

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ENTRE O VISÍVEL E O INVISÍVEL: A MORTE COMO ESTRATÉGIA DE
LEGITIMAÇÃO DO PODER RÉGIO DA PRIMEIRA DINASTIA
PORTUGUESA

Airles Almeida dos Santos

São Cristóvão
Sergipe - Brasil
2019

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

S237e Santos, Airles Almeida dos
Entre o visível e o invisível : a morte como estratégia de
legitimação do poder régio da primeira dinastia portuguesa / Airles
Almeida dos Santos ; orientador Bruno Gonçalves Álvaro.– São
Cristóvão, SE, 2019.
139 f.

Dissertação (mestrado em História) – Universidade Federal de
Sergipe, 2019.

1. Portugal – História – Idade média. 2. Reis e governantes -
Portugal. 3. Morte. 4. Poder. I. Álvaro, Bruno Gonçalves, orient. II.
Título.

CDU 94(469)

AIRLES ALMEIDA DOS SANTOS

ENTRE O VISÍVEL E O INVISÍVEL: A MORTE COMO ESTRATÉGIA DE
LEGITIMAÇÃO DO PODER RÉGIO DA PRIMEIRA DINASTIA PORTUGUESA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação
em História da Universidade Federal de Sergipe como
requisito obrigatório para obtenção do título de mestre
em História na Área de Concentração Cultura e
Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro

Aprovado em: 04 de abril de 2019

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro
Universidade Federal de Sergipe

Prof. Dr. Carlos de Oliveira Malaquias
Universidade Federal de Sergipe

Prof. Dr^a. Maria Filomena Pinto da Costa Coelho
Universidade de Brasília

SÃO CRISTOVÃO
SERGIPE - BRASIL
2019

AGRADECIMENTOS

Esse é o resultado de um árduo, mas gratificante e prazeroso trabalho. Agradeço primeiramente a Deus por me dar condições físicas, psicológicas e materiais para concluir minha pesquisa.

Dedico esta dissertação aos meus pais, Maria e José, pelo apoio e estímulo dado aos meus estudos desde criança. À minha irmã Josevania, meu cunhado Niltinho, meus irmãos Adilson e Adenaldo. Saibam que sempre foram o meu alicerce e minha fonte de inspiração.

Meus sinceros agradecimentos ao meu orientador, amigo e parceiro nesta caminhada, Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro pelo incentivo, pela paciência, confiança depositada em mim, pelo cuidado ao se debruçar sobre meu trabalho, pelos livros emprestados, pelas palavras de motivação e pelas conversas que me fizeram seguir de cabeça erguida, apesar das dificuldades inerentes a essa labuta. Muito obrigada por ter me acompanhado desde 2013 quando me interessei pelo estudo do período medieval, passando por meu trabalho monográfico de conclusão de Licenciatura em História até a apresentação e finalização da pesquisa de mestrado.

A Universidade Federal de Sergipe e aos demais professores do PROHIS pela ajuda no meu crescimento intelectual, especialmente ao Prof. Dr. Augusto da Silva pelas sugestões e conselhos que contribuíram para delinear meus primeiros passos dessa trajetória ainda no processo de elaboração do pré-projeto de pesquisa.

Aos professores, Dr^a. Maria Filomena Pinto da Costa Coelho (UnB) e Carlos de Oliveira Malaquias (UFS), pela participação em minha banca examinadora, pelas dicas, recomendações, contribuições que só enriqueceram este trabalho e pelo tempo dedicado na leitura e análise do material produzido por mim. Obrigada por me ouvirem e me apontar a direção.

Agradeço ao grupo de Pesquisa *Dominium*: Estudos Sobre Sociedades Senhoriais (CNPq-UFS), cujas reuniões e eventos contribuíram para o alargamento da minha visão enquanto pesquisadora.

Agradeço imensamente a amizade sincera e as palavras de apoio e estímulo dos meus amigos que sempre me disseram “você consegue”, “você tem potencial”, “acredito em você”. Obrigada do fundo do meu coração Tauana, Uanderson, Adilson Medrade, Carlos, Jandison, Célia, João Paulo, Jéssica Messias, colega de turma e confidente que mais segurou a minha mão quando precisei nos momentos de fraqueza e nas horas que batia aquela vontade de desistir. Agradeço também a Prof.^a Andreia e a Willian, companheiros de jornada e motivadores e a Eduardo Augusto que sempre me ajudou desde a época da Graduação.

Eu não poderia deixar de agradecer a grande amiga Suleine. Uma pessoa que sentava e debatia comigo que, infelizmente por ironia do destino, não se encontra mais entre nós.

Enfim, sou profundamente agradecida a todos que me apoiaram e estiveram ao meu lado por esses longos dois anos.

RESUMO

Entre o Visível e o Invisível: A Morte Como Estratégia de Legitimação do Poder Régio da Primeira Dinastia Portuguesa

A Primeira Dinastia Portuguesa – Afonsina ou de Borgonha – é caracterizada pela personalidade guerreira e reconquistadora de seus reis como também pelo desempenho desses monarcas na área jurídica. O período compreendido entre os reinados de D. Dinis e D. Fernando foi marcado pelo aperfeiçoamento do sistema judiciário, oficialização do português enquanto idioma da chancelaria régia, fomento às artes e ao conhecimento com a criação da primeira universidade e assinatura do tratado de Alcanizes (1279) que estabelecia a fronteira com Castela. Momento também de intermináveis guerras contra a monarquia castelhana e outros reinos europeus, epidemias e a crise dinástica de 1383-85 que levou à entronização de uma nova dinastia, a de Avis. Os acontecimentos que se seguiram após o falecimento de D. Fernando revelam uma perturbação na ideia de continuidade do poder e o ano de 1383 marca definitivamente o fim da Era Afonsina.

Nesta pesquisa de mestrado em História, nossa finalidade é demonstrar como o fenômeno da morte encontra-se inserido nas relações de poder na Baixa Idade Média Portuguesa. Por meio da análise dos testamentos produzidos pelos reis D. Dinis (governo de 1279 a 1325), Afonso IV (de 1325 a 1357), Pedro I (de 1357 a 1367) e D. Fernando (de 1367 a 1383) e os textos cronísticos sobre seus respectivos reinados tivemos como objetivo em nossa pesquisa examinar como a elaboração da imagem da morte, o culto a esses mortos ilustres, as manifestações e símbolos fúnebres representam as lutas simbólicas pela proeminência da autoridade e do poder régio, ou seja, como a manipulação da morte aparece enquanto um forte elemento pela perpetuação do poder dos monarcas da Primeira Dinastia em Portugal. Assim, entre corpos e sepulturas, entre o visível e o invisível, os rituais fúnebres serviam para legitimar o papel dos reis, cabeça do reino, perante o resto da sociedade. Se por um lado a tipologia pluralista do poder era uma característica da política na Baixa Idade Média, por outro, no plano simbólico e ideológico a busca por legitimação de poder era um esforço constante da monarquia. A estrutura de legitimação simbólica era sempre utilizada como forma para consolidar o papel desses monarcas enquanto ocupantes de um lugar de destaque na sociedade medieval lusitana: o poder real se impõe simbolicamente e através da morte. Mostraremos como isso acontece.

Palavras-chave: Morte; Poder; Portugal Medieval.

ABSTRACT

Between the Visible and the Invisible: Death as a Strategy for Legitimation of the Royal Power of the First Portuguese Dynasty

The first Portuguese Dynasty - Afonsina or Burgundy - is characterized by the warrior and reconquering personality of its kings as well as by the performance of these monarchs in the legal area. The period between the reigns of D. Dinis and D. Fernando was marked by the perfection of the judicial system, the official characterization of Portuguese as the language of the kingdom, the promotion of the arts and knowledge with the creation of the first university and the signing of the Treaty of Alcanizes (1279) that established the border with Castile. It was also a time of endless wars against the Castilian monarchy and other European kingdoms, plague epidemics and the dynastic crisis of 1383-85 that led to the enthronement of a new dynasty, Avis. The events that followed after the death of Don Fernando reveal a disturbance in the idea of continuity of power and the year 1383 definitively marks the end of the Afonsina Era.

In this master's degree research in History, our purpose is to demonstrate how the phenomenon of death is inserted in the relations of power in the Low Portuguese Middle Ages. By means of the analysis of the wills produced by the king D. Dinis (government from 1279 to 1325), Afonso IV (from 1325 to 1357), Pedro I (from 1357 to 1367) and D. Fernando (from 1367 to 1383) we have had as objective in our research to examine how the elaboration of the image of death, the cult of these illustrious dead, the manifestations and funeral symbols represent the symbolic struggles for the permanence of the authority and the regal power, that is, as the manipulation of death appears as a strong element for the perpetuation of the power of the monarchs of the First Dynasty in Portugal. Thus, between bodies and graves, between the visible and the invisible, the funeral ritual served to legitimize the role of kings, head of the kingdom, before the rest of society. If the pluralist type of power was a feature of policy in the Middle Ages, the symbolic and ideological legitimization of the search for power was a constant effort of the monarchy. The structure of symbolic legitimation was always used as a way to consolidate the role of these monarchs as occupants of a prominent place in medieval Lusitanian society: real power imposes itself symbolically and through death we will show how this happens.

Keywords: Death; Power; Medieval Portugal.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
 CAPÍTULO I – CORPOS, SEPULTURAS E O ALÉM-TÚMULO: UMA ANÁLISE DA HISTORIOGRAFIA SOBRE A MORTE NA IDADE MÉDIA PORTUGUESA	26
1.1. HISTÓRIA DE UM TEMA SEM FIM: CONSIDERAÇÕES HISTORIOGRÁFICAS SOBRE A MORTE.....	26
1.1.1. A morte em Portugal medieval: produção historiográfica	33
 CAPÍTULO II – AS RELAÇÕES DE PODER NA BAIXA IDADE MÉDIA PORTUGUESA: UMA ANÁLISE CRONÍSTICA E TESTAMENTÁRIA SOBRE A REPRESENTAÇÃO DA MORTE DOS ÚLTIMOS REIS AFONSINOS.....	46
2.1. PRIMEIRA DINASTIA PORTUGUESA: CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA DOS REINADOS DOS QUATRO ÚLTIMOS REIS AFONSINOS.....	46
2.1.1. D. Dinis: o Rei Trovador na crônica de Rui de Pina.....	47
2.1.2. Testamentos de D. Dinis	53
2.1.3. D. Afonso IV: o Bravo por Rui de Pina.....	63
2.1.4. Testamento único de Afonso IV	68
2.1.5. D. Pedro I: o perfil do Justiceiro no texto cronístico de Fernão Lopes.....	73
2.1.6. Testamento de D. Pedro I	77
2.1.7. D. Fernando: o Formoso por Fernão Lopes	81
2.1.8. Testamentos de D. Fernando.....	85
2.2. CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA FÚNEBRE DA REALEZA AFONSINA: PRESENÇA DOS MORTOS, PERPETUAÇÃO DO REINO.....	89
2.3. ESTRATÉGIAS DE MEMÓRIA E PROPAGANDA: REPRESENTAÇÕES A RESPEITO DE D. DINIS, AFONSO IV, PEDRO I E D. FERNANDO NOS TEXTOS CRONÍSTICOS E AS LUTAS SIMBÓLICAS PELA LEGITIMAÇÃO DA AUTORIDADE E DO PODER ENTRE MEMBROS DA PRIMEIRA E DA SEGUNDA DINASTIA EM PORTUGAL	95

CAPÍTULO III – O PODER E A MORTE: SÍMBOLOS, RITUAIS E REPRESENTAÇÕES FÚNEBRES A SERVIÇO DA REALEZA.....	100
3.1. O SIMBOLISMO DAS CERIMÔNIAS E DA RITUALIDADE NAS REALEZAS MEDIEVAIS.....	100
3.1.1. As cerimônias fúnebres da realeza afonsina na Baixa Idade Média (século XIV).....	104
3.2. OS MONUMENTOS FÚNEBRES E A REPRESENTAÇÃO DA MORTE DOS QUATRO ÚLTIMOS MONARCAS DA DINASTIA AFONSINA: SINAL VISÍVEL DE MEMÓRIA, SINAL SIMBÓLICO DE PERPETUAÇÃO DE PODER.....	115
3.3. <i>REX QUI NUNQUAM MORITUR</i> : SUCESSÃO E CONTINUIDADE DINÁSTICA - ESTRATÉGIAS DE LEGITIMAÇÃO DE PODER.....	121
 CONCLUSÃO.....	 126
 REFERÊNCIAS	 130

Lista de Siglas e Abreviaturas

ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
BNP	Biblioteca Nacional de Portugal
C. D. A.	Crônica de D. Afonso IV
C. D. D.	Crônica de D. Dinis
C. D. F.	Crônica de D. Fernando
C. D. P.	Crônica de D. Pedro I

INTRODUÇÃO

Na aventura dos homens, eis uma variável ideal e essencial. É uma variável muito relativa, aliás, porque a relação dos homens com a morte mudou, o modo como ela os atinge também; mas a conclusão permanece a mesma: é a morte.
Vovelle (1996, p. 12)

O estudo de cerimônias régias, em especial as fúnebres, é um importante elemento para compreender o universo político medieval. Estando o poder em toda parte, faz-se necessário descortiná-lo onde ele é ignorado, onde se deixa ver menos. Através da apropriação do conceito de *poder simbólico*¹ elaborado por Pierre Bourdieu, identificamos na morte, suas práticas e representações simbólicas, uma forma de integração social e legitimação de poder, em que o campo de produção simbólica acerca do fenômeno cumpria uma função política e contribuía para a imposição de um modelo de realidade e criação de “instrumentos de conhecimento e de comunicação (...) [que] tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social”.² Mesmo os mecanismos de dominação econômica precisam de uma legitimação simbólica para serem operacionalizados e reproduzidos. A dominação não pode ser questionada, haja vista que ocorre por consentimento, mesmo que não se tenha noção disso.

