹¹ Cf. ARIÈS, Philippe. *Op. cit.*, 2014, p. 476 - 477.

morte no verão de 1387¹³¹² e durante o parto do infante D. Fernando em 1402¹³¹³. Dessa forma, como a narrativa cronística, o epitáfio reforçava um projeto de santificação de D. Filipa, em vida e após a sua morte.

O epitáfio e a representação da rainha no túmulo seguiram o padrão das memórias construídas por Fernão Lopes e Gomes Zurara, esposa devota e fiel, as duas maiores virtudes da rainha cristã, immortalizadas na escultura ao segurar o livro de orações com a mão esquerda, indício da sua devoção piedosa, e na mão direita tocar a mão do marido, simbolizando a fidelidade conjugal.¹³¹⁴ A arca tumular de D. João I e de Dona Filipa teria sido uma escolha deliberada com finalidades propagandísticas, na afirmação do casal régio enquanto exemplo de virtude e base sólida de uma dinastia. A virtuosidade também estaria nos reis que continuariam a tutelar seu reino depois da morte, por meio da sua reunião na Capela do Fundador no Mosteiro da Batalha.¹³¹⁵ Reunião que se completaria mais tarde com a edificação dos túmulos dos filhos do casal real nas laterais do monumento, fechando o círculo da idealização da família de Avis projetada por D. Duarte.

¹³¹² Após a expedição do duque de Lencastre em Castela, no ano de 1387, D. João I retornava a Portugal quando adoeceu gravemente de "grande dor de quentura", provavelmente por causa de alguma febre infecciosa relacionada ao calor do verão. Dona Filipa, que estava grávida, foi ao encontro do marido, encontrando-o tão debilitado que foi tomada pela tristeza. Porém, permaneceu forte, ao lado do monarca, em vigia e oração, rezando pela melhora de D. João. Tamanho era seu sofrimento, considerando-se uma mulher "mal-aventurada" e perto de ficar viúva, que Dona Filipa acabou por abortar, e ali falecia o primeiro herdeiro do casal real. A preocupação era grande entre os portugueses, que em meio à guerra com Castela, num eventual falecimento do monarca, não havendo herdeiros, o reino se encontraria novamente sem um rei sucessor. Conforme Lopes, a situação preocupava a todos os deixando sem esperança, e tudo que falavam era de seu temor de "[...] como Portugall per sua morte de todo ponto era perdido". Quando parecia que D. João não sobreviveria à febre, o maravilhoso foi evocado na narrativa do cronista, como um "milagre", as preces da rainha eram atendidas, "[...] senam tornavase ao mui alto Deos e a sua preciosa Madre, roduamdo ameude em suas devotas orações que se quisesse amercear do seu desamparo, e asy como Mestra da Mesiricordia provese de saude ao seu desejado marido, aa quall aprouve por sua merce inpetrar tamta graça do seu Bemto filho que el Rei começou de comvalecer e melhorar pera saude, cousa que nam foi em menos comta theuda como se resuscitara da morte a vida". CDJ, II, cap. CXV, p. 257.

¹³¹³ D. Filipa engravidou de D. Fernando aos 41 anos de idade, fase da vida, especialmente na Idade Média, em que eram grandes os riscos de morte na gravidez para a mulher. Em junho de 1402, a monarca encontrava-se "enferma de febre e fraca", indo viver em Santarém. Os físicos aconselhavam o aborto, tendo o próprio rei oferecido ervas abortivas para lhe administrar o xarope, mas Dona Filipa se recusou a tomar, dizendo que não se tornaria homicida da própria carne e se dispondo a morrer, se fosse por vontade divina e assim salvasse a vida de seu filho. A rainha se entregou em oração e mandou que buscasse a relíquia do Santo Lenho na Igreja do Marmelar, D. João acatou os pedidos de sua esposa e auxiliou a manifestação de fé dada pela sua consorte no momento. Contrariando as expectativas dos físicos, nasceu, no dia 29 de setembro de 1402, D. Fernando, batizado com o nome do rei antecessor e meio-irmão de seu pai. Esse nascimento foi tido como milagroso, pré-anunciando a sua vida de martírio e santidade. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. cit.*, 2011, p. 39.

¹³¹⁴ RAMÔA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. *Op. cit.*, 2008, p. 84.

¹³¹⁵ *Ibidem*, p. 85.

6.2 - A memória da morte da *Ínclita Geração*

Como já dissemos, o rei D. João I deixou no seu testamento a indicação que seus filhos edificassem seus monumentos funerários nas paredes laterais da sua Capela Real.¹³¹⁶ Os túmulos dos infantes de Avis, D. João, D. Pedro, D. Henrique e D. Fernando, completavam o projeto de exaltação da memória dinástica propagada pelo panteão real da monarquia, como idealizaram os reis D. João I e D. Duarte, mas também contribuíram, em termos de execução e de promoção das obras, o rei D. Afonso V e o infante D. Henrique. Nesse sentido, para além dos sepulcros régios, as narrativas cronísticas e as demais construções discursivas sobre a morte dos membros da *Ínclita Geração* sepultados na Batalha também consistiam em importantes vestígios e mecanismos da edificação do memorial fúnebre da Dinastia de Avis no século XV. Desse modo, questionamos como as narrativas da morte dos infantes se relacionavam ao projeto político de Avis no período, o que propomos investigar a seguir.

6.2.1 - O Infante D. João

O infante D. João (1400 - 1442) foi o primeiro dos filhos de D. João I e de D. Filipa de Lencastre a ser sepultado no Mosteiro de Santa Maria da Vitória. O infante nasceu em Santarém no ano de 1400 e aos dezoito anos de idade foi nomeado por seu pai Governador da Ordem de Santiago, mais tarde tornando-se Condestável do Reino.¹³¹⁷ Em 1424, casou-se com D. Isabel (1402 - 1465), filha do seu meio-irmão D. Afonso, conde de Barcelos,

¹³¹⁶ Convém mencionar que os filhos naturais de D. João I não se sepultaram no panteão da dinastia. D. Beatriz, condessa de Arundel na Inglaterra, faleceu em Bordéus no ano de 1447. D. Afonso, conde de Barcelos e posteriormente duque de Bragança, fundou seu próprio panteão familiar na Igreja de São Francisco em Bragança, onde foi sepultado no ano de 1461. Cf. TREVISAN, Mariana Bonat. *Op. cit.*, 2016, pp. 347 - 348. Já D. Isabel (1397 - 1471), duquesa de Borgonha, não se tumulou na Batalha, mas manteve uma forte ligação com o panteão dos seus pais. Dos membros da *Ínclita Geração*, a duquesa foi a última sobrevivente dos filhos de D. João I e de D. Filipa de Lencastre, acabando por se tornar a "[...] grande guardiã da memória exemplar de sua família". TREVISAN, Mariana Bonat. *Op. cit.*, 2016, p. 315. Atribui-se a infanta a responsabilidade pela elaboração do monumento funerário do Infante D. Afonso, seu irmão mais velho, como já dissemos, e ela também atuou fortemente na propagação do culto à D. Fernando, o *Infante Santo*, e na reabilitação da memória fúnebre de D. Pedro após o desfecho de Alfarrobeira. D. Isabel não viria a se juntar ao mausoléu real após a sua morte, sendo sepultada na Borgonha, porém, apropriou-se do espaço sacro de Avis, encomendando missas, destinando verbas e enviando objetos de arte para se fazer representar no Mosteiro da Batalha. A soberana enviou à Capela do Fundador uma pintura flamenga por volta de 1445, em que se apresentavam D. Isabel, seu marido, Felipe III (1396 - 1467), e seu filho, o futuro Carlos, o Temerário (1433 - 1437). Cf. GOMES, Saul António. *A Capela do Fundador*. _____; REDOL, Pedro (Coords.). *Op. cit.*, 2015, p. 80. Isso indicava uma tentativa de apropriação do monumento, em associação à capela e à família real, a exemplo do que fizera D. Juan II de Castela ao inserir uma estátua e um epitáfio na Capela dos Reis Novos em Toledo. Cf. Tópico 5.2 desta Tese.

¹³¹⁷ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal: a formação do Estado Moderno (1415 - 1495)*. 9º ed. v. 2. Lisboa: Editorial Verbo, 2003, p. 14.

adquirindo por meio desse matrimônio maior influência na estrutura política do reino. A atuação do infante na década de 1430 seria marcada pela sua participação na ratificação da paz com os castelhanos em 1431 e no suporte ao infante D. Pedro, com quem teria uma grande proximidade, sendo um dos maiores apoiadores da sua ascensão à regência após a morte de D. Duarte. Faleceu prematuramente em 1442, Serrão acredita que se o infante estivesse vivo na altura do conflito em Alfarrobeira, ele poderia ter sido um peso na balança política, evitando a ruptura da família real que ocasionou na morte do ex-regente no campo de batalha.¹³¹⁸

Chegaram aos nossos dias poucos vestígios e narrativas sobre a morte do infante D. João, dentre elas, destacamos a sua menção na *Crônica de D. Afonso V*¹³¹⁹, o relato mais distanciado de Fr. Luís de Sousa¹³²⁰ e o seu monumento funerário no Mosteiro da Batalha. Rui de Pina narrou brevemente o falecimento do infante, relatando que no final de outubro de 1442, estando na Vila de Alcácer do Sal, D. João veio a falecer devido a uma febre, "[...] donde levaram seu corpo ao Moesteiro da Batalha, honde tem sua sepultura, dentro da Capella d'El-Rei Joham seu padre, e foi sua morte com dor e trysteza de muytos muyto sentyda".¹³²¹ Em seguida, Pina ressaltou as virtudes do infante e o pranto causado pelo seu passamento, aos seus familiares e a todos do reino, "[...] porque era Pryncepe de grande casa, e em que avya muytas bondades e virtudes sem algum vyicio que as mynguassem, em especial era muito amigo do bem comum destes Reynos, que por elle mostraram craros synaaes da perda que nelle perderam".¹³²²

Dos infantes, D. Pedro era o que teria ficado mais abalado com a morte do irmão. Dessa forma, Rui de Pina reforçava essa proximidade ao afirmar que o duque de Coimbra ao receber a notícia "[...] cahiu de verdadeiro nojo em cama haa morte, nom avendo em sua ynfirmidade outra causa, e nam era sem razam; porque eram Irmãos, que sem cautella e muy verdadeiramente se amaram, e foram sempre em todo mui conformes"¹³²³ e essa afinidade não se demonstrava apenas em vida "[...] mas despois da morte muyto mais claro em todas suas cousas lho mostrou [...]".¹³²⁴ O cronista não trouxe maiores detalhes acerca das exéquias do infante ou das suas atitudes diante da morte, priorizando a sua vinculação e lealdade para com o irmão mais velho; também relatando a sua descendência, especialmente suas filhas D. Isabel

¹³¹⁸ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 2003, p. 14.

¹³¹⁹ Cf. CDAV, II, cap. LXXXI.

¹³²⁰ Cf. SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV.

¹³²¹ CDAV, II, cap. LXXXI, p. 688.

¹³²² CDAV, II, cap. LXXXI, p. 688.

¹³²³ CDAV, II, cap. LXXXI, p. 688.

¹³²⁴ CDAV, II, cap. LXXXI, p. 688.

de Portugal (1428 - 1496), que se casou com D. Juan II de Castela, gerando a futura rainha D. Isabel I, e D. Beatriz de Portugal (1430 - 1506), que dotou matrimônio com o príncipe D. Fernando (1433 - 1470), duque de Viseu, sendo mãe da rainha D. Leonor de Avis (1458 - 1525) - consorte de D. João II, e do rei D. Manuel I.¹³²⁵

O discurso memorial do infante D. João em Fr. Luís de Sousa seguiu um padrão semelhante ao elaborado por Rui de Pina. O frade dominicano ressaltou que por meio do seu casamento com D. Isabel de Barcelos, filha de D. Afonso (fundador da Casa de Bragança e neta do Condestável D. Nuno Álvares Pereira), gerou duas filhas que delas descenderam "[...] os mais dos Reyes, e Principes grandes da Christandade".¹³²⁶ Como apontou Serrão, o infante D. João acabou por se tornar "o mais ignorado dos infantes de Avis".¹³²⁷ Essa afirmação se justificava não só pela ausência de maiores vestígios históricos acerca da vida do infante, mas também pela produção historiográfica limitada sobre o governador da Ordem de Santiago. Frei Luís de Sousa, ao analisar as divisas adotadas por D. João, "*Je ay bien raizon*" ("eu tenho bem razão"), afirmou que "[...] como não sabemos feitos particulares deste Principe, tambem ignoramos em que funda a rezaõ [...]".¹³²⁸ Presumimos que o lema fizesse referência ao adotado pelos pais e pelos irmãos, mas personalizando-se as funções exercidas em vida pelo infante, como Condestável do reino e governador dos clérigos militares de Santiago. Desse modo, o frade se limitou a interpretar os elementos escultóricos do túmulo de D. João, a partir das representações associadas à sua devoção a São João Batista.¹³²⁹



Figura 29. Túmulo do infante D. João e de D. Isabel de Barcelos no Mosteiro da Batalha.¹³³⁰

¹³²⁵ CDAV, II, cap. LXXXI, p. 688.

¹³²⁶ SOUSA. Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 629.

¹³²⁷ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 2003, p. 14.

¹³²⁸ SOUSA. Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 629.

¹³²⁹ *Idem.*

¹³³⁰ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

Assim como no monumento sepulcral dos irmãos, o túmulo do infante e de sua esposa trazia na parte frontal as armas e as divisas de D. João. A personificação do sepulcro buscava representar sua tripla condição: filho de rei, administrador da Ordem de Santiago e Condestável do reino, como se pode observar nos escudos da ordem militar à esquerda e de seu emblema pessoal, relacionado à heráldica de D. João I, à direita.¹³³¹ Conforme Fr. Luís de Sousa, a representação vegetalista do túmulo, apresentando folhas de ramos, frutos redondos e ponteados, simbolizava a devoção do infante a São João Batista e a sua estadia no deserto com recursos e alimentos escassos, pois "[...] como sabemos que o Santo nunca buscou melhores mantimentos".¹³³²

Se D. João foi "esquecido" pela historiografia, manteria-se a celebração de missas em memória do infante no Mosteiro da Batalha, como podemos observar em dois documentos, um de 1443¹³³³ e outro de 1463¹³³⁴. O primeiro consistia em uma carta régia autorizando D. Isabel de Barcelos a dotar de rendas à capela do seu marido para servi-la com dois capelães ou frades. Na carta, D. Afonso V afirmava que sua "[...] muyto preçada e amada tia nos enviou dizer que ella tynha teençom de mandar continuadamente cantar pera sempre no Moesteiro da Batalha dous capellaes ou fraires hordenados [...] pella alma do ifante dom Joham meu muyto prezado e amado tio [...]".¹³³⁵ Assim, o regente D. Pedro, em nome de D. Afonso V, autorizava a cunhada adquirir tais serviços pela alma de D. João. Mais de vinte anos depois, as filhas do infante, D. Isabel e D. Beatriz, solicitaram ao monarca instituir uma capelania para celebrar os ofícios divinos pelas almas dos seus pais no mosteiro, pagos com um valor de até dois mil escudos de ouro. Na carta régia, o *Africano* afirmou que as infantas "[...] nos enviarom dizer que ellas tiinham vontade de continuadamente mandar cantar pera ssenpre no Moesteiro da batalha quatro capelãaes ou frades hordenados [...] pellas almas do ifante dom Joham e da ifante dona Isabell [...]".¹³³⁶

Não há fontes históricas que indicassem como o infante D. João teria lidado com o seu processo de morrer e, por isso, recorreremos às poucas narrativas construídas sobre a sua morte. O certo era que se sepultando na Capela do Fundador, cumpriram-se as vontades testamentárias de D. João I, que desejava que seus filhos fizessem seus monumentos sepulcrais nas paredes laterais do monumento. Mais tarde se juntariam ao D. João os restos

¹³³¹ TREVISAN, Mariana Bonat. *Op. cit.*, 2016, p. 339.

¹³³² SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 629.

¹³³³ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 110, pp. 263 - 264.

¹³³⁴ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 2, doc. 289, pp. 188 - 189.

¹³³⁵ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 110, p. 263.

¹³³⁶ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 2, doc. 289, p. 188.

mortais dos infantes D. Fernando, D. Pedro e D. Henrique. As narrativas da morte da *Ínclita Geração* e a materialização das suas memórias nos monumentos funerários da Batalha tornariam-se instrumentos da construção de uma memória sacralizada da dinastia, e também, como já afirmamos, reforço de um ideal de "família exemplar".

6.2.2 - O Infante D. Pedro

As narrativas da morte do infante D. Pedro (1392 - 1449), duque de Coimbra, e Regente do Reino entre os anos de 1439 e 1448, em nome do sobrinho D. Afonso V, eram representadas essencialmente em dois sentidos: no primeiro, a *damnatio memoriae* que seguiu o seu falecimento no campo de batalha em Alfarrobeira no ano de 1449, a negação ao sepultamento digno do seu estatuto e a impossibilidade de ser enterrado no Mosteiro da Batalha, conforme sua vontade póstuma; num segundo plano, a trasladação dos restos mortais do infante para o cenóbio batalhino a partir do perdão real estabelecido por D. Afonso V, que realizou simbolicamente a conciliação da família real após anos estremecidos que sucederam a guerra civil. Se inicialmente a negação da memória do infante desmontava o discurso da família exemplar de Avis, o seu sepultamento na Capela do Fundador em 1455 consolidava o programa arquitetónico edificado por D. João I e D. Duarte, o que para Mariana Trevisant ressignificava a memória familiar por meio de uma "reunião póstuma" dos membros da *Ínclita Geração*¹³³⁷, que se completaria mais tarde com o sepultamento dos restos mortais dos infantes D. Fernando e D. Henrique.

Como já dissemos, a construção e a propagação da concepção de uma "família exemplar", pautada nos ideais de "obediência filial" e de "concordia familiar", foram intensamente evocadas nas narrativas crónicas, nas obras dos príncipes de Avis e materializadas nos monumentos do Mosteiro da Batalha. Na *Crónica de D. João I*, Fernão Lopes dedicou um capítulo inteiro para narrar "que maneira tinhã em guoardar a obediencia a seu Padre estes Ifantes".¹³³⁸ De acordo com Lopes, os infantes:

[...] ouveram tall conhecimento de seus preceitos e mamdados, que conformes a elles, sem outra mudança, com grande amor e themor e ffee leall, nenhũa cousa verguonhosa ou darrepemder fizerã per que el Rei seu padre soomemte hũa ora dalgũa fose anojado. [...] E nã soomente floreceo nestes Ifantes a virtude da obediencia acerqua de seu pai, seguumdo dizemos, mas haimda se pode dizer delles o que adur acharêes doutros filhos

¹³³⁷ Cf. TREVISAN, Mariana Bonat. *Op. cit.*, 2016, pp. 313 - 316.

¹³³⁸ CDJ, II, cap. CXLVIII, pp. 322 - 324.

de rei, e he muito de notar, que afora o leall amor que sempre amtre sy ouveram [...] Por a quoall rezaom seu padre os amava muito [...].¹³³⁹

O discurso de Fernão Lopes provavelmente se baseava no ideal edificado por D. Duarte na Capela do Fundador e nos seus escritos, especialmente na obra o *Leal Conselheiro*. A grande propaganda política da "mitificação da família de Avis"¹³⁴⁰ se encontrava no capítulo 98, intitulado *Da prática que tínhamos com El Rei, meu Senhor e Padre, cuja Alma deus haja*¹³⁴¹. O texto que deu origem a essa narrativa estava presente em uma carta¹³⁴² redigida pelo rei em 15 de janeiro de 1435, dedicada aos seus cunhados, os infantes de Aragão¹³⁴³. No início do documento, D. Duarte reforçava que o "[...] amor e temor sobretudo ao dicto senhor rrey avyamos. E de fazer cousa errada ou desonesta, digna de rreprehensom ou de vergonha".¹³⁴⁴ Seguiu o soberano que se temessem fazer algo que desagradasse o rei, logo evitariam "[...] as fazer, como se decerto soubessemos que dellas lhe pesava, ataa que fossemos em boa certidões quejanda era sobrello sua voontade. E assy nom erravamos dizendo: nom sabia vossa tennçom"¹³⁴⁵, pois não havia desculpas para o pecado da ignorância.

D. Duarte exaltava a obediência filial para com D. João I ao afirmar que mesmo quando pensavam que o pai estava errado, conformavam-se e acatavam as suas vontades. Os irmãos jamais demonstrariam qualquer reprovação aos desejos do seu progenitor e nunca tomariam qualquer atitude que se voltasse contra ele, sempre buscando participar de "folganças honestas"¹³⁴⁶ que alegrassem o monarca, deixando claro em seguida que o "virtuoso rei" jamais praticaria e aprovaria as "folganças desonestas".¹³⁴⁷ Posteriormente, D. Duarte voltava-se para o reforço da concórdia e da harmonia entre os irmãos, afirmando que entre eles, "[...] per mercee de Nosso Senhor Deos, se guardavam todas estas praticas suso

¹³³⁹ CDJ, II, cap. CXLVIII, p. 324.

¹³⁴⁰ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 214.

¹³⁴¹ LC, cap. XCVIII.

¹³⁴² MH, IV, pp. 136 - 146

¹³⁴³ Luís Miguel Duarte considera que se tratava dos infantes D. Henrique e D. Juan (o futuro D. Juan II de Aragão), que se encontravam exilados em Portugal devido a conflitos com o rei castelhano Juan II e o condestável Álvaro de Luna. Cf. DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 214.

¹³⁴⁴ MH, IV, p. 137.

¹³⁴⁵ MH, IV, pp. 137 - 138.

¹³⁴⁶ Na concepção de D. Duarte, as "folganças honestas" seriam a caça, a leitura de bons livros, o consumo moderado de vinho e a boa companhia dos entes queridos. Enquanto as "folganças desonestas" consistiriam no consumo exagerado de bebidas alcoólicas, jogos que envolviam apostas em dinheiro e demais práticas consideradas "devassas" para a moral cristã do rei. Cf. DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, pp. 87 - 93.

¹³⁴⁷ MH, IV, pp. 138 - 139.

scriptas, como razom era, nunca sentindo antre nos enveja, desordenada cobiça, avareza, desejo ou mostrança de sobrançaria".¹³⁴⁸

O *Eloquente* direcionou o texto aos cunhados castelhanos, porém, o seu reforço da obediência dos filhos para com o pai e a harmonia entre os irmãos manifestavam-se também na virtuosidade dos infantes de Avis em relação a seus antecessores. Durante o reinado da primeira dinastia, aconteceram diversos conflitos e guerras civis entre os reis e os seus filhos, geralmente os infantes herdeiros, a exemplo de D. Dinis e de D. Afonso IV¹³⁴⁹ e deste último com D. Pedro I¹³⁵⁰, assim como disputas entre irmãos, como na deposição de D. Sancho II em meio à guerra com o futuro D. Afonso III.¹³⁵¹ O cronista Fernão Lopes realizou essa comparação na *Crônica de D. João I*, ao afirmar que se pode observar nos exemplos dos reis da Dinastia de Borgonha, "[...] vede aquele Ifante dom Afonso com el Rey dom Denis seu padre, e o Ifante dom Pedro com seu padre el Rei dom Afonso, quamm aa e peçonhemta desobediencia contra os padres por vezes mostraram"¹³⁵², ao contrário dos infantes de Avis que tinham "[...] grande amor acerca de seu padre nenhũu louvor se pode emader que maior grao merecer posa. E porque elles esplamdeseram por fremosura de obediencia tão per Deos emcomemdada [que.podem] ser emsino aos filhos dos Reis, que depois deles ham de vir".¹³⁵³

Como ponderou Luís Miguel Duarte, obviamente a família idealizada por D. Duarte nunca existiu e isso pode ser observado em momentos de tensões e de desagradados entre os irmãos, na sua relação com o pai, a exemplo do infante D. Pedro, e nas tensões entre os membros da realeza que teriam seu apogeu na guerra civil que levou a morte do duque de Coimbra na Batalha de Alfarrobeira. Assim, D. Duarte pretendia "[...] deixar uma imagem perfeita da sua família, por um lado e ser pedagógico, por outro, inspirando as famílias da corte (e antes delas os irmãos da sua esposa)".¹³⁵⁴

A Batalha de Alfarrobeira¹³⁵⁵ foi provavelmente a maior contraposição ao discurso da concórdia entre os infantes de Avis elaborado por D. Duarte. Assim, interessa-nos

¹³⁴⁸ *MH*, IV, p. 143.

¹³⁴⁹ Cf. SOUZA, Armênia Maria de. *Op. cit.*, 2008.

¹³⁵⁰ CDJ, II, cap. CXLVIII, pp. 324 - 325.

¹³⁵¹ Cf. COUTO, Johnny Taliateli do. *Jurisdição Pontifícia, Direito e Bem Comum: o poder decisório papal na destituição de Sancho II*. 211f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2019.

¹³⁵² CDJ, II, cap. CXLVII, p. 322.

¹³⁵³ CDJ, II, cap. CXLVII, p. 322.

¹³⁵⁴ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 215.

¹³⁵⁵ Não cabe nesta Tese e nem é nossa proposta realizar uma análise aprofundada sobre esse evento já intensamente trabalhado por autores como Humberto Baquero Moreno. *A Batalha de Alfarrobeira. Antecedentes e significado histórico*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1979; Saul António Gomes. *D. Afonso V, o africano*. Lisboa: Temas e Debates, 2009; João Cerineu Leite de Carvalho. *Domínio e exploração sociais na*

particularmente os discursos e as narrativas acerca desse acontecimento histórico ligado à memória da morte do infante D. Pedro. O conflito, que se deu no campo de Alfarrobeira a 19 de maio de 1449, teve suas origens nas disputas nobiliárquicas que se arrastaram após a morte do rei D. Duarte: da regência do reino, legada a rainha D. Leonor e que fora tomada por D. Pedro, à ascensão política de D. Afonso, elevado a duque de Bragança, um velho desafeto do irmão e que apoiou a rainha após a morte do rei.¹³⁵⁶

A disputa de narrativas sobre o conflito iniciou já após a morte de D. Pedro. D. Afonso V enviou uma carta régia aos tios, duques da Borgonha, justificando a batalha pela "traição" cometida pelo ex-regente, que, apoiado por gentes de armas e aparelhos de guerra, rebelou-se marchando com sua hoste contra a Coroa. No documento, D. Afonso V afirmava que o seu tio desde a regência teria "[...] desordenado dezejo de reger estes rreynos, por qualquer arte ou industria que podesse"¹³⁵⁷ e teria se dirigido à corte querendo lhe usurpar o trono. Conforme Serrão, a tese oficial objetivava ressaltar que o conflito não se ocasionara pela tensão entre duas poderosas facções no seio da corte, mas seria motivada por um longo processo movido por D. Pedro para derrubar o monarca.¹³⁵⁸ Da mesma maneira, o *Africano* legaria ao antigo regente a *damnatio memoriae*, renegando ao duque o direito de um sepultamento digno, tendo seu corpo permanecido por cerca de três dias apodrecendo no campo da batalha.¹³⁵⁹

Já nas últimas décadas do século XV, "reabilitada" a memória do infante D. Pedro, o cronista Rui de Pina ecoaria a interpretação da Corte de D. João II, defendendo a memória do regente, avô materno do *Príncipe Perfeito*, atribuindo a culpa do desfecho trágico de Alfarrobeira à fraqueza do rei D. Afonso V, que teria sido facilmente manipulado pelos "[...] velhos e príncipaaes da corte, ymygos do Yffante"¹³⁶⁰, referindo-se principalmente ao D. Afonso, duque de Bragança. Pina ainda responsabilizaria o rei, afirmando que este se movera contra o tio por "ódio e vingança", "[...] nom se fazia por honrra nem Estado d'el Rey, pois claramente era magoa de sua Coroa, e pubrico abatymto de seu sangue, mas hordenavammo assy seus ymigos, por acrescentar no cume da desordenada vyngança".¹³⁶¹

emergência do Estado Moderno Português (D. Pedro e D. Afonso V – 1438-1481). 339 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

¹³⁵⁶ Cf. CDAV, caps. CXVII - CXXIII.

¹³⁵⁷ *MH*, X, p. 72.

¹³⁵⁸ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal: a formação do Estado Moderno (1415 - 1495)*. 9ª ed. v. 2. Lisboa: Editorial Verbo, 2003, p. 75.

¹³⁵⁹ De acordo com Rui de Pina, o corpo do infante foi levado à igreja de Alverca e posteriormente transportado secretamente ao castelo de Abrantes, por ordem de D. Afonso V. Apenas em 1455 seus restos mortais foram trasladados ao Mosteiro da Batalha. Cf. CDAV, caps. CXXIV, CCXXIX.

¹³⁶⁰ CDAV, II, cap. CXXIII, p. 749.

¹³⁶¹ CDAV, II, cap. CXXIII, p. 749.

A narrativa da morte do infante D. Pedro no campo de batalha de Alfarrobeira por Rui de Pina carregava o discurso de reabilitação da memória do ex-regente: toda a construção textual buscava reforçar que o duque de Coimbra movia seu exército para a Corte para convencer o rei de que estava sendo manipulado pelo duque de Bragança e os seus partidários, e não teria intenção de mover guerra contra a Coroa.¹³⁶² Nesse sentido, Pina expressava no relato do falecimento do infante não a morte ruim de um traidor que se indispôs contra o seu rei, mas a morte honrada de um cavaleiro em campo de batalha. Conforme o cronista, no meio do conflito, os homens da sua armada aconselharam o infante que recuasse e abandonasse o combate, mas "[...] elle o nom quiz fazer, antes com sua cara esperta e segura, posposto todo o medo e perygo, rompendo per sua jente em que ja via muitos mortos e feridos, seguyu adiante"¹³⁶³, e em seguida "[...] o Infante assi revolto nesta peleja, foy nos peytos ferydo de huma seta que lhe atravessou o coraçam, de que a poucos passos e menos oras cahiu logo morto".¹³⁶⁴

A morte honrada em campo de batalha seguiria na narrativa a partir da afirmação de que o infante foi assassinado por um besteiro que era um dos melhores no seu ofício e havia sido contratado pelos inimigos do duque de Coimbra para matá-lo. Posteriormente, Pina afirmou a boa morte cristã do infante, que teria falecido "[...] com sinaes de verdadeira contrição e grande arrependimento de seus pecados, que deu piedosa esperança da salvação de sua alma"¹³⁶⁵, após ter recebido a extrema unção do Bispo de Coimbra que no meio da peleja "[...] elle logo acodio, o assolveu em lhe a alma sayndo da carne".¹³⁶⁶ O final do capítulo trazia dois discursos: D. Pedro teve uma morte repentina "[...] porque nom ouve tempo de confyssam, que elle nas derradeiras pallavras de sua vyda affyncada e devotadamente pedio"¹³⁶⁷, porém teria exercido, de forma antecipada e breve, os preparativos necessários para a boa morte, já que antes da batalha realizara a confissão e deixara um testamento manifestando as suas vontades póstumas. Por fim, o cronista confirmou que não era a morte de um traidor que estava a narrar, mas a de alguém que "[...] acabou como sempre viveo, Catolyco e bom Cristam, e leal vasallo e servydor d'El-Rei, em ydade de cinquenta e sete anos".¹³⁶⁸

¹³⁶² CDAV, II, cap. CXXI.

¹³⁶³ CDAV, II, cap. CXXI, p. 747.

¹³⁶⁴ CDAV, II, cap. CXXI, p. 747.

¹³⁶⁵ CDAV, II, cap. CXXI, p. 747.

¹³⁶⁶ CDAV, II, cap. CXXI, p. 747.

¹³⁶⁷ CDAV, II, cap. CXXI, p. 747.

¹³⁶⁸ CDAV, II, cap. CXXI, p. 747.

Rui de Pina criticou as atitudes do monarca em relação à privação da memória funerária que fizera ao tio, deixando seu corpo apodrecer no campo de batalha, na ótica do cronista, algo indigno para qualquer cristão, muito mais para alguém do estatuto do duque de Coimbra. O corpo do infante teria permanecido descoberto à vista de todos e durante a noite teria sido transportado para uma casa humilde, "[...] honde antre corpos ja vazios d'almas e fedorentos, jouve tres dias sem candeia, nem cobertura nem oraçam, que por sua alma pubrycase dissesse nem ousasse de dizer, o que foy grande prasmo e vituperio da Casa Real".¹³⁶⁹ Não caberia a Rui de Pina, cronista-mor do reino, exercer demasiadas críticas ao rei antecessor de D. Manuel I, a quem servia. Dessa forma, o cronista tentou isentar D. Afonso V da "desonra" que cometera contra o corpo morto do tio, pois o monarca era muito jovem e inexperiente, e teria sido influenciado pelos "[...] velhos e pryncypaaes da Corte, ymygos do Ynfante; perque El-Rei naquelle tempo em tudo se governava; porque como lisongeiros e bafejados da fortuna, lhe faziam crer que esta fora batalha perigosa e campal, e de grande honra sua".¹³⁷⁰ Para o cronista, a negação de sepultamento digno a D. Pedro não se fazia pela honra e a dignidade régia, mas sim por mágoa, ódio e vingança, de um rei jovem e facilmente manipulável pelos grandes do reino.¹³⁷¹

Se Rui de Pina tentou reabilitar a morte do infante D. Pedro na *Crônica de D. Afonso V*, uma narrativa de meados do século XVII, redigida mais de 100 anos após os registros de Pina e dois séculos de distanciamento dos eventos narrados, a *Chronica Inedita do Infante D. Pedro*¹³⁷², de Gaspar Dias de Landim (1606 - 1670), traria um discurso diferente sobre a morte do infante. Nessa, D. Pedro morreria como traidor da Coroa e por isso se justificava a indignidade que receberia o seu corpo e a negação de sepultura. Mais tarde, seriam a virtuosidade e a compaixão de D. Afonso V que seriam responsáveis pela absolvição dos "pecados" do infante, especialmente a partir do seu traslado para o Mosteiro da Batalha.

A construção da história do conflito de Alfarrobeira na tensão entre os ducados de Coimbra e de Bragança justificava a narrativa de Landim visando enaltecer D. Afonso, fundador da Casa nobiliárquica a que servia.¹³⁷³ Por isso, o autor afirmou que D. Pedro morreria como um tirano: a seta que o atingira na batalha, ao contrário do cavaleiro que lutava até os últimos momentos e não abandonava seus companheiros na narrativa de Rui de Pina,

¹³⁶⁹ CDAV, II, cap. CXXIII, p. 749.

¹³⁷⁰ CDAV, II, cap. CXXIII, p. 749.

¹³⁷¹ CDAV, II, cap. CXXIII, p. 749.

¹³⁷² LANDIM, Gaspar Dias de. *O Infante D. Pedro*. Chronica Inedita. Edição literária por Luciano Cordeiro. Lisboa: Escriptorio, 1892.

¹³⁷³ Na introdução da crônica, o seu editor, Luciano Cordeiro, afirmou que Landim fora "[...] um homem dedicado aos Braganças, escrevia sobre os papéis da sua Casa, a um d'elles, - ao que pouco depois fundou a sua Dynastia, - consagrava o trabalho".¹³⁷³ LANDIM, Gaspar Dias de. *Op. cit.*, 1892, p. 6.

em Landim se apresentava como uma punição divina, "[...] veiu uma seta perdida [...] que lhe atravessou o coração, que deu motivo a muitas perspectivas para dizerem que foi justo juízo de Deus [...] ser ferido n'elle"¹³⁷⁴, assim sua morte denunciava "[...] animo de tyranno, cheio de ambição insaciavel que era causa de não reconhecer Rei nem senhor".¹³⁷⁵

Em oposição a Rui de Pina, Landim negou que D. Pedro teria recebido os rituais necessários para a boa morte cristã, morrendo de forma súbita e indigna, um traidor em direção à condenação eterna: "[...] foi sua morte tão repentina que se póde duvidar se teve tempo para pedir perdão a Deus de suas culpas, n'aquelle ultimo transito"¹³⁷⁶, apesar de supor que "[...] não se póde duvidar que n'aquelle pequeno espaço, que lhe duravam as ancias da morte, lhe acudiria com a Sua Misericordia, para que pois o corpo pagava com tão deshonorada e ignominiosa morte".¹³⁷⁷ Assim, Dias de Landim afirmou que com a morte ruim do infante D. Pedro, a absolvição da sua memória seria por meio do perdão real, da virtuosidade atribuída ao rei D. Afonso V, em compaixão aos pedidos da sua esposa, a rainha D. Isabel, e da sua tia, D. Isabel, duquesa da Borgonha.¹³⁷⁸

O ponto em comum das narrativas de Rui de Pina e de Gaspar Landim consistiu justamente no perdão real e na trasladação dos restos mortais do infante para o Mosteiro da Batalha. Conforme Rui de Pina, a conciliação da família real viria a partir do nascimento do infante D. João, futuro D. João II, que teria causado grande alegria ao rei D. Afonso V, motivando-o a atender as súplicas da rainha D. Isabel para que as ossadas do seu pai "[...] nom andassem provando tantas e tam vys sepulturas, e quizesse que fossem trazidos a Lixboa, e daly os levassem ao Moesteiro da Batalha; porque assy faria por mais sua honrra e moor seu Estado".¹³⁷⁹ Apesar dos protestos do duque de Bragança e de seus partidários, o monarca concedeu ao desejo de sua consorte, ordenando a trasladação dos restos mortais do infante ao cenóbio batalhino.

De acordo com o cronista, o rei e a rainha aguardaram a cerimônia fúnebre em Santa Maria da Vitória acompanhados dos grandes senhores do reino, enquanto o infante D.

¹³⁷⁴ *Ibidem*, v. 3, cap. XXVI, p. 113.

¹³⁷⁵ *Idem*.

¹³⁷⁶ *Ibidem*, p. 114.

¹³⁷⁷ *Idem*.

¹³⁷⁸ Conforme Dias de Landim, o Infante D. Pedro: "[...] Foi terminado [...] como rebelde e desleal a seu Rei e corôa merecera a morte que lhe fora dada, e sua memoria condemnada. [...] Não ficou a ira d'El Rei mitigada com a dura morte do Infante, porque não sómente lhe negou por então ser sepultado em sepultura honrada, mas nem d'ahi a muitos annos o quiz conceder, porque passado algum tempo passaram seus ossos a uma sepultura pouco mais auctorizada. [...] até que no anno de 1455, a instancias da Rainha sua filha, do Summo Pontifice e da duqueza de Borgonha, sua irmã, tia d'El Rei, houve por bem d'elle mandar dar honrada sepultura no mosteiro da Batalha, para onde foi levado com grande pompa". LANDIM, Gaspar Dias de. *Op. cit.*, 1892, v. 3, cap. XXVIII, pp. 119 - 121.

¹³⁷⁹ CDAV, II, cap. CXXXVII, p. 770.

Henrique comandava o cortejo que "[...] fez com muita pompa e grande cirimonia tirar a dita o ossada do dito Moesteiro de Santo Eloy, e com solene Pricissam de Bispos e Cabido, e muytas Ordeões e Clerezia, que pera isso foi junta, e com grande numero de tochas acesas a levarem aa Sé".¹³⁸⁰ A procissão seguiu "[...] acompanhada do Infante e de muita jente com [...] muitos Senhores, que com grande honra e com muitas oraçooões, que de continho hiam pella alma do Ynfante rezando, a levaram ao dito Moesteiro da Batalha [...]"¹³⁸¹, local em que o rei e a rainha "[...] com Solemne Procissam acompanhada de muytos Prellados, Abades e Clerizia e de muyta e nobre gente sahio a recebella".¹³⁸² Encerrada a manifestação do luto pelo infante, "[...] fez-se o dito saimento com E'ssa, e com toda outra perfeiçam e solenidade que se podia, e devia fazer a hum tal Pryncepe natural, sem alguma magoa fallecido".¹³⁸³

Como se nota na narrativa de Rui de Pina, a trasladação dos restos mortais de D. Pedro ao Panteão da Batalha se tornava um símbolo da reconciliação da Casa de Avis e, percebe-se no discurso, o uso do espetáculo da cerimônia fúnebre como o recurso propagandístico do que a Coroa queria exaltar. Seis anos após a morte indigna como traidor em campo de batalha, o infante receberia finalmente um sepultamento no Mosteiro de Santa Maria da Vitória, onde mais tarde se juntaria a sua esposa, D. Isabel de Urgel (1409 - 1459), em um túmulo conjugal nas laterais da Capela do Fundador.



Figura 30. Túmulo do infante D. Pedro e de D. Isabel de Urgel no Mosteiro da Batalha.¹³⁸⁴

Fr. Luís de Sousa trouxe uma das interpretações mais antigas sobre o aparato simbólico do monumento funerário do duque de Coimbra. Conforme o frade, "[...] mostrafe

¹³⁸⁰ CDAV, II, cap. CXXXVII, pp. 770 - 771.

¹³⁸¹ CDAV, II, cap. CXXXVII, pp. 770 - 771.

¹³⁸² CDAV, II, cap. CXXXVII, pp. 770 - 771.

¹³⁸³ CDAV, II, cap. CXXXVII, pp. 770 - 771.

¹³⁸⁴ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

em huma parte da sepultura a divisa da Ordem da Garrotea, de que era Cavalleiro, com a letra della"¹³⁸⁵, brasão que, de acordo com Oliveira e Costa, teria sido inserido no monumento pelo infante D. Henrique.¹³⁸⁶ Assim como nos monumentos funerários dos infantes D. Fernando e D. João, o túmulo do infante D. Pedro não possuía jacente, tendo seu componente simbólico ressaltado por meio da heráldica inserida nele. Os brasões indicavam características personalizantes do infante e de sua esposa, a partir das armas da casa ducal de Coimbra, da Ordem da Jarreteira e da aragonesa Casa de Urgel representando Dona Isabel. Fr. Luís de Sousa afirmou que a escultura das balanças em volta das armas do infante e de sua esposa poderiam ser associadas à devoção de D. Pedro ao Arcanjo São Miguel, porém, o dominicano defendeu que a arte representava a relação do duque com "a administração da Republica, e he verdadeyra promella de guardar justiça"¹³⁸⁷, o que se comprovaria por sua divisa, *Desir* (desejo), simbolizando o desejo de servir ao reino durante o seu período como regente.¹³⁸⁸ A representação do sepulcro do infante ligava-se também ao exercício da justiça, tanto nas suas terras, como no reino, o que para Fr. Luís de Sousa justificava-se no fato de que o infante era "[...] no Reyno taõ grande peffoa, e todavia, queria mostrar que governava como igual a iguais, e como cidadão a cidadãos, e allí avia de procurar o bem de todos, por todas as vias lhe cahia a propósito a empresa".¹³⁸⁹

A memória da morte do infante D. Pedro dependeu essencialmente das construções discursivas que viriam após o seu falecimento em 1449. O duque de Coimbra não pode exercer em vida os preparativos e os rituais necessários para o que se entendia por uma boa morte. Ao contrário do irmão, o infante D. Henrique, a exemplo de D. João I, teria protagonizado o seu processo de morrer, especialmente a partir da construção do seu memorial funerário no Mosteiro da Batalha.

6.2.3 - O Infante D. Henrique

Assim como os pais, o infante D. Henrique (1394 - 1460) usufruiu durante séculos da construção de uma "boa memória" que teria iniciado sua edificação ainda em vida, a partir dos registros cronísticos e, especialmente, sob a pena de Gomes Zurara. Como demonstrou

¹³⁸⁵ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 627.

¹³⁸⁶ OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, p. 339.

¹³⁸⁷ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 627.

¹³⁸⁸ *Idem.*

¹³⁸⁹ *Idem.*

Peter Russel¹³⁹⁰, o duque de Viseu foi um homem intensamente preocupado com a propagação do seu legado para a posteridade.¹³⁹¹ O historiador afirma que "[...] o seu interesse pelo rigor litúrgico e a sua preocupação em assegurar que a religião desempenharia um papel determinante na tarefa de garantir que o seu nome e feitos nunca seriam esquecidos da memória dos homens".¹³⁹² Dessa maneira, no que se referia aos cuidados póstumos, podemos observar que o filho de D. João I se encarregou de garantir que o seu legado se perpetuasse por meio de missas e de celebrações em templos do reino e do além-mar, e, principalmente, no seu memorial funerário no Mosteiro de Santa Maria da Vitória, como manifestou em seu derradeiro testamento redigido em leito de morte nos finais do ano de 1460.¹³⁹³

As narrativas construídas ao longo do tempo sobre D. Henrique nos deixaram a imagem de um homem de várias facetas.¹³⁹⁴ Primeiro o infante¹³⁹⁵, filho de rei, terceiro varão a chegar à vida adulta, que durante os seus dias optou pelo pragmatismo político e pela Razão de Estado, posicionando-se sempre ao lado da Coroa, mesmo em questões como estar do lado oposto ao seu irmão mais próximo, o infante D. Pedro, na Batalha de Alfarrobeira (1449). A documentação reforçava a atuação de um importante aristocrata, um imponente senhor feudal entre três reis, D. João I, D. Duarte e D. Afonso V, que desde a sua elevação a duque de Viseu

¹³⁹⁰ Cf. RUSSELL, Peter. *Henrique, O Navegador*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.

¹³⁹¹ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 310; 314.

¹³⁹² *Ibidem*, p. 310

¹³⁹³ Testamento do Infante D. Henrique (1460). In: DINIS, António Joaquim Dias. *Monumenta Henricina*. Coimbra: Atlântida, 1973, vol. XIV, pp. 18 - 23.

¹³⁹⁴ As narrativas da morte de D. Henrique, a exemplo dos registros memoriais dos seus pais e dos seus irmãos, eram associadas com algumas das principais características atribuídas ao personagem em vida. Sabe-se que os feitos do infante de Avis chamariam atenção dos seus contemporâneos, sendo registrados por viajantes estrangeiros que conviveram com o infante ou participaram de suas expedições à África. As excursões henriquinas ganhavam maior destaque nas obras do cronista Gomes Zurara, especialmente nas suas crônicas da Tomada de Ceuta e da Conquista de Guiné, além da *Crónica do Conde D. Pedro de Meneses*. Na primeira, considerada a terceira parte da crônica biográfica do Rei. D. João I, Zurara narra os feitos do infante na conquista da cidade norte africana, recorrendo ao próprio D. Henrique como fonte para a elaboração da sua escrita. Já a segunda foi encomendada por D. Afonso V, com o objetivo de narrar os grandes feitos do tio no além-mar.¹³⁹⁴ Cf. ZURARA, Gomes Eannes de. *Crónica dos feitos notáveis que se passaram na conquista de Guiné por mandado do infante D. Henrique*. Edição de Torquato de Sousa Soares. 2 v. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1978 - 1981 e ZURARA, Gomes Eannes de. *Crónica dos feitos notáveis que se passaram na conquista de Guiné por mandado do Infante D. Henrique*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1978 - 1981. Para além das narrativas biográficas, uma das principais fontes para se estudar a vida do Infante de Sagres é a coletânea documental *Monumenta Henricina*, organizada por A. J. Dias Dinis, um compêndio com praticamente todos os registros sobre D. Henrique que sobreviveram até os nossos dias. Cf. DINIS, António Joaquim Dias. *Monumenta Henricina*. Coimbra: Atlântida, 1960 - 1974.

¹³⁹⁵ Convém ressaltar que no reino português até meados do século XV, utilizava-se o termo "Infante" para se referir aos filhos de reis, adotando-se a nomeclatura de "príncipe" após a morte do rei D. Duarte. Em 1438, na cerimônia de entronização de D. Afonso V, o Regente D. Pedro dotou o segundo irmão do rei, D. Fernando, com esse título, conferindo sua posição de segundo na sucessão régia. Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009, pp. 56 - 57.

após a Conquista de Ceuta em 1415, aumentou o seu patrimônio por meio de um habilidoso jogo político entre a nobreza e a Coroa.¹³⁹⁶

É intensamente evocada a imagem do santo cavaleiro cruzado. Educado com acesso a uma abundante literatura e aos romances de cavalaria, e sob a ótica cruzadística da mãe, D. Henrique teria se apropriado dos ideais do *miles christianus*.¹³⁹⁷ A influência dos feitos cavaleirescos de seus parentes ingleses e a memória dos "Heróis de Aljubarrota (1385)", especialmente do D. João I e do Condestável D. Nuno Álvares Pereira, pairavam sobre o infante, tendo como ápice ser armado cavaleiro por seu pai na Conquista de Ceuta (1415) junto aos seus irmãos mais velhos, D. Duarte e D. Pedro.¹³⁹⁸ Na concepção do período, não haveria maior honra para armar-se um cavaleiro de Cristo do que conquistando uma praça muçulmana no além-mar, feito inédito até então no seio da Cristandade. Esse ideal seria immortalizado em Tomar a partir de 1420, quando D. João I nomeou o infante Governador da Ordem de Cristo, adotando a sua heráldica nas caravelas lançadas ao mar.¹³⁹⁹

D. Henrique faleceu em 1460 na Vila do Infante (de Sagres), aos 66 anos, cobrindo-se de títulos, como duque de Viseu e Senhor de Covilhã, e com posses no além-mar. Sem filhos, legítimos ou naturais, suas posses foram divididas entre a Coroa e o infante D. Fernando, seu sobrinho (filho do rei D. Duarte), a quem nomeou como seu herdeiro em testamento datado de 1436.¹⁴⁰⁰ De acordo com Peter Russel, não há registros documentais que atestassem sobre alguma doença que tenha acometido o infante e qual seria a causa da sua morte. Porém, os últimos documentos outorgados pela sua chancelaria ainda continham a assinatura do duque, o que indicaria que ao menos não se encontraria muito debilitado ou incapacitado.¹⁴⁰¹ Assim também afirma Oliveira e Costa ao apontar que não existem fontes documentais que nos trouxessem maiores informações sobre os seus últimos dias de vida.¹⁴⁰² Nesse sentido, acreditamos que as três principais fontes para compreender como D. Henrique pensava as relações entre morte e memória estavam nos seus dois testamentos, o primeiro de 1436¹⁴⁰³ e o segundo de 1460¹⁴⁰⁴, além do seu túmulo no Mosteiro da Batalha, encomendado pelo próprio infante.¹⁴⁰⁵

¹³⁹⁶ Cf. OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017.

¹³⁹⁷ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 312.

¹³⁹⁸ CTC, cap. XCVII, p. 259.

¹³⁹⁹ Cf. OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, pp. 122 - 126

¹⁴⁰⁰ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 309.

¹⁴⁰¹ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 309.

¹⁴⁰² OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, p. 375.

¹⁴⁰³ *MH*, vol. V, 1963, pp. 205 - 207.

¹⁴⁰⁴ *MH*, vol. XIV, 1973, pp. 18 - 23.

¹⁴⁰⁵ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 323.

No ano de 1436, D. Henrique, aos 42 anos de idade, escreveu o seu primeiro testamento, que tinha excepcionalmente por objetivo nomear como herdeiro seu sobrinho, o infante D. Fernando (1433 - 1470), filho do rei D. Duarte, como seu herdeiro. Costa reforça que se tratava de um fato excepcional em Portugal, pois a adoção de um infante era caso único na história do reino.¹⁴⁰⁶ O infante encontrava-se saudável e ainda em possibilidade de dotar de um matrimônio e gerar herdeiros, o que leva a crer que não se tratava de um ato de testar em leito de morte ou em vésperas de um conflito bélico que poderia levá-lo ao falecimento. Nesse sentido, a elaboração desse documento teria sido uma troca de "favores" políticos entre D. Henrique e D. Duarte, em que o primeiro conseguiria a autorização e o apoio do monarca para a expedição ao reino de Fez que tanto esperava (que um ano mais tarde se converteria no ataque a Tânger) e o rei, por sua vez, que falecendo o irmão, suas posses regressariam a Coroa.¹⁴⁰⁷

Chama atenção duas questões no documento: a preocupação com a propagação da memória e com o destino da sua alma após a morte. D. Henrique justificou a adoção do sobrinho ao afirmar que por não possuir filhos e nem ter a intenção de gerá-los, nomeava D. Fernando seu herdeiro. Para o infante, devido à finitude humana, os homens deveriam continuar a viver através da perpetuação do seu nome, que gravaria na história por meio de seus descendentes, aqueles que dariam continuidade a sua existência. O *Navegador* demandou uma grande quantidade das suas posses para o pagamento de missas pela sua alma, um terço dos seus bens, o que expressava a sua preocupação em garantir uma boa morte.¹⁴⁰⁸

Nas décadas seguintes, D. Henrique não elaboraria um novo testamento, o que sugere que estivesse bem de saúde e não haveria maior preocupação com a morte. Porém, a 28 de outubro de 1460, cerca de duas semanas antes de falecer, o infante registrou seu testamento final, seguido de quinze instrumentos testamentários individuais, além dos *Escritos das Capelarias*, em que enumerara as igrejas e as capelas que mandara edificar no reino e no além-mar.¹⁴⁰⁹ Peter Russel afirma que o duque de Viseu pode ter sido persuadido pelos membros da sua Casa e pelos seus irmãos da Ordem de Cristo, que eventualmente se preocuparam com o futuro das instituições, das empresas e das colônias que estavam sob o seu poder, a fim de dispor desses bens em caso de uma morte que parecia próxima.¹⁴¹⁰ Essa suspeita se tornava mais provável devido às doações feitas por D. Henrique nesses

¹⁴⁰⁶ OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, p. 209.

¹⁴⁰⁷ *Idem.*

¹⁴⁰⁸ *MH*, V, 1963, pp. 206 - 207.

¹⁴⁰⁹ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 309.

¹⁴¹⁰ *Idem.*

documentos à ordem religiosa, como a presença do frei Fernando, o vigário geral da Ordem, para testemunhar a retificação do documento (as capelanias), além de terem enviado um confessor para acompanhar o infante nos seus últimos dias.¹⁴¹¹

No último testamento, o duque de Viseu diminuiu os bens destinados ao seu herdeiro no documento de 1436, o infante D. Fernando, em prol de doações à Coroa em nome do sobrinho, o rei D. Afonso V, que nomeou também como herdeiro e único executor testamentário.¹⁴¹² Nas suas últimas vontades, D. Henrique registrou os destinos de suas posses, os cuidados para os membros da sua Casa, os seus territórios e as empresas, além de missas a serem realizadas pela sua alma em templos do reino e fora dele, além de maiores definições sobre o seu lugar de sepultamento no Mosteiro na Batalha.