A compreensão das relações de poder no âmbito das práticas culturais de determinada sociedade nos ajuda a compreender também o comportamento entre classes e entre os agentes que compõem cada segmento social. No campo do poder, as “relações de força entre as posições sociais (...) tem por finalidade a definição da forma legítima de poder”.³ Sendo o poder simbólico o poder de construção da realidade possível de ser lida e interpretada, que tende a estabelecer um conformismo lógico, uma concepção homogênea, ou seja, trata-se do poder de

¹“O poder simbólico, poder subordinado, é uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder: só se pode passar para além da alternativa dos modelos energéticos que descrevem as relações sociais como relações de força e dos modelos cibernéticos que fazem delas relações de comunicação, na condição de se descreverem as leis de transformação que regem a transmutação das diferentes espécies de capital em capital simbólico e, em especial, o trabalho de dissimulação e de transfiguração (numa palavra, de eufemização) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força fazendo ignorar-reconhecer a violência que elas encerram objetivamente e transformando-as assim em poder simbólico, capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia”. BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. 15ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p.15.

² BOURDIEU, op. cit., p. 10.

³ *Idem*, p. 28-29.

classificação, os símbolos fúnebres são intencionalmente manipulados para dar significado à existência e impor uma visão de mundo.

Segundo Roger Chartier, as *representações coletivas* aparecem para “classificação e recorte da realidade que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade”.⁴ Já as *práticas*

visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais ‘representantes’ (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe.⁵

As práticas dependem das representações – estas dotadas de múltiplos significados e inseridas num campo de disputa – utilizadas pelos indivíduos para darem sentido ao seu mundo. As fontes utilizadas para o estudo da morte aparecem assim como um instrumento de mediação, visto que os indivíduos se apropriam de conceitos a sua maneira.⁶

Sendo as formas simbólicas socialmente construídas e determinadas por grupos sociais, os símbolos são instrumentos de integração social. Deste modo,

as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.⁷

Para Bourdieu,⁸ a ideologia tende a apresentar interesses universais como particulares assim como o contrário e comuns ao grupo. As formas simbólicas constroem o mundo como representação e estas nunca são discursos que circulam na zona da neutralidade. É através das representações que os atores sociais descrevem a sociedade como pensam que ela é ou como gostariam que fosse a partir dos embates simbólicos responsáveis pela construção da realidade, além de funcionar como mecanismo de poder e dominação.⁹

Os conceitos de *autoridade* e *legitimidade* também são fundamentais para este estudo. Entendida como “uma relação de poder estabilizado e institucionalizado em que os súditos prestam uma obediência incondicional”¹⁰ por acreditarem na capacidade de quem os governa,

⁴ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*. vol. 5, n11. São Paulo Jan/Abril. 1991, p. 183.

⁵ *Idem*, p. 183.

⁶ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. 2 ed. Difel, 2002.

⁷ *Idem*, p. 17.

⁸ BOURDIEU, op. cit.

⁹ *Idem*.

¹⁰ STOPPINO, Mário. Autoridade. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: DF: EdUnb, 1986, pp. 88-94, p. 88.

a autoridade necessita de medidas de reafirmação e renovação para que a condição de governabilidade permaneça. É necessário sempre reafirmar a fonte da autoridade, assim como a fonte do poder para que a relação de autoridade continue. É a crença na legitimidade que transforma o poder em autoridade e esta confere estabilidade e eficácia ao poder.

A legitimidade

consiste na presença, em uma parcela significativa da população, de um grau de consenso capaz de assegurar a obediência sem a necessidade de recorrer ao uso da força, a não ser em casos esporádicos. É por esta razão que todo poder busca alcançar consenso, de maneira que seja reconhecido como legítimo, transformando a obediência em adesão.¹¹

Na historiografia que se dedicou a tratar sobre o critério da legitimidade da monarquia portuguesa e da Península Ibérica em geral, o princípio da legitimidade aparece fundado na hereditariedade (tradição e laços de sangue). Prega-se a ideia de transmissão automática do poder para o sucessor, em que o nascimento de um herdeiro já correspondia a um verdadeiro “juízo de Deus”, que legitimava a sucessão e a passagem do poder que emanava da esfera sagrada.¹² Assim, o nascimento atribui ao indivíduo direitos sucessórios e direito de comando que ressaltavam a posição social de destaque desses reis. Nesse sentido, o princípio hereditário era considerado um dos principais recursos legitimadores utilizados pelas monarquias ibéricas.

Nesta pesquisa, defendemos que a morte ocupa papel primordial na crença da legitimidade do poder régio. As cerimônias, os rituais e os discursos fúnebres são manifestações essencialmente simbólicas que podem ser usadas em ocasiões apropriadas para a reprodução da ordem social, sendo o campo de produção simbólica um microcosmo da luta simbólica entre os estratos sociais. A simbologia fúnebre é utilizada como um mecanismo de validação e manutenção de poder e autoridade a partir da apropriação de elementos rituais e litúrgicos.

Nossa investigação buscou responder aos seguintes questionamentos: de que maneira no plano simbólico e através da morte, a busca pela perpetuação do poder se manifestava no final da primeira dinastia portuguesa? Como esses reis viram a possibilidade de manutenção de poder monárquico por meio da representação criada sob símbolos e rituais funerários? Até que ponto a manipulação da simbologia fúnebre expressa essa necessidade de perpetuação do poder régio?

Esses questionamentos estão atrelados aos seguintes objetivos: em primeiro lugar, discutir como se deu a construção da imagem da morte dos reis portugueses D. Dinis (1279-

¹¹ LEVI, Lucio. Legitimidade. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: DF: EdUnb, 1986, pp. 675-679, p. 675.

¹² KANTOROWICZ, Ernst. H. *Os Dois Corpos do Rei. Um Estudo sobre a Teologia Política Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

1325), Afonso IV (1325-1357), Pedro I (1357-1367) e D. Fernando (1367-1383). Em segundo, identificar como a apropriação da morte por parte destes monarcas é utilizada através das lutas simbólicas como forma de validar e justificar a sucessão real e perpetuar a autoridade e o poder régio. E por fim, traçamos uma análise comparativa entre os testamentos produzidos por esses reis (sendo assim, documentos mais contemporâneos aos fatos) e os textos cronísticos (produzidos já durante a segunda dinastia e marcados por filtragens e seleções). Seguindo o caminho metodológico de Jürgen Kocka, acreditamos “que comparar em História significa discutir dois ou mais fenômenos históricos sistematicamente a respeito de suas similaridades e diferenças de modo a se alcançar determinados objetivos intelectuais”.¹³ Nesse sentido, a comparação prezou por buscar semelhanças e diferenças relacionadas a como a morte foi utilizada por cada dinastia nos documentos analisados – pela Afonsina através dos testamentos e pela Avisina por meio das crônicas. Mesmos tendo consciência que no método comparativo a separação analítica dos casos é um pré-requisito para identificar questões e esclarecer esses casos, essa separação não impede o estabelecimento de inter-relações entre eles. Ao contrário, “tais inter-relações devem se tornar parte do esquema comparativo através de sua análise como fatores que levaram a similaridades ou diferenças, convergência ou divergência entre os casos que se compara”.¹⁴ O “norte” metodológico de comparação ancorado em Kocka nos permitiu apontar o que se pretendia alcançar a partir da elaboração e criação de representações distintas a respeito do sentido da morte desses monarcas.

Esta dissertação está dividida em três capítulos.

O primeiro, intitulado *Corpos, Sepulturas e o Além-Túmulo: Uma Análise da Historiografia Sobre a Morte na Idade Média Portuguesa*, dedica-se a apresentar um balanço historiográfico a respeito dos trabalhos e obras que têm como principal objetivo a problemática da morte medieval, em especial o material que trata do caso português, assim como analisar de que maneira essas pesquisas têm observado a relação entre poder e morte.

No segundo capítulo, intitulado *As Relações de Poder na Baixa Idade Média Portuguesa: Uma Análise Cronística e Testamentária sobre a Representação da Morte dos Últimos Reis Afonsinos (1325 - 1383)*, pontuamos os principais aspectos dos reinados de D. Dinis, Afonso IV, Pedro I e D. Fernando, contextualizando-os, analisando a representação feita pelos cronistas a respeito desses monarcas, além de pormenorizar o conteúdo desses documentos. Concluída a análise cronística, seguimos para análise testamentária. O intuito é

¹³ KOCKA, Jürgen. Comparison and beyond. *History and Theory*. Tradução Maria Elisa Bustamante, nº 42, pp. 39-44, February, 2003, p. 39.

¹⁴ *Idem*, p. 44.

analisar mais detalhadamente cada documento, levando em consideração o momento da elaboração, circulação e recepção. Mostramos como as disposições testamentárias funcionavam como artifício para perpetuação do poder e da autoridade régia e como, em sentido contrário, o fenômeno da morte era apropriado por outros (especificamente monarcas da dinastia posterior) como elemento de propaganda de si e depreciação dos anteriores, ou seja, através do método comparativo compreender de que maneira, a partir da apropriação da morte, percebemos as lutas simbólicas pela legitimação da autoridade e do poder entre representantes da primeira e da segunda dinastia em Portugal.¹⁵

No último capítulo, chamado de *O Poder e a Morte: símbolos, rituais e representações fúnebres a serviço da realeza*, tivemos a intenção de elencar as principais características das cerimônias reais no período em análise, assim como o papel simbólico da ritualidade nas realezas medievais, em especial no reino português. Aprofundamos o estudo das cerimônias e monumentos funerários dos monarcas analisados para compreender de que forma a morte era manipulada para cumprir uma função política e contribuir para a imposição de um modelo de realidade criada pela monarquia portuguesa. Neste capítulo foi aprofundado tudo aquilo que defendemos nessa dissertação.

O que nos interessou neste estudo foi observar de que maneira no plano simbólico a busca pela perpetuação do poder se manifestava no final da primeira dinastia. Ao longo das páginas seguintes deste trabalho mostraremos como a elaboração da imagem da morte, o culto aos mortos (crença na sobrevivência dos mortos, a ideia da proteção dos antepassados), os rituais, as manifestações e símbolos fúnebres representam as lutas simbólicas pela permanência da autoridade e do poder régio; como a manipulação da morte é utilizada como forma de legitimação por parte da Coroa portuguesa. Finalmente, defendemos que a morte aparece enquanto um forte elemento na luta simbólica pela perpetuação do poder monárquico em Portugal medieval. Descortinaremos como a relação poder/morte/realeza aparece estabelecida nos documentos e como a instituição monárquica entra em jogo pelo poder de impor instrumentos de conhecimento e de expressão arbitrários.