No primeiro parágrafo do documento, o infante seguiu os padrões testamentários da época: declarou-se sã, em pleno estado das faculdades mentais, porém, temendo a finitude da vida, fez-se necessário testar e realizar as garantias para uma boa morte e a consequente salvação e, por isso, encomendava a alma a Deus, intercedendo à Virgem e aos santos por misericórdia e piedade. Posteriormente, D. Henrique recorreu à intercessão de um santo específico: "[...] E peço ao meu senhor Sam Lujs, a que des mjnha nascença foy encomendado, que elle com todolos sanctos e sanctas e angos da corte çelestiall, rroque a Deus por mym que me de saluaçom".¹⁴¹³ Chama atenção o apego com a figura de São Luís, seu santo protetor e de devoção. A alusão ao rei cruzado Luís IX de França reforçava a ideia de que o infante teria sido, desde a infância, encorajado a acreditar que pela posição dos astros no momento de seu nascimento, estava destinado a ser um cavaleiro cruzado, ideal que acompanhara D. Henrique por sua vida. Peter Russel sugere que a escolha de um santo régio francês seria resultado da influência de D. Filipa, que, como já dissemos, parecia ser uma entusiasta das excursões contra os "inimigos" da Fé.¹⁴¹⁴

Em seguida, D. Henrique encomendou seu túmulo no Mosteiro da Batalha, justificando a sua decisão em se unir aos pais após a morte¹⁴¹⁵ e encomendando missas pela sua alma, que deveriam ser financiadas pelas rendas de algumas de suas vilas.¹⁴¹⁶ Apesar da

¹⁴¹¹ *Ibidem*, pp. 313 - 314.

¹⁴¹² RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 314.

¹⁴¹³ *MH*, XIV, 1973, doc. 11, p. 26.

¹⁴¹⁴ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 314.

¹⁴¹⁵ "Item mando que ho meu corpo seja lançado no muimento que estaa pera mym onde jaz elrreej meu ssnhor e padre, no moesteiro de Sancta Maria da Ujtoria. E, se morrer fora, que seja la leuado chãamente e assy seja soterrado e ssem doo, que mando que por mym nom façam mas, chãamente e honestamente seja encomendado a Deus, com oras e mjssas acostumbradas e oferta e falhas que o meu testamenteiro ouuer por bem, o que faram conpridamente pagar, desencarreguando mjnha conçiência". *MH*, XIV, 1973, doc. 11, pp. 26 - 27.

¹⁴¹⁶ "Item estabeleço e mando que o moesteiro de Santa Maria da victoria aja pera sempre em cadhũ anno, dezaseis marcos de prata em prata, os quaes auera pollas rendas das terras de Tarouca e Valdigem. E esto por

definição do seu lugar de sepultura na Batalha no testamento de 1460, sabe-se que D. Henrique havia ordenado a construção do seu monumento funerário décadas antes, o que foi estabelecido por meio de alvarás régios emitidos em 1439¹⁴¹⁷ e 1449¹⁴¹⁸. Diferentemente de seus irmãos, D. Henrique pode participar ativamente da construção do seu sepulcro, o que lhe rendeu características personalizantes, sendo o único a dotar o túmulo com uma estátua jacente, além da arca tumular dos seus pais na Capela do Fundador. Na manifestação das suas últimas vontades, o infante reforçava o ideal de obediência filial edificado por D. Duarte no panteão, sugerindo à posteridade que, entre os infantes, era o mais fiel e devoto aos progenitores, de modo que pudesse por meio de sua sepultura no lugar continuar a servir D. João I e D. Filipa depois da morte, da mesma maneira que havia servido em vida.¹⁴¹⁹

D. Henrique teria falecido na noite de 13 de novembro de 1460 e, em seguida, seu corpo foi levado à Lagos e sepultado provisoriamente na igreja paroquial de Santa Maria, enquanto decompunha com o auxílio da cal.¹⁴²⁰ Testemunhos quatrocentistas, como os de Diogo Gomes (1420 - 1500) e de Martin Behaim (1459 - 1507) inseridos na obra *De prima inuentione Guineae*¹⁴²¹, afirmavam que um ano depois, a mando de D. Afonso V, abriram a sepultura do infante para verificar o estado de decomposição do cadáver, que se esperava já estar em estágio avançado (consistindo apenas nos ossos), para então trasladar seus restos mortais ao seu túmulo no Mosteiro da Batalha. Porém, teriam descoberto o corpo seco e incorrupto, com excessão da ponta do nariz.¹⁴²² A narrativa obviamente tentava reforçar uma suposta santidade em torno de D. Henrique, como encontramos presentes em relatos sobre os

dizerem por mjnha alma, assy em mynha vida como despois de mjnha morte tres mjssas cadhũ dia, no altar de mjnha capella que estaa na capella delrey dom Joham meu ssenhor e padre, que Deus aja, segundo he conthiudo na carta mjnha que lhe dello leixo". *MH*, XIV, 1973, doc. 9, pp. 21 - 22.

¹⁴¹⁷ Cf. *MH*, III, doc. 70.

¹⁴¹⁸ No ano de 1449, D. Henrique recebeu a autorização de D. Afonso V para usufruir de altar e jazigo na Capela do Fundador no Mosteiro de Santa Maria da Vitória. O alvará régio afirmava que "[...] que nos damos lugar e licença ao ifante dom Henrrique meu muyto prezado e amado tyo que ell posa aver huum altar e huum jazigo pera sseu corpo na capeela del Rey dom Joham meu avoo que Deus aja que he no Mosteiro da Vitoria". Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, doc. 102, p. 344.

¹⁴¹⁹ Em uma das cartas testamentárias, redigida em 1460, D. Henrique afirmava que "[...] aos que esta minha carta virem que, esguardando eu como elrey meu ssenhor e padre hordenou sseu jazigoo e da rraynha dona Felipa, ssua molher, minha ssenhora e madre, cujas almas Deus aia, no mosteiro de Santa Maria da Vitorya e lhes prouue que na capeella em que elles jazem ffosse hordenado meu jazigoo, o que lhe tiue grande merçee, por assy como eu, em ssua vida delles, a Deus lououres, ffuy a sseu prazer e seruiço, assy em minha morte o meu corpo fosse lançado naquella capeella honde o sseu jaz, em sseu acompanhamento, como sseu ffilho e seruidor". *MH*, XIV, 1973, doc. 7, pp. 15 - 16.

¹⁴²⁰ *Idem*.

¹⁴²¹ Cf. SINTRA, Diogo Gomes de. *Descobrimento Primeiro da Guiné*. Estudo preliminar, edição crítica, tradução, notas e comentário de Aires A. Nascimento. Introdução histórica de Henrique Pinto Rema. Lisboa: Edições Colibri, 2002.

¹⁴²² RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 323.

corpos incorruptos de D. Filipa de Lencastre¹⁴²³ e de D. João II¹⁴²⁴, provas físicas do estatuto de santidade dos membros da realeza. Rui de Pina, ao narrar as exéquias de D. Henrique à Santa Maria da Vitória, não mencionou esse acontecimento, apenas relatou que no ano de 1461 as ossadas do *Navegador* foram trasladadas da Igreja de Lagos à Batalha "com grande honrra e muyta cirimonia"¹⁴²⁵, sob o comando do infante D. Fernando, que "[...] ElRey acompanhado de toda a nobre jente de Portugal e muitos Prelados os aguardavam em solemne Procissam, e lhe fyzeram honradas exequias".¹⁴²⁶

Uma das fontes mais antigas que descreveram o túmulo de D. Henrique no Mosteiro da Batalha estava nos relatos de frei Luís de Sousa. No capítulo em que analisou os monumentos da Capela do Fundador, o frade iniciou a descrição sobre o sepulcro do "Infante dom Anrique" a partir da interpretação da coroa inserida na sua estátua jacente: "[...] dizem que foy eleito Rey de Chipre, e dà testimunho o vulto, que cobre sua sepultura, que ehtë coroado de Coroa Real. O que sabemos de certo he, que foy fua alma coroadada de muitas, e grandes virtudes"¹⁴²⁷. A coroa representaria as virtudes do governador da Ordem de Cristo, que vivera uma vida solitária, filosófica e de dedicação às ciências, como a Cartografia e a Geografia, que lhe abriram o caminho para os descobrimentos dos mares e as conquistas na costa africana.¹⁴²⁸

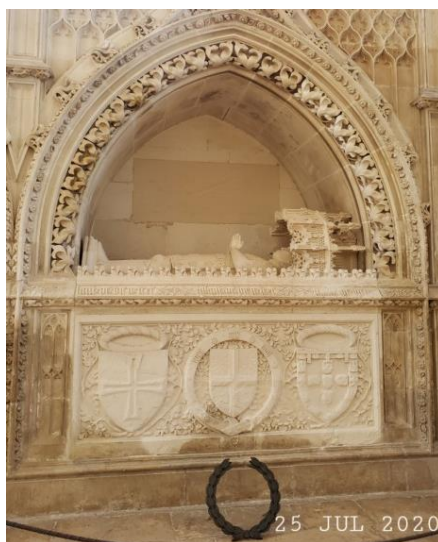


Figura 31. Túmulo do infante D. Henrique no Mosteiro da Batalha.¹⁴²⁹

¹⁴²³ Cf. Tópico 6.1.

¹⁴²⁴ Cf. Tópico 4.4.

¹⁴²⁵ CDAV, III, cap. CXLIV, p. 791.

¹⁴²⁶ CDAV, III, cap. CXLIV, p. 791.

¹⁴²⁷ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 628.

¹⁴²⁸ *Idem.*

¹⁴²⁹ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

Fr. Luís de Sousa apontou os brasões inseridos na lateral do túmulo, que tinha: "[...] no escudo a divisa da Garrotea: parece que sendo moço profetaria esta Ordem, a que o devia inclinar o parentesco del Rey de Inglaterra. [...] Em outro escudo tem a sua Cruz de Christo."¹⁴³⁰ As presenças dos três brasões no túmulo, ao centro o da Ordem da Jarreteira, a esquerda a heráldica da Ordem de Cristo e a direita as suas armas do ducado de Viseu, eram elementos marcantes das características individuais de D. Henrique, que, como já dissemos, manifestava intensamente o desejo de viver "para sempre" por meio da propagação da sua memória. Costa afirma que a eleição do *Navegador* para a ordem militar inglesa certamente era um dos grandes orgulhos do infante, que se manifestava pela gravação em destaque no seu túmulo.¹⁴³¹ Assim também acredita Peter Russel, ao apontar que em um dos inventários do infante encontrava-se a descrição de um uniforme completo utilizado pelos cavaleiros da Jarreteira, um dos indicativos da sua ligação com a ordem inglesa.¹⁴³²



Figura 32. Pormenor do jacente tumular do infante D. Henrique.¹⁴³³

A decoração vegetalista do monumento funerário foi interpretada por Sousa como referência às aventuras e aos perigos enfrentados em alto-mar e nas suas empresas em África, buscando fazer o serviço de Deus, expandindo a Fé Cristã e "[...] como elle pretendia com seus descobrimentos (que todavia foraõ principio de amansar aquella barbaria, e dar lhe a conhecer o verdadeiro Deos) [...]".¹⁴³⁴ Nesse sentido, apontou que o príncipe escolhera o seu lema *Talaint de bien faire*, em língua francesa, a exemplo dos pais. Na interpretação do frade,

¹⁴³⁰ *Idem.*

¹⁴³¹ OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, p. 307.

¹⁴³² RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 318.

¹⁴³³ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

¹⁴³⁴ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 629.

"Talante, e animo de bem fazer"¹⁴³⁵ traduziria o mesmo discurso associado nas características artísticas do sepulcro, exaltava a disposição de D. Henrique na sua busca pelo conhecimento e no seu espírito aventureiro, que lhe abria as portas para um novo mundo.

Como se observa na figura 32, o jacente de D. Henrique possuía algumas semelhanças com o monumento funerário de D. João I na mesma capela. Assim como o pai, o infante adotou o uso de traje bélico, com armadura completa, simbolizando o *miles christianus*, a imagem do cavaleiro cruzado tão apreciada por ele em vida. A posição das suas mãos, como se estivesse em oração, retratava a sua religiosidade, evocando também sua atuação como propagador da Fé Cristã no além-mar. O posicionamento indicava a adoção da aura santificada que encobria a dinastia, como reforçou o cronista Rui de Pina no capítulo em que narrou a morte do infante, destacando seus ideais de forte devoção, santidade e castidade.¹⁴³⁶ O rosto esculpido no jacente representaria um homem velho, marcado por responsabilidades e decisões, enquanto o ramo de folhas de carvalho em volta de sua cabeça simbolizava a coroação de um virtuoso e perfeito príncipe quatrocentista.¹⁴³⁷ Peter Russel afirma que o conjunto do túmulo do infante consistia, em termos gerais, na escultura tumular gótica medieval que o próprio D. Henrique encomendara, apesar das obras de restauração nos séculos XIX e XX.¹⁴³⁸

A preocupação do infante com a propagação da sua memória se construíra em vida, mas se materializaria após a sua morte. Supõe-se que D. Henrique considerava o Mosteiro de Santa Maria da Vitória um espaço profundamente místico¹⁴³⁹, demonstrado nas suas intervenções nos túmulos dos irmãos, na construção de altares, nos requerimentos para sepultar membros da sua casa no lugar¹⁴⁴⁰, no seu próprio sepulcro na Capela do Fundador e no seu papel na construção do culto ao *Infante Santo* no mosteiro, como veremos adiante.

¹⁴³⁵ *Idem*.

¹⁴³⁶ Cf. CDAV, III, cap. CXLIV, pp. 791 - 793.

¹⁴³⁷ Cf. TREVISAN, Mariana Bonat. *Op. cit.*, 2016, p. 346.

¹⁴³⁸ RUSSEL, Peter. *Op. cit.*, 2004, p. 324.

¹⁴³⁹ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997a, pp. 260 - 261.

¹⁴⁴⁰ No ano de 1436, o infante D. Henrique solicitou ao irmão D. Duarte a autorização para sepultar criados da sua Casa na capela do mosteiro situada junto à sacristia, recebendo do rei o privilégio "[...] per este alvara damos licença e lugar ao ifante dom Henrique [...] que posa mandar lançar na capella do noso Moesteiro da Vitoria que esta junto com a samchristia aqeles seus criados que lhe a ell prover porque a noz praz que seja pera jazygoo delles".¹⁴⁴⁰ Documento publicado em GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, doc. 78, p. 197. Sendo governador da Ordem de Cristo, faria mais sentido D. Henrique requerer o sepultamento dos seus servidores no convento dos religiosos ou em outro templo em que fosse patrono. Nessa perspectiva, o requerimento do *Navegador* junto à Coroa poderia se tratar de uma espécie de incentivo para esses homens que iriam embarcar em breve para Tânger, recebendo o direito de tumular-se no templo mais sagrado e importante do reino a altura, próximos aos reis de Portugal. Cf. GOMES, Saul António. O Infante D. Henrique, a Batalha e os Destinos de Portugal. *Jornal da Golpilheira*, ano XV, edição 162, 2010. Disponível em: < <https://jornaldagolpilheira.pt/2010/11/28/o-infante-d-henrique-a-batalha-e-os-destinos-de-portugal/> >.

6.3 - A morte do *Infante Santo* e o culto às santas relíquias na Batalha

Entre os infantes de Avis sepultados na Capela do Fundador, é provável que D. Fernando (1402 - 1443), o *Infante Santo*, tenha sido umas das personagens de maior importância na construção do discurso de sacralização da dinastia materializado no Mosteiro da Batalha. As narrativas da sua morte, os relatos nas crônicas régias, as hagiografias e os recursos iconográficos procuraram exaltar a santificação do filho mais novo de D. João I, pautados nos ideais representados por meio das suas virtudes, da espiritualidade e do sacrifício em martírio.¹⁴⁴¹ Se o monarca e a família real usufruíram da edificação de memórias que propagavam o seu poder por meio da morte bem-aventurada, D. Fernando, dentro do imaginário cristão, iria além, receberia a morte dos santos: presentida; martirizada em sofrimento no cativeiro em "terra infiel"; anunciada pela intercessão da Virgem Maria, de São João Evangelista e de São Miguel; sinais de santidade que no imaginário do homem tardo-medieval confirmavam a sua salvação.

Faz-se necessário realizar um breve contexto histórico. D. Fernando faleceu na cidade de Fez, norte da África, no ano de 1443, após passar seis anos em cativeiro desde a derrota portuguesa no chamado "Desastre de Tânger" em 1437.¹⁴⁴² Parte significativa da historiografia referente a essa temática¹⁴⁴³ aponta a guerra movida aos islâmicos como a continuação de uma política de expansão territorial por D. Duarte a partir da Conquista de Ceuta em 1415, e de um ideal neocruzadístico seguido principalmente pelos infantes D. Henrique e D. Fernando. Essas questões foram reforçadas pelo cronista Rui de Pina, entre os capítulos 12 e 20 da *Crônica de D. Duarte*, em que narrara a organização da expedição à Tânger e a sua definição em Cortes de Évora no ano de 1436.¹⁴⁴⁴ Conforme Pina, não havia um consenso formado em relação à empresa, o próprio infante D. Pedro não seria um grande partidário da "política marroquina", enfatizando o entusiasmo de D. Henrique e de D. Fernando em mover guerra aos "infiéis da Berberia".

¹⁴⁴¹ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 191.

¹⁴⁴² Cf. DUARTE, Luís Miguel. Tânger, 1437. In: _____. *Op. cit.*, 2005, pp. 222 - 251.

¹⁴⁴³ Referimos-nos a autores como Luís Miguel Duarte, Saul Gomes, Baquero Moreno, João Fontes, Clínio Amaral e Renata Nascimento. Cf. DUARTE, Luís Miguel Duarte. *Op. cit.*, 2005.; GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2009a.; MORENO, Humberto Baquero. *Op. cit.*, 2010; FONTES, João Luís Inglês. *Percursos e memória: Do Infante D. Fernando ao Infante Santo*. Cascais: Patrimonia, 2000; AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008 e NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. A expansão das fronteiras da Cristandade no século XV: sacralidade e legitimidade do projeto político da casa de Avis. In: FERNANDES, Fátima Regina (Coord.). *Identities e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá, 2013b.

¹⁴⁴⁴ Cf. CDD, caps. XII - XX.

A frota lusitana partiu de Lisboa no dia 22 de agosto de 1437, aportando em Ceuta cinco dias depois.¹⁴⁴⁵ Da praça portuguesa no Marrocos se deslocaram para Tânger, D. Fernando por mar e D. Henrique por terra, encontrando-se no arraial erguido na praia do local no dia 13 de setembro.¹⁴⁴⁶ Com uma hoste que contava com cerca de 6.000 homens¹⁴⁴⁷, os portugueses foram cercados por armadas que vieram de outras partes do mediterrâneo islâmico em auxílio de Salah-ibn-Salah, governante de Tânger, que já aguardava os lusitanos com mais de 7.000 homens de armas. Em meados de outubro, os portugueses foram derrotados e obrigados a deixar o infante D. Fernando como refém em troca da devolução de Ceuta com os cativos muçulmanos que lá viviam.¹⁴⁴⁸ No ano seguinte, reuniram-se Cortes em Leiria e após um intenso debate dos membros do conselho, optaram por manter a posse portuguesa no norte da África, enquanto tentaria ganhar-se tempo e estudar outras soluções. Cogitavam solicitar ajuda do papa e de outros reinos da Cristandade para uma mobilização geral contra o Reino de Fez para libertar o infante. Porém, o rei D. Duarte veio a falecer no final desse ano de 1438, como já vimos, na ótica de Rui de Pina, pela tristeza e o sentimento de culpa pelo destino do irmão.¹⁴⁴⁹ Nos anos seguintes, com a regência de D. Pedro, buscariam-se novas soluções até a chegada da notícia da morte de D. Fernando no cativeiro no ano de 1443.¹⁴⁵⁰

Investigações historiográficas das últimas décadas, como os estudos de João Inglês Fontes¹⁴⁵¹, Clinio Amaral¹⁴⁵² e Renata Nascimento¹⁴⁵³, apontam para a utilização do culto ao *Infante Santo* como um instrumento de idealização da Casa de Avis e da sua política de expansão marítima na segunda metade do século XV. Nesse sentido, há certa concordância na historiografia de que três membros da realeza seriam os principais responsáveis pela

¹⁴⁴⁵ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 243.

¹⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 244.

¹⁴⁴⁷ *Idem*.

¹⁴⁴⁸ Entre as condições determinadas pelos mouros, exigiam que: os portugueses partissem, deixando para trás suas posses; deveriam deixar todo o material militar e os cavalos que estavam em seu arraial; a devolução de Ceuta; D. Duarte deveria estabelecer um tratado de paz definitiva, por terra e por mar, com todos os islâmicos da Berberia. O soberano de Tânger deixaria seu filho como garantia de segurança para a partida dos lusitanos. *Cf.* DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 246.

¹⁴⁴⁹ *Cf.* Tópico 4.2.

¹⁴⁵⁰ DUARTE, Luís Miguel. *Op. cit.*, 2005, p. 251.

¹⁴⁵¹ *Cf.* FONTES, João Luís Inglês. *Percursos e memória: Do Infante D. Fernando ao Infante Santo*. Cascais: Patrimonia, 2000.

¹⁴⁵² *Cf.* AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008

¹⁴⁵³ *Cf.* NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. *Op. cit.*, 2013b.

edificação desse projeto: o infante D. Henrique¹⁴⁵⁴, o rei D. Afonso V¹⁴⁵⁵ e a D. Isabel, duquesa de Borgonha¹⁴⁵⁶.

Oliveira e Costa acredita que o *Navegador* exerceu o papel principal na edificação da memória funerária do *Infante Santo*. Para o autor, isso se justificaria pelo fato de D. Henrique ter presidido a transladação das vísceras de D. Fernando ao túmulo na Batalha em 1451 e na contratação de frei João Álvares para compor o relato da sua vida.¹⁴⁵⁷ Costa afirma que D. Henrique objetivava a glorificação do irmão como mártir e legar ao esquecimento o seu papel "desastroso" na conduta do ataque a Tânger, manipulando "[...] a memória da jornada [...] e que conseguiu, dessa forma, defender a sua própria imagem".¹⁴⁵⁸ O *Infante de Sagres* foi responsável pela elaboração do programa ideológico do sepulcro do irmão, contratando artistas da Batalha, como o Mestre João Afonso¹⁴⁵⁹, para representarem o seu martírio em imagens na capela, transformando D. Fernando em seu santo protetor.¹⁴⁶⁰

Saul Gomes defende que a atuação de D. Henrique na santificação da Casa de Avis por meio da apropriação da imagem do *Infante Santo* converteria o messianismo neotestamentário (associado à dinastia por Fernão Lopes ao D. João I), "[...] num messianismo encorpado, numa epifania de um novo poder e projecto político para o Reino. A grandeza de Deus reflectia-se na magnificência ibérica da realeza joanina".¹⁴⁶¹ Assim, o projeto de beatificação de um membro da família real pelo *Navegador* se manifestava "[...] sob um particular patrocínio do infante D. Henrique, em retratar o malogrado Infante de Fez, seu irmão D. Fernando, expondo-o no centro de um tríptico que coroava o altar da sua própria capela fúnebre".¹⁴⁶²

Clinio Amaral afirma que a ressignificação da memória da morte do infante D. Fernando e o seu culto no Mosteiro da Batalha por D. Afonso V teriam por objetivo legitimar a causa avisina evocada na ideia da atuação da Coroa em África. A utilização política da imagem de um santo na família real poderia ser interpretada como um exemplo português aos demais reinos da Cristandade, reforçando a sua atuação no combate aos "[...] inimigos da fé católica, que foi colada sob proteção de Avis, segundo a propaganda dessa dinastia".¹⁴⁶³ Para

¹⁴⁵⁴ OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, p. 337.

¹⁴⁵⁵ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 233.

¹⁴⁵⁶ Cf. SOBRAL, Cristina. Hagiografia em Portugal: Balanço e Perspectivas. *Revista Medievalista*, Ano 3, nº 3, 2007. Disponível em: < <https://medievalista.fch.unl.pt/MEDIEVALISTA3/medievalista-hagiografia.htm> >.

¹⁴⁵⁷ OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, p. 337.

¹⁴⁵⁸ OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Op. cit.*, 2017, p. 337.

¹⁴⁵⁹ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997a, p. 108.

¹⁴⁶⁰ *Ibidem*, p. 268.

¹⁴⁶¹ *Ibidem*, p. 110.

¹⁴⁶² *Idem*.

¹⁴⁶³ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 233.

o autor, o monarca foi o responsável pela exposição das relíquias, as ossadas de D. Fernando, recuperadas após as vitórias lusitanas no norte-africano em 1471 e levadas ao seu monumento funerário no panteão batalhino. A exposição pública dos restos mortais do *Infante Santo* reforçaria o projeto expansionista do soberano e, provavelmente, esse tipo de celebração objetivava sacralizar as campanhas no continente africano ao mesmo tempo em que vinculava a imagem da monarquia ao capital sagrado desse mártir, filho do rei fundador da dinastia.¹⁴⁶⁴

Conforme Cristina Sobral, D. Isabel, duquesa de Borgonha, teria sido umas das principais protagonistas da construção da memória sacralizada do irmão como mártir, além da propagação do seu culto, tanto no reino português, como em outros lugares da Europa.¹⁴⁶⁵ A filha de D. João I e de D. Filipa de Lencastre, demonstrou em diversos momentos a preocupação com os memoriais funerários dos irmãos, a exemplo da sua atuação na tentativa de sepultar dignamente o infante D. Pedro após Alfarrobeira, na elaboração do túmulo do infante D. Afonso na Sé de Braga, como na ordenação de missas pela sua alma, dos infantes e dos pais na Capela do Fundador. Desse modo, a duquesa foi responsável pela difusão do culto ao D. Fernando, ao mesmo tempo atuando arduamente na tentativa de sua beatificação e canonização junto ao papado romano.¹⁴⁶⁶ Para Sobral, a soberana assumiu para além de defensora da santificação de D. Fernando, o papel de maior divulgadora do mártir e da sua "santa morte" na Europa.¹⁴⁶⁷

A Dinastia de Avis teria inaugurado em Portugal uma espécie de "religião monárquica"¹⁴⁶⁸, que se afirmava pelo estabelecimento de lugares sagrados onde se cultuavam santos associados e representados como protetores da casa real, a exemplo da construção do Mosteiro da Batalha em dedicação à Virgem Maria.¹⁴⁶⁹ Para além da edificação dos templos, as narrativas construídas pelos cronistas que serviram a monarquia e as obras dos príncipes sobrepuseram a sua imagem à representação do providencialismo cristão. Se durante a sua construção no cenóbio batalhino se rememorava a intervenção da Virgem em auxílio ao

¹⁴⁶⁴ *Idem.*

¹⁴⁶⁵ SOBRAL, Cristina. *Op. cit.*, 2007, p. 15.

¹⁴⁶⁶ Cf. NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. *Op. cit.*, 2013b.

¹⁴⁶⁷ SOBRAL, Cristina. *Op. cit.*, 2007, p. 15.

¹⁴⁶⁸ Referimo-nos essencialmente a concepção de "mística monárquica" formulada por Jacques Le Goff a partir dos seus estudos sobre a história das mentalidades. Para Le Goff, as investigações precursoras de Marc Bloch, Ernst Kantorowicz e Bernard Guenée, referentes aos instrumentos simbólicos de propaganda das realezas medievais, como as consagrações, os milagres taumatúrgicos, as insígnias do poder, as entradas régias, as cerimônias fúnebres etc., possibilitaram aos medievalistas interpretarem uma espécie de "mística monárquica". Essa se manifestava como uma espécie de culto, devoção e religiosidade na figura dos reis, uma "mentalidade política" própria do medievo. Cf. LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 1988. Ver também BLOCH, Marc. *Op. cit.*, 1993; KANTOROWICZ, Ernst. *Op. cit.*, 1998; GUENÉE, Bernard. *Politique et histoire au Moyen Age. Recueil d'articles sur l'histoire politique et l'historiographie médiévale (1956 - 1981)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1981.