A fim de comprovarmos o que enunciamos, utilizamos um *corpus* documental constituído por crônicas e testamentos que passamos a apresentar agora. Nestas páginas introdutórias apresentaremos de forma breve os documentos que selecionamos e analisamos no decorrer da nossa pesquisa. O intuito é fazer breves considerações a respeito dessas fontes, apresentá-las e descrever um pouco sobre a natureza desses documentos, o período de

¹⁵ Neste capítulo, devido ao que se pretendeu tratar e à natureza dos documentos, o recurso à narratividade foi inevitável. Porém, aliamos o recurso à narrativa com a apreciação analítica das fontes.

composição, o ambiente de recepção, local onde se encontram, quais edições críticas utilizadas e o tipo específico de documentação.

As fontes basilares para nosso estudo foram a documentação testamentária e cronística, porém, fizemos uso de outros documentos que também auxiliaram nossa pesquisa, a exemplo dos monumentos fúnebres dos reis em análise. Não objetivamos entrar aqui na problemática da autoria das crônicas, visto que este trabalho já foi feito, nem realizar um estudo crítico minucioso sobre cada documento. Quanto aos túmulos, analisamos rapidamente nesta introdução as referências aos monumentos funerários dos reis D. Dinis, Afonso IV, Pedro I e D. Fernando, sempre mencionados em seus testamentos e em suas crônicas. A situação atual deles e onde se encontram não serão relevantes para essa pesquisa, pois, alguns deles não se encontram nos locais de origem nem apresentam as mesmas características da época de construção (material utilizado e estilo artístico, por exemplo). Levamos em consideração informações contidas nos testamentos e nos textos cronísticos sobre os locais de sepultamento, os rituais de enterramento, a arte tumulária e em especial os aspectos mentais inerentes à escolha do lugar e a confecção das sepulturas. Nosso principal intuito foi o de familiarizar o leitor sobre o conteúdo de cada uma dessas fontes por nós manuseadas durante a pesquisa.

O primeiro conjunto de documentos manuseado e analisado por nós no decorrer da pesquisa consiste em testamentos régios confeccionados ao longo do século XIV e que consistem nas últimas vontades dos reis estudados em nossa pesquisa.¹⁶ Todos os testamentos foram redigidos em português medieval, totalizam sete e pertencem aos quatro últimos reis portugueses da Primeira Dinastia: três de D. Dinis (1261-1325), assim como um documento complementar que altera um pouco algumas determinações do primeiro testamento, um de D. Afonso IV (1291-1357), um de D. Pedro I (1320-1367) e dois de D. Fernando (1345-1383). Esses documentos encontram-se guardados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), alguns digitalizados e disponíveis também no site do citado Arquivo, assim como compilados em obras portuguesas.¹⁷ No caso específico de nosso estudo, utilizamos tanto os que se

¹⁶ Segundo o Dicionário Jurídico Referenciado, testar é “o ato personalíssimo, unilateral, solene e revogável, pelo qual alguém, segundo as prescrições da lei, dispõe total ou parcialmente de seu patrimônio para depois de sua morte, ou nomeia tutores para os seus filhos ou reconhece filhos naturais, ou faz declarações de última vontade”. HORCAIO, Ivan. *Testar*. In: Dicionário Jurídico Referenciado. São Paulo, 2006, pp. 1027-1030, p. 1027. O testamento apoia-se na propriedade privada e os atos testamentários mais antigos encontram-se na própria Bíblia. O Dicionário Jurídico Referenciado contempla a definição mais atual de Testamento, porém também possui a concepção medieval de *Testamentum*, que une os aspectos jurídicos e religiosos do documento. Do ponto de vista não jurídico, Paiva o define como “relatos individuais que, não raro, expressam modos de viver coletivos e informam sobre o comportamento, quando não de uma sociedade, pelo menos de grupos sociais (...)”. PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias e resistência através dos testamentos*. São Paulo: ANNABLUME, 2009, p.43.

¹⁷ Cf. site do ANTT <http://antt.dglab.gov.pt/>.

encontram disponíveis em meio virtual em sua edição original, como extraídos de outras obras que trazem sua transcrição.

Não é novidade que os testamentos são fontes privilegiadas para o estudo da morte. Eles são importantes registros históricos reveladores de aspectos tanto materiais quanto imateriais, sendo um dos meios mais tradicionais do preparo *pre-mortem*, pois é através deles que o testador deixa por escrito suas últimas vontades relativas às obras pias, determina a cerimônia de seu funeral, partilha seus bens, determina a continuação de sua Casa, assim como assegura o bem da sua alma após o traspasse. Além dessas funções, nos fornecem elementos característicos de uma população específica em determinado período. Através deles podemos extrair o comportamento social perante a morte, bem como a cultura de uma época. A nós interessa analisar o lado político e simbólico desses documentos. Quais as consequências resultantes no que diz respeito às relações de poder no interior da Coroa portuguesa em finais do século XIV, a partir das determinações contidas nesse instrumento regulador das últimas vontades. Entender como a morte aparece envolvida na trama política e que representa a manifestação de um poder quase divino que sobrevive mesmo após a morte de seu referente humano.

Os testamentos de D. Dinis foram redigidos, respectivamente em 8 de abril de 1299 (em Santarém),¹⁸ 20 de junho de 1322 (em Lisboa, aos 61 anos de idade) e em 31 de dezembro de 1324 (também em Santarém, um mês antes da sua morte) e são muito parecidos em sua estrutura.¹⁹ Percebemos que desde cedo o monarca determinou suas últimas vontades. Como mencionado acima, foram utilizadas várias versões desses documentos, confrontando algumas vezes à sua versão original com edições compiladas. Utilizamos em nossa pesquisa a versão original dos dois primeiros testamentos que se encontram digitalizadas e disponíveis no site do

¹⁸ Dias depois, manda elaborar outro documento para ser anexado em seu testamento onde foram inseridas as medidas a se adotar para o caso de o monarca vir a falecer antes que o seu herdeiro atingisse a idade de governar. A versão aqui analisada é a compilada logo após o primeiro testamento na obra *Monarquia Lusitana*. Primeiro Testamento de D. Dinis, 1299. In: BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Vol. V, Escritura XXXIV, p.331-332. Lisboa, 1976.

¹⁹ O calendário que prevalecia no final da Idade Média portuguesa era o da Era de César e não a de Cristo. Isso fica evidente ao final de cada testamento onde aparece a data da confecção. Também é mencionado na Crônica de Afonso IV em relação a data da morte de D. Dinis: “*Ao tempo, que D. Dinis faleceo em Santarem, que foy a sete dias de Ianeiro da era de Cesar de mil & trezentos sessenta & tres, & do anno de Christo de mil & trezentos & vinte & sinco, logo foy solenemente alevantado (...)*”. Crônica de D. Afonso IV, Rui de Pina, 1936. Disponível em < <http://purl.pt/339/4/>; Crônica de D. Pedro I, Fernão Lopes, 1735. Disponível em < <http://purl.pt/422/3/>, p.1. Segundo Testamentos de D. Dinis, 1322. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946, pp. 125-132. Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Vol. V, Escritura XXXIV, p. 582-589. Lisboa, 1976.

ANTT.²⁰ Também usamos a compilação do primeiro documento e do seu complemento contidos na obra *Monarquia Lusitana* (apêndice da quinta parte, escritura XXXIV)²¹ e a compilação do segundo testamento do livro *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa* (Tomo I-I).²² O terceiro testamento também extraímos de *Monarquia Lusitana*.²³

D. Afonso IV nos deixou apenas um testamento – ou pelo menos foi o que chegou até os dias atuais. Foi escrito em Leiria em 13 de fevereiro no ano de 1345. Trata-se de um documento muito extenso, bem detalhado e sua parte inicial é um pouco diferente se compararmos com os três testamentos de seu pai. Utilizaremos a compilação também extraída de *Provas da História Genealógica da Casa real Portuguesa*.²⁴

Nesse documento aparece a primeira incompatibilidade de informação no que diz respeito a cartas de ordenação. Enquanto no início é citada a quantidade de dezesseis cartas, já no final do testamento esse número aparece reduzido para apenas seis como se vê abaixo:

(...) *E mandamos, e queremos, que esta nossa ordenhação valha, e tenha para sempre, e para mayor firmeza mandamos fazer dezasseis Cartas de ordenhação todas de hum theor por Vasques Annes tabaliaõ geral em todo nosso Senhorio (...). E eu Vasque Annes Tabaliaõ Geral do dito Senhor nos ditos seus Reinos de Portugal, e do Algarve, que com as ditas testemunhas a esto prezente fui por mandado e outorgamento dos ditos Senhor Rey, e Raynha que presentes estavaõ, seis Cartas Cartas da dita ordenhação todas de hum theor (...).*²⁵

Levantamos a hipótese que deve haver erro em uma das duas informações citadas segundo a afirmação no final do Testamento feita por Vasque Annes, o tabelião.

O testamento único de D. Pedro I foi redigido em Estremoz, no dia 17 de janeiro de 1367, horas antes da sua morte. No caso específico desse monarca percebemos uma diferença. Os outros reis, mesmo aqueles anteriores a D. Dinis, e que não são objeto de nosso estudo, não esperaram pelos últimos momentos da sua vida para confeccionar o seu testamento. A concepção medieval de *testamentum* une os aspectos jurídicos e religiosos do documento. Trata-se de uma invenção romana que caiu em desuso na Idade Média pelo fato de os povos germânicos não admitirem outra sucessão fora da considerada legítima: a ideia endogênica de transmissão de bens. No entanto, o redescobrimento dessa maneira de legar os bens e a

²⁰ Respectivamente Torre do Tombo, Gavetas, Gav. 16, mç. 1, n.º 2, versão original digitalizada; Torre do Tombo, Gavetas, Gav. 16, mç. 1, n.º 22, versão original digitalizada, disponível em <http://digitalq.arquivos.pt/viewer?id=4185971>.

²¹ BRANDÃO, op. cit., p. 329-331.

²² Segundo Testamento de D. Dinis, 1322. In: SOUSA, op. cit.

²³ Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, op. cit.

²⁴ Testamento de D. Afonso IV, 1345. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946, pp. 125-132, p. 339-341.

²⁵ *Idem*, grifo nosso.

importância que a Igreja lhe deu, introduzindo-o no Direito Canônico, fez o testamento adquirir um status de importância de outrora e é justamente a popularização do testamento que faz o indivíduo adquirir certa liberdade na partilha e no futuro de seu patrimônio. Agora aquele que encomenda seu testamento não precisa mais do consentimento e aprovação de outras pessoas. Jaques Chiffolleau afirma que “pelo menos, formalmente, é apenas a vontade do testador, e não o costume familiar, que designa o herdeiro (ainda se, uma vez, essa escolha obedeça em última análise, ao costume)”.²⁶

Segundo Ariès,²⁷ durante muito tempo esses documentos tiveram dois objetivos básicos: funcionavam como um passaporte para o céu por meio dos pedidos de sufrágio e desejos piedosos e serviam para fazer valer a vontade do testador na hora de legar os bens. Em linhas gerais, a atitude do rei Pedro I em relação a seu testamento o faz aproximar dos cidadãos comuns, que ditavam as suas últimas vontades apenas no leito de morte.²⁸

O Testamento único de Pedro I utilizado foi extraído de *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*.²⁹ Usamos também a versão que consta em anexo na Crônica desse rei, seguida por uma advertência do copista, ou seja, uma versão comentada.³⁰

Sobre os testamentos de D. Fernando, encontramos dois, um ditado em 1378 e outro em 1383 (em Almada). Não se sabe ao certo se esse segundo documento corresponde exatamente a um testamento, um complemento ou uma escritura de doação. Sabe-se apenas que institui algumas coisas que foram ignoradas no primeiro documento. A não determinação do local em que o “primeiro” testamento foi elaborado pode ser uma indicação de que o “segundo” corresponda a uma anexação apenas. No entanto, optaremos por chamá-lo de segundo testamento apenas para melhor compreensão no nosso trabalho.

O primeiro testamento foi extraído de *A Crise Nacional dos Fins do Século XIV*³¹ e o segundo de *A “Formosa” Chancelaria - Estudos Originais da chancelaria de D. Fernando*

²⁶ CHIFFOLEAU, Jacques. O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p.119.

²⁷ ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

²⁸ Por isso o uso de algumas expressões como “doente na cama de doença que Deus me deu...ordeno o meu testamento...” estavam contidas nesses documentos referentes a população comum. DURÃES, 1989, p. 819 *apud* MOTA, António Brochado da. *Testamentos Régios – Primeira Dinastia (1109-1383)*, 2011. Dissertação (Mestrado em História Medieval). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: < <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/6784>>.

²⁹ Testamento de D. Pedro I, 1367. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I-, pp. 407-410. Atlântida-Livraria Editora, Lda, Coimbra, 1946.

³⁰ Crônica de D. Pedro I, Fernão Lopes, 1735. Disponível em <http://purl.pt/422/3/>, p. 563-580.

³¹ Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, Salvador Dias. *A Crise Nacional dos Fins do Século XIV*. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra-Instituto de Estudos Históricos Dr. António Vasconcelos, Coimbra, 1960. pp. 291-295.

(1367-1383).³² Com relação ao primeiro documento, na obra que foi recolhido e que utilizamos aparece a informação “*Copia extrahida do único original que existe, e tem por título=«Testamento d’ElRey D. Fernando»= o qual mandei ao Ex.mº e R.mº Bispo de Beja em 18 d’Outurbo de 1791»*”.³³ Visto que esses documentos foram compilados de igual maneira como se encontram no original, algumas partes ou palavras aparecem sublinhadas, entrelinhadas por grafite ou riscadas e ainda com algumas partes em branco.

Diferentemente dos testamentos anteriores e como expresso pelo autor de *A Crise Nacional dos Fins do Século XIV*, os pertencentes a Fernando I foram compilados a partir de uma cópia, o que explica em alguns casos alguns trechos que não parecem ter sentido. Talvez esse tenha sido o próprio sentimento do copista, pois em um trecho desse primeiro testamento ele chega a desenhar símbolos.

No segundo documento aparece a seguinte informação:

A) IANTT, OFM, Provincia de Portugal, Convento de Santa Clara Sntarém, m.8, n. 417-418 (535). Pergaminho, original, 392x307 mm, gótica cursiva, mau (com uma aguada de noz de galha sobre a mancha gráfica, e buracos na parte inferiro do pergaminho), sinal tabeliônico de Afonso Peres (sic).³⁴

Esse trecho chama a atenção para um documento original, em pergaminho e a uma cópia, possivelmente elaborada no final do século XVIII.

Em relação às formas jurídicas de todos os testamentos, não se faz notar muita diferença de um documento para outro e em todos existe um forte sentimento religioso. Além disso, conseguimos perceber a evolução da escrita, visto que foi D. Dinis o primeiro rei a adotar o português como idioma da chancelaria régia. Os testamentos régios podem ser entendidos em suas funções práticas: serviam para tratar dos aspectos material e espiritual que envolviam a morte do rei. Possuem como aspectos gerais a nomeação do sucessor, a partilha dos bens móveis e imóveis, a busca pela salvação da alma, a indicação do local de sepultura e a designação das últimas vontades do testador (rei). Em resumo, “obter o perdão das faltas cometidas ao longo da vida e garantir a salvação individual, através da concessão de bens materiais para obras pias e celebrações religiosas nas diversas Instituições da Igreja”.³⁵

³² Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, João António Mendes. *A Formosa Chancelaria- Estudos Originais da chancelaria de D. Fernando (1367-1383)*. Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 2005, p. 354-357.

³³ ARNAUT, op. cit., p. 291.

³⁴ Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, op. cit., p. 354. Na parte “*inferiro do pergaminho*” acreditamos que o copista quisesse dizer “*inferior do pergaminho*”.

³⁵ MOTA, op. cit., p. 142.

Feita a breve apresentação dos testamentos, passemos ao segundo bloco documental que apresentaremos a seguir. Ele é composto, assim como o primeiro, por textos de caráter narrativo.³⁶ Trata-se das crônicas sobre as vidas, reinados e mortes dos reis D. Dinis, Afonso IV, Pedro I e D. Fernando, das quais também utilizamos mais especificamente os trechos em que são relatados a morte, a sucessão e as referências aos túmulos, rituais fúnebres e tudo relacionado à atitude do rei perante sua morte ou do futuro rei em relação aos seus antepassados reais.

Comumente, a medievalística tradicional tratou as crônicas de maneira especial. Acreditava-se que seriam os melhores documentos para estudo das relações de poder na Idade Média. Devido ao seu caráter narrativo, atribuíam-se a elas a relevância de conterem uma quantidade mais larga de informações e como consequência, outras tipologias documentais acabavam sendo negligenciadas, cuja importância aparecia minimizada ou até mesmo apagada da análise das relações do “poder do homem sobre o homem”.³⁷

Nesta pesquisa, enfatizamos que os testamentos e as cartas de doação anexadas a eles também se encontram atreladas às narrativas do poder. Ao longo da pesquisa, concretizada na escrita desta dissertação, mostramos que é possível analisar o poder frente aos usos da morte nessa tipologia documental específica. Nesse sentido, insistimos que os testamentos régios, assim como as crônicas, foram e são fontes narrativas de análise, mesmo com toda a “dureza” na redação por parte dos testamentários. Neles, não apenas as preocupações espirituais e econômicas se faziam presentes. Através das repetições de cláusulas e do silenciamento, nas entrelinhas o que estava em jogo era a questão da dominação. A partir da análise em conjunto, percebemos de que maneira nos testamentos se desenrola a trama simbólica das cerimônias e rituais funerários e quais as funções da morte desses reis na economia do poder monárquico. Portanto, nas páginas que se seguem mostraremos o valor que esse tipo de documento adquire na compreensão do funcionamento da política monárquica.

Nos voltamos para os testamentos de uma maneira nada convencional. Exploramos-nos e atribuímos a eles a importância que talvez, não tenha sido dada nos trabalhos que os utilizam como *corpus* documental e que se voltam para a análise dos usos dos instrumentos de dominação de uma sociedade.

³⁶ Nos testamentos, assim como nos relatos cronísticos, perfila-se a narrativa do poder. Se ampliarmos a análise aos testamentos das rainhas, também verificamos a presença dessa vontade expressa por meio da narração de reconstituir a linhagem régia após a morte.

³⁷ BOBBIO, Norberto. Poder. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: DF: EdUnb, 1986, pp.933-943, p. 933.

Sobre os textos cronísticos, todas as edições encontram-se disponíveis em formato digital, no site da Biblioteca Nacional de Portugal (BNP) e consistem em compilações dos originais.³⁸ As próprias versões originais também se encontram disponíveis no ANTT, porém optamos pelas edições da BNP pelo fato de possuírem algumas informações adicionais.

A crônica de D. Dinis utilizada por nós foi a edição de 1729, em volume único.³⁹ A de Afonso IV usada é a edição de 1936 e a de D. Pedro I de 1735, ambas em volume único.⁴⁰ No que diz respeito às crônicas de D. Fernando, foram separadas em três volumes e datam dos anos de 1895-96.⁴¹

As crônicas são documentos narrativos redigidos por um cronista oficial ligado à Corte com o intuito de fazer apologia a um reinado e tratar sobre questões relativas a esse reino – sucessão, tradição, justificação e verdade. Rui de Pina seria o provável responsável pela redação das crônicas dos reis D. Dinis e Afonso IV, provavelmente próximos a sua morte, por volta de 1522 e Fernão Lopes redigiu as de D. Pedro I e D. Fernando I, aproximadamente em 1434 e entre 1436 e 1443, respectivamente. Essas últimas foram luxuosas e abundantemente copiadas, resumidas e citadas, possuindo uma tradição manuscrita complexa. Acredita-se que Fernão Lopes escreveu as crônicas de todos os reis de Portugal até D. João I. Esse serviço havia sido requisitado por D. Duarte no ano de 1434. No entanto, em princípios do século XVI, parte da sua obra que compreendia desde a crônica de D. Afonso Henriques a D. Afonso IV andava oficialmente perdida, restando apenas as conhecidas crônicas dos reis D. Pedro I, D. Fernando e João I, esta inacabada e continuada posteriormente por outro cronista. Uma corrente historiográfica defende que Fernão Lopes escreveu não apenas as histórias desses três reis, mas também as dos seus antecessores e que todos esses documentos redigidos em dois volumes seriam o que historiadores denominam de *A Crônica de 1419*.

Como apontou Moreira em seu estudo que visou compreender os mecanismos de construção textual da *Crônica de 1419* e situá-la no devir da Cronística medieval e tardo-medieval portuguesa

sucede, no entanto, que a posteridade tratou de forma muito desigual as diversas parcelas dessa crônica. De acordo com uma tendência cada vez mais

³⁸ Cf. site da BNP <http://purl.pt/index/geral/PT/about.html>.

³⁹ Crônica de D. Dinis, Rui de Pina, 1729. Disponível em < <http://purl.pt/313/4/>. A partir de agora, para as referências ao texto cronístico de D. Dinis será utilizada a sigla C. D. D.

⁴⁰ Crônica de D. Afonso IV, Rui de Pina, 1936. Disponível em < <http://purl.pt/339/4/>; Crônica de D. Pedro I, Fernão Lopes, 1735. Disponível em < <http://purl.pt/422/3/>. A partir daqui usaremos a sigla C. D. A. para a Crônica de Afonso IV e C. D. P. para a de D. Pedro I.

⁴¹ Crônica de D. Fernando, Fernão Lopes, 3 volumes, 1895-1896. Disponível em < <http://purl.pt/419/4/>. Não é nosso intuito aqui abordar as querelas envolvendo a autoria dessas crônicas. Se o levantamento das pesquisas, tanto as mais antigas quanto as relativamente recentes for feito, veremos que se trata ainda de um assunto que gera muita divergência. Nas próximas referências, utilização da sigla C. D. F. em relação a crônica desse rei.

acentuada para a particularização historiográfica, os reinados de D. Pedro, D. Fernando e D. Joao I foram, talvez ainda no sec. XV, separadamente copiados e individualizados, levando a que se falasse, a partir desse momento, em *Crónica de D. Pedro*, *Crónica de D. Fernando* e *Crónica de D. Joao I*.⁴²

Nesse sentido, alguns estudiosos defendem que as crônicas afonsinas de Rui de Pina eram, na realidade, resultado de aproveitamento indevido da obra de Lopes. Esta suposição se apoiava nas mais variadas explicações: nas semelhanças com as crônicas conhecidas de Lopes, ao fato de serem sempre feitas remissões por cada uma dessas crônicas a materiais previamente narrados e referentes a algum dos sete primeiros reinados e ao fato dos escritos de Rui de Pina divergirem de outras obras de sua incontestável autoria.⁴³

Deve-se levar em consideração o contexto de produção e recepção desses documentos. Tendo em conta que a escrita é poder na Idade Média, as crônicas correspondem a elaborações discursivas e legitimatórias, responsáveis pela construção de modelos ideais de condutas e ética em benefício de determinados grupos (nesse caso específico, a Monarquia portuguesa no final da Idade Média). A historiadora Fátima Regina Fernandes afirma que

o registro de uma narrativa num manuscrito ou *pecia* constitui uma obra com uma dimensão quase artística envolvendo esforço e recursos muito amplos, naturalmente um privilégio de poucos, no entanto, o seu conteúdo teria recepção promovida por leituras públicas e comentários, encenações que ampliariam em muito o público destas obras.⁴⁴

Os textos cronísticos consistem em documentos voluntários que funcionam como eficiente instrumento ideológico e de perspectivação do passado, tradição, memória de um reino, propaganda régia, justificação narrativa nos quais os personagens não valem pelo que são, mas pela imagem que se constrói deles. Para análise desse tipo de documentação devem ser levadas em consideração as filtragens e seleções promovidas não só pelo cronista, mas também pelos séculos posteriores. Além disso, as crônicas

nos privaram de uma quantidade larga de informações adicionais apresentando-nos apenas uma parcela da realidade, aquela que se queria preservar, estratégia que permitiria aos agentes régios ofuscar projeções indesejadas ou realçar grupos e mesmo o rei frente a sua sociedade política.⁴⁵

⁴² MOREIRA, Filipe Alves. *A Crónica de Portugal de 1419: Fontes, Estratégias e Posteridade*, 2010. Tese (Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas). Lisboa: Faculdade de Letras do Porto, 2010. Disponível em: < <https://repositorioaberto.up.pt/bitstream/10216/51635/2/tesedoutfilipemoreira000116652.pdf> >. Acesso em: 16 de fevereiro de 2018, p. 35.

⁴³ Para o aprofundamento da questão da autoria confira MOREIRA, op. cit.