¹⁴⁶⁹ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 225.

exército português na Batalha de Aljubarrota, além da edificação do mausoléu real após Ceuta, o sepultamento dos restos mortais do *Infante Santo* contribuiu para transformar o local num espaço sagrado do imaginário português.¹⁴⁷⁰

Questionamos como os cronistas e as narrativas mais próximas aos eventos históricos que antecederam e seguiram a morte do infante D. Fernando relataram esses acontecimentos. Existem diversas fontes, textuais e iconográficas, que narraram a vida de D. Fernando, sendo em sua maioria textos hagiográficos redigidos com objetivo de construção do discurso biográfico sobre a vida de um santo.¹⁴⁷¹ Não é nossa intenção neste trabalho analisar todos os documentos históricos acerca da personagem histórica, do infante e do "santo", estudo já realizado fundamentalmente por João Inglês Fontes e Clinio Amaral, como já dissemos. Nossa proposta consiste em analisar os discursos da sua morte presentes nas narrativas redigidas por cronistas contratados pela Casa de Avis em quatrocentos, com o objetivo de idealização da monarquia avisina e, para tanto, nos concentraremos nas obras de Fr. João Álvares¹⁴⁷² e de Rui de Pina¹⁴⁷³.

6.3.1 - O martírio de D. Fernando e a concretização do projeto messiânico da Casa de Avis

Consideramos importante analisar o papel do clérigo Fr. João Álvares na construção das narrativas da morte de D. Fernando e, por isso, faz-se necessário apresentar um breve contexto histórico sobre o autor e o período em que redigiu sua obra. Álvares nasceu em Torres Novas no início do século XV, por volta de 1404 e 1406, falecendo por volta de 1490.¹⁴⁷⁴ Durante a sua juventude abraçou a carreira de frade professo da Ordem de Avis, exercendo as funções de moço de câmara e secretário de D. Fernando, o governador dessa comunidade religiosa. Em 1437, acompanhou o infante na expedição de Tânger e, permanecendo em cativo, assistiu-lhe à morte em Fez no ano de 1443. Após ser resgatado pelos portugueses em 1448, retornou ao Marrocos dois anos depois para repatriar as vísceras ao reino. Testemunha ocular do martírio de D. Fernando¹⁴⁷⁵, Álvares foi contratado pelo

¹⁴⁷⁰ *Idem.*

¹⁴⁷¹ Cf. REBELO, António Manuel Ribeiro. *Martyrium et Gesta Infantis Domini Ferandi*. Edição crítica, Tradução, Estudo Filológico 2 Vols. Coimbra, 2001, 2 Vols. Tese (Dissertação de Doutoramento) - Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras, Coimbra: 2001.

¹⁴⁷² Cf. ALVARES, Frei João. *Chronica dos Feytos, Vida, e Morte do Infante santo D. Fernando, que Morreo em Fez*. In: RAMOS, Fr. Jerônimo de. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1728.

¹⁴⁷³ Referimos-nos a *Crônica de D. Afonso V*. Cf. CDAV, v. 2, cap. LXXXIII.

¹⁴⁷⁴ Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História e Antologia da Literatura portuguesa (Século XV)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, p. 11.

¹⁴⁷⁵ O frade viveu na intimidade do infante e acreditava dispor das informações necessárias para redigir a sua biografia. Álvares acompanhou D. Fernando na sua juventude e, especialmente, no sofrimento em cativo,

infante D. Henrique para compor a crônica dos feitos do irmão, deslocando-se pela corte dos duques da Borgonha no ano de 1460 e, posteriormente, em 1466 a Roma, em busca de informações para compor seu texto e em súplica ao papa Paulo II (1464 - 1471), objetivando conseguir indulgências para os que já nessa altura proferiam culto ao *Infante Santo*.¹⁴⁷⁶

Fr. João Álvares foi o autor do *Trautado da Vida e Feitos do Muito Virtuoso for Iffante D. Fernando*¹⁴⁷⁷, também conhecida como *Crônica do Infante Santo*, redigida entre 1451 e 1460. Conforme Serrão, a obra seria publicada apenas no século seguinte, em Lisboa no ano de 1527 e em Coimbra no ano de 1577. A sua publicação seria motivada por momentos de crise na atuação portuguesa em África, como quando o rei D. João III (1521 - 1557) enfrentou problemas para manter castelos do Magrebe e durante o reinado de D. Sebastião I (1557 - 1578), nos preparativos para a expedição à Alcácer-Quibir.¹⁴⁷⁸ A divulgação do texto de frei Álvares em meados do século XVI significava uma reafirmação do culto ao *Infante Santo* e a sua utilização como argumento ideológico para a política africana e a expansão marítima lusa.¹⁴⁷⁹ Serrão defende que o texto produzido por Álvares, apesar de afirmar-se como crônica, apresentava-se mais próximo de uma obra hagiográfica¹⁴⁸⁰ que teria três motivações específicas: a afirmação de D. Fernando como santo; isentar as responsabilidades dos príncipes de Avis no fracasso de Tânger¹⁴⁸¹ e na morte do infante nas mãos dos inimigos da Fé Cristã; e a construção de um santo dinástico utilizado como propaganda da monarquia nos seus projetos ultramarinos.¹⁴⁸²

recebendo suas últimas confidências. Dessa maneira, Serrão considera que "[...] essa circunstância outorga ao *Trautado* a qualidade de uma fonte viva, não bebida nos documentos, mas registando a conduta humana e traduzindo as confissões de uma alma que não tinha segredos para o autor". SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999, p. 11.

¹⁴⁷⁶ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999, p. 11.

¹⁴⁷⁷ Cf. ALVARES, Frei João. *Chronica dos Feytos, Vida, e Morte do Infante Fanto D. Fernando, que Morreo em Fez*. In: RAMOS, Fr. Jerônimo de. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1730.

¹⁴⁷⁸ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999, p. 11.

¹⁴⁷⁹ Cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008.

¹⁴⁸⁰ Serrão afirma que a *Crônica do Infante Santo* por seu teor religioso e dramático se aproximaria mais dos textos hagiográficos do que do modelo cronístico. Para o autor, não se encontrava os traços humanos do príncipe sacrificado em Tânger, mas sim a visão idealizada por Fr. João Álvares, traduzindo-se por meio de um pensamento de santificação manifestada em todos os capítulos da obra. Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999, p. 12.

¹⁴⁸¹ Referindo-se ao rei D. Duarte e aos infantes D. Pedro e D. Henrique. Conforme Serrão, Fr. Álvares procurava "[...] calar as vozes <maldizentes> e >sofismadores> que espalhavam falsas versões sobre a morte de D. Fernando [...] rumores [...] que o Infante Santo fora abandonado pelos seus familiares e vítima de uma desastrosa política que o imolou no altar da Pátria. Não quisera D. Duarte aceitar as condições do resgate, que impunham a devolução de Ceuta a troco da entrega do irmão. As Cortes de Leiria de 1438 deixaram o problema em suspenso, por ser forte a corrente que se opunha à perda daquela praça, considerada de Deus e não do reino. O Infante D. Henrique mostrou-se tenaz na defesa desta posição, ainda que sacrificasse D. Fernando ao que poderia definir-se como razão do Estado. Mas tão pouco D. Pedro, que logo a seguir assumiu a regência e era defensor do resgate, conseguiu alcançar a liberdade do irmão que, entretanto, falaceu em Marrocos". SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999, p. 11.

¹⁴⁸² SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999, p. 11.

João Luís Fontes¹⁴⁸³, Clinio Amaral¹⁴⁸⁴ e Veríssimo Serrão¹⁴⁸⁵ concordam que a obra de frei Álvares se manifestava como representante de um movimento que propagava a luta contra os infiéis, ao mesmo tempo reforçando que se tratava de um projeto de expansão da Fé Cristã, visando converter os inimigos da Cristandade e que era essa a causa defendida pelo infante D. Fernando na expedição a Tânger. Desse modo, a crônica sincretizava o sentimento guerreiro e do ideal da aproximação cristã, enfatizando o projeto expansionista da Casa de Avis na segunda metade de quatrocentos.¹⁴⁸⁶

Os relatos da morte de D. Fernando apareceram na narrativa de Fr. João Álvares no capítulo 37, enquanto o restante da obra se dedicou a narrar os eventos que seguiram seu falecimento, como o "martírio do corpo", a sua transladação ao reino português e os milagres que diziam provir do seu túmulo no Mosteiro da Batalha. No início de junho de 1443, após 6 anos em cativo, entre Tânger e Fez, D. Fernando preparava-se para deixar este mundo. Conforme Álvares, o infante já se encontrava frágil devido aos jejuns e as más condições vivenciadas no norte-africano, que, em parte, dariam-se pela própria atitude do governador da Ordem de Avis de se sacrificar em prol dos portugueses que o acompanhavam, deixando de se alimentar, para que seus homens não morressem de fome.¹⁴⁸⁷ Preocupados com o seu estado de saúde, o seu confessor e o físico responsável "[...] o vigiavaõ, e tinhaõ o mór cuydado, que podiaõ, acerca de fua doença".¹⁴⁸⁸ Dirigindo-se ao infante, o seu confessor observou que o seu rosto refletia "[...] muy grande claridade, o gesto alegre, e muyto risonho e os olhos abertos, e cheyos de lagrimas, e as mãos ao Ceo alçadas".¹⁴⁸⁹

Nessa narrativa, o cronista induziu que o infante pressentia a morte e a abraçava com um sorriso no rosto, "de gesto alegre e muyto risonho", que depois de anos de sofrimento nas mãos dos inimigos da Cristandade, finalmente partiria deste mundo em direção à salvação.¹⁴⁹⁰ Na sequência, Álvares apontou a confirmação: D. Fernando teria recebido a

¹⁴⁸³ Cf. FONTES, João Luís Inglês. *Op. cit.*, 2000.

¹⁴⁸⁴ Cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008.

¹⁴⁸⁵ Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999.

¹⁴⁸⁶ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Op. cit.*, 1999, p. 12.

¹⁴⁸⁷ Cf. ALVARES. Frei João. *Op. cit.*, 1730, cap. XXXVII.

¹⁴⁸⁸ ALVARES. Frei João. *Op. cit.*, 1730, cap. XXXVII, p. 269.

¹⁴⁸⁹ *Idem.*

¹⁴⁹⁰ O infante teria dito a seu confessor: "[...] Duas horas feriaõ antes da manhã que eu jazendo, e imaginando nas angustias deste mundo, e na gloria dos bemaventurados, me começou a vir ao coração huma grande foidade, e defejo de me ir deste mundo; e nisto firmey os olhos naquella parede, e vi em direyto de mim huma fenhora [...] e logo conheci, e me pareceo, que aquella feria a Virgem Maria Madre de Deos, e dos peccadores defenfora, e advogada; [...] attentey por elle, e vilhe ter hum pendaõ com a Cruz na mão, e na outra huma balança, finaes, com que os Chrstaõs coltumamos pintar o Arcanjo S. Miguel, e entendi fer elle aquelle, que Deos por aquelles finaes mo quis dar a conhecer, e por tal o conheci. E logo traz elle outro fe poz em giolhos, que trazia em huma mão hum caliz, e na outra hum livro aberto, em que eu li o principio do Euangelho de S. João, que diz: *In principio erat Verbum*; pelo que logo o conheci fem duvida alguma. [...] a Senhora Virgem Maria com vulto muy

visita de três santos, a Virgem Maria, o São João Evangelista e o Arcanjo São Miguel. Lembremo-nos dos relatos de Gomes Zurara acerca do falecimento de D. Filipa de Lencastre¹⁴⁹¹, a mãe do *Infante Santo* teria recebido a visita da Virgem nos instantes finais de sua vida, sinais de bem-aventurança e do bom destino da sua alma, deixando a vida com um largo sorriso em seu rosto. Se a rainha se aproximou da morte dos santos, na narrativa de Fr. Álvares seu filho mais novo a teria por garantia.

Como abordamos ao longo do primeiro capítulo, um dos principais ideais da boa morte consistia no pré-conhecimento do seu finamento, isso garantia o tempo necessário para que o indivíduo realizasse os preparativos para realizar uma boa jornada ao além-túmulo. D. Fernando iria além ao receber a notícia de seres celestiais, que confirmavam a sua santidade, revelação exclusiva aos santos e eleitos. É importante reforçar que esse modelo textual, comum nas hagiografias, tratava-se de uma característica do cânone medieval da morte dos santos, que cabia representar o paradigma de bom cristão.¹⁴⁹² O infante, ao ser privilegiado com a visão de três personagens de sua devoção no momento da sua morte, o instante mais importante no plano existencial do homem medieval, deveria evitar a danação eterna da sua alma e, por isso, os santos caminhavam em direção à salvação, acompanhados de manifestações sobrenaturais, prova de que consistiam em modelos a serem seguidos.¹⁴⁹³

Nos capítulos seguintes, Fr. Álvares narrou as "cruzas que Lazeraque mandou fazer ao corpo do infante".¹⁴⁹⁴ O discurso presente na narrativa voltava-se para a associação do martírio vivido por D. Fernando nos últimos anos da sua vida à depreciação que o seu corpo sofreria após a sua morte. Para o frade, "[...] a tenção dos infieis estava acesa, e porque na vida não alcançaraõ seu intento, não se podia apagar até na morte ser fatiffeyto"¹⁴⁹⁵, e então o governador de Fez ordenou que abrissem o corpo e removessem as vísceras, "[...] nifto trouxeraõ hum Chriftaõ natural de Béja, que o abrio e o cofeo. E elles recolheraõ, e pozeraõ

graciofo olhando para mim disse, que em este dia feria trazido, e posto entre elles. E isto, dito me desapareceu, e naquillo me começastes vós de falar; da qual vião eu fuy muyto côfolado; e verdadeiramente eu me hey de hoje partir deste mundo. [...] e o Infante lhe disse [...] fazeys a confissão geral: a qual elle só fez muy inteiramente, com a proteftação por guarda da fanta Fé, e abraçando-se com os merecimentos da payção de N. Senhor Jefe Chrifto, e da Virgem Maria, e de todos os Santos, recebia abfolvição plenaria *in articulo mortis*, e a benção sobre elle, volveo-se sobre a parte direyta, e disse: Hora me deyxay acabar. E com esta palavra deo fua alma ao Senhor Deos, que a criou, com o qual creyo que vive para sempre".¹⁴⁹⁰ ALVARES. Frei João. *Op. cit.*, 1730, cap. XXXVII, pp. 271 - 277.

¹⁴⁹¹ Cf. Tópico 6.1.

¹⁴⁹² AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 221.

¹⁴⁹³ Cf. LAUWERS, Michel. *O nascimento do cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente Medieval*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.

¹⁴⁹⁴ ALVARES. Frei João. *Op. cit.*, 1730, cap. XXXIX.

¹⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 292.

em guarda as tripas, e quanto delle tiraraõ"¹⁴⁹⁶, posteriormente "[...] fizeraõ-lhe levar o corpo do Infante sobre huma taboa à porta da Villa, e ataraõ-lhe huma corda nas pernas, e penduraraõ-no nù com a cabeça para bayxo nas ameas do muro".¹⁴⁹⁷ João Álvares intencionava associar a violação do cadáver de D. Fernando com a humilhação do martírio em vida, que seguiu nas profanações feitas ao defunto exposto nas muralhas da cidade. Tamanha desonra, apontava o clérigo, manifestava-se como vingança pela não devolução de Ceuta aos muçulmanos. Em seguida, relatou que os locais lançavam-lhe pedras, frutas, cospiram no cadáver, disparando ofensas e zombarias, dizendo "[...] este he o Rey dos renegados, que vinhaõ conquistar os Mouros de Deos? [...] quem taõ determinadamente vinha peleyjar com quem veyo tirar este feu Rey de cativeyro"¹⁴⁹⁸ e afirmou que lhe mantinham no local para "deshonra, e desprezo dos seus parentes".¹⁴⁹⁹

Se os islâmicos profanavam o corpo do infante exposto nas muralhas da cidade, Álvares afirmou que alguns cristãos locais iniciaram uma espécie de culto a D. Fernando no recinto, especialmente após seu cadáver ser colocado em um ataúde de madeira e pendurado por cordas. Conforme o clérigo, diariamente realizavam orações e ministravam o ofício dos mortos pela alma do infante, afirmando que ali "[...] esteve muyto tempo, e fez noffo Senhor por elle alli muytos milagres".¹⁵⁰⁰ Notam-se no discurso do frade sobre a morte de D. Fernando alusões às concepções de corpo incorrupto e do luto cósmico, manifestações de santidade e de prantos da natureza pelo passamento de um ser "superior". Segundo João Álvares, "[...] quando metéraõ no ataude o corpo deste virtuoso senhor, estavaõ seus membros em tanta defenvoltura como se fosse vivo, nem fahia delles algum cheyro máo".¹⁵⁰¹ O lugar em que inseriram seu túmulo manifestava a reverência da natureza, pois as aves que ali pousavam, "[...] logo se dalli affastáraõ, e nunca mais poufáraõ naquelle lugar, nem fizeraõ alguma immüdicia na parte que respertava ao ataude [...] e se maravilhavaõ muyto, parecendo lhes q as aves tinhaõ reverencia àquelle corpo santo".¹⁵⁰²

Fr. Álvares apontou os milagres que o infante teria realizado no sítio em que seu corpo ficara exposto. O primeiro se tratava de um cristão renegado que, ao se aproximar do local, teria ficado maravilhado e rogado ao "santo" que o encaminhasse à salvação e, então, D.

¹⁴⁹⁶ *Ibidem*, p. 295.

¹⁴⁹⁷ *Idem*.

¹⁴⁹⁸ *Ibidem*, cap. XL, p. 300.

¹⁴⁹⁹ *Ibidem*, p. 301.

¹⁵⁰⁰ *Ibidem*, p. 303.

¹⁵⁰¹ *Ibidem*, cap. XLII, p. 312.

¹⁵⁰² *Ibidem*, p. 314.

Fernando lhe respondeu "Torna-te ao fanto caminho, que deyxafte"¹⁵⁰³, recuperando uma alma para a "verdadeira Fé".¹⁵⁰⁴ No mesmo recinto, D. Fernando proferia milagres taumatúrgicos ao curar as feridas de um mouro que teria descansado sob a parede da muralha onde estava o seu corpo.¹⁵⁰⁵ De acordo com Amaral, para além desses relatos, eram cercas de 10 milagres atribuídos ao *Infante Santo*, sendo que seis deles estavam ligados diretamente a onde havia o contato com o seu corpo.¹⁵⁰⁶ A construção dessas narrativas, seja nas hagiografias ou no texto de Álvares, objetivava propagar à conversão e a luta contra a impiedade islâmica, para defender a fé cristã dessa ameaça. Os ideais retratados nos milagres consistiam na missão da sua dinastia e estabeleciam uma intercessão entre a santidade representada e o projeto messiânico da Casa de Avis, o que dava ao seu culto uma dimensão propagandística.¹⁵⁰⁷

Décadas mais tarde, Rui de Pina registrou em crônica uma síntese dos ideais elaborados por Fr. João Álvares.¹⁵⁰⁸ O discurso de Pina seguiu um padrão semelhante ao elaborado por Álvares, o que nos leva a crer que seu texto deve ter sido consultado pelo cronista-mor do reino. A narrativa iniciou relatando a chegada da notícia em 1443 de que o infante havia falecido no cativeiro de Fez e de acordo com o testemunho dos cristãos que o acompanhavam, fidalgos e "pessoas confiáveis", era "[...] certo de crer he pyadosamente que morreo santamente, e com esperança de ser Santo e bem aventurado".¹⁵⁰⁹ A morte do santo confirmava-se na afirmação do sofrimento e do martírio de D. Fernando, porque "[...] Deos por sua piadade e em gallardam de seus merecymentos, segundo fée de muytos fez evidentes millagres e a morte antecipou os naturaes dias de sua vyda"¹⁵¹⁰, poupando o infante dos maus tratos a que era submetido pelo governador da praça marroquina, Lazaraque Marym, que na ótica do cronista era um homem "crú e máo tirano [...] de nenhum sangue real".¹⁵¹¹ Para Pina, esse homem que não possuía "linhagem real" submeteu D. Fernando, príncipe cristão, às piores condições possíveis e as maiores humilhações, reforçando o martírio do homem santo, que apesar da sua nobreza, abraçara o sofrimento em nome da sua fé, acabando por partir deste mundo "[...] para nosso Senhor lhe dar na outra [vida] mylhor e mais vyva, que em sua glorya duraraa pera sempre".¹⁵¹²

¹⁵⁰³ *Ibidem*, p. 315.

¹⁵⁰⁴ *Idem*.

¹⁵⁰⁵ *Idem*.

¹⁵⁰⁶ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 316.

¹⁵⁰⁷ *Ibidem*, pp. 316 - 317.

¹⁵⁰⁸ CDAV, II, cap. LXXXIII, pp. 690 - 691.

¹⁵⁰⁹ *Idem*.

¹⁵¹⁰ *Idem*.

¹⁵¹¹ CDAV, II, cap. LXXXIII, pp. 690 - 691.

¹⁵¹² *Ibidem*, p. 691.

O cronista reforçava que a morte de D. Fernando "por sua calydade e desemparo foy muyto sentyda e pranteada neste Reyno"¹⁵¹³, especialmente por seus irmãos. Pina relatou brevemente as más condições e as humilhações sofridas pelo corpo do infante que "[...] esteve muytos tempos pendurado por cadêas sobre huma porta da cidade de Fez".¹⁵¹⁴ Em seguida afirmou as atuações de D. Henrique e do rei D. Afonso V nas exéquias do infante no Mosteiro da Batalha, primeiro em 1451 e posteriormente, com a conquista de Arzila em 1471, a trasladação dos ossos "[...] os ques de Lixboa foram levados com grande honrra e sollenydade ao Moeesteiro da Batalha, em que tem sua sepultura especial, e honrrada, na capella d'El-Rey Dom Joam seu padre".¹⁵¹⁵ Havia um breve relato de supostos milagres vinculados ao sepulcro do infante, em que D. Fernando "[...] acabou como Catollyco e muy fyel Cristaõ, haa grande credito que nosso Senhor fez, e faz por elle muytos miyagres".¹⁵¹⁶

Nos capítulos acerca do período no Marrocos, Fr. Álvares narrou o sofrimento em martírio de D. Fernando, que se sacrificava por seus companheiros de cativo, sempre em jejum e oração. De forma sucinta, Rui de Pina escreveu na mesma direção. Essa construção textual buscava vincular a devoção do infante ao sofrimento de Cristo¹⁵¹⁷ nos momentos que antecederam a sua morte. Para além, as características de santidade reforçadas apontavam alusões aos reis São Luís e São Eduardo, soberanos considerados *beata stirps*¹⁵¹⁸ ou mártires. Embora Luís IX de França não tinha sido reconhecido como mártir no seu processo de canonização, o monarca santo faleceu em meio a uma cruzada, o que tornava difícil não o associar à ideia de martírio e a concepção de rei cruzado.¹⁵¹⁹ Os discursos evocados nas narrativas biográficas de D. Fernando intencionavam representá-lo como um santo de *beata stirps*, objetivando, por meio da valorização das suas virtudes e espiritualidade, sacralizar a Casa de Avis. O *Infante Santo* era filho de rei e representá-lo como detentor das mesmas

¹⁵¹³ *Idem.*

¹⁵¹⁴ *Idem.*

¹⁵¹⁵ *Idem.*

¹⁵¹⁶ *Idem.*

¹⁵¹⁷ Uma das principais representações de mártir que vinculava a imagem do Infante Santo à Cristo pautava-se nos ideais de sofrimento e humildade. Essas características acentuaram-se nas narrativas a partir da afirmativa que D. Fernando se entregou voluntariamente como refém aos mouros para salvar seus companheiros portugueses. Assim como Cristo se sacrificara pela humanidade, o santo príncipe o teria feito pelo seu povo. Cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 208.

¹⁵¹⁸ A partir do conceito de *beata stirps* desenvolvido por André Vauchez, Clínio Amaral defende que a santificação de D. Fernando foi construída sob um ideal de santidade de linhagem. Assim, o seu sangue real e o discurso sacralizante em torno da Dinastia de Avis o converteriam numa espécie de "santo dinástico", para além dos ideais de sofrimento e martírio apontados nas suas narrativas biográficas. Cf. AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008.; Cf. VAUCHEZ, André. "Beata Stirps": Sainteté et lignage on Occidente aux XIII^e et XV^e siècles. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME. *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*. Actes de: Colloque de Paris organisé par l'École Pratiques des Hautes Études en collaboration avec le Collège de France et l'École Française de Rome. Paris, 6-8 juin 1974. Paris: École Française de Rome, pp. 397 - 407, 1974.

¹⁵¹⁹ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 218.

virtudes dos monarcas e príncipes santos tornava-se uma forma de relacionar a dinastia a um seleto grupo de casas reais privilegiadas no cenário europeu, "[...] devido ao fato de que certas monarquias tinham uma tradição em ter santos que eram considerados como expressões das virtudes da casa dinástica".¹⁵²⁰

Anteriormente nesta Tese¹⁵²¹, apontamos como a importância de um monarca santo como fundador ou em associação a um mausoléu real contribuía para a sua formação enquanto panteão dinástico, tendo como os maiores expoentes Saint-Denis na França e Westminster na Inglaterra. Observamos como D. Afonso X de Castela e Leão objetivou transformar a Catedral de Sevilha nesse tipo de monumento a partir da tentativa de beatificação do seu pai, o rei D. Fernando III.¹⁵²² Se em Portugal ainda não havia nenhum *locus sepulcralis* desse modelo¹⁵²³, o Mosteiro da Batalha manifestava-se como um templo que abrigaria além dos túmulos dos reis da nova dinastia, um membro santo da realeza. Ter um membro da família real associado à ideia de santidade, especialmente um mártir ou confessor, seja o rei ou familiar, no plano simbólico "[...] significava uma relação direta com a divindade [...] e tinha como propósito legitimar e sacralizar a dinastia".¹⁵²⁴ Desse modo, defendemos que o culto ao *Infante Santo* no cenóbio batalhino teria o elevado ao estatuto dos principais cemitérios reais da Europa e contribuído para o projeto de sacralização da monarquia que se iniciara com D. João I.

O pressentimento da morte se manifestaria no testamento redigido pelo infante antes da partida para Tânger, documento em que definira seu lugar de sepultura no Mosteiro da Batalha e concebera o ideal da "morte bem administrada"¹⁵²⁵. No início do documento, era exatamente essa a concepção formulada por D. Fernando ao afirmar o risco de danação eterna que ocorria aqueles que não se preparavam para morrer, pois era necessário "[...] deixar por escriptura encomendado a outras pessoas, que depois da sua morte rigorosamente se trabalhem de fazer o que por sua negligencia e fraqueza, elles vivendo no comprirão".¹⁵²⁶ Para o infante, não testar levava a uma "morte ruim" e, por isso, apoiaria-se no exemplo dos pais, D. João I e D. Filipa, "[...] que nos tão proveitozo exemplo leixarom de fí, porque no som certo quando

¹⁵²⁰ *Ibidem*, p. 211.

¹⁵²¹ Cf. Tópico 2.1.

¹⁵²² Cf. Tópico 2.2.1.

¹⁵²³ Como dissemos, o rei D. Afonso IV foi o único monarca a receber sepultura *Ad sanctos* em Portugal até a altura da sua morte, ao se tumular junto às relíquias do Mártir São Vicente na Sé de Lisboa. Porém, não se tratava de um rei ou de um membro da realeza a ser cultuado dessa maneira. Cf. Tópico. 2.3.2.