⁴⁴ FERNANDES, Fátima Regina. As crônicas e as chancelarias régias: a natureza e os problemas de aplicação das fontes medievais portuguesas. *Revista Ágora*, Vitória, n.16, 2012, p. 77-94. Disponível em: < <http://periodicos.ufes.br/agora/article/view/5017> >. Acesso em: 16 de fevereiro de 2018, pp.77-78.

⁴⁵ *Idem*, p. 80.

Vamos ao conteúdo da documentação.

A Crônica de D. Dinis, composta por Rui de Pina e copiada do seu original por Miguel Lopes Ferreyra, retrata desde a ascensão desse monarca ao trono aos 18 anos e a exaltação de suas virtudes e finaliza nos capítulos XXI e XXII narrando sobre sua morte e “*das obras, e couzas notáveis, que ElRey D. Diniz fez em sua vida*”.⁴⁶ A edição também conta com outras informações como nota do editor, dedicatória, prólogo, informações sobre licença para confecção e finaliza com um “*index de couzas notáveis*”⁴⁷ em que consta alguns nomes importantes que são citados ao longo da crônica e alguma ação considerada memorável ou importante, seguida do número da página em que se encontra narrada no documento.

A segunda crônica que utilizamos para estudo foi a de D. Afonso IV⁴⁸ também escrita por Rui de Pina e que narra no primeiro capítulo sobre a morte de seu pai D. Dinis até o momento em que Afonso IV é coroado e encerra o texto cronístico no capítulo LXVI com informações relativas a seu falecimento. Esse documento aparece de maneira mais detalhada, retratando não somente aspectos “positivos” do reinado do monarca ao qual o escrito se dedica, mas também informações que dizem respeito a Pedro I (seu filho e herdeiro na linha de sucessão), como os acontecimentos ligados à morte de Inês de Castro e suas consequências para o reinado de Afonso IV. O texto se encerra com um índice de nomes próprios e informações sobre tiragem e distribuição do material.

O documento redigido por Fernão Lopes e copiado do seu original pelo Padre José Pereira Bayam sobre D. Pedro I e seu reinado está dividido em duas partes. Na primeira, além de uma dedicatória, informações sobre licenças e a lista de capítulos, também constam dois prólogos, um intitulado “*Prologo Novo ao Leytor ou Discurso Histórico sobre os Authores, e Chronicas Antigas de Portugal*”⁴⁹ que ao que parece foi acrescentado muito tempo depois da escrita da crônica, escrito também posteriormente do outro prólogo que aparece no início da crônica propriamente dita e que trata exclusivamente do citado rei. Aos prólogos, seguem-se dos capítulos I ao XLVI o momento da ascensão ao trono e descrição da situação do reino no momento até a narração da morte do monarca.

Na segunda parte em anexo, aparece um suplemento à crônica de D. Pedro I nomeado de “*dos sucessos de sua vida, e acções suas antes de ser Rey, e outras cousas notáveis, de que o Author dela não trata*”.⁵⁰ O suplemento foi escrito pelo copista, o padre Bayam e traz

⁴⁶ C. D. D.

⁴⁷ *Idem*, p.97.

⁴⁸ C. D. A.

⁴⁹ C. D. P. p. 1.

⁵⁰ *Idem*, p. 401.

informações sobre nascimento, criação e casamento do monarca, sua relação com Inês de Castro, a morte dela e os impactos no governo de seu pai, a morte de sua mãe e outras ações consideradas pelo copista como dignas de serem legadas para a posteridade. A este suplemento em doze capítulos acompanha anexado o testamento único de Pedro I e uma advertência que nada mais é que um texto em que o copista tece comentários ao conteúdo do testamento. Por fim, aparece uma “*pretestaçam*”, parte da crônica em que o copista afirma que

*tudo quanto se relata nesta Chronica delRey Dom Pedro I, ou seja meu, ou do Chronista antigo, sugeito à correcção e emenda da Santa Madre Igreja Catholica Romana, e dos Ministros do Santo Ofício (...).*⁵¹

A última crônica selecionada é a de Fernando I, último monarca português da Dinastia Afonsina. A edição utilizada encontra-se dividida em três volumes.⁵² A narração se inicia com uma espécie de prólogo elaborado por Fernão Lopes sobre as descrições físicas, psicológicas e as características do reino no momento em que o monarca ascende ao trono. A crônica se inicia no primeiro volume (dos capítulos I ao LX) narrando as relações políticas, desavenças e os conflitos entre Portugal e Castela. O mesmo conteúdo é percebido ao longo do segundo volume (capítulos LXI ao CXIV). Já no último (capítulos CXV ao CLXXVIII) se volta para os anos finais do reinado e para os conflitos que levariam à sua doença e morte e as desordens que arrastariam para o final da dinastia.

Essas foram as crônicas consideradas e utilizadas para estudo. Todas são copiadas do original e apesar de serem cópias tardias, os manuscritos medievais desses documentos encontram-se no ANTT. Diferentemente da maioria das crônicas medievais, como grande parte da produção literária em latim e línguas romances que são obras anônimas, as selecionadas por nós possuem a identificação da autoria – apesar da querela envolvendo o nome dos supostos autores, sempre aparece assinado o nome de um cronista.⁵³

Passemos agora para os últimos documentos considerados para este estudo, os túmulos reais de D. Dinis, D. Afonso IV, D. Pedro I e D. Fernando.

Seguido a seu falecimento, o corpo de D. Dinis foi depositado em 1325 em sepultura localizada no interior do mosteiro construído pelo próprio monarca, o Mosteiro de S. Dinis de

⁵¹ *Idem*, p. 581.

⁵² C. D. F.

⁵³ As crônicas eram confeccionadas por um ou mais cronista oficial sob encomenda de um rei ou um nobre. Muitas vezes aparece o nome do próprio rei como autor “*porque a encomendou, patrocinou ou supervisionou e independentemente de qual o indivíduo que concreta e efectivamente a redigiu*”. É nesse sentido que, por exemplo, ninguém hesita em atribuir a *Estoria de España* ou a *General Estoria* a Afonso X de Castela e Leão, mesmo sabendo-se da pluralidade de indivíduos que efectivamente as redigiram, assim como ninguém discorda da atribuição do *Livro da Montaria* a D. Joao I, apesar de o rei declarar explicitamente tê-lo feito com o concurso de diversos “*bôos monteiros*”. MOREIRA, op. cit., p. 29, grifo do autor. Esse, entretanto, não é o caso das crônicas utilizadas por nós.

Odivelas. Na análise comparativa de seus três testamentos, percebemos a alteração da escolha do local de enterramento. Enquanto no primeiro determina o Mosteiro de Alcobaça, no segundo já menciona o Mosteiro de Odivelas, fato que permanecerá no seu último testamento. Ao que tudo indica, o monumento funerário ainda se encontra no mesmo local.

Afonso IV, diferentemente dos demais reis da Primeira Dinastia, determina a Sé de Lisboa para seu enterramento e de sua esposa, a rainha Dona Beatriz. Ambos os túmulos foram destruídos pelo terremoto de 1755 e em seguida substituídos por outros, perdendo assim suas características originais. As sepulturas ainda existem e podem ser encontrados no local de escolha inicial.

A sepultura de D. Pedro I foi depositada, assim como determinou sua última vontade, no Mosteiro de Alcobaça em 1367. Localizado ao lado do de Inês de Castro, tratam-se dos mais famosos dentre todos os monumentos funerários reais portugueses e também foram destruídos pelo terremoto de 1755. Também se encontram atualmente em Alcobaça.

Por fim, D. Fernando escolhe como local de sua morada eterna o Mosteiro de S. Francisco de Santarém, onde é enterrado em 1383. Atualmente o túmulo de D. Fernando encontra-se no Museu Arqueológico nas ruínas do Convento do Carmo, em Lisboa.

Após essa breve apresentação do *corpus* documental que teve a intenção de familiarizar o leitor mais interessado com as fontes que manuseamos no decorrer da pesquisa, passaremos nos próximos capítulos a nos debruçar sobre esta documentação e, amparados pela bibliografia específica, buscaremos apresentar os resultados conclusivos a respeito do papel da morte enquanto forte elemento nas lutas simbólicas pela perpetuação do poder régio. Demonstrar como o fenômeno aparece como um mecanismo de legitimação da autoridade real. É esse poder que se impõe simbolicamente, um poder que apenas aparentemente encontrava-se acabado que nos interessa descortinar.

CAPÍTULO I

CORPOS, SEPULTURAS E O ALÉM-TÚMULO: UMA ANÁLISE DA HISTORIOGRAFIA SOBRE A MORTE NA IDADE MÉDIA PORTUGUESA

1.1. HISTÓRIA DE UM TEMA SEM FIM: CONSIDERAÇÕES HISTORIOGRÁFICAS SOBRE A MORTE

Morte. Fenômeno pensado; sentido; vivido. O que representa para nós – a de si ou do outro – enquanto seres humanos com forte desejo de vida? Representa muito mais que uma certeza natural. A reflexão sobre o traspasse, as atitudes e os rituais que os acompanham tornou-se uma questão essencial em todas as culturas. Apesar dessa ocultação em tempos atuais, sua História jamais estará encerrada.

Na Idade Média tal fenômeno possui um estatuto jurídico, uma personalidade, traços marcados e bem definidos. À sua proximidade, sobrevêm ora o medo e o desespero, o caos e a desordem ora a possibilidade de restauração e perpetuação do poder e legitimação de uma autoridade a partir da manipulação de sua simbologia. Ritual de passagem, como quer a literatura cavaleiresca ou prêmio de redenção para aqueles que chegaram ao término de uma caminhada dignamente cumprida, a morte encerra uma busca. E, para a obtenção do êxito, faz-se necessário que se esteja preparado. Essa complexidade da ideia e do conceito de morte nos faz apreendê-la como uma realidade não só física e espiritual, mas como um meio para obtenção de benefícios e vantagens, estes não apenas relacionados aos mortos, mas também aos que eles deixaram para trás.¹

¹ Podemos afirmar que a História das Mentalidades ou a História das Sensibilidades Humanas foi o primeiro campo a se preocupar com o fenômeno da morte, num período de longa duração, expressos ou não por imagens visuais, verbais e mentais. O historiador das mentalidades interessou-se por uma área muito bem delimitada, que à primeira vista aparenta ser exótico: a cultura, os ritos e sua simbologia para seus praticantes, os gestos, atitudes, comportamentos e as representações inconscientes que povoam o imaginário coletivo em períodos de longa duração. Logo, trata-se não de fenômenos objetivos, mas sim abstratos (o medo, as atitudes diante da morte, afetos e desafetos de determinada sociedade) percebidos de maneira indireta, frequentemente através de indícios, de detalhes que são reveladores de atitudes coletivas e de modos de sentir comuns a toda uma sociedade, o que remete não somente às resistências, mas também às transformações. Com o amadurecimento teórico-metodológico da História das Mentalidades, os historiadores passaram a encarar a morte não apenas em seus aspectos mais duradouros, pela “inércia das estruturas mentais” como descreveu Le Goff, mas também procuram enfatizar a ruptura entre o presente e o passado. LE GOFF, Jacques. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*. São Paulo: Francisco Alves, 1976. Com a emergência de uma história vista sob o viés do cultural, a temática da morte ganhou mais fôlego. O que está em jogo a partir de então são as representações da realidade social criada por grupos sociais tendo em vista determinados interesses. Segundo Roger Chartier, as práticas dependem das representações – estas dotadas de múltiplos significados e inseridas num campo de disputa – utilizadas pelos indivíduos para darem sentido ao seu mundo. CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. 2 ed. Difel, 2002. Um campo que tem se mostrado

Os trabalhos produzidos por Philippe Ariès impactaram de forma decisiva a maneira de se analisar e compreender as cerimônias e rituais fúnebres. Apesar de seguir a linha teórica da História das Mentalidades, comum em outros autores contemporâneos, se distingue na maneira de proceder com o seu objeto de estudo. Se preocupa menos com as permanências, com “o nível mais estável, mais imóvel da sociedade”,² e enfatiza a ruptura entre o presente (tempo do historiador) e o passado (tempo da história propriamente dita). Segundo Ariès, “as transformações do homem diante da morte são extremamente lentas por sua própria natureza ou se situam entre longos períodos de imobilidade”,³ por isso a percepção dessas mudanças é muitas vezes despercebida pelo fato de serem separadas por várias gerações e por exceder a capacidade da memória coletiva.