¹⁵²⁴ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 185.

¹⁵²⁵ Cf. Tópico 1.2.

¹⁵²⁶ Testamento do Infante D. Fernando (1437). In: SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946, Livro III, p. 501.

ferei querido de pagar a divida da morte, nem a que tempo, nem perque guiza"¹⁵²⁷, e pela jornada que estava prestes a seguir "[...] com quelle fizo e entendimento que me Deos deu, faço e ordeno meu Testamento da alma e de corpo, e bens afim moveis como raiz, que por o presente tenho, e houver ao adiante".¹⁵²⁸

O testamento de D. Fernando indicava uma imensa preocupação com a realização dos preparativos para uma boa morte e seu extenso conteúdo se comparava aos textos similares redigidos por D. João I e pelo infante D. Henrique, aproximando-se mais das vontades póstumas do pai quando se tratava das menções ao Mosteiro da Batalha. Havia no documento instruções detalhadas de como deveriam ser suas exéquias caso viesse a morrer em África, desde a trasladação para o reino português às procissões que seguiriam de Lisboa até o cenóbio batalhino. O infante testou que se viesse a falecer fora de Portugal, durante a expedição que iria acompanhado do irmão D. Henrique, que sepultassem seu corpo provisoriamente no Mosteiro dos Frades de São Francisco na cidade de Ceuta, inserindo-o "[...] em hũ ataude de taboas bem juntas, e lancem dentro cal virgem, ou algua outra couza que o defgafte fedo, [...] que [...] o possão enviar a estes Reynos ou trazer configo quando vierem".¹⁵²⁹ Em seguida, o discurso voltava-se para a idealização da humildade régia, ao solicitar que lhe fizessem cerimônias "como fariaõ a hũ smpres Cavaleiro"¹⁵³⁰, demandando a realização de trinta missas pela sua alma. D. Fernando nomeou o seu confessor, Fr. Gil, como seu executor testamentário e deixou D. Henrique como responsável pela condução das cerimônias fúnebres. Assim que repatriassem ao reino seus restos mortais, pedia que quando:

[...] o navio chegar a Lisboa, ponhaõ o meu corpo no Mosteiro das Donas do Salvador [...] e dali me levem ao Mosteiro de Santa Maria da Vitoria, onde escolhi minha sepultura, e esto seja sem nehua pompa, nem outra sobeja despeza, mas afim chamente, como levariaõ hũ smpres Cavaleiro, e ali me ponhaõ na Capella de RelRey meu Senhor e padre, no derradeiro arco, na outra parece que esta junto com elle por altar e seja posto em hũ moimento de pedra alto e cham, sem nehũ moimento lavor nem pintura, salvo com hũ escudo de minhas armas, e hũ tituleiro escripto em elle que diga afim aqui jaz o Infante D. Fernando Filho do Muy alto e mui poderozo Principe ElRey D. Joaõ de Potugal, e do Algarve, e Senhor de Cepta, e da muy nobre e excelente Rainha D. Felipa [...] E acontecendo q eu morra fora desta terra como dito he, e o Infante D. Henrique meu irmaõ por algũa couza em q for ocupado, ouver por empaicho de tomar carregõ de minha sepultura [...].¹⁵³¹

¹⁵²⁷ Testamento do Infante D. Fernando (1437). In: SOUSA, D. António Caetano de. *Op. cit.*, Livro III, p. 502.

¹⁵²⁸ *Idem.*

¹⁵²⁹ *Idem.*

¹⁵³⁰ *Idem.*

¹⁵³¹ *Idem.*

As simples exéquias e a sepultura humilde requisitadas por D. Fernando não seriam acatadas por D. Henrique e D. Afonso V na construção da memória funerária do infante. O seu sepulcro na Capela do Fundador tornou-se o monumento chave para converter o Mosteiro da Batalha no centro do seu culto. Fr. Luís de Sousa dedicou vários capítulos da *História de São Domingos* para narrar a vida do filho mais novo de D. João I, a construção da sua santidade e a sua associação ao cenóbio batalhino.¹⁵³² É importante reforçar que os dominicanos da Batalha foram os principais responsáveis pela devoção e a edificação de recursos imagéticos, textuais e iconográficos sobre o *Infante Santo*¹⁵³³. A obra do frade dominicano valorizava essas narrativas quase dois séculos depois.



Figura 33. Túmulo do Infante D. Fernando no Mosteiro da Batalha.¹⁵³⁴

Fr. Luís de Sousa realizou uma das mais antigas interpretações iconográficas sobre o memorial fúnebre de D. Fernando, "[...] a ultima sepultura, [...] o Infante Santo dom Fernando filho sexto em numero del Rei dom Joaõ. Foy Mestre de Aviz. A divisa de seu escudado faõ as Quinas Reaes sobre a Cruz floreteada da sua Ordem".¹⁵³⁵ Assim como nos túmulos dos irmãos, o sepulcro do *Infante Santo* apresentava a valorização da heráldica, inserindo a esquerda o brasão da Ordem de Avis e a direita as suas armas pessoais. Entre os escudos, inseria-se no meio um símbolo, com círculos entrelaçados que, para o clérigo, representavam as coroas do sofrimento de Cristo, em sentido profético: "[...] pode bem ser, que como amava a coroa de Christo, e seus tormentos, como Santo que era, não se atreueo por

¹⁵³² SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, caps. XXVII - XXXII.

¹⁵³³ Cf. GOMES, Saul António. A devoção popular: Santo Antão, o infante D. Fernando e D. João II. In: GOMES, Saul António; REDOL, Pedro (Coords.). *Op. cit.*, 2015, p. 87.

¹⁵³⁴ Arquivo Pessoal (Foto do Autor). Vila da Batalha, Portugal.

¹⁵³⁵ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XV, p. 630.

humildade, a declarar ao mundo"¹⁵³⁶ a época da construção do monumento, pois essa associação só se confirmaria depois do martírio vivido no cativeiro no Marrocos.¹⁵³⁷

Fr. Luís de Sousa reforçou a personalização dos túmulos dos infantes "[...] pera fe conhecer cada um, e a que Principe pertence, vem fe na madeira labradas as divifas, tençoens, e letras de todas"¹⁵³⁸, e por isso não poderia deixar de mencionar o lema de D. Fernando, que faltou ser inserido em seu sepulcro. O infante adotava a divisa em língua francesa, *Le bien me plait* (o bem me agrada), que, segundo o clérigo, referia-se as suas virtudes e atitudes em vida, demonstrando "[...] com a letra que fó da melhor fe fatisfaz, a qual em hum varaõ, que desde feu nascimento foi exemplo de fantidade [...] com a constancia que nella teve até o fim".¹⁵³⁹ Havia também uma associação as divisas de D. João I e de D. Filipa, *il me plait, pour bien*, que a exemplo dos pais, também anunciava a predestinação do infante que viraria santo, representando o caráter providencialista na iconografia da sua sepultura, pois o seu culto se tornou parte de um mecanismo de sacralização da Casa de Avis e um recurso essencial de veneração à dinastia.¹⁵⁴⁰ Apesar de não poder se confirmar se essas inscrições foram inseridas no monumento posteriormente a sua construção, acredita-se que desde quatrocentos o seu monumento sepulcral era interpretado por seus devotos como testemunho físico da sua predestinação.¹⁵⁴¹

Observemos esse trecho da *Crónica do Infante Santo*:

E eu [...] fou testimunha de vista de muytos, e miraculosos successos, que aconteceraõ a alguns Religiosos doentes, e saõs, que se este fante Infante encomendáraõ no Mosteyro da Batalha, que hoje em dia saõ vivos, e conhecem assaz bem quantos milagres o Senhor faz por merecimentos deste fante Infante. Em cuja sepultura está hum buraco, e mete os fieis huma canna que vay tocar no corpo do fante, e a beyjaõ, e põem nos olhos, e cabeça. E assim atando na ponta da canna contas de rezar, e reliquarios, os metem pelo buraco, para ferem tocados nas fantas reliquias, em que tem muyta devaçãõ.¹⁵⁴²

Clinio Amaral afirma que esse relato foi adicionado posteriormente, durante o século XVI, em uma publicação do texto de João Álvares, mas que evidenciava que entre os séculos XV e XIX havia o hábito dos fiéis fazerem furos no túmulo de D. Fernando para ter o

¹⁵³⁶ *Idem.*

¹⁵³⁷ *Idem.*

¹⁵³⁸ *Idem.*

¹⁵³⁹ *Idem.*

¹⁵⁴⁰ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 331

¹⁵⁴¹ *Idem.*

¹⁵⁴² ALVARES. Frei João. *Op. cit.*, 1730, cap. XLII, pp. 328 - 329.

contato com os seus ossos.¹⁵⁴³ A narrativa se comprovaria por meio de vestígios arqueológicos, pois na sua sepultura original poderia se observar o orifício pelo qual seus devotos introduziam varas para tocar nos seus restos mortais, como podemos observar na imagem a seguir (Fig. 34).



Figura 34. Frontal original do túmulo do Infante D. Fernando, proveniente da Capela do Fundador (meados do séc. XV).¹⁵⁴⁴

A devoção às santas relíquias no túmulo de D. Fernando teria se iniciado ainda em quatrocentos, apesar de não ter sido registrada por Álvares. A sua obra foi redigida logo após a chegada das vísceras do infante à Batalha em 1451, não havendo tempo para que ele testemunhasse tais práticas.¹⁵⁴⁵ Fr. Luís de Sousa também relatou a devoção ao infante que foi sepultado no convento da Batalha;

Onde os muitos milagres que entre os Frades, e por toda aquellla comarca tem obrado sua intercessão, lhe grangeraõ tal gama, e devaçãõ, que perdido o nome proprio naõ he conhecido hoje, fenaõ polo Infante Santo. E porque nossa natureza de fofrega pera o estima, e ama, naõ se contenta com menos que ver, e tocar: atreõe a curiosidade, ou a devaçãõ a dar furo ao marmore do moimento, a polo qual os devotos, e neccellitados tocaõ com huma vara os cofres de madeira em que estaõ encerradas as santas Reliquias e beijandoa devotamente satisfazem com sua fê, e piadofã tençãõ.¹⁵⁴⁶

A descrição do frade manifestava para além do relato da devoção às ossadas do *Infante Santo*, o sentimento causado nos devotos ao tocar as santas relíquias. É importante considerar a forma como o homem medieval se relacionava com esses objetos sagrados. Apesar da sua compreensão se transformar ao longo do medievo, em termos gerais, as

¹⁵⁴³ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 318.

¹⁵⁴⁴ Imagem publicada em GOMES, Saul António; REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014, p. 190.

¹⁵⁴⁵ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 319.

¹⁵⁴⁶ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XXXII, p. 681.

reliquias preservaram a sua principal função: conservar a relação com o sobrenatural.¹⁵⁴⁷ De acordo com André Vauchez, na Idade Média, os "[...] lugares de peregrinação mais frequentados são aqueles que possuem preciosas relíquias, objecto de uma intensa veneração por parte do clero e dos fiéis"¹⁵⁴⁸, assim testemunhava o "[...] resplendor dos cofres e relicários nos quais elas se encontram encerradas. Sinais vivos da presença de Deus, têm como principal função realizar milagres".¹⁵⁴⁹

Patrick Geary afirma que a adoração às relíquias dos santos populares se justificava na sua representação enquanto homens sagrados, seres celestiais, porém encarnados neste mundo, a exemplo de Cristo que por aqui andou sem perder o lugar no outro.¹⁵⁵⁰ O acesso a esses tesouros espirituais se manifestava muitas vezes como o único medicamento contra os males físicos e espirituais de uma população indefesa diante de um universo aterrorizante e incompreensível. A crença no poder milagroso dos santos conquistava fiéis e devotos, partes principais da sua propaganda e que moviam o poder econômico.¹⁵⁵¹

Do ponto de vista político, a veneração às relíquias alcançara no medievo um papel de mediação entre os dois mundos e, assim, aquele que realizava essa mediação, e a sua estirpe, usufruía de um lugar privilegiado no imaginário cristão.¹⁵⁵² Para os homens medievais, elas se manifestavam como um significativo instrumento pelo qual se poderia alcançar o poder sobrenatural necessário para se desenvolver a vida quotidiana. Tratava-se de objetos visíveis e tangíveis às pessoas comuns, porém, não pertenciam a esse plano, eram parte da eternidade. Mantinha-se a crença de que esses produtos seriam reivindicados pelos santos no dia do Juízo Final e conduzidos junto a eles ao paraíso. Desse modo, de todos os instrumentos celestiais, as relíquias eram as peças mais visíveis, tocáveis e de alcance da sociedade.¹⁵⁵³

A partir da transladação das vísceras à Batalha em 1451, mas principalmente após a chegada das ossadas de D. Fernando ao mosteiro em 1471, iniciou o processo de veneração aos seus restos mortais enquanto santas relíquias, que seriam cultuadas em três aspectos: a busca pela capacidade taumatúrgica, interpretando-as enquanto um "talismã"; a dupla intenção dos dominicanos da Batalha em relação às peças, que consistiriam em objetos de

¹⁵⁴⁷ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 320.

¹⁵⁴⁸ VOUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental - Séc. VIII - XIII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 180.

¹⁵⁴⁹ VOUCHEZ, André. *Op. cit.*, 1995, p. 180.

¹⁵⁵⁰ GEARY, Patrick J. *Le vol des reliques au Moyen Âge*. Furta Sacra. Paris: Aubes, 1993, pp. 44 - 45.

¹⁵⁵¹ GEARY, Patrick J. *Op. cit.*, 1993, pp. 44 - 45.

¹⁵⁵² AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 320.

¹⁵⁵³ *Idem*.

proteção contra os inimigos terrenos e espirituais, ao mesmo tempo em que se reforçava a imagem de "sacrário real"; e a apropriação da conjuntura para transformar a África num lugar de produção de mártires, uma "nova reconquista", dentro do projeto expansionista de D. Afonso V.¹⁵⁵⁴

Partimos do princípio que a experiência religiosa não consistia apenas em crenças e num imaginário do além e do divino, e nem somente em palavras e gestos (orações, homilias, ritos etc.), mas consistiria também em manipulações de objetos de toda espécie, cuja natureza, grau de consideração e funções são variadas.¹⁵⁵⁵ No ocidente, vários objetos materiais são considerados simultaneamente como santos e como representações do sagrado, por exemplo: a cruz, a eucaristia e as santas relíquias. Vários mosteiros e igrejas na Idade Média tornaram-se lugar de veneração e de peregrinação.¹⁵⁵⁶ Assim, os devotos se dirigiam ao Mosteiro da Batalha para tocar nos tesouros espirituais, buscando conseguir cura para os males do corpo e da alma, enquanto a realeza de Avis transformava esses objetos num instrumento de propaganda dos seus projetos políticos, na exaltação da linhagem e do expansionismo português.

É importante reforçar que os restos mortais de D. Fernando que chegaram ao Mosteiro da Batalha nos anos de 1451 e 1471 não eram as primeiras peças a serem veneradas como tesouros espirituais no cenóbio. No ano de 1401, o Imperador de Bizâncio, Manuel (1391 - 1425), o *Paleólogo*, doou ao rei D. João I uma cruz de ouro contendo relíquias de São Paulo, de São Pedro e de São Bras, além de um pedaço das vestes e da esponja que teria sido utilizada para dar de beber a Cristo no momento de sua crucificação.¹⁵⁵⁷ Frei Luís de Sousa nos trouxe uma das mais importantes informações acerca desse evento. Conforme o frade, a Capela de Santa Bárbara no mosteiro não se fazia notável por sua grandeza ou sua composição, mas sim "[...] polo thezouro fagrado de Reliquias, ouro, prata, e ornamentos de brocados, telas, e sedas de toda forte, que o fundador com liberalidade verdadeyramente Real nellaa moontou".¹⁵⁵⁸ Entre esses objetos, destacavam-se as relíquias, doadas pelo Imperador Bizantino quando estava em Paris, pedindo auxílio aos príncipes cristãos do Ocidente contra

¹⁵⁵⁴ *Ibidem*, p. 321.

¹⁵⁵⁵ SCHMITT, Jean-Claude. *O Corpo das Imagens - Ensaios sobre cultura visual na Idade Média*. Bauru, SP: Edusc: 2007, p. 280.

¹⁵⁵⁶ Cf. COSTA, Paula Pinto; NASCIMENTO, Renata C. de S. *A visibilidade do sagrado: relíquias cristãs na Idade Média*. Curitiba: Prismas, 2017.

¹⁵⁵⁷ Junto ao presente, Manuel II de Bizâncio enviou uma carta ao rei português, traduzida para o português por Fr. Luís de Sousa: SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XXVII, pp. 634 - 635. A transcrição da carta em latim foi publicada por Saul Gomes. Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 18, pp. 55 - 56.

¹⁵⁵⁸ SOUSA, Fr. Luís de. *Op. cit.*, 1767, Livro IV, cap. XXVII, p. 634.

os Otomanos que vinham da Ásia em ameaça a Constantinopla e a Europa. Em agradecimento a atenção dada pelo rei de Avis, "[...] respondeu à visita com lhe inviar hum presente de preciosas Reliquias, muyto de estimar pola qualidade dellas, e pola certeza, e credito que lhes dava a autoridade de taõ grande Principe".¹⁵⁵⁹

Conforme Sousa, D. João I recebeu as relíquias acompanhadas da certidão do imperador bizantino e logo as enviou ao convento batalhino. Além desses objetos, o monarca destinou ao seu mosteiro outros tesouros, como peças de prata e ouro, cruzes, castiçais e imagens que representavam santos de sua devoção. O frade reforçou a atenção do soberano com o monumento que fundara, destinando objetos de grande valor, o que era considerado "[...] magnifico, e real emprego em serviço de cafa de Deos pera em tempo que não ayia India, nem Indias".¹⁵⁶⁰ Além dos metais preciosos, D. João destinou tecidos finos e outros ornamentos para a celebração de missas, como cortinas de seda que serviam "[...] pera ornato da Igreja, e altares, e pera cobrir as sepulturas dos Reys, quando fe cantaõ seus anniversarios".¹⁵⁶¹ Os tesouros espirituais e os bens materiais inseridos no cenóbio manifestavam-se como instrumentos de propaganda política da monarquia, de uma dinastia recém instaurada e que ainda em meio à guerra contra Castela, em um tempo que ainda não havia "Índia, nem Índias", como lembrou Fr. Sousa, transformavam-se num recurso simbólico do poder da Casa de Avis e contribuíram para a arrecadação e a sobrevivência do monumento a partir das doações e das peregrinações realizadas ao local.

D. João I escolheu o monumento que erguera em comemoração a vitória contra os castelhanos para guardar as relíquias e os outros tesouros que recebeu de soberanos da Cristandade no período. Anteriormente nesta Tese levantamos a questão de qual evento histórico estaria na gênese da definição do Mosteiro da Batalha como panteão real do rei de Avis.¹⁵⁶² Se considerarmos a escolha das Sés de Lisboa e de Braga para sepultar os primogênitos do casal real falecidos na infância, por que o monarca não elegeu algum desses templos para guardar as santas relíquias recebidas do Imperador bizantino? Pode-se considerar que esses artefatos certamente deveriam ter um grande valor não apenas simbólico, mas devocional para o soberano. Parece-nos que na altura desse acontecimento, no ano de 1401, D. João provavelmente tinha a intenção de formar em Santa Maria da Vitória mais do que um monumento à Aljubarrota, mas um templo de culto à dinastia que iniciara e, seguramente, essa atitude do monarca era um forte indício dessa predileção. Porém, como já

¹⁵⁵⁹ *Idem.*

¹⁵⁶⁰ *Idem.*

¹⁵⁶¹ *Ibidem*, p. 636.

¹⁵⁶² *Cf.* Tópico 3.2.

dissemos, o rei ainda aguardaria um tratado de paz duradouro com os castelhanos, assinado inicialmente em 1411, e após a Conquista de Ceuta em 1415, detinha as bases ideológicas para justificar essa escolha, que acreditamos ser anterior a trasladação de D. Filipa para o panteão batalhino no ano de 1416.

O uso político e propagandístico das relíquias associadas à dinastia no Mosteiro da Batalha intensificou-se a partir da década de 1450, incluindo um aumento significativo das doações populares e dos privilégios régios concedidos ao convento.¹⁵⁶³ Uma Carta Régia outorgada por D. Afonso V em Évora no início de 1444, sob a regência do duque de Coimbra, concedia ao infante D. Pedro a licença para dotar com bens que rendessem até 60 mil reais por ano, uma capela de dois capelães no mosteiro, pela alma do infante D. Fernando.¹⁵⁶⁴ O monarca justificava sua autorização por que seu "[...] requerimento que he vertuoso e boom e serviço de Deus e em proveito d'alma do dicto meu tyo e honrra do dicto Moesteiro".¹⁵⁶⁵ No ano seguinte, D. Isabel de Borgonha realizou várias doações de alaias litúrgicas para a continuidade das obras dos painéis do *Infante Santo* em Lisboa.¹⁵⁶⁶ E como já vimos, nas décadas seguintes, D. Henrique e D. Afonso V dariam prosseguimento a veneração ao infante no panteão, de modo que as missas realizadas pela sua alma no mosteiro se converteram numa "teatralização do projeto político de Avis".¹⁵⁶⁷

D. Fernando não chegou a ser canonizado, apesar das tentativas da Casa de Avis para a confirmação da santificação de um membro da realeza. Porém, a devoção popular ao *Infante Santo* teria continuado no reino até meados do século XIX¹⁵⁶⁸, apesar da proibição das festas em sua homenagem pelo Bispo de Leiria D. Martim Afonso (1605 - 1615), por não ter sido ao menos beatificado.¹⁵⁶⁹ A produção intelectual, textual, iconográfica e ritualística sobre

¹⁵⁶³ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 304.

¹⁵⁶⁴ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 118, pp. 283 - 284.

¹⁵⁶⁵ GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 2002a, v. 1, doc. 118, p. 283

¹⁵⁶⁶ Cf. GOMES, Saul António. *Op. cit.*, 1997a.

¹⁵⁶⁷ AMARAL, Clínio de Oliveira. *Op. cit.*, 2008, p. 310.

¹⁵⁶⁸ O relato do frei São Boaventura, a partir de uma narrativa do século XIX, demonstrou que até esse período havia um apego às relíquias de D. Fernando e a crença nos seus poderes taumaturgicos. Após as invasões napoleônicas ao reino português e a depredação dos monumentos no Mosteiro da Batalha, o único túmulo que teria ficado intacto seria o do *Infante Santo*, visto como um milagre. Conforme Fr. São Boaventura, "[...] entrando pois na grande Cappella onde jaz o Senhor D. João I. rodeado de seus filhos, quaes, e quaõ grandes Principes! Taõ desmedido horror me causou a profanação de todos esses tumulos arrombados, espedaçados, e offerecendo hum espectáculo digno de sinalar a marcha desoladora dos Exercitos do novo Attila; quanto me foi suave, e enternecedôra a vista de hum só tumulo preservado de taõ lastimosas ruinas. Era este o do Infante Santo, que sendo de igoal fabrica ao dos Infantes seus Irmaons e collocado no meio delles, ficou illeso, não deixando lugar a outro pensamento que não seja o de que por especial disposição Divina foi assim poupado em consideração às heróicas virtudes de que, nelle jazia". SÃO BOAVENTURA, Frei Fortunato de (trad.). *Summario da vida, acçoens e gloriosa morte do senhor D. Fernando - chamado o Infante Santo*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1958, pp. 1 - 2.

¹⁵⁶⁹ Cf. FONTES, João Luís Inglês. *Op. cit.*, 2000.

a vida do filho mais novo de D. João I realizada em Santa Maria da Vitória foi um dos elementos da construção sacralizada de uma dinastia que se afirmava rei pela Graça de Deus e mediadora das relações entre os poderes terrenos e espirituais. O Mosteiro da Batalha adquiria a partir da exposição das santas relíquias e do culto ao *Infante Santo*, a representação simbólica que o aproximava dos grandes panteões dinásticos europeus, a exemplo dos cemitérios reais de Saint-Denis e de Westminster. O Mausoléu Real de Avis também se expressaria como um monumento exemplar, mais um recurso do discurso moralizante da monarquia frente à nobreza, influenciando nos lugares de sepultura das aristocracias portuguesa, hispânica e europeia ao longo de quatrocentos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrever as considerações finais de uma Tese de Doutorado não é uma tarefa fácil. Trata-se da tentativa de sintetizar em poucas páginas uma pesquisa de longa duração, uma temática - os estudos acerca da Dinastia de Avis e do Mosteiro da Batalha - que nos acompanha desde a graduação, assim como no mestrado e no doutoramento em História. Os resultados alcançados neste trabalho são frutos de um processo de amadurecimento do investigador, do maior contato com as fontes e a historiografia, além de intensos diálogos com especialistas sobre esse tema, que possibilitaram ampliar nossos horizontes e perspectivas.

Afirmar se tratar da finalização de uma pesquisa parece-nos uma questão complicada. Durante o desenvolvimento desta Tese nos deparamos com novos desafios e interpretações, que nos fizeram passar por diferentes caminhos e abordagens ao longo da escrita. Acreditamos que as problemáticas levantadas e as hipóteses formuladas foram alcançadas. A partir da análise da documentação e da bibliografia consultada, pudemos sugerir hipóteses e possibilidades reflexivas acerca dos problemas historiográficos abordados. Porém, assim como não tivemos a pretensão de "reinventar a roda", sabemos que os estudos históricos não se esgotam, estão em constante renovação e, a partir de novas evidências, cultivam-se novos trabalhos.

Objetivamos por meio desta Tese de Doutorado contribuir com a historiografia acerca da nossa temática, os estudos medievais, as relações entre a História e a Memória, e as proximidades de reflexão entre a morte e o poder político. Desde o trabalho precursor de Armindo de Sousa sobre a morte de D. João I como um tema de propaganda dinástica, publicado na década de 1980, a historiografia portuguesa voltou suas atenções para a análise das relações entre a morte dos reis e a construção do poder. Nesse sentido, há uma vasta produção historiográfica sobre o reinado de D. João I e os variados temas e aspectos da dinastia de Avis. Porém, acreditamos ter apresentado outras perspectivas e possibilidades interpretativas, especialmente por meio do estudo comparado, investigando a construção da memória funerária de Avis dentro do contexto ibérico na Baixa Idade Média.

A partir de pesquisas realizadas anteriormente, particularmente em nossa Dissertação de Mestrado, lançamos a principal hipótese do Projeto de Doutorado que originou esta Tese. Tratava-se do pressuposto da edificação do culto à morte dos quatro reis de Avis sepultados no Mosteiro da Batalha (D. João I, D. Duarte, D. Afonso V e D. João II) como um mecanismo de legitimação dinástica e consolidação política no século XV. Nossa proposta

inicial foi ao longo da investigação e da produção deste trabalho ganhando uma maior definição até configurar-se como tema central: a abordagem sobre a construção da memória funerária de Avis entre os vestígios de "memória em pedra" (materializados no Mosteiro da Batalha) e os vestígios de "memória escrita" (presentes nos discursos cronísticos) como instrumentos de afirmação dinástica.

Desse modo, apresentamos ao leitor como os conceitos-chaves que guiaram nosso trabalho - a *morte*, a *memória* e o *poder* - cristalizaram-se nas crônicas régias e nos monumentos funerários do Panteão da Batalha. Isso ocorreu como parte de um projeto dinástico que tinha por objetivo legitimar, propagandear, exaltar, glorificar e afirmar que os descendentes do rei de *Boa Memória*, que ascendera ao trono de forma questionável, tinham por direito a governança do reino. Como dissemos, defendemos que o uso político da memória da morte dos reis de Avis, e também dos membros da realeza, foi um projeto que teve suas bases a partir da eleição do convento dominicano como lugar de sepultura por D. João I. Esse projeto ganharia novos contornos por meio da atuação de seus sucessores, os reis D. Duarte, D. Afonso V, D. João II, além do infante D. Henrique, que ressignificaram as funções simbólicas do cenóbio e patrocinaram cronistas como Fernão Lopes, Gomes de Zurara, Rui de Pina etc., que mais tarde evocariam narrativas fúnebres sobre a dinastia de Avis objetivando sua sacralização.

Para compreensão do processo dos usos políticos das memórias fúnebres de Avis, investigamos as transformações em relação à ideia de "boa morte" na Idade Média através do diálogo com a historiografia e o suporte de outros campos do saber, como a sociologia e a antropologia. Demonstramos como a concepção clássica de boa morte herdada da Antiguidade Clássica desenvolveu-se no Ocidente cristão medieval como uma "morte cristianizada", que consistia na cooperação entre o indivíduo e o seu meio social (familiares e comunidade) durante o processo do morrer. Assim, tentava-se prever e controlar - domar a morte, mediada pela intercessão do clero no auxílio à boa passagem da alma em busca da salvação. Notamos que a interpretação humana acerca da sua finitude se modificou em diferentes ritmos e estruturas, com particularidades e especificidades entre os variados estratos sociais, entre o mundo urbano e a vida no campo.

Nos últimos séculos do medievo, para os grupos dominantes, a boa morte converteu-se em uma "morte bem administrada", concepção em que o próprio moribundo, com o auxílio de clérigos, físicos e juristas, tomava para si as responsabilidades e os ritos necessários para a sua boa jornada ao além-túmulo. É nesse contexto que observamos a apropriação do interior dos espaços do sagrado para o cristianismo (igrejas, mosteiros,

catedrais, basílicas etc.) pela aristocracia e a realeza. Para os estratos sociais mais abastados, sepultar-se nesses recintos, junto aos restos mortais de clérigos e homens considerados santos, significava uma maior garantia da sua salvação. Esses lugares converteram-se em centros simbólicos que entrelaçavam a morte, a memória e o poder. Grandes casas nobiliárquicas e monárquicas patrocinaram a construção de templos e capelas funerárias que se tornaram mais do que ambientes religiosos com função de zelar pela alma dos mortos, pois originaram monumentos que guardavam e propagandeavam a memória de linhagens e de dinastias.

Assim, configuraram-se nesses lugares de sagrado o culto dos mortos, resultando na proliferação de narrativas biográficas, crônicas, epitáfios e monumentos funerários, que simbolizavam o poder de estirpes reais e nobiliárquicas. Externamos que essa conjuntura levou a formação de panteões régios ou dinásticos, memoriais em pedra que cristalizavam e evocavam a memória de reis e dinastias. Observamos que a memória funerária constituiu um dos principais mecanismos da representação da realeza, por meio da capacidade dos sepulcros em perpetuar e propagar memória, além de seus aspectos cerimoniais, iconográficos e simbólicos. Como também o papel dos panteões no auxílio às monarquias nos projetos políticos e nas necessidades espirituais.

A partir da nossa interpretação sobre o Mosteiro da Batalha como símbolo da legitimação dinástica da Casa de Avis no século XV, inserimos o convento dominicano no contexto peninsular ibérico da Baixa Idade Média, investigando os simbolismos evocados nos monumentos funerários da realeza, em seus aspectos propagandísticos e de legitimação, acerca das práticas funerárias realizadas pelas monarquias hispânicas no período. Realizamos um exercício de comparação, de modo a compreender quais práticas e representações, entre continuidades e rupturas, semelhanças e diferenças, podemos observar na construção e na eleição dos lugares de sepultura dos reis em Portugal, Castela e Leão, Aragão e Navarra entre os séculos XII e XIV.

A nossa investigação acerca dos panteões ibéricos constatou o intenso uso dos mausoléus régios como um instrumento de legitimação dinástica. Esse processo teve maior recorrência no caso de monarcas que ascenderam ao trono em meio a crises sucessórias, que tenderam a eleger monumentos em que já se inseriam despojos de reis do passado, objetivando por meio da associação a estes soberanos representar um ideal de continuidade. Por outro lado, especialmente a partir do século XIV, reis que governaram por longos períodos individualizaram a sua memória funerária, edificando um monumento fúnebre próprio. Porém, paradoxalmente, tencionavam que seus sucessores os acompanhassem nesses recintos.

O sepultamento dos reis na Península Ibérica medieval foi marcado por especificidades locais, em tentativas da formação de monumentos pautados na continuidade. Panteões centralizados, mas que se caracterizaram predominantemente pela dispersão. Notamos essas questões nos principais mausoléus reais ibéricos, como nos mosteiros de Santa Cruz de Coimbra e de Alcobaça em Portugal; nas catedrais de Toledo e de Sevilha em Castela; nos mosteiros de Poblet e de Santes Creus em Aragão; e na catedral de Pamplona no reino de Navarra.

Demonstramos que as motivações para a eleição ou a edificação de um templo religioso para abrigar os corpos dos reis ibéricos eram diversas: a comemoração de conquistas militares; a vinculação a antecessores; a importância histórica de um sítio; a demarcação do território; a (re)conquista de uma cidade que ficou sob o domínio islâmico; o sepultamento junto às relíquias de mártires e santos, entre outros fatores. A constatação desses exemplos nos auxiliou a compreender, por meio da análise das fontes e da interpretação dentro de uma noção de "espaço de experiência" e "horizonte de expectativa", o que defendemos ser o início do projeto dinástico de Avis em torno do Mosteiro da Batalha: a eleição do convento como lugar de sepultura por D. João I. Investigamos os aspectos simbólicos evocados na tentativa de compreensão do que o rei de *Boa Memória*, a partir do conhecimento histórico acerca da importância dos monumentos funerários da realeza, objetivava edificar simbolicamente, ou seja, idealizar e projetar ao futuro, no seu Mosteiro de Santa Maria da Vitória. Analisamos a formação do cenóbio como panteão régio da dinastia e identificamos no uso político da Batalha diversas características presentes em outros templos religiosos edificadas ou apropriadas como panteões da realeza ibérica.

Os documentos analisados, especialmente aqueles relacionados aos testamentos, cartas régias e doações ao cenóbio batalhino, demonstram que os membros da Casa de Avis tinham plena consciência da importância propagandística de Santa Maria da Vitória. Como notamos, essa íntima relação com o monumento funerário deu a Batalha um diferencial em relação aos panteões régios ibéricos medievais: a junção entre tradição e a inovação, a ruptura e a continuidade. Se na primeira dinastia portuguesa e nas monarquias peninsulares houve a tendência de reis romperem com os mausoléus tradicionais da realeza, os quatro reis de Avis no século XV elegeram o mosteiro como lugar de sepultura apoiados na tradição, na continuidade e no ideal de afirmação dinástica. Porém, os sucessores de D. João I apropriaram-se do convento, inserindo-o dentro da premissa de seus reinados. Nesse sentido, formou-se na Batalha mais do que um mausoléu real, edificou-se um Panteão Dinástico em

que para além da memória de Aljubarrota e do rei fundador, deveria simbolizar o poder da dinastia de Avis.

Demonstramos que o Mosteiro da Batalha, enquanto centro da memória funerária de Avis, foi palco de diferentes projetos políticos no século XV. Nossa investigação constatou que os reis D. João I, D. Duarte e D. Afonso V, este último em associação ao infante D. Henrique, compreenderam o panteão da dinastia como um instrumento propagandístico dos ideais que intencionavam externar. Assim, situamos três fases de ressignificação do Panteão Régio da Batalha pelos reis de Avis. D. João I, em praticamente todos os documentos referentes ao mosteiro, sempre exaltou a sua construção e depois sua definição como mausoléu dinástico ao agradecimento à Virgem pela ajuda na vitória contra os castelhanos em Aljubarrota. Para o Rei de *Boa Memória*, o cenóbio simbolizava o seu acesso ao trono, um manifesto da independência do reino e, portanto, um forte elemento legitimador frente às pretensões dos reis de Castela sobre a Coroa portuguesa. Num segundo momento, D. Duarte transformou Santa Maria da Vitória num templo da celebração dos feitos da realeza na Conquista de Ceuta em 1415. Era o ideal neocruzadístico e do serviço de Deus no norte da África retratados no jacente tumular do fundador da dinastia, no seu epitáfio e no sermão proferido nas suas exéquias a mando do rei sucessor. Já na segunda metade do século XV, D. Henrique a princípio, mas especialmente D. Afonso V, transformaria o programa ideológico edificado por D. Duarte para além da afirmação da "reconquista", se convertendo numa reapropriação da memória de Ceuta. A partir do reinado do *Africano*, o templo avisino ressignificava-se num monumento de celebração a expansão em África, simbolizado com o sepultamento dos restos mortais de D. Fernando e o início do culto ao *Infante Santo* no local.

Apontamos que houve no reino português no século XV a construção de um projeto político que objetivava apropriar-se da memória funerária como instrumento de afirmação dinástica pela Casa de Avis. Nossa análise demonstrou como a conjuntura da cristianização da morte na Idade Média e aquilo que entendemos por "morte bem administrada" contribuíram para a formação de narrativas laicas, crônicas, textos biográficos e laudatórios, monumentos funerários (epitáfios), que se apresentavam como símbolo de poder dos reis. Esse processo levou a fabricação de histórias dinásticas que tinham por objetivo legitimar os príncipes. Nesse sentido, fez-se necessário perscrutar como os cronistas oficiais de Avis atuaram como cristalizadores da memória da morte dos monarcas, apresentando o seu comportamento no processo do morrer, os seus cerimoniais fúnebres, a comoção social, aliando-se as narrativas projetadas nos monumentos funerários da Batalha.

Nossa proposta inicial de investigar as narrativas sobre a morte dos reis de Avis sepultados na Batalha ganhou novas interpretações durante o desenvolvimento da pesquisa. A partir da historiografia consultada e de trabalhos anteriores, interpretávamos que esses discursos se aliavam a memória de Aljubarrota edificada em torno da morte de D. João I. Constatamos que os relatos do passamento do Rei de *Boa Memória*, definidos pelas narrativas de Rui de Pina como uma "morte bem-aventurada", certamente foram o modelo para a construção textual dos discursos fúnebres evocados pelo cronista sobre os seus sucessores. E, nesse sentido, a morte idealizada do rei fundador associada à Aljubarrota, foi também um parâmetro de comparação na leitura de Pina e dos demais cronistas de Avis.

Demonstramos que diversos elementos presentes nas crônicas régias acerca da morte de D. João I se encontravam gravados em pedra nos monumentos do Mosteiro da Batalha. O epitáfio inserido na arca tumular na Capela do Fundador a mando de D. Duarte constituiu-se como a narrativa que guiou os cronistas na construção da memória do monarca, assim como cristalizou a associação à Aljubarrota ao afirmar que na mesma data, 48 anos depois, D. João partiu deste mundo, dia do evento que lhe garantiu o trono e foi a base ideológica do seu reinado e da dinastia que fundara. Dos quatro reis de Avis analisados, o discurso cronístico sobre D. João II foi o que apresentou maiores semelhanças com os relatos sobre o finamento do bisavô, especialmente em relação ao seu comportamento diante da morte, que apontavam nas narrativas a tentativa do autocontrole do morrer, que, como vimos, era uma das principais características da morte bem administrada. D. Duarte e D. Afonso V, por outro lado, são apresentados como reis que morreram melancolicamente, mas que exerceram todos os preparativos para a "boa morte". Principalmente na edificação dos monumentos sepulcrais na Batalha, o que, de um ponto de vista propagandístico, fazia sentido ser reforçado nos escritos dos cronistas. É interessante observar que, nesse aspecto, aquilo que os cronistas consideravam "digno de memória", a partir dos "grandes feitos" da vida dos reis, relacionavam-se com as expectativas geradas nos momentos finais da vida dos soberanos. Acreditava-se que as virtudes apresentadas em vida se manifestariam também durante o morrer, demonstrando que os príncipes cristãos partiriam desse mundo com a garantia da salvação, deixando a corte terrestre em direção à corte celestial.

Para a melhor compreensão do processo de construção simbólica da dinastia de Avis por meio da memória da morte no século XV, estendemos nossa investigação para a análise do reino castelhano no período. Por meio da perspectiva da História Comparada, analisamos os discursos cronísticos acerca da morte dos reis castelhanos D. Henrique II, D. Juan I, D. Henrique III, D. Juan II e D. Henrique IV. A escolha da Casa de Trastâmara como

objeto de comparação à dinastia de Avis justificou-se pela aproximação contextual, cronológica, espacial e cultural entre as monarquias. Além disso, o processo de entronização de D. João I se sucedeu em meio à disputa sucessória pelo trono português frente ao rei D. Juan I de Castela. Lembremos que nosso principal objeto de estudo, o Mosteiro da Batalha, fundou-se como um símbolo da vitória portuguesa sobre os vizinhos peninsulares. Para o rei de *Boa Memória*, seu panteão real simbolizou essa rivalidade até os seus últimos dias.

Em termos de comparação, investigamos dentro da perspectiva de legitimação e propaganda, as diferenças e semelhanças entre os discursos cronísticos sobre a morte dos reis de Avis e de Trastâmara no século XV. Assim como a dinastia portuguesa, a casa castelhana ascendeu ao trono de forma questionável e conturbada, promovendo um intenso aparato cerimonial na construção do poder e da legitimidade política. Por meio da análise das fontes e da historiografia, apontamos que no reino castelhano, a realeza apropriou-se dos cerimoniais fúnebres e dos panteões régios, especialmente a Catedral de Toledo, como recursos propagandísticos que auxiliaram no processo de legitimação. Porém, como observamos nas crônicas de Pedro Ayala, Pérez de Gúzmán e Enriquez del Castillo, a cerimônia de sucessão e de aclamação do príncipe herdeiro detinha uma maior importância em termos de legitimidade, representando o ápice da continuidade dinástica. Em Castela, os cronistas da Casa de Trastâmara, diferentemente dos autores portugueses, presenciaram boa parte dos eventos narrados, integrando a corte dos monarcas biografados. A narrativa da morte dos reis nas fontes castelhanas de meados do século XV tem um teor mais descritivo e objetivo dos momentos finais da vida dos soberanos, preocupando-se mais com a questão da garantia da sucessão, baseando-se em registros testamentários e em breves relatos sobre o sepultamento e os cerimoniais fúnebres realizados. A partir da ascensão ao trono dos *Reis Católicos*, D. Isabel I de Castela e D. Fernando II de Aragão, observa-se, nos relatos cronísticos, uma maior aproximação com os discursos dos cronistas portugueses no que se refere à idealização da memória da morte dos reis, o que parece ser recorrente na transição entre os séculos XV e XVI.

Evidenciamos que da mesma forma como fizera a Casa de Avis em Portugal com o Mosteiro da Batalha, os reis de Trastâmara utilizaram de monumentos funerários como recurso propagandístico e de legitimação política. Porém, a Casa de Trastâmara optou pelo sepultamento pautado na continuidade dinástica por meio da construção de uma capela funerária na Catedral de Toledo pelo rei D. Henrique II. Desse modo, os Trastâmaras ligavam-se aos reis do passado sepultados no templo, e ao mesmo tempo inovavam na formação de um panteão próprio, a Capela dos Reis Novos. Monumento que receberia os

corpos de seus sucessores, D. Juan I e D. Henrique III, completando o panteão castelhano. Observamos uma ruptura com D. Juan II, que fundou seu próprio memorial fúnebre em Miraflores, local que esperava que seus sucessores o acompanhassem. Porém, a dispersão de mausoléus reais pelo reino castelhano continuaria no século XV, a partir da individualização da memória funerária promovida por D. Henrique IV e mais tarde D. Isabel I. Notamos que a prática de sepultamento de continuidade dinástica por meio da associação aos reis do passado também acompanhou o ramo aragonês dos Trastâmaras ao converter o Mosteiro de Poblet como panteão de D. Fernando de Antequera e de seus sucessores.

O exercício de comparação sobre a construção da memória funerária dos reis de Avis no contexto peninsular do século XV foi essencial para a compreensão do fenômeno que entendemos como o "culto à memória da morte de Avis" no período. Essa análise nos proporcionou um melhor entendimento dos mecanismos e dos projetos edificadas em torno do Mosteiro da Batalha, também reproduzidos nos relatos dos cronistas oficiais do reino. A realização desse processo, que entendemos como um projeto dinástico, passou por um ciclo que se iniciou com a eleição do Mosteiro da Batalha como panteão da dinastia e se encerrou com o sepultamento dos restos mortais de um príncipe venerado como mártir e santo, o infante D. Fernando. Se inicialmente objetivamos focar a investigação nos quatro reis de Avis, fomos levados à reflexão de que por se tratar de um panteão dinástico, a idealização da memória da morte de Avis como recursos de propaganda e de legitimação, passava pela atuação e, posteriormente, pela evocação da memória de membros da casa real.

Desse modo, demonstramos como a Capela do Fundador se converteu, em meados de quatrocentos, no centro da idealização do projeto dinástico de Avis. Na investigação, apontamos que, para além dos reis, as narrativas da morte da rainha D. Filipa de Lencastre, cujo sepultamento deu origem ao panteão da realeza, e dos seus filhos com D. João I, se tornaram elementos construtores simbólicos da dinastia. Apresentamos como a "aura de sacralidade" construída em torno da Casa de Avis está presente nos monumentos da Batalha, nos sepulcros dos reis e de membros da família real, na heráldica e nos escritos dos cronistas que biografaram a realeza. Essas representações tinham um objetivo muito claro, elevar a dinastia que se fundara a partir de um bastardo real como promotores dos destinos de Portugal, visando exaltar a linhagem de Avis. Percebemos nas narrativas da morte dos reis e dos infantes de Avis a tentativa de "santificação" dessas personagens, a partir dos seus exemplos de santidade em vida, no comportamento no processo do morrer, no estado de conservação dos corpos após o passamento ou mesmo na morte em martírio, como ocorrera com D. Fernando. O sepultamento dos restos mortais do *Infante Santo* na Batalha completou

o ciclo da construção da memória funerária de Avis ao integrar ao sacro palco da Batalha os despojos de um príncipe venerado como santo dinástico. Esse processo elevou a dinastia e o seu panteão real aos patamares dos grandes templos da cristandade, propagando o poder da casa real frente aos reinos europeus.

Encerramos este trabalho com a expectativa de ter cumprido os objetivos propostos. Assim, concluímos esta Tese com as indagações respondidas. Porém, esperamos que as nossas hipóteses auxiliem no desenvolvimento de novas pesquisas. A partir de outros objetos de análise e de abordagens, possa contribuir para a produção do conhecimento histórico. Como dissemos, tivemos a pretensão de oferecer outras possibilidades interpretativas sobre essa temática, através do estudo de uma vasta documentação e bibliografia especializada, apresentar os resultados alcançados. Sabemos que a construção de um texto de história é produto do trabalho do historiador, que tem por objetivo realizar uma "representação do passado" por meio dos vestígios que chegaram aos nossos dias. Assim, trabalhamos com documentos que apresentam parte de uma realidade histórica, que não tratam de uma "verdade absoluta", mas uma parcela do real.

Nessa perspectiva, sugerimos hipóteses e propomos soluções para os problemas historiográficos amparados nas fontes históricas e, a partir dos resultados alcançados, entendemos que a construção da memória funerária de Avis se tornou no século XV um dos expoentes do projeto de poder da dinastia. Tanto nas apropriações do panteão real da Batalha, quanto na edificação de discursos cronísticos que tinham dois objetivos muito claros: legitimar e propagandear o poder da realeza. Entre a morte, a memória e o poder, formou-se um aparato propagandístico que deu aos descendentes de D. João I a legitimidade necessária frente à aristocracia do reino e aos vizinhos peninsulares, um instrumento de afirmação dinástica que contribuiu para a consolidação política da dinastia de Avis.

REFERÊNCIAS

FONTES

ARS Moriendi (Editio Princeps Circa 1450): A reproduction of the copy in the British Museum. Impresso por: Nabu Public Domain Reprints.

ALBERT, R.; GASSIOET, J. *Parliaments de les Corts Catalanes*. Barcelona: Barcino, 1928.

ALMEIDA, Manuel Lopes de. *Obras dos Príncipes de Avis*. Porto: Lello e Irmão, 1981.

ALVARES. Frei João. *Chronica dos Feytos, Vida, e Morte do Infante Fanto D. Fernando, que Morreo em Fez*. In: RAMOS, Fr. Jerônimo de. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1730.

AZEVEDO, Rui Pinto de. *Documentos Medievais Portugueses*, Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1940 - 1962. 4 vols.

_____.; COSTA, Padre Avelino de Jesus; PEREIRA, Marcelino Rodrigues (Orgs.). *Documentos de D. Sancho I (1174 - 1211)*. Coimbra: Centro de História da Universidade de Coimbra, 1979.

AYALA, Pedro López de. *Crónicas*. Edição prepara por José Luís Martin. Barcelona: Editorial Planeta, 1991.

_____. *Crónicas de los Reyes de Castilla* Don Pedro, Don Enrique II, Don Juan I, Don Enrique III. Madrid: Imprensa de Dom Antônio de Sancha, 1779. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.) *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010].

BECKFORD, William. *Recollections of an Excursion to the Monasteries of Alcobaca and Batalha*. (Edição prefaciada por Boyd Alexander). Londres: Centaur Press, 1972.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo, SP: Paulus, 2006.

BRAULT, Gerard J. *La Chanson de Roland*: Oxford text and English translation. University Park: Pennsylvania State University Press, 1984.

Crónica do Condestável de Portugal: D. Nuno Álvares Pereira. Lisboa: Academia Portuguesa de História (1972) e Quidnovi, 2011.

D. DUARTE (Obras). Introdução e Seleção de Afonso Botelho. Edição comemorativa aos 600 anos do nascimento do rei. Lisboa: Verbo, 1991.

D. DUARTE. *Livro dos conselhos de el-rei D. Duarte*: Livro da Cartuxa. Transcrição de João Jose Alves Dias; Introdução de A. H. de Oliveira Marques e João Jose Alves Dias; Revisão de A. H. de Oliveira Marques e Teresa F. Rodrigues. Lisboa: Estampa, 1982.

DINIS, António Joaquim Dias. *Esquema de sermão de el-rei D. Duarte para as exéquias de D. João I, seu pai*. Braga: Tip. das Missões Franciscanas, 1954.

_____. *Monumenta Henricina*. Coimbra: Atlântida, 1960 - 1974.

ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, Diego. Crónica del Señor Enrique, Cuarto de este nombre en Castilla y en Leon. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.) *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo III. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010].

ESCUADERO DE LA PEÑA, J. M. Privilegio rodado e historiado del rey D. Sancho IV. In: *Museo español de antigüedades*. Vol. I, 1872.

FÉROTIN, Marius. *El "Liber Ordinum" de la Edad Visigótica*. Madrid: Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1905. Tomo 46.

GÓIS, Damião de. *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*. Direção de J. M. Teixeira de Carvalho e David Lopes. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1926.

_____. *Crónica do Príncipe D. João*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1977.

_____. *Chronica do Principe D. Joam*. Lisboa: Offinica da Musica, 1724. Disponível em: <<http://purl.pt/286>>.

GOMES, Saul Antônio (org.). *Fontes históricas e artísticas do Mosteiro e da Vila da Batalha: Séculos XIV- XVI*. Batalha: IPPAR. 2002. (Volumes I - IV)

HERCULANO, Alexandre. *Portugaliae monumenta historica: diplomata et chartae*. Lisboa: Academia das Ciências, 1867.

IDELFONSO DE TOLEDO. De cognitione batismi. In: CAMPOS RUIZ, Julio (ed.). *San Idelfonso de Toledo*, El conocimiento del bautismo. El camino del desierto. Edição e tradução espanhola por Julio Campos Ruiz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo. *Historia de los hechos de España*. Introducción, traducción, notas e índices de Juan Fernández Valverde. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

LANDIM, Gaspar Dias de. *O Infante D. Pedro*. Chronica Inedita. Edição literária por Luciano Cordeiro. Lisboa: Escriptorio, 1892.

LEÃO, Duarte Nunes. *Crónicas del rei D. João de Gloriosa Memória, o I deste nome e das dos reis de Portugal, D. Duarte e D. Afonso V*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1643. Versão Digital, disponível em: <<http://purl.pt/29411>>.

LIVRO dos arautos (*De Ministerio Armorum*). *Estudo codicológico, histórico, literário, linguístico de Aires Augusto Nascimento*. Lisboa: [s.n.], 1977.

LOPES, Fernão. *Crónica de D. Fernando*. Porto: Civilização, 1986.

_____. *Crónicas de Fernão Lopes*. Seleção, introdução e notas por Maria Ema Tarracha Ferreira. Lisboa: Biblioteca Ulisseia de autores portugueses, 1984.

_____. *Crónica de D. João I*. Introdução de Humberto Baquero Moreno. Prefácio de António Sérgio. Porto: Livraria Civilização, 1991. v.1

_____. *Crónica de D. João I*. Edição preparada por M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto. Barcelos: Oficinas Gráficas da Companhia Editora do Minho, 1990. v. 2.

_____. *Crónica de El-Rei D. Pedro*. Lisboa: Livraria Civilização, 1986.

MATEUS DE PISANO. *Livro da Guerra de Ceuta escrito por Mateus de Pisano em 1460*. Organização e tradução de Roberto Correa Pinto. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915.

MONARQUIA LUSITANA. Reimp. fac-similada. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004 - 2009. 8 vols.

MONUMENTA HENRICINA. In: Manuel Lopes de ALMEIDA et.al. Coimbra: Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960.

MURPHY, James C. *Viagens em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte [ed. Original: *Travels in Portugal, 1795*], 1998.

ORDENAÇÕES AFONSINAS. Nota de apresentação de Mario Júlio de Almeida Costa e nota textológica de Eduardo Borges Nunes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. 5 vols.

PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. Crónica del señor don Juan, segundo de este nombre en Castilla y en Leon. In: ROSSEL, Cayetano (Ed.). *Crónicas de los reyes de Castilla*, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel; Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875-1878. [Cópia digital, Valladolid; Junta de Castilla y León. Consejería y Turismo, 2009-2010].

_____. *Generaciones y semblanzas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1965.

PINA, Rui de. *Chronica d'El-Rey D. Afonso IV*. Lisboa: Biblion, 1936.

_____. *Chronica Del Rey Dom Afonso deste nome o quarto e dos reys de Portugal o VII continuada a del Rey D. Dinis seu Padre*. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1653.

_____. *Crónicas*. Introdução e Revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: LELLO & IRMÃO, 1977.

PITT, Thomas. *Observations in a Tour to Portugal and Spain*. 1760. In: NETO, Maria João Baptista. *A arquitectura de Santa Maria de Alcobça e a discussão em torno das origens do Gótico nos finais do século XVIII Uma descrição inédica do mosteiro de 1760*. *Cister. Espaços Territórios, Paisagens*. vol. I. Lisboa: IPPAR, 2000.

RESENDE, Garcia de. *Chronica de El Rei D. João II e Miscelânea*. Lisboa: Escriptorio, 1902.

ROSELL, Cayetano (ed.). Crónica de Alfonso XI. In: (1953b), *Crónicas de los reyes de Castilla: desde Don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos Don Fernando y Doña Isabel*. *Crónica de Alfonso XI*. Vol. I. Madrid: Atlas, 1953.