Em sua obra *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*,⁴ reunião de artigos e um dos livros mais importantes produzidos sobre a história da morte, descortina as transformações ao longo do tempo nas atitudes dos homens nas celebrações fúnebres. No que diz respeito à análise metodológica, Ariès parte de uma análise mais global e intuitiva de séries de documentos unida à demografia, uma abordagem extensiva de fontes, com o intuito de se chegar “a expressão inconsciente de uma sensibilidade coletiva”.⁵ Tende a minimizar o peso dos costumes e a desvalorizar a influência dos sistemas religiosos e culturais. Para ele “as grandes oscilações que arrastam as mentalidades – atitudes diante da vida e da morte – dependem de motores mais secretos, mais subterrâneos, no limite do biológico e do cultural, ou seja, do inconsciente coletivo”.⁶ De acordo com o estudioso francês, os fenômenos psicológicos básicos como a consciência da individualidade diante da morte são impulsionados pelo inconsciente coletivo e que algumas instituições, como a Igreja, funcionam menos como grupo de pressão criador de determinados sentimentos e mais como indicadores e reveladores desses fenômenos despercebidos.

Ariès pressupõe uma periodização das atitudes diante da morte no Ocidente: a “morte domada ou domesticada”, ao mesmo tempo familiar e próxima, cuja cerimônia era pública e organizada pelo próprio defunto – característica mesma de culturas pré-cristãs – que a cristandade medieval, com seu aparato ideológico, esforçou-se por fazer prevalecer; a “morte

profícuo para o estudo desta temática é a relação estabelecida entre morte e poder em sua dimensão simbólica, aspecto que consiste no cerne deste trabalho.

² LE GOFF, 1976, op. cit., p. p. 69.

³ ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p. 15.

⁴ *Idem*.

⁵ *Idem*, p.21.

⁶ *Idem*, p. 304.

de si” onde emerge a particularidade de cada indivíduo na hora do trespassar e o medo do julgamento da alma a partir do fim da Idade Média; a “morte do outro” no século XIX, com a exaltação dos túmulos e dos cemitérios e por fim, a “morte interdita ou oculta”, transformada em tabu na época contemporânea, onde os doentes perdem seus direitos perante sua morte, são privados dela e perde consciência de sua individualidade.

Apesar de se tratar de uma obra muito abrangente – história da morte ao longo dos séculos – e por possuir “a mesma vontade de não traçar cartas regionais ou sociais de diferenças”,⁷ *História da Morte no Ocidente* é um clássico, em que a morte aparece enquanto uma metáfora da vida. Um dos mais completos trabalhos para quem se interessa pelo assunto.

Outro trabalho de expressiva relevância de Ariès é *O Homem diante da Morte*.⁸ Nesta ambiciosa obra, lança-se mão dos mais diversos tipos de fontes – desde os escritos de todos os tipos (obras literárias, textos hagiográficos, poemas, canções, crônicas oficiais, testemunhos anônimos) até as fontes iconográficas e os objetos da cultura material, aprofundando ainda mais o que foi exposto na obra anterior. Inicialmente buscando compreender a relação entre as atitudes diante da morte e a tomada de consciência de si mesmo dos indivíduos, o historiador acaba se deparando com outras explicações e concluiu que as sucessões no desenvolvimento de sistemas da morte são percebidas a partir das mudanças de quatro elementos psicológicos categorizados: a consciência de si (1), a defesa da sociedade contra a natureza selvagem (2); a crença na sobrevivência (3) e por fim, a crença na existência do mal (4). São variações nesses componentes de natureza mental que possibilitam a percepção e elaboração dos conceitos referente às atitudes em relação à morte: a morte domada (todos morreremos); a morte de si; a morte do outro (o ser amado) e a morte invertida (a morte interdita).⁹ É buscando evidenciar essas permanências, mas principalmente essas transformações que o autor se dedica na obra.

O fato de ter percorrido um caminho que buscava uma abordagem extensiva de fontes de naturezas diversas e em análise simultânea fizeram recair sobre si diversas críticas, principalmente de outro historiador que também se empenhou em analisar historicamente os sentimentos dos homens diante da morte: Michel Vovelle.¹⁰ A tese da autonomia do

⁷ BURKE, Peter. *A Escola dos Annales – A Revolução Francesa da Historiografia*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 58.

⁸ ARIÈS, Philippe. *O Homem Diante da Morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

⁹ Segundo o autor, a passagem da *morte domada* para a *morte de si* é marcada pela alteração dos parâmetros 1 e 3 sendo 2 e 4 quase inalterados o que dá a impressão de permanência. Em seguida percebe-se mudança no elemento 2, relacionando sofrimento e prazer ao fenômeno e enfim, a *morte do outro*, possibilitada pela subversão completa da “paisagem psicológica”, que culminaria no século XX à *morte invertida*. ARIÈS, 2014, op. cit.

¹⁰ Vovelle denomina a esta utilização de um universo de fontes tão heterogêneo, percorrido mais ou menos livremente, de técnica “impressionista”.

inconsciente coletivo também foi criticada por Michel Vovelle, que sem desconsiderar a importância do papel do inconsciente, tende a considerar a cultura de determinada sociedade com um peso bem maior do que se imagina na constituição dessas forças psicológicas involuntárias.

Além de criticar o conceito de “inconsciente coletivo” muito utilizado por Ariès – definido como um campo autônomo, submetido ao seu próprio ritmo e independente do determinismo socioeconômico – Vovelle também problematizou sobre a História das Mentalidades. Para ele, o campo de atuação dessa dimensão historiográfica é “o jogo relativo que existe entre as condições de existência dos homens e a maneira pela qual eles reagem a elas”.¹¹ Ao invés de inconsciente coletivo, Vovelle prefere a utilização do conceito “imaginário coletivo”. Dessa forma, procurou perceber não apenas os padrões de sensibilidade do homem em relação à morte, mas também as formas simbólicas associadas a eles. Tende a atribuir relevância maior aos costumes, as doutrinas religiosas, ideias políticas, sistemas socioeconômicos e efeitos psicológicos dos progressos científicos e técnicos na constituição das maneiras de sentir e agir. Para ele a história do tema continua convulsiva, balançada por golpes brutais onde se cria sentimentos negativos com surtos na Idade Média da peste. Portanto, o historiador consegue articular duas dimensões em seus trabalhos, tanto a História das Mentalidades quanto a História do Imaginário, tentando “perceber tanto os padrões de sensibilidade do homem diante da morte como as formas simbólicas que os acompanham”.¹²

Em um artigo denominado *A história dos homens no espelho da morte*,¹³ traz uma discussão teórica sobre o assunto e aponta a morte como um termômetro da sociedade, reflexo privilegiado da visão de mundo, porém um reflexo ambíguo, o que corresponderia dizer que a maneira como os homens se comportam em relação ao fenômeno “refletiria” a história de suas próprias vidas. Desta maneira, almeja uma “visão social da morte”¹⁴ analisada a partir de uma abordagem “prudente” – evitando a criação de modelos prontos e respostas rápidas – e “ambiciosa” – tomando-a como um todo. Dessa maneira classificou três modalidades de exposição: a morte sofrida ou consumada – o fato concreto de morrer; a morte vivida – todo um complexo de gestos e ritos que acompanham – e o discurso inconsciente ou organizado da morte. Segundo Ana Paula Tavares de Magalhães, parece

¹¹ VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. 2ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991, p. 116.

¹² *Idem*, p. 116.

¹³ VOVELLE, Michel. *A História dos Mortos no Espelho da Morte*. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996.

¹⁴ *Idem*, p.25.

possível identificar o conceito de *morte sofrida* a uma concepção *histórica* da morte; aquele de *morte vivida* a uma concepção *psicológica* (inscrita numa consciência coletiva); e finalmente, o *discurso da morte* a uma concepção *semiológica*. A ênfase situa-se nesta última, que integra e amplia as outras duas operando a sua transposição para o código escrito, e é tomada como um “criador de cultura” (em itálico no original).¹⁵

Vovelle ainda retoma algumas críticas feitas a Ariès no que diz respeito à existência na Idade Média de uma morte natural, sem medo nem apreensão e também em relação à autonomia do chamado inconsciente coletivo. Para ele, o fato de tanto Rolando – o cavaleiro medieval corajoso – quanto o camponês russo Ivan Illitch, de Tolstoi (ambos citados por Ariès) virarem-se para a parede para morrer, demonstra o desespero e o temor à morte e a Deus em seus últimos momentos de vida, à espera da morte iminente. Em relação ao imaginário coletivo nos diz não crer numa aventura autônoma, mas sim como resultado das “grandes alterações da sensibilidade coletiva” e resultado de crises de sociedade, responsáveis pelas mudanças na imagem da morte.¹⁶ Dessa forma, acredita que essas mudanças não fazem as atitudes fúnebres evoluírem no sentido de um “modelo” substituir o outro, mas sim possibilitar a coexistência de diferentes atitudes e leituras da morte, identificadas simbolicamente por um telhado.¹⁷ Em seus textos a morte aparece enquanto um “revelador metafórico do mal de viver. (...) É uma derivada da esperança de felicidade: o que é muito mais complexo e carregado de significados, por ambíguos que sejam tais significados”.¹⁸

Em outra obra intitulada *Piedade Barroca e Descristianização*,¹⁹ analisou testamentos provençais procurando enxergar serialmente padrões e deslocamentos de padrões que denunciasses as variações das atitudes diante da morte na longa duração por ele escolhida. Em sua abordagem prioriza a análise quantitativa de séries documentais homogêneas cuidadosamente preocupadas com o seu lugar preciso dentro da série. No exame de fontes iconográficas, afasta-se assim da abordagem qualitativa para avaliar a recorrência e a ruptura de certos modos de representar, às vezes medindo espaços no interior da representação e quantificando elementos figurativos. Em relação às fontes de cultura material, à arquitetura

¹⁵ MAGALHÃES, Ana Paula Tavares de. Resenha de “A Morte na Idade Média”. *Revista de História*, nº 137, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997, pp. 145-149. Disponível em: www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/64540/67185, p. 14. Acesso em: 05 de novembro de 2018, p. 14.

¹⁶ VOVELLE, 1996, op., cit., p. 26. Para Vovelle, assim como a crise da sociedade feudal determinou a instabilidade que gerou a arte macabra como uma de suas expressões, a crise da sociedade moderna provocou o surgimento da morte-tabu.

¹⁷ Apesar das discordâncias em relação à tese central de Ariès, no que diz respeito à não aceitação dos sistemas da morte como sucessivos, ambos concordam.

¹⁸ *Ibidem*, p. 26.

¹⁹ VOVELLE, Michel. *Piété baroque et déchristianisation, les attitudes devant la mort en Provence au XVIII^e siècle*. Paris: Le Seuil, 1978.

funerária, por exemplo, faz medições das distâncias que separam túmulos e altares. Uma das principais teses apontadas na obra é sobre a mudança do tom nos testamentos a partir do século XVIII. Diferentemente da conclusão de Ariès, que atribuiu essa mudança às transformações do sentimento em relação à família – aumento da confiança nos parentes próximos, Vovelle nos mostra que essa laicização dos testamentos com o desaparecimento das cláusulas piedosas de cunho religioso é um reflexo da descristianização da sociedade ²⁰ ocorrida entre 1730 e 1770 e seria essa mutação da sensibilidade religiosa a responsável pela mudança radical na sensibilidade coletiva dos homens diante da morte. Esses testamentos nos remetem a um momento importante (século XVIII) no balanço das atitudes coletivas, em que o avanço na ciência possibilitou aos homens desfrutarem de uma longa vida, encerrada sem dor e voluntariamente, refletida nos testamentos: a dessacralização da sociedade moderna.

Como ficou bem claro, os historiadores Michel Vovelle e Philippe Ariès percorreram um longo caminho a fim de identificar as mutações e continuidades no que diz respeito às atitudes diante de morte, desde a antiguidade até os nossos dias. Também identificaram fenômenos que nos dão a falsa impressão de permanências. De acordo com suas pesquisas, em se tratando de um assunto situado no hall do cultural e do mental, as “rupturas” quase não são percebidas e quase nunca aconteceram de forma consciente. No entanto, para nós, mais interessante que identificar continuidades e transformações, ou mesmo compreender a busca da criação e imposição de um simbolismo universal, é situar a morte nas relações de poder, o que nos possibilita entender melhor a função de um complexo de gestos e ritos que acompanham o morto em seu traspasse. O tratamento com o corpo do falecido, o guarda-roupa fúnebre, o cortejo, os locais de sepultamento, a função dos padres diante de um moribundo, a preocupação com a elaboração de testamentos e seus conteúdos nos revelam as intenções aparentes e latentes em se construir imagens e representações fúnebres. Nesse sentido, articulamos as representações cheias de simbolismo, as práticas culturais fúnebres de um segmento social e aquilo que está entre as ideias filosóficas e a materialidade visível.