SÃO BOAVENTURA, Frei Fortunato de (trad.). *Summario da vida, acçoens e gloriosa morte do senhor D. Fernando - chamado o Infante Santo*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1958.

SÃO LUIZ, D. Francisco de. *Memória Histórica sobre as Obras do Real Mosteiro de Santa Maria da Vitória, chamado vulgarmente da Batalha, Obras Completas*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1827. Tomo I e X.

SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologias*. Edición bilíngue. Madrid: Biblioteca de Autores Christianos, 2009.

SANTO AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. Parte II.

_____. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultura, 2000. (Livro X)

_____. *Patrística: A verdadeira religião; Os cuidados aos mortos*. Trad. Irmã Nair Assis de Oliveira. São Paulo: Editora Paulus (Edição Digital), 2002.

SÃO TOMÁS DE AQUINO. *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1997.

SINTRA, Diogo Gomes de. *Descobrimento Primeiro da Guiné*. Estudo preliminar, edição crítica, tradução, notas e comentário de Aires A. Nascimento. Introdução histórica de Henrique Pinto Rema. Lisboa: Edições Colibri, 2002.

SOUSA, D. António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Coimbra: Atlântida - Livraria Editora Lda, 1946.

SOUSA, Fr. Luís de. *História de São Domingos*. Lisboa: Na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1767. 4 v. (Versão Digitalizada pela Universidade de Toronto). Disponível em: <<http://archive.org/stream/1767primeiraquar01caceuoft#mode/2up>>. Acesso em: Abril de 2020.

TESTAMENTO DO REI CARLOS III DE NAVARRA (1403). Documento publicado em SARALEGUI, Carmen. *El testamento de Carlos III de Navarra. Edición, estudio lingüístico y vocabulario*. Pamplona: Diputación Foral de Navarra, Institución Príncipe de Viana, 1971.

TESTAMENTO DE D. ISABEL I DE CASTELA (Medina del Campo, 1504). In: Archivo General de Simancas, PTR, Leg. 30, Doc. 2. fl. 9. Documento digitalizado disponível em: <<http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/2216515>>. Acesso: Abril de 2020.

VASCONCELOS, D. Agostinho Manuel de. *Vida y Acciones del Rey don Iuan el Segundo, Decimotercio de Portugal*. Madrid: en la Imprenta de Maria de Quiñones, 1639.

VENDRELL DE MILLAS, F. Tres nous documents sobre les relacions entre el rei Ferran I d'Aragó i el monestir de Poblet. In: *Miscellanea Populetana*. Poblet: Vimbodí: Abadia de Poblet, 1966.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Trad. Odorico Mendes. Campinas: Ed. Unicamp, 2005.

VOLTAIRE, François Marie Arouet. *Dicionário filosófico*. Líbero R. de Tarso (Trad.). São Paulo: Editora Martin Claret, 2002.

ZÚÑIGA, Diego Ortiz de. *Annales eclesiasticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla metropoli de Andaluzia que contienen sus mas principales memorias desde el año 1246, hasta el de 1671*. Madrid: 1677. Universidad de Sevilla. Fondos Digitalizados de la Universidad de Sevilla. Disponível em: <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=151225>. Acesso: Abril de 2020.

ZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses*. Edição diplomática de Larry King. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1978.

_____. *Chronica do Conde Dom Pedro de Menezes*. Lisboa, 1792.

_____. *Crónica da tomada de Ceuta por El Rei D. João I*. Publicada por ordem da Academia das Ciências de Lisboa segundo os Manuscritos nº 368 e 355 do Arquivo Nacional por Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915.

_____. *Crónica dos feitos notáveis que se passaram na conquista de Guiné por mandado do Infante D. Henrique*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1978 - 1981.

ESTUDOS

ALBUQUERQUE, Luiz da Silva Mousinho de. *Memória Inédita Àcerca do Edifício Monumental da Batalha*. Leiria: Tip. Leiriense, 1854.

ALBUQUERQUE JR., Durval. *História: a arte de inventar o passado*. Bauru. São Paulo: EDUSC, 2007.

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de; BARROCA, Mário Jorge. *História da Arte em Portugal - O Gótico*. Lisboa: Editorial Presença, 2002

ALONSO-ALVARÉZ, Raquel. Enterramientos regios y panteones dinásticos en los monasterios medievales castellano-leoneses. In: GARCÍA DE CORTAZAR, José Ángel; RAMÓN, Teja (Coords.) *Monasterios y monarcas: fundación, presencia y memoria regia en monasterios hispanos medievales*. Aguilar de Campoo, Palencia (ES): Fundación Santa María La Real, Centro de Estudios del Románico, 2012. p. 198 - 223.

_____. Los enterramientos de los reyes visigodos, en *Fundamentos medievales de los particularismos hispánicos*. In: *IX Congreso de Estudios Medievales 2003*. León: Fundación Sánchez Albornoz, p. 361 - 376, 2005.

AMARAL, Clinio de Oliveira. *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. 374 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.

ANDERSON, Benedict R. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Sérgio Guimarães de. *Mosteiro da Batalha*. Lisboa: Instituto Português do Património Cultural, 1989.

ANTUNES, José (et. al.). Conflitos políticos no Reino de Portugal entre a Reconquista e a Expansão. *Revista de História das Ideias*. Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de v. 5, p. 25 - 160, 1984.

ARAÚJO, Julieta Maria Aires de Almeida. *Portugal e Castela na Idade Média*. Lisboa: Edições Colibri, 2009.

ARIAS GUILLÉN, Fernando. Enterramientos regios en Castilla y León (842 - 1508): La dispersión de los espacios funerarios y el fracaso de la memoria dinástica. *Revista Anuario de Estudios Medievales*, vol. 45, nº 2, p. 643 - 675, 2015.

ARIÈS, Philippe. *L'Homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.

_____. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

_____. *O Homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

_____. *O tempo da História*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ARNAUT, Salvador Dias. *A crise nacional dos fins do século XIV (A Sucessão de D. Fernando)*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1960.

AZEVEDO, H. R. A morte do Rei, a morte do Reino: luto e poder na Península Ibérica Medieval. *Revista Roda da Fortuna*, v. 8, p. 202 - 219, 2019.

_____. As relações do homem com a morte no medievo: uma perspectiva sóciohistórica. In: CUNHA, André Gustavo Lescovitz; MORAES, Anne Caroline da Rocha de; ZLATIĆ, Carlos Eduardo et. al. (Orgs.). *O fazer historiográfico na contemporaneidade*. 1º ed. Curitiba: Setor de Ciências Humanas UFPR, 2019. p. 393 - 409.

_____. *Entre a batalha e o mosteiro: memórias legitimadoras da Dinastia de Avis (séc. XV)*. 190 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017a.

_____. Memória, Morte e Poder: a consolidação da Dinastia de Avis (séc. XV). In: NORONHA, Gilberto Cezar de; SOUSA, Cleusa Teixeira de. (Orgs.). *Imaginários, poderes e saberes: história medieval e moderna em debate*. 1ed. Jundiaí - SP: Paco, 2018, p. 199 - 216.

_____. Memórias melancólicas: a morte do Rei D. Duarte no discurso cronístico de Rui de Pina (1440 - 1522/1523). In: *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia*. Brasília: ANPUH - UnB, 2017b.

_____. O Mosteiro da Batalha: da construção do lugar de memória ao monumento e patrimônio histórico. In: CAMPOS, Yussef D. S.; FERREIRA, Lúcio Menezes (Orgs.). *Tramas do Patrimônio Cultural: identidade, memória e localidade*. Juiz de Fora: Editar, 2018. p. 239 - 257.

_____. Um símbolo de paz em meio a guerra, de esperança em meio ao caos: memórias idealizadoras de D. Filipa de Lencastre nas narrativas de Fernão Lopes e Gomes Zurara. In: *Anais da XVI Semana de História da UFG - "História, Cinema e Narrativas Audiovisuais"*, Goiânia: Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, 2017c.

BACZKO, Bronislaw. *Los imaginários sociales: memorias y esperanzas coletivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1991.

BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

BARKER, Jessica. *Monuments and marriage in late medieval England: origins, function and reception of double tombs*. London: Courtauld Institute of Art, 2005.

BARROS, José D'Assunção. *História Comparada*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BELMONT, Nicole. Vida/Morte. In: *Enciclopédia Einaudi - Vida/Morte, Tradições - Gerações*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1997. V. 36.

BINSKI, Paul. *Medieval Death*. Avon: The Bath Press, 1996.
 _____. *Westminster Abbey and the Plantagenets: Kingship and the Representation of Power, 1200-1400*. New Haven: Yale University Press, 1995.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2013.
 _____. *O Poder Simbólico*. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. São Paulo: EDIPRO, 2016.
 _____. *Os Reis Taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
 _____. Para uma história comparada das sociedades européias. In: *História e Historiadores*. Textos reunidos por Étienne Bloch. Lisboa: Teorema, 1998. p. 119 - 150.

BOTO VARELA, Gerardo. Aposentos de la memoria dinástica. Mudanza y estabilidad en los panteones regioes leoneses (1157-1230). In: *Anuario de Estudios Medievales* 42/2, p. 535 - 565, 2012.

BRAET, Herman e VERBEKE, Werner. *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. In: _____. *Escritos sobre a História*. Trad. J. Guinburg e Tereza Cristina Silveira da Mota. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 41 - 78.

BROWN, Elizabeth A. R. *The Oxford Collection of the Drawings of Roger de Gaignières and the Royal Tombs of Saint-Denis*. Filadélfia: The American Philosophical Society, 1988.

BURKE, Peter. *A escola dos Annales (1929 - 1989): a Revolução Francesa da Historiografia*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FATÁS CABEZA, Guillermo. La tumba del Rey. In: RUIZ, Marisancho Menjón (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018. p. 28 - 37.

CAETANO, Marcelo. As Cortes de 1385. In: *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, v. 2, p. 5 - 86, 1951.

CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2018.

CARMO, José António Rodrigues do. *A Batalha de Aljubarrota: uma explicação geográfica*. 112p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Instituto Superior de Estatística e Gestão de Informação da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2006.

CARVALHO, João Cerineu Leite de. *Domínio e exploração sociais na emergência do Estado Moderno Português (D. Pedro e D. Afonso V – 1438-1481)*. 339 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013

CASTELNUOVO, Enrico. O artista. In: LE GOFF, Jacques (Dir.). *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989. p. 145 - 164.

CASTRO, J. R. *Carlos III el Noble, rey de Navarra*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana, 1967.

CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

_____. *O Céu da Memória - cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal 1756 - 1911*. Coimbra: Editora Livraria Minerva, 1999.

_____. *Os passos do homem como restolho do tempo: memória e o fim da história*. Coimbra: Editora Almedina, 2009.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1987.

CHÉDEVILE, André. Chartres et ses campagnes (XIe-XIIIe s.). In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 29^e année, n° 6, 1974.

CHICÓ, Mário Tavares. *A Arquitectura Gótica em Portugal*. 3^a ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

_____. *Arquitectura da Idade Média em Portugal. Dois Estudos acerca da Igreja do Mosteiro da Batalha*. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1944.

COELHO, Maria Filomena. Mosteiros Cistercienses, religiosidade e santidade (León, Espanha, séc. XII-XIII). *Revista Territórios & Fronteiras* (UFMT), Cuiabá, v. 7, p. 71 - 93, 2014.

COELHO, Maria Helena da Cruz. *D. Filipa de Lencastre. A inglesa Rainha, 1360-1415*. 1. ed. Vila do Conde: QuidNovi, 2011.

_____. D. João I. In: MENDONÇA, Manuela. (Org.) *História dos Reis de Portugal: Da Fundação à perda da independência*. Lisboa: Academia Portuguesa de História. 2010a. p. 440-490.

_____. *D. João I, o que re-colheu Boa Memória*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

_____. Memória e propaganda legitimadora do fundador da monarquia de Avis. In: NOGUEIRA, Carlos. (Org.) *O Portugal Medieval: Monarquia e Sociedade*. São Paulo: Alameda, 2010b. p. 61 - 79.

CORBIN, Henry. *Corps spirituel et Terre Celeste*. Paris: Boucher-Chastel, 1979.

CORNETTE, Joël; HELVÉTIUS, Anne-Marie (Dir.). *La morte des rois: de Sigismond (523) à Louis XIV (1715)*. Paris: Presses universitaires de Vincennes, 2017.

CORREIA, Vergílio. *A Arte do Século XV: Obras*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1949.

_____. *Batalha. Estudo Histórico - Artístico - Arqueológico do Mosteiro da Batalha*. Porto: Litografia Nacional, 1929.

_____. *Batalha - II. Estudo Histórico-Artístico da Escultura do Mosteiro da Batalha*. Porto: Litografia Nacional, 1931.

COSTA, Paula Pinto; NASCIMENTO, Renata C. de S. *A visibilidade do sagrado: relíquias cristãs na Idade Média*. Curitiba: Prismas, 2017.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

COUTO, Johnny Taliateli do. *Jurisdição Pontifícia, Direito e Bem Comum: o poder decisório papal na destituição de Sancho II*. 211 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2019.

CUETOS, Pilar García. El panteón de Santa María de Poblet. Destrucciones, reconstrucciones y apropiaciones de un Lugar de Memoria. In: Marisancho Menjón (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018, p. 190 - 199.

CRUZ, António. *Crônicas e memórias avulsas de Santa Cruz de Coimbra*. Porto: Biblioteca Pública Municipal, 1968.

CURL, James Stevens. *A Celebration of Death: An Introduction to Some of the Buildings, Monuments, and Settings of Funerary Architecture in the Western European Tradition*. Bath: The Bath Press, 1993.

DANIEL, Glyn. *The first civilizations: the archeology of their origins*. Londres: Phoenix Press, 2003.

DECTOT, Xabier. Tombeaux et pouvoir royal dans le León autour de l'an mil, en Deswarte, SÉNAC, Philippe (dir.). *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil*. Actes du Colloque international organisé par le Centre d'Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale Poitiers-Angoulême septembre 2002. Turnhout: Brepols, 2002, pp. 81-96.

DEL ARCO Y GARAY, Ricardo. *Sepulcros de la Casa Real de Aragón*. Madrid: CSIC, 1945.

_____. *Sepulcros de la Casa Real de Castilla*. Madrid: CSIC. 1954.

DELGADO VALERO, Clara. El cetro como insignia de poder durante la Edad Media. *Actas del X Congreso del CEHA*, 1994, pp. 45 - 52, p. 51. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3025055> > Acesso em: 06/04/2020.

DELGADO, Ana Carolina. Três reis e um cronista: discursos e imagens nas crônicas de Fernão Lopes. In: NOGUEIRA, Carlos. (Org.) *O Portugal Medieval: Monarquia e Sociedade*. São Paulo: Alameda. 2010. p. 81 – 90.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DESROCHE, H. *Dicionário de messianismos e milenarismos*. São Bernardo do Campo, SP: Unesp, 2000.

DEULOVOL, Federico Marés. *Las tumbas reales de los monarcas de cataluña y aragon del monasterio de Santa Maria de Poblet*. Barcelona: Asociación de Bibliófilos de Barcelona, 1953.

DOMININGUEZ CASAS, Rafael. San Juan de los Reyes: espacio funerario e aposento regio. In: *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Universidad de Valladolid. nº 56, pp. 364 - 383, 1990.

DUARTE, Luís Miguel. *Ceuta, 1415*. Lisboa: Livros Horizonte, 2015.

_____. *D. Duarte: réquiem para um rei triste*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DUPRONT, Alphonse. *Du Sacré: Croisades et pélerinages: Images et langages*. Paris: Editora Gallimard, 1987.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIAS, Nobert. *A solidão dos moribundos: seguido de envelhecer e morrer*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *O processo civilizador, vol. 1: Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. *O processo civilizador, vol. 2: Formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

ENRIGHT, D. J. (Org.). *The Oxford book of death*. Oxford: Oxford University Press, 1987.

ESPAÑOL BERTRÁN, Francesca. El sepulcro de Fernando de Antequera y los escultores Pere Oller, Pere Joan y Gil Morlanes, en Poblet. In: *Revista Locvs Amecensvs*, v. 4, p. 81 - 106, 1998/1999.

_____. Encuadres arquitectónicos para la muerte: de lo ornamental a lo representativo. Una aproximación a los proyectos funerarios del Tardogótico hispano. *Codex Aquilarensis*, n. 31, p. 93 - 120, 2015.

ESPIG, Márcia Janete. O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela história. *Revista Textura – Periódicos ULBRA*, 2004. p. 49-56.

FARRÉ TORRAS, Begoña. *Brotherly love and filial obedience: the commemorative programme of the Avis Princes at Santa Maria da Vitoria, Batalha*. 154 f. Tese (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2014b.

_____. Four Princes, One monument, One Perfect King: The Fifteenth-Century Pantheon of an Idealized Royal Family in the Monastery of Santa Maria da VItória, Batalha Portugal. *Portuguese Studies Review*, nº 22, p. 77 - 96, 2014a.

FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero: um destino*. Lisboa: Texto Editora, 2010.

FERNANDES, Carla Varela. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa: a escolha de um lugar de memória. In: *Arqueologia e História*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses. v. 58/59. p. 143 -166, 2007/2007.

_____. *Pero. O Mestre das Imagens*. Lisboa: Imprimatur/SNBCI, 2018.

_____. *Poder e Representação*. Iconologia da Família Real Portuguesa. Primeira Dinastia. Séculos XII a XIV. 610 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2005.

FERNANDES, Fátima Regina. A Monarquia Portuguesa e o Cisma do Ocidente (1378-85) in: Marcella L. Guimarães e Renan Frighetto. (Coord). *Instituições, Poderes e Jurisdições na Baixa Idade Média Portuguesa*. Curitiba: Juruá, 2007.

_____. *Do pacto e seus rompimentos: os Castros Galegos e a condição de traidor na Guerra dos Cem Anos*. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

_____. *Portugal, 1385, quando um reino fez seu rei*. Jundiaí - SP: Paco Editorial, 2018.

FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara. La escultura en Navarra en la primera mitad del siglo XV. *Anales de Historia del Arte*. v. 22, p. 7 - 37, 2012.

FERREIRA, Manuel Pedro. São Vicente em Lisboa: dois protagonistas (leitura histórica de um fragmento musical). In: FONTES, João Luís Inglês; OLIVEIRA, Luís Filipe; TENTE, Catarina; FARELO, Mário; MARTINS, Miguel Gomes (Coord.). *Lisboa medieval: gentes, espaços e poderes*. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2017. p. 205 - 222.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a casa de minas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.

FICHTEL, C.; KAPPELER, P. M. Anti-Predador behaviour of group living Malagasy primates: mixed evidence for a referential alarm call system. *Behavioural Ecology and Sociobiology*, v. 51, 2002. Disponível em: < <https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs00265-001-0436-0> > Acesso em: 04/06/2018.

FONSECA, Luís Adão da. *D. João II*. Lisboa: Temas e Debates, 2011.

FONTES, João Luís Inglês. *Percursos e memória: Do Infante D. Fernando ao Infante Santo*. Cascais: Patrimonia, 2000.

FRAZER, James G. *The belief in immortality and the worship of the dead*. Londres: Dawsons of Pall Mall, 1913.

FRIGHETTO, Renan. *Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (séculos II - VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012.

FRONTISI-DUCROUX, Françoise. A morte na Grécia Antiga. In: GODELIER, Maurice (Org.). *Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais*. São Paulo: Edições Sesc, 2017. p. 45 - 55.

GAMEIRO, Odília Filomena Alves. *A construção das memórias nobiliárquicas portuguesas. O passado da linhagem dos senhores de Sousa*. Lisboa: Sociedade Histórica para a Independência de Portugal, 2000.

GARCÍA FITZ, Francisco. *La Reconquista*. Granada: Universidad de Granada, 2010.

GAUVARD, Claude. Rumeur et stéréotypes à la fin du Moyen Age. In: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public - La circulation des*

nouvelles au Moyen-Age. N. 24, 1993. p. 157 - 177. Disponível em <https://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_1994_act_24_1_1638>. Acesso: Julho de 2020.

GEARY, Patrick J. *Le vol des reliques au Moyen Âge*. Furta Sacra. Paris: Aubes, 1993.
_____. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017. v. 2. p. 191 - 207.

GODELIER, Maurice (Org.). *Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais*. São Paulo: Edições Sesc, 2017.

GOMES, Rita Costa. *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Lisboa: Difel, 1995.

_____. *D. Fernando*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

GOMES, Saul Antônio. *A Batalha Real: 14 de Agosto de 1385*. Lisboa: Temas e Debates, 2014.

_____. *A Littera Pythagorae e a sua simbologia cristológica na Idade Média Portuguesa*. *Humanitas*, v. 60, Coimbra, p. 177 - 203, 2008.

_____.; REDOL, Pedro. *A Capela dos Sousas*. Batalha: Município da Batalha, 2012.

_____. Alguns documentos para a história da Batalha e do "Mosteiro" de Santa Maria da Vitória. In: *Cadernos da Vila Heróica*. Nº 5. Leiria, ed. de José Travaços Santos, 1984. p. 11-35.

_____. *D. Afonso V, o africano*. Lisboa: Temas e Debates, 2009.

_____. Da Batalha de Aljubarrota à fundação do Mosteiro. In: *Mosteiro da Batalha – centro de interpretação*. GOMES, Saul António; REDOL, Pedro. (Coords.) Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, 2014. p. 43 - 54.

_____. Entre Memória e História. Os primeiros tempos do Mosteiro de Alcobaça. In: *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, Nº 2, p. 187 - 256, 2002.

_____. Ética e Poder em Torno do Mosteiro da Batalha. (O Século XV — Materiais para o seu Estudo). In: *Actas do III Encontro Sobre História Dominicana*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, v. IV/1, p. 95 - 188, 1991.

_____. Les bâtisseurs du chantier gothique du Monastère de Bataille (Portugal): XIV-XV Ie siècles. In: *História da construção: os construtores*. MELO, Arnaldo Sousa; RIBEIRO, Maria do Carmo (Coords.). Braga: CITCEM, 2011. p. 173 - 189.

_____.; REDOL, Pedro (Coords.). *Lugares de Oração no Mosteiro da Batalha*. Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, 2015.

_____.; Redol, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014.

_____. Mosteiro da Batalha. Notas e imagens menos conhecidas da sua história. In: *Anais Leirienses - estudos & documentos*, v. 1, pp. 11 - 45, 2019.

_____. O Infante D. Henrique, a Batalha e os Destinos de Portugal. *Jornal da Golpilheira*, ano XV, edição 162, 2010. Disponível em: < <https://jornaldagolpilheira.pt/2010/11/28/o-infante-d-henrique-a-batalha-e-os-destinos-de-portugal/> >.

_____. O Mosteiro da Batalha e os seus túmulos e capelas particulares. In: *A Capela dos Sousas no Mosteiro da Batalha*. Batalha: Câmara Municipal da Batalha, 2012, pp. 11-25.

_____. *O Mosteiro de Santa Maria da Vitória no Século XV: Subsídios para a História da arte portuguesa*. Coimbra: Faculdade de Letras. 1990.

_____. Os dominicanos e a cultura em tempos medievais: o caso português. *Biblos*, Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, n. s. VII, p. 261 - 294, 2009b.

_____. Os Panteões Régios Monárquicos Portugueses nos séculos XII e XIII. *2º Congresso Histórico de Guimarães*. Actas do Congresso, v. 4, C.M.G. e Universidade do Minho, Guimarães, 1997.

_____. Percursos em Torno do Panteão Dinástico de Avis. In: *Biblos*, LXX. Coimbra, 1994, pp. 197 - 243.

_____.; NASCIMENTO, Aires Augusto. *S. Vicente e os seus Milagres Medievais*. Lisboa: Didaskalia, 1988.

_____. Um estaleiro medieval de excelência: o Mosteiro da Batalha. In: *A História da Construção em Portugal*. Alinhamentos e Fundações (Ed. João Mascarenhas Mateus). Coimbra, 2010, pp. 49 - 78.

_____. PORTUGAL, João António; SILVA-ARAÚJO, António. Uma matriz sigilar real portuguesa de ouro do século XV. In: *Revista do CITCEM*, nº 9, p. 367 - 386, 2018.

_____. *Vésperas Batalhinas: Estudos de História e Arte*. Leiria: Edições Magno, 1997a.

GÓMEZ-CHACÓN, Diana Lúcia. Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el Monasterio del *Sancti Spiritus* de Toro. *Anuario de Estudios Medievales*, n. 47/2, p. 607 - 645, 2017.

_____. Santo Domingo de Guzman. In: *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. V, nº 10, p. 89 - 106, 2013.

GONZALEZ, Julio. *Reinado y diplomas de Fernando III*. Córdoba, Espanha: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Cordoba, 1980.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. La muerte de los reyes de Castilla y León (Siglo XIII). In: *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, n. 34, p. 143 - 159, 2006.

GOULÃO, Maria José. Expressões artísticas do universo medieval. In: RODRIGUES, Dalila (Dir.). *Arte Portuguesa*. Da Pré-História ao Século XX. Porto: Editora FUBU, 2009.

GROSSI, Paolo. *A ordem jurídica medieval*. São Paulo: Editora WMF Martins, 2014.

GUENÉE, Bernard. *Politique et histoire au Moyen Age. Recueil d'articles sur l'histoire politique et l'historiographie médiévale (1956 - 1981)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1981.

GUIANCE, Ariel. *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid: Consejería de Educación y Cultura, 1998.

GUILLOUËT, Jean-Marie. *O portal de Santa Maria da Vitória da Batalha e a arte europeia do seu tempo: Circulação dos artistas e das formas na Europa gótica*. Leiria: Textiverso, 2011.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. Aljubarrota (1385) e as vozes que fundam a lembrança. In: GUIMARÃES, Marcella Lopes (Org.). *Por São Jorge! Por São Tiago! Batalhas e Narrativas Ibéricas Medievais*. Curitiba: Ed. UFPR, 2013. p. 121 - 156.

_____. *Capítulos de história: o trabalho com fontes*. Curitiba: Aymarã Educação, 2012a.

_____. *Estudo das Representações de Monarca nas Crônicas De Fernão Lopes (Séculos XIV e XV) - O espelho de rei "Decifra-me e te devoro"*, Tese (Doutorado em História) - UFPR, Curitiba, 2004.

_____. O corpo do rei: capítulos sobre saúde e doença em D. Duarte (1433-1438). *Locus revista de história*, Juiz de Fora, v. 22, n. 1, p. 169 - 185, 2016.

_____. O Discurso Cronístico e a Narratividade Histórica. In: NETO, Dirceu Marchini; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (Orgs.). *A Idade Média: entre a história e a historiografia*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012b.

GUSMÃO, Artur Nobre de. *A Real Abadia de Alcobaça*. 2º. ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1992.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003.

HALLAM, Elizabeth. Royal Burial and the Cult of Kingship in France and England, 1060 - 1330. *Journal of Medieval History*, nº 8, p. 359 - 380, 1982.

HARTOG, François. *Regime de Historicidade* [Time, History and the writing of History - KVHAA Konferenser 37: 95 - 113 Stockholm 1996]. Disponível em: < <http://www.pos-historia.historia.ufg.br> >.

HERTZ, Robert. *Death and the right hand*. Aberdeen: Cohen & West, 1960.

HOBSBAWM, Eric. *A era das revoluções*. 33ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

HOFFMANN, Raquel. "Literatura Moralizante Avisina - Contexto e Conceito", In: NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo, ALVES, Gracilda, MEDEIROS, Sooraya Karoan Lino de. *Poder e Relações de Solidariedade - Do Portugal Medieval à Alvorada dos Tempos Modernos*. Rio de Janeiro: Autografia, 2015. p. 174 - 187.