Outra obra de relevância para quem se interessa pelo estudo de realidades medievais é *Os Dois Corpos do Rei: Um Estudo sobre a Teologia Política Medieval* de Ernst Kantorowicz, que trata dos antecedentes históricos da teoria que classifica o monarca enquanto corpo individual e coloca esse conceito em seu contexto próprio ao pensamento e à teoria política medievais.²¹ Aliando o estudo da doutrina jurídica e política e o significado das cerimônias que cercavam os

²⁰ Especificamente o Ocidente Europeu.

²¹ KANTOROWICZ, Ernst. H. *Os Dois Corpos do Rei. Um Estudo sobre a Teologia Política Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

reis ingleses, estabelece a dualidade do corpo do rei, um natural – mortal, falho e finito – e um político – imortal, superior e infinito, ou seja, não sujeito a morte. De acordo com Kantorowicz, a separação dos dois corpos (humano e místico), cuja existência se dava em uma só pessoa (rei) só seria possível com a morte do corpo natural e transmissão do sagrado para o sucessor. O corpo político seria assim, continuado pela dinastia, o que representa a sua superioridade.

Apesar de tratar especificamente do caso inglês, *Os Dois Corpos do Rei* converteram-se em manual para quem se debruça sobre as realezas medievais. Sabemos que em Portugal, diferentemente da Inglaterra e da França, os monarcas não precisavam recorrer a um rito específico para que sua função fosse sacralizada. A unção e sagração eram dispensáveis para dar ao poder real um status divino, mas nem por isso os chefes políticos deixaram de se envolver com a esfera do sagrado. As monarquias Ibéricas de um modo geral e a portuguesa especificamente não seguem esse modelo descrito por Kantorowicz, no entanto, sua obra é importante para nossa pesquisa.²²

Atualmente, uma quantidade significativa de obras sobre a morte, o morrer e seus significados foi produzida.²³ No entanto, não há espaço neste capítulo para tratar de todas essas produções. Esboçamos apenas uma introdução à análise da historiografia sobre a morte; obras que apresentam teses num tom mais geral. Partiremos então à análise e compreensão dos trabalhos que têm como principal objetivo a problemática da morte medieval, em especial o material produzido sobre a Idade Média portuguesa a fim de perceber como os pesquisadores têm observado a relação entre poder e morte.

²² Marc Bloch é outro autor que se dedica ao estudo do caráter místico das realezas medievais. Em *Os reis taumaturgos* faz um estudo comparativo do significado cultural das realezas francesa e inglesa no que tange a essência sobrenatural do seu poder. BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

²³ Outra obra significativa e inovadora é *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Nela Jean-Claude Schmitt procura compreender a partir da história social do imaginário de que maneira a sociedade medieval resolveu a questão da memória dos mortos, seu esquecimento e as funções dos relatos de aparição de fantasmas. Para isso ele segue cronologicamente do século V ao XV, com ênfase na Idade Média Central, trabalhando com documentos diversos, tanto escritos quanto iconográficos, a fim de mostrar as mudanças das modalidades do crer e seus usos sociais desde a Antiguidade Tardia à Modernidade, afastando-se da procura de um simbolismo universal e da busca das “sobrevivências”, pois as crenças e o imaginário dependem das estruturas e do funcionamento de uma determinada sociedade e de sua cultura, não sendo as “mentalidades” constituídas apenas de estratos antigos, “mas nas crenças e nas imagens, nas palavras e nos gestos que encontram plenamente seu sentido na atualidade presente e bem viva das relações sociais e da ideologia de uma época”. SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.18. O título original *Les revenants*, “Os fantasmas” (ou, mais literalmente, “os que voltam”), foi excluído do livro em português, batizado com o subtítulo da edição francesa, *Les vivants et les morts dans la société médiévale*. Também Jérôme Baschet em seu manual *A Civilização Feudal - Do ano mil à colonização da América* procura entender mais profundamente a sociedade feudal em suas estruturas mais essenciais através de uma série de temas transversais, dentre eles a morte. Cf. BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal: do ano mil a colonização da América*. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

1.1.1. A morte em Portugal medieval: produção historiográfica

Os estudos sobre a morte em Portugal apareceram relativamente tarde em relação às pesquisas que vinham sendo desenvolvidas em outras partes da Europa e as primeiras investigações eram centradas quase que exclusivamente nos períodos moderno e contemporâneo. Grande parte da produção, principalmente aquela considerada “pioneira”, tratou o tema, à semelhança do que vinha sendo feito nos primeiros trabalhos franceses, como um estudo sob a perspectiva da História das Mentalidades.²⁴

O primeiro a trazer a morte em Portugal Medieval para composição de uma obra é Oliveira Marques em sua *Sociedade Medieval Portuguesa*, porém o assunto aparece diluído e em relação a outras problemáticas da vida cotidiana do período.²⁵ Posteriormente, Ângela Beirante interessada nos rituais e na noção que se tinha do fenômeno no período baseou-se em testamentos de diferentes localidades para produzir um artigo intitulado *Para a História da Morte em Portugal*²⁶ e Mário Martins centrou seus estudos não nas questões de sentimento ou atitudes perante a morte, mas sim no discurso literário sobre o fenômeno, o que representou uma inovação para os padrões portugueses.²⁷

Os autores que se dedicam ao estudo da morte em Portugal medieval basicamente utilizam como fontes testamentos, túmulos, textos cronísticos ou outros tipos de textos voltados para a reflexão sobre a morte e o bem morrer. O “lembrar-se da morte” é o pilar fundamental da pedagogia religiosa dos textos de pregação e o momento do cessar da vida terrestre aparece como o principal argumento do discurso religioso para elaboração da atividade psicológica que dá suporte à oração privada, ao exame da consciência, ao autoconhecimento, à afirmação de sua identidade e de seu papel perante sua condição no universo como ser mortal.

Em *O Culto dos Mortos na Península Ibérica*,²⁸ José Mattoso se dedica a estudar um dos documentos mais antigos que tratam sobre a liturgia hispânica da morte, o *Liber Ordinum*, cujos principais textos foram elaborados antes do século VIII, mas que foram usados em toda a Península Ibérica até quase o fim do século XI, “onde se encontram frequentes alusões à morte e à vida eterna, quer nos prólogos ou *arengae* que justificam doações pias, quer nas maldições

²⁴ VILAR, Hermínia Vasconcelos. *Vivência da Morte na Estremadura portuguesa (1300-1500)*, 1990. Dissertação (Mestrado História Medieval). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.

²⁵ OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *Sociedade Medieval Portuguesa*. 5ª Edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1987.

²⁶ BEIRANTE, Ângela. *Estudos de História de Portugal*. Homenagem a A. H. de Oliveira Martins, v. 1, Lisboa: Estampa. 1982, pp.357-383.

²⁷ MARTINS, Mário. *Introdução Histórica à Vivência do Tempo e da Morte*. 2 vol, Braga: Livraria Cruz, 1969.

²⁸ MATTOSO, José. *O Culto dos Mortos na Península Ibérica. Lusitânia Sacra – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa*, 2ª Série, Tomo IV, Universidade Catódica Portuguesa, Lisboa, 1992.

das *sanctiones* com que se ameaçam os eventuais infractores dos actos jurídicos”.²⁹ Nesse documento são tratados os seguintes temas: as lamentações fúnebres, o posicionamento da Igreja em relação às penas no além e oração pelos mortos, o sono da morte, os espíritos malignos, a solidariedade dos mortos e a questão da morte prematura. Mattoso analisa as permanências de costumes e crenças antigas (pagãs) sobre a morte no início da cristandade medieval. Segundo o historiador, as práticas continuaram as mesmas, mas com mudanças de significados, o que reforçava as doutrinas da Igreja em relação aos mortos.

Mattoso reproduz alguns de seus textos que tratam sobre a temática da morte em outra obra intitulada *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*.³⁰ A investigação gira em torno das representações mentais e as práticas coletivas inspiradas nas celebrações fúnebres. Além de textos de sua autoria, a coletânea contém outros trabalhos, que também analisaremos aqui.

Os rituais e manifestações do luto são analisados na transição da Idade Média para a Moderna sob a perspectiva da História das Emoções por Ana Mafalda Pereira Lopes em *O Luto em Portugal: da Corte à Gente Comum (Séculos XV-XVI)*.³¹ Nem sempre o luto aparece como objeto principal de pesquisa, surgindo nos trabalhos apenas como mais um dos aspectos relacionados aos estudos sobre a morte. Daí a importância deste artigo. De acordo com a pesquisadora, tal fenômeno teria sofrido mutações entre os séculos XV e XVI, passando de manifestações públicas a privadas. Entre 1491-1557 adquiriu novas formas, principalmente entre as elites, que aos poucos foram substituindo as práticas tipicamente comuns na Idade Média por novas. A partir de então, passam a expressar-se através do vestuário, da duração e da intensidade e em cerimônias fúnebres mais sofisticadas, porém menos dramáticas em termos comportamentais.

Lopes analisou especificamente as mortes do príncipe D. Afonso, filho único de D. João II e Dona Leonor que faleceu em 1491 sem deixar descendentes; da rainha D. Isabel de Castela em 1498, primeira mulher de D. Manuel; de D. Miguel da Paz em 1500 (filho da citada rainha) e D. Maria de Castela em 1517, segunda mulher de D. Manuel. A morte deste rei em 1521 é analisada e apontada como um ponto de virada nos rituais de luto em Portugal, em que se passa a notar moderação no sentimento de dor pelo óbito do rei e atenuação do chamado “luto selvagem”, este caracterizado por prantos, lamentações e demonstração de desespero. Seria com

²⁹ *Idem*, p.14.

³⁰ _____. *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular* (org.). Lisboa: Edições João de Sá da Costa, 1996.

³¹ LOPES, Ana Mafalda Pereira. O Luto em Portugal: da Corte à Gente Comum (Séculos XV-XVI). *Revista Medievalista Online*, nº 22, julho-dezembro de 2017. Disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA22/lopes2207.html>. Acesso em: 27 de novembro de 2018.

a morte de D. João III em 1557 que os aspectos do luto passariam a tornar-se mais discretos e racionalizados, quase não aparecendo nas narrações e descrições das crônicas reais. O falecimento de D. João III aparece então como um sinal das mutações da ritualística do luto.

Por meio de uma análise documental constituída principalmente de crônicas régias, Lopes afirma que entre os grupos cortesãos e aristocráticos se registou uma tendência crescente para a privatização da dor, através do progressivo desaparecimento da expressão violenta de emoções, ao passo que estas se mantiveram inalteradas entre as pessoas comuns. De um lado, resquícios do “luto selvagem” e do outro a privatização do luto, causada pelo “processo civilizador”.

Vários historiadores portugueses encontraram nos testamentos informações para seus questionamentos, dentre eles Hermínia Vasconcelos Vilar, Isabel Castro Pina e José Augusto de Sotto Mayor Pizarro.

Vilar, em *Rituais da morte em testamentos dos séculos XIV e XV (Coimbra e Santarém)*,³² analisa os rituais em torno da morte expressos direta ou indiretamente por meio de cláusulas testamentárias. Ao estudar como esses rituais eram transmitidos pelos nobres e por um grupo chamado por ela de “urbano” (funcionários e mercadores) aponta as diferenças contidas na vivência da morte entre cada grupo. Assim, ao compará-los percebeu distinções nas escolhas referentes às sepulturas e aos rituais fúnebres dos mortos de cada seguimento social. De acordo com a autora, além da preocupação em legar seus bens e salvar a sua alma, os testamentos permitem apontar um distanciamento do testador em relação a sua capacidade de intervenção individual, ou seja, a partir da repetição e usos de certas fórmulas testamentárias, o testador reafirmava “as suas complexas redes de solidariedade com familiares, amigos, vizinhos ou confrades”.³³

Ainda utilizando testamentos como fontes e em parceria com Maria João Marques da Silva, Vilar seleciona documentos existentes em diferentes cartórios eclesiásticos portugueses – Coimbra, Lamego, Lisboa e Santarém – e produz um estudo que chama a atenção para a produção desses testamentos. Em *Morrer e testar na Idade Média: alguns aspectos da testamentária dos séculos XIV e XV* demonstram que testamentos e doações aumentam na primeira metade do século XIV, sendo que, apesar de nobres e clérigos parecerem monopolizar o grosso dos legados realizados neste período, o número de testamentos de comerciantes,

³² VILAR, Hermínia Vasconcelos. *Rituais da morte em testamentos dos séculos XIV e XV (Coimbra e Santarém)*. In: MATTOSO, José (org.) *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*. Lisboa: Edições João de Sá da Costa, 1996.