HOULBROOKE, R. *Death, religion and the family in England 1480-1750*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

IMBAULT-HUART Marie-José. História do cancro. In: LE GOFF, Jacques (Org.). *As doenças tem história*. Lisboa: Terramar, 1997. p. 175 - 186.

ISERSON, Kenneth V. *Death to Dust: what happens to dead bodies*. Tucson: Galen Press, 1994.

ISLA FREZ, Amancio. *Memoria, culto y monarquia hispánica entre los siglos X y XII*. Jaén: Universidad de Jaén, 2006.

JIMENO JURÍO, José María. Autores del sepulcro de Carlos III el Noble de Navarra. *Revista Príncipe de Viana*. Pamplona: Gobierno de Navarra, p. 455 - 482, 1974.

JORGE, Orlindo; REDOL, Pedro. O panteão régio da batalha: propaganda, inovação e identidade (1415-1515). *Arqueologia & História*. Revista da Associação dos Arqueólogos Portugueses. v. 69, p. 185 - 201, 2017.

JULLIARD, Jacques. A Política. In: *História: Novas Abordagens*. (Orgs.) LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. Tradução: Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. p. 180-193.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KELLEHEAR, Allan. *Uma história social do morrer*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

KRUS, Luís. D. Afonso IV. In: *Dicionário Enciclopédico da História de Portugal*. vol. I. Lisboa: Alfa, 1991.

KRUS, Luís. Tempo de Godos e Tempo de Mouros: as memórias da Reconquista. In: KRUS, Luís. *A Construção do passado medieval*. Textos inéditos e publicados. Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, 2011. p. 93 - 113.

KYLE, Donald G. *Spectacles of death in ancient Rome*. Londres: Routledge, 1998.

LAPEÑA PAÚL, Ana Isabel. Los primeros Reyes de Aragón y el esplendor de San Juan de la Peña. In: RUIZ, Marisancho Menjón (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018. p. 38 - 45.

LAPIERRE, Jean-William. *El análisis de los sistemas políticos*. Barcelona: Península, 1976.

LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017. v. 2. p. 276 - 296.

_____. *O nascimento do cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente Medieval*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2005.

_____. *A história deve ser dividida em pedaços?*. São Paulo: UNESP, 2015.

_____. (Org.). *As doenças tem história*. Lisboa: Terramar, 1997.

_____. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. p. 68 - 83.

_____.; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017.

_____. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *História e memória*. 7ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

_____. (dir.). *Homens e mulheres da Idade Média*. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

_____. (dir.). *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.

_____. La sainteté de saint Louis: sa place dans la typologie et l'évolution chronologique des rois saints. In: Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle), *ACTES* du colloque de Rome (27-29 octobre 1988), Rome: École Française de Rome, 1991. pp. 285-293. (Publications de l'École française de Rome, 149). Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1991_act_149_1_4202> Acesso: Julho de 2020.

_____. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa. 1994.

- _____. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval* (Lugar da História). Lisboa: Edições 70, 1985.
- _____. *O nascimento do purgatório*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- _____. *Os intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.
- _____. *São Luís: Biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- _____. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- LE JAN, Régine. A ideologia do poder no reino dos francos. Trad. Marcelo Cândido da Silva. In: ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Marcelo Cândido da (Orgs.). *Poder e Construção Social na Idade Média. História e Historiografia*. Goiânia: Editora UFG, 2012. p. 19 - 46.
- LUCAS, Gavin M. Of death and debt. A history of the body in Neolithic and Early Bronze Age Yorkshire. *Journal of European Archeology*. v. 4. p. 99 - 118, 1996.
- LUCKER, Manfred. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. São Paulo: Paulus, 1993.
- MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. *Fernão Lopes e a retórica medieval*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2010.
- MARAIS, Eugéne. *The soul of the ape*. Harmondsworth: Penguin, 1973.
- MARANHÃO, José Luiz de Souza. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- MARQUES, João Francisco. *Franciscanos e Dominicanos Confessores dos Reis Portuguese das Duas Primeiras Dinastias*. In: *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*. Anexo V - Espiritualidade e Corte em Portugal, Séc. XVI- XVIII, Porto, 1993.
- MATTOSO, José. *História de Portugal*. Vol. II: *A monarquia feudal (1096-1480)*. Dir. José Mattoso. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 1992.
- _____. *Identificação de um país: ensaio sobre as origens de Portugal 1096 - 1325*. Lisboa: Temas e Debates, 2015.
- _____. O poder e a morte. In: *Anuario de estudios Medievales*, nº 25/2. Barcelona: CSIC, 1995.
- _____. *Podere Invisíveis: o imaginário medieval*. Lisboa: Circulo de Leitores, 2001.
- MAZOYER, Marcel; ROUDART, Laurence. *História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- MCMANNERS, John. Death and the french historians. In: WHALEY, Joachin (Org.). *Mirrors of mortality: studies in the social history of death*. Abingdon, UK: Routledge, 2011.
- MEDEIROS, Márcia. Concepções historiográficas sobre a morte e o morrer: comparações entre a *ars moriendi* medieval e o mundo contemporâneo. *Outros Tempos (UEAM) - Dossiê Religião e Religiosidades*, v. 5, p. 152 - 172, 2008.
- MEJÓN RUIZ, Marisancho (Dir.). *Panteones Reales de Aragón*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, D.L., 2018.
- MENDOÇA, Manuela. *D. João II: um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal*. Lisboa: Estampa, 1991.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares. In: *Revista Brasileira de História. O ofício do historiador*. ANPUH: 2003.

MIRANDA GARCÍA, Fermín; GUEREÑO SANZ, María Teresa López de (Eds.). *La muerte de los príncipes em la Edad Media*. Balance y perspectivas historiográficas. Madrid: Casa de Velázquez, 2020.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Una muerte para un rey: Enrique III de Castilla (Navidad de 1406)*. Valladolid: Ambito Ediciones, 2001.

MOLINA FIGUERAS. Joan. La memoria visual de una dinastía. Pedro IV El Ceremonioso y la retórica de las imágenes en la corona de Aragón (1336-1387). *Anales del Historia del Arte*. v. 23, p. 219 - 241, 2013.

MORENO, Humberto Baquero. *A Batalha de Alfarrobeira*. Antecedentes e significado histórico. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1979.

_____. Contestação e oposição da nobreza portuguesa ao poder político nos finais da Idade Média. *História. Revista da Faculdade de Letras*, n. 4, 1987.

_____. D. Afonso V (1438 - 1481). In: MENDONÇA, Manuela. (Org.) *História dos Reis de Portugal: Da Fundação à perda da independência*. Lisboa: Academia Portuguesa de História. 2010. p. 539 - 584.

_____. *Os Itinerários De El'Rei Dom João I (1384 - 1433)*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1988.

MONTEIRO, João Gouveia (Coord.). *Aljubarrota Revisitada*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2001.

_____. *Nuno Álvares Pereira - Guerreiro, senhor feudal, santo: os Três Rostos do Condestável*. Lisboa: Manuscrito Editora, 2017.

MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Sintra: Publicações Europa-América, 1988.

MOTA, António Brochado da. *Testamentos Régios - Primeira Dinastia (1109 - 1383)*. 223 f. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa Lisboa, 2011.

NASCIMENTO, Renata Cristina de S. *As duas faces da moeda: a influência da nobreza (1367-1373) e da alta burguesia (1374-1383) na política de D. Fernando*. 192 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1998.

_____. A expansão das fronteiras da Cristandade no século XV: sacralidade e legitimidade do projeto político da casa de Avis. In: FERNANDES, Fátima Regina (Coord.). *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá, 2013.

_____. As exéquias fúnebres no Mosteiro da Batalha. *Mirabilia*, Revista de História da UFES, p. 248 - 259, 2013.

_____. As Santas Relíquias: tesouros espirituais e políticos. *Revista Diálogos Mediterrâneos*. NEMED, Universidade Federal do Paraná, p. 56 - 67, 2014a.

_____; SOUZA, Armênia Maria de (orgs.). *Cultura política e poder na Idade Média: estudos em homenagem ao Dr. José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2018.

_____; SOUZA, Armênia Maria de (orgs.). *Mundos Ibéricos: territórios, gênero e religiosidade*. São Paulo: Alameda, 2017.

_____. Nos passos de Cristo e de seus apóstolos - Relatos de viagem e peregrinações. In: FRANÇA, Susani S. L.; LIMA, Marcelo Pereira; NASCIMENTO, Renata C. de S. *Peregrinos e peregrinação na Idade Média*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. p. 73 - 129.

_____. Os frades dominicanos e o Mosteiro da Batalha: fontes para uma reconstituição histórica. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 7, nº 2, p. 132 - 143, 2014b.

NAVARRO, Andrea. El resurgimiento de la caballería nobiliaria en la política de Alfonso. *Temas Medievales*, Buenos Aires, v. 12, ene./dic., p.177 - 191, 2004.

NETO, Maria João Baptista. De convento a monumento. In: GOMES, Saul; REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014. p. 123 - 134.

_____. *O restauro do Mosteiro de Santa Maria da Vitória de 1840 a 1900*. Tese (Mestrado em História) Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa, 1990.

NIETO SORIA, José Manuel. *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Editorial Nerea, 1993.

_____. *Fundamentos ideológicos del poder en Castilla*. Siglos XIII-XVI. Madrid: Eudema, 1988.

_____. Las Monarquías Castellana Y Portuguesa a fines del medievo: algunas perspectivas para una historia comparativa. *História: Questões & Debates*, nº 37, p. 11 - 36. Curitiba: Editora UFPR, 2003.

NOGÁLES RINCÓN, David. La memoria funeraria regia en el marco de la confrontación política. In: NIETO SORIA, José Manuel (Dir.). *El conflicto en escenas: La pugna política como representación en la Castilla Bajomedieval*. Madrid: Sílex: 2010. p. 323 - 355.

_____. Las capillas e capellanías reales castellano-leonesas en la Baja Edad Media (Siglos XIII - XV): algunas precisiones institucionales. In: *Anuario de Estudios Medievales*, v. 32, nº 2, p. 737 - 766, 2005.

_____. *La representación religiosa de la monarquía castellano-leonesa: la Capilla Real (1252-1504)*. 2.525 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de Historia Medieval, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009.

_____. Rey, sepulcro y catedral: patrones ideológicos y creación artística en torno el panteón regio en la corona de Castilla (1230 - 1516). In: TEIJEIRA, Dolores; HERRÁEZ, Victoria; COSMEN, Concepción (Eds.) *Reyes y prelados: la creación artística en los reinos de León y Castilla (1050 - 1500)*. Madrid: Sílex, 2014. p. 257 - 282.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista do Programa de Estudos Pós Graduados de História da PUC-SP*, v. 10, p. 7 - 28, 1993.

NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel. Iconografía de humildad: el yacente de Sancho IV. *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, v. 3, p. 169 - 175, 1985.

OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner. *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, pp. 27 - 78.

OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. *Henrique, O Infante*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2017.

OLIVEIRA MARTINS, João Pedro de. *Os filhos de D. João I*. Lisboa: Editora Ulisseia, 1998.

ORFÃO, Júlio. O mosteiro no tempo do Estado Novo. In: GOMES, Saul. REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014. p. 136 - 140.

_____. Um novo memorial: o monumento ao Soldado Desconhecido. In: GOMES, Saul. REDOL, Pedro (Dir.). *Mosteiro da Batalha: centro de interpretação*. 1º ed. Lisboa: Direção Geral do Patrimônio Cultural, 2014. p. 134 - 136.

ORTA, Daniel Augusto Arpelau. Tomada de Ceuta: uma Batalha em fim de época. In: GUIMARÃES, Marcella Lopes (Org.). *Por São Jorge! Por São Tiago! Batalhas e Narrativas Ibéricas Medievais*. Curitiba: Ed. UFPR, 2013. p. 157 - 195.

PEIXOTO, Paulo. A corrida ao status de patrimônio mundial e o mercado urbano de lazer e turismo. *Veredas - Revista Científica de Turismo*. v. 1, n. 1, Lisboa, p. 23 - 46, 2002.

PEREDA, Felipe. El cuerpo muerto del rey Juan II, Gil de Siloé, y la imaginación escatológica. (Observaciones sobre el lenguaje de la escultura en la alta Edad Moderna). *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, n. 13, 2001.

_____. Magnificencia, también propaganda. Las capillas funerarias en la Península Ibérica durante la Baja Edad Media. In: Álvarez Palenzuela, V. (ed.), *Jornadas de cultura hispano-portuguesa*, Madrid, 1999. p. 313 - 324.

PEREIRA, Paulo. A arquitectura (1250 - 1450). In: PEREIRA, Paulo (Dir.) *História da Arte Portuguesa*. v. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995.

PERES, Damião. *D. João I*. 2º ed. Porto: Vertente. 1983.

PEREZ VILLAMIL, M. *La Cartuja de Miraflores en Burgos*. Real Academia de la Historia, 2016.

PESAVENTO, Sandra. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.15, n°29, 1995.

PICOITO, Pedro. A trasladação de S. Vicente consenso e conflito na Lisboa do século XII. *Medievalista on line*, ano 4, número 4, 2008, IEM - Instituto de Estudos Medievais. Disponível em: < www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>. Acesso em: Julho de 2020.

PICOITO, Pedro. “O rei, o santo e a cidade. O culto de S. Vicente em Lisboa e o projecto político de Afonso Henriques”. In: CARDOSO, Isabel Alçada (Coord.) *São Vicente, diácono e mártir*. Lisboa: Cabido da Sé de Lisboa/ Centro Cultural Pedro Hispano, 2005.

PINSKY, Jaime. *As primeiras civilizações*. São Paulo: Contexto, 2011.

PIZARRO, J. A. Souto Mayor. *D. Dinis: um génio da política*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

PORTUGAL, João António; SEIXAS, Miguel Metelo de. À sombra dos príncipes. A heráldica dos Sousas no mosteiro de Santa Maria da Vitória da Batalha. In: GOMES, Saul António; REDOL, Pedro. *A Capela dos Sousas*. Batalha: Município da Batalha, 2012.

POULOT, Dominique. *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII - XXI: do monumento aos valores*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

RAINHA, Rodrigo dos Santos. A organização do reino visigodo: perspectivas historiográficas. In: NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa; SILVA, Paulo Duarte da (Orgs.). *Ensaio de História Medieval: Temas que se renovam*. Curitiba: CRV, 2019. p. 33 - 50.

RAMÔA, Joana; SILVA, José Custódio Vieira da. O retrato de D. João I – um novo paradigma de representação. *Revista de História da Arte*, nº 5. Lisboa: Instituto de História da Arte, Universidade Nova de Lisboa, p. 76 - 95, 2008.

REBELO, António Manuel Ribeiro. *Martyrium et Gesta Infantis Domini Ferandi*. Edição crítica, Tradução, Estudo Filológico. 2 Vols. Tese (Dissertação de Doutoramento) - Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras, Coimbra: 2001.

REDOL, Pedro. *Batalha*. Viagem a um Mosteiro desaparecido com James Murphy e William Beckford. Batalha: CEPAL, 2011.

_____. *O Mosteiro da Batalha e o Vitral em Portugal nos Séculos XV e XVI*. Batalha: Câmara Municipal da Batalha, 2003.

REDONDO CANTERA, Maria José. Los sepulcros de la Capilla Real de Granada. In: ZALAMA, Miguel Ángel (Dir.). *Juana I en Tordesillas: su mundo, su entorno*. Valladolid: Consejo superior de investigaciones científicas, 2010. p. 185 - 214.

REVILLA, Frederico. *Diccionario de iconografía y simbología*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1990.

REX, Peter. *Edward The Confessor*. King of England. Stroud, Gloucestershire: Amberley Publishing, 2013.

RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. A Batalha de Ourique: entre o acontecimento e o mito. In: ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Marcelo Cândido da. (Orgs.). *Poder e construção social na Idade Média*. História e Historiografia. Goiânia: Editora UFG, 2012. p. 159 - 178.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2007.

RIEGL, Alois. *O culto moderno dos monumentos: sua essência e sua gênese*. Trad. de Elane Ribeiro de Peixoto e Albertina Vicentini. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

ROBB, John E. The archeology of symbols. *Annual Review of Anthropology*. v. 27, p. 329 - 346, 1998.

ROCHA, Cinthia M. M. Os sepulcros da Cartuxa de Miraflores: Iconografia, Soteriologia e Política. *Anais do XI Encontro de Estudos Medievais: Imagens e Narrativas*, p. 80 - 96, 2015/2017.

_____. *Uma boa morte honra toda a vida: capelas funerárias de reis e nobres em Castela no século XV*. 360 f. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

ROSA, Maria de Lurdes. *As almas herdeiras. Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (1400 - 1521)*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2012.

ROSA, Maria de Lurdes. *Santos e Demónios no Portugal Medieval*. Porto, Fio da Palavra, 2010.

ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: Seis ensaios da história das ideias*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

ROSSIAUD, Jacques. O cidadão e a vida na cidade. LE GOFF, Jacques (dir.). *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989. p. 99 - 122.

RUCQUOI, Adeline. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. In: *Estudios de historia y sociedad*, 13/51, p. 55 - 100, 1992.

_____. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

RUIZ MALDONADO, Margarita. El sepulcro de doña Beatriz de Portugal en *Sancti Spiritus* (Toro). *Goya*. Revista de Arte, n. 237, p. 142 - 148, 1993.

RUSSEL, Peter. *A Intervenção Inglesa na Península Ibérica durante a Guerra dos Cem Anos*. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000.

_____. *Henrique, O Navegador*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.

SARAIVA, José Hermano. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1988.

SANCOVSKY, Renata Rozental. Entre a Sefarad e Al Andaluz: Coexistências e Dissensões no Islã Ibérico a partir do século VIII. *Brathair*, p. 222 - 237, 2017.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Paixões da Alma, Melancolia e Medicina (séculos XIII - XV). In: MACEDO, José Rivair. *A Idade Média Portuguesa e o Brasil*. Reminiscências, Transformações, Resignificações. Porto Alegre: Vidrágua, 2011. p. 107 - 119.

SEIXAS, Miguel Metelo de. As armas e a empresa do Rei D. João II. Subsídios metodológicos para o estudo da heráldica e da emblemática nas artes decorativas portuguesas. In: MENDONÇA, Isabel Mayer Godinho; CORREIA, Ana Paula (Eds.). *As Artes Decorativas e a Expansão Portuguesa. Imaginário e Viagem*. Lisboa: Fundação Ricardo Espírito Santo; Centro Cultura e Científico de Macau; Escola Superior de Artes Decorativas, 2010. p. 46 - 82.

SÉRGIO, Antônio. *Breve interpretação da História de Portugal*. Lisboa: Sá da Costa, 1977.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal: a formação do Estado Moderno (1415 - 1495)*. 9º ed. v. 2. Lisboa: Editorial Verbo, 2003.

_____. *História e Antologia da Literatura portuguesa (Século XV)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

SERRÃO, Joel e MARQUES, A.H. de Oliveira (dir.). *Nova História de Portugal: Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1987. Vol. IV.

SCHWARZ, Fernand. *Mitos, ritos e símbolos. Antropologia do Sagrado*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 2018.

SCHMITT, Jean-Claude. A morte na Idade Média Cristã. In: GODELIER, Maurice (Org.). *Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais*. São Paulo: Edições Sesc, 2017, p. 153 - 171.

_____. *O corpo, os ritos, os sonhos: ensaios de antropologia medieval*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2014.

_____. *O Corpo das Imagens - Ensaios sobre cultura visual na Idade Média*. Bauru, SP: Edusc: 2007.

_____. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras. 1999.

SILVA, Maria João Violante Branco Marques da; VILAR, Herminia Vasconcelos Alves. A fundação do Mosteiro de Odivelas. In: *Actas do Congreso Internacional sobre S. Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal*, vol. I, Orense, p. 589 - 601, 1992.

SILVA, José Custódio Vieira da. *Arte Gótica, História da Arte Portuguesa, Época Medieval*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

_____. Da galilé a capela-mor: o percurso do espaço funerário na arquitectura portuguesa. In: SILVA, José Custódio Vieira da. *O fascínio do fim*. Lisboa: Livros Horizonte, 1997. p. 45 - 59.

_____. Memória e Imagem - Reflexões sobre Escultura Tumular Portuguesa (séculos XIII e XIV). *Revista de História da Arte*, nº 1. Lisboa: Instituto de História da Arte - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, p. 47 - 81, 2005.

_____. *O fascínio do fim*. Lisboa: Livros Horizonte, 1997.

_____. *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*. Lisboa: IPPAR - Departamento de Estudos, D.L. 2003.

_____. Para um entendimento da Batalha: a influência mediterrânica. *Actas do III Encontro sobre a História Dominicana*. Porto: Dominicanos, 1991.

_____. Os túmulos de D. Pedro e de D. Inês de Castro em Alcobaça. In: *Cister - Espaços, territórios, paisagens*. Lisboa: IPPAR, 2000, p. 367 - 374.

SILVA, Manuela Santos. A construção coeva da imagem de Filipa de Lencastre como uma "santa rainha". In: REFFOIOS, Margarida; SANTOS, Elisa Nunes; VILELA, Ana Luísa (Orgs.). *Representações do mito na História e na Literatura*. Évora: Universidade de Évora, 2014, p. 137 - 147.

_____. *A Rainha Inglesa de Portugal. Filipa de Lencastre*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012.

_____. Filipa de Lencastre e o ambiente cultural na Corte de seu pai (1360-1387) In: *Clio*, Nova Série, volume 16/17 (Nº duplo), p. 245 - 258, 2007.

SILVÉRIO, Carla Serapicos. *Representações da realeza na cronística medieval portuguesa: a dinastia de Borgonha*. Lisboa: Edições Colibri, 2004.

SÍTIO ELETRÔNICO DO MOSTEIRO DA BATALHA. Disponível em: <<http://www.mosteirobatalha.gov.pt/>>. Acesso em: 04/09/2018.

SOBRAL, Cristina. Hagiografia em Portugal: Balanço e Perspectivas. *Revista Medievalista*, Ano 3, nº 3, 2007. Disponível em: <<https://medievalista.fcsh.unl.pt/MEDIEVALISTA3/medievalista-hagiografia.htm>>. Acesso: Junho de 2020.

SOUSA, Armindo de. *A morte de D. João I* (um tema de propaganda dinástica). Porto: Centro de Estudos Humanísticos, 1984.

_____. Imagens e Utopias em Portugal nos fins da Idade Média: A Imagem Consentida de Rei. In: *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXXI, Volume II, Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de História Económica e Social, p. 1 - 18. 1996.

SOUSA, Bernardo Vasconcelos. *D. Afonso IV (1291 - 1357)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

SOUSA, Cleusa T. Os judeus e a sociedade portuguesa: à época de D. Dinis e de D. Afonso IV (1279-1357). *Revista Rumos da História*, v. 1. p. 27 - 47, 2016.

_____. *Os judeus nos reinados de D. Dinis e de D. Afonso IV: uma análise das legislações portuguesas, séculos XIII e XIV*. 170 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, 2012.

SOUZA, Armênia Maria de. *Os pecados dos reis: A proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e pranto da Igreja e no Espelho dos Reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350)*. 200 f. 2008. Tese (de Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, 2008.

SUAREZ FERNANDEZ, Luis. *Enrique IV de Castilla: la difamación como arma política*. Barcelona: Editorial Ariel, 2001.

STANNARD, David E. Disease, human migration and history. In: KIPLE, K. F. (Org.). *The Cambridge World History os human disease*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 35 - 42.

TEODORO, Leandro Alves. *A escrita do passado entre monges e leigos: Portugal – séculos XIV e XV*. São Paulo: UNESP, 2012.

THOMSON, Oliver. *Mass Persuasion in History: An Historical Analysis of the Development of Propaganda Techniques*. Londres: Paul Harris Publishing, 1977.

THORPE, I. J. N. Anthropology, archeology and the origin of war. *World Archaeology*, v. 35, n. 1, p. 145 - 165.

TORIJA RODRÍGUEZ, Enrique. Las capillas funerarias reales de la catedral de Toledo. Elementos humanos y legitimadores. In: TEJEIRA, Dolores; HERRÁEZ, Victoria; COSMEN, Concepción (Eds.) *Reyes y prelados: la creación artística en los reinos de León y Castilla (1050 - 1500)*. Madrid: Sílex, 2014. p. 283 - 295.

ULLMANN, Walter. *Princípios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Alianza Universidad, 1985.

URBAIN, Jean-Didier. Morte. In: *Enciclopédia Einaudi - Vida/Morte, Tradições - Gerações*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1997. v. 36.

VAIRO, Giulia Rossi. O Mosteiro de S. Dinis de Odivelas, Panteão Régio (1318-1322). In: SANTOS, Carlota (Coord.) *Família, Espaço. Património*. Braga: CITCEM, 2012. p. 433 - 448.

VALDALISO CASANOVA, Covadonga. La legitimación dinástica en la historiografía trastámara. *Res Publica*, n. 18, p. 307 - 321, 2007.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. *La dinastía de los Trastámara*. Madrid: Fundación Iberdrola, 2006.

VARGAS RIBAS, A. (2018). *Las tumbas reales de la Cartuja de Miraflores: estudio de su iconografía*. Palma: Universitat de les Illes Balears, 2018.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental - Séc. VIII - XIII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

_____. Beata Stirps: Sainteté et lignage on Occidente aux XIII^o et XV^o siècles. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME. *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*. Actes de: Colloque de Paris organisé par l'École Pratiques des Hautes Études en collaboration avec le Collège de France et l'École Française de Rome. Paris, 6-8 juin 1974. Paris: École Française de Rome, 1974. p. 397 - 407.

VENTURA, M. G. *A Corte de D. Duarte: política, cultura e afectos*. Lisboa: Verso da História, 2013.

_____. D Duarte 1433-1438 In: MENDONÇA, Manuela. (Org) *História dos Reis de Portugal – Da Fundação à perda da independência*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 2010. p. 491 - 538.

_____. *O Messias de Lisboa. Um estudo de mitologia política (1385-1415)*. Lisboa: Cosmos, 1992.

VIEIRA, Sandra Renata Carreira. *Santa Maria-a-Velha da Batalha. A Memória da igreja (Séculos XIV a XX)*. Batalha: Câmara Municipal da Batalha, 2008.

VOISIN, Jean-Louis. A morte na Roma Antiga. GODELIER, Maurice (Org.). *Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais*. São Paulo: Edições Sesc, 2017. p. 57 - 102.

VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório, ou, o trabalho de luto*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

WATTS, Sheldon. *Epidemics and History: disease, power and Imperialism*. New Haven: Yale University Press, 1998.

ZBYSZEWSKI, Georges; MANUPPELLA, Manuppella; FERREIRA, O. da Veiga, et alli. *Carta geológica de Portugal na escala de 1/50.000: notícia explicativa da folha 27-A, Vila Nova de Ourém: rochas eruptivas*. Lisboa: Serviços Geológicos de Portugal, 1974.

ZIERER, A. M. de S. O Messianismo na Legitimação Simbólica de D. João I (1383-85/1433). *Politéia* (UESB), v. 6, p. 123 - 148, 2006.

_____. *Paraíso, escatologia e messianismo em Portugal à época de D. João I (1383-85/1433)*. 280 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

YARZA LUACES, Joaquin. La Cartuja de Miraflores: los sepulcros. *Cuadernos de Restauración de Iberdrola*, v. XIII, 2007.