³³ *Idem*, p. 166.

artesãos e oficiais se faz presente.³⁴ Elas também verificam um decréscimo tanto dos testadores de grupos privilegiados como de grupos não privilegiados ao longo do século XV. Além disso, elencam o que parece ser outra função desse tipo de documento: eternizar a memória do morto. De acordo com as autoras, uma vontade dupla, porém, contraditória parecia impelir os testadores: “se por um lado procurava assegurar uma vida eterna para a sua alma no Paraíso despojando-se dos seus laços materiais, por outro tentava eternizar a sua presença na terra”.³⁵ Assim, ao distribuir seus bens o testador parecia pretender a sua posse, ao mesmo tempo que buscava salvar a sua alma e ser lembrado para todo o sempre devido as cerimônias que se seguiam ao sepultamento.

Vivência da Morte na Estremadura portuguesa (1300-1500),³⁶ dissertação de mestrado de Vilar produzida em 1990, busca analisar a vivência da morte em Portugal medieval ao longo dos séculos XIV e XV através da análise de testamentos e cartas de doações provenientes de cartórios eclesiásticos de três núcleos urbanos, Coimbra, Santarém e Torres Vedras. Analisando tais documentos sob a perspectiva da longa duração, a historiadora procura compreender “as atitudes do homem medieval perante a morte para obter uma visão privilegiada sobre a vivência religiosa e sobre as mutações que sofreu”.³⁷ Aponta as explicações para a diminuição dos documentos, assunto trabalhado no artigo anterior. Para Vilar, o aumento dos cartórios notariais, cada vez mais eficazes, acabou secundarizando os eclesiásticos, além do fato de leis terem sido promulgadas para delimitar o afluxo de bens à igreja, assim como fatores secundários, a saber, a estabilidade do período após a crise dinástica de 1383-85 e a partida de muitos de Portugal para outras partes do globo.

A análise das séries testamentárias permite concluir que as variações das fórmulas e cláusulas exprimem mudanças das atitudes em relação à morte, principalmente ao perceber as imagens que se tinham do além – apesar da fraca representatividade nos textos e por variar muito de acordo com o segmento social – o aumento dos intercessores terrestre, o desaparecimento de formas tradicionais de sufrágios, a preocupação insistente com sua memória e a necessidade, não aparente, do testador se inserir “em sucessivos círculos, desde o

³⁴ VILAR, Hermínia Vasconcelos; SILVA, Maria João Marques da. Morrer e testar na Idade Média: alguns aspectos da testamentaria dos séculos XIV e XV. *Lusitânia Sacra* – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa, 2ª Série, Tomo IV, Universidade Católica, Lisboa, 1992, p. 39-59. Disponível em: <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4863/1/LS_S2_04_HVVilareMJMSilva.pdf>. Acesso em: 27 de maio de 2018.

³⁵ *Idem*, p. 41.

³⁶ VILAR, 1990, op., cit.

³⁷ *Idem*, p. 6.

familiar ao vicinal, paroquial ou profissional, que tentavam, talvez, colmatar essa ausência familiar. Sem deixarem de agir como elementos de apoio a cada indivíduo”.³⁸

Em linhas gerais, a pesquisa de Vilar procura por meio do estudo de caso dos três núcleos portugueses, diferentes em importância econômica e de situação social distinta, demonstrar como os comportamentos mentais em relação às práticas funerárias se modificaram ao longo de dois séculos e como essas práticas encontravam-se diretamente associadas e dependentes da estrutura social de cada centro urbano.

Outro trabalho também publicado na coletânea de José Mattoso é *Ritos e Imaginário da Morte em Testamentos dos Séculos XIV e XV*, de autoria de Isabel Castro Pina. Utilizando cerca de 270 testamentos oriundos de outras regiões não exploradas por Vilar, Pina se propõe a compreender a dinâmica dos rituais fúnebres aos quais tais documentos se referiam.³⁹ Aponta a preocupação dos testadores em definirem e detalharem de forma minuciosa seus desejos relativos aos ritos funerários que deveriam ser executados *post-mortem*. Segundo Pina, ao avaliar tais vontades e escolhas, os fiéis basearam-se em um complexo sistema de valores culturais, religiosos e sociais.

José Augusto de Sotto Mayor Pizarro não se dedicou a estudar o tema da morte propriamente dito, nem os rituais funerários medievais. *Pela Morte se Conhece um Pouco da Vida: A Propósito do Testamento de Dona Châmoa Gomes de Tougues, fundadora do Mosteiro de Santa Clara de Entre-os-Rios* contempla a compilação de um testamento importante e rico em informações, e, a partir dele, o autor fez um breve estudo sobre a vida e a pessoa da testadora, como o título mesmo diz, fundadora do Mosteiro de Santa Clara de Entre-os-Rios e última representante da casa de Tougues.⁴⁰ Esse tipo de trabalho nos mostra como os testamentos são fontes privilegiadas de estudo e cuja riqueza de conteúdo nos permite explorar domínios temáticos que vão além da morte. Como salientou, “a análise de casos, mais ou menos singulares, tem sido uma prática de relativa frequência, sendo ainda de sublinhar alguns, poucos, mas importantes estudos de conjunto”.⁴¹ Um desses exemplos do uso de testamentos para estudos de casos é o de Vanda Lourenço que analisou *O Testamento da Rainha D.*

³⁸ *Idem*, p. 341. Para Vilar, foi “a adoção do estudo do comportamento suscitado pela passagem do Além, revelou-se como um espaço privilegiado na análise das mudanças mentais ocorridas nestas duas centúrias”. *Idem*, p. 346.

³⁹ PINA, Isabel Castro. Ritos e imaginário da morte em testamentos dos séculos XIV e XV. In: MATTOSO, José (org.) *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*. Lisboa: Edições João de Sá da Costa, 1996. Os documentos são oriundos de Alcobaça, Barcelos e Azeitão.

⁴⁰ PIZARRO, José Augusto de Sotto Mayor. *Pela Morte se Conhece um Pouco da Vida: A Propósito do Testamento de Dona Châmoa Gomes de Tougues, fundadora do Mosteiro de Santa Clara de Entre-os-Rios*. *Revista da F.L.U.P.*, vol. II, Porto, 1976, pp. 219-233. Disponível em: ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3213.pdf. Acesso em: 04 de dezembro de 2018.

⁴¹ *Idem*, p. 219, grifo do autor.

Beatriz.⁴² Por meio de uma apreciação profunda de um codicilo produzido em 1357 sob encomenda da mulher de Afonso IV, Lourenço busca compreender a personalidade da rainha, sua devoção, preocupação com a salvação da alma e com o legado de seus bens. Diferentemente dos outros trabalhos analisados aqui e que seguiram a linha teórica da longa duração com o uso de séries documentais de testamentos,⁴³ a pesquisadora aponta a morte da rainha, a escolha de sua sepultura, as determinações das cerimônias *post-mortem* como uma preocupação em solenizar a memória funerária a partir da demonstração de sua individualidade. Neste artigo, apesar de discreta, a relação entre morte e poder se faz presente. De acordo com Vanda Lourenço, ao indicar em seu testamento os indivíduos com quem se pretendia partilhar o espaço funerário, D. Beatriz reconstituía assim, a sua linhagem após a morte. A escolha de parentes próximos garantia a proteção da alma, possibilitava a constante recordação do morto ao mesmo tempo que essa união no além-túmulo possibilitava a reconstituição e manutenção da linhagem dos vivos na sociedade dos mortos e o poder que exercia mesmo após o traspasse.

Género e representação: A indumentária feminina nos jacentes portugueses dos séculos XIII a XV de Clara Ribeiro investiga quais as imagens projetadas nos jacentes femininos portugueses no período em análise.⁴⁴ Concebendo os jacentes como monumentos funerários decorativos, construídos para perpetuar a memória individual e familiar, e os femininos em especial como um relevante instrumento de construção de identidades sociais e de gênero, objetiva captar as mensagens transmitidas pela indumentária dessas mulheres e comparar as características das esculturas encomendadas pelas próprias mulheres e as mandadas construir pelos seus familiares. Ao se debruçar sobre a indumentária jacente feminina, afasta-se da maioria dos estudos que tem encarado esse tipo de fonte apenas sob a óptica da distinção social e mostra como toca ao gênero – o número bem menor de jacentes femininos em relação aos masculinos é revelador da situação de subordinação das mulheres em relação aos homens.

De acordo com Ribeiro, os jacentes encomendados por quem se pretendia representar caracterizavam-se quase sempre pela devoção e recato, “vestuário humilde e que as cobria

⁴² LOURENÇO, Vanda. O Testamento da Rainha D. Beatriz. *Promontoria*, Ano 3, nº. 3, Algarve, 2005, pp. 81-107. Disponível em: https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/7119/1/PROM03_pp081-108.pdf. Acesso em: 04 de dezembro de 2018.

A leitura deste artigo nos permitiu ter contato com um testamento produzido por um membro feminino da realeza afonsina. Apesar de não se tratar do objeto de estudo de nossa pesquisa, é interessante perceber e até mesmo comparar à importância da morte das rainhas, principalmente pelo espaço que ocupam nos testamentos dos reis e nas crônicas.

⁴³ Exceto o de Pizarro.

⁴⁴ RIBEIRO, Clara. *Género e representação: A indumentária feminina nos jacentes portugueses dos séculos XIII a XV*. 2014. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: repositorio.ul.pt/handle/10451/12113. Acesso em: 06 de dezembro de 2018.

completamente, ocultando as suas formas, de forma a não cometerem o pecado da vaidade nem suscitarem a concupiscência dos homens”,⁴⁵ “enquanto os familiares, sem esquecerem essa dimensão das suas vidas, preferiram fazer uma representação das suas esposas, mães ou netas que exaltava a sua feminilidade e elegância”.⁴⁶

Após a explanação de alguns trabalhos, uns mais antigos, outros mais recentes, que tratam da temática da morte em Portugal medieval, passemos então à análise de algumas produções que tratam especificamente sobre a morte dos monarcas lusitanos da Dinastia Afonsina.

António Brochado da Mota fez um estudo comparativo dos testamentos régios da primeira dinastia com o objetivo de identificar as semelhanças ou divergências destes documentos referentes aos nove reis, buscando identificar a partir das alterações ou permanências de fórmulas de testar, as mentalidades relacionadas à morte desses chefes políticos. Brochado da Mota aponta características da personalidade do testador e interpreta as fórmulas testamentárias constituíam

não só um acto de preparação para a morte, (...) como também a vontade de assegurar a salvação da própria alma, para além da garantia do futuro do Reino, com a nomeação do sucessor.⁴⁷

Conclui que, a diminuição das doações pias ao longo dos séculos estava relacionada à crescente laicização das ideias políticas em Portugal no final da Idade Média e identifica as transformações quanto à prática de certos rituais e cláusulas testamentárias ao longo do tempo relacionadas a novas doutrinas da Igreja que vão ter o seu reflexo no comportamento dos monarcas expressos por meio da determinação de suas últimas vontades.

Alguns pesquisadores têm voltado a atenção para os locais de sepultamento e a tumulária régia afonsina. *Os Panteões Régios Monárquicos Portugueses nos séculos XII e XIII* foram objeto de investigação de Saul António Gomes.⁴⁸ A evolução dos discursos memorialísticos a respeito da morte régia e produzidos pelos dois panteões da primeira dinastia, a saber o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e o de Alcobaça, funcionavam como dispositivo de valorização social e política da memória desses reis. De acordo com Gomes, a própria evolução dos panteões e dos locais de enterramento dos monarcas representam o próprio

⁴⁵ *Idem*, p. 51.

⁴⁶ *Idem*, p. 1.

⁴⁷ MOTA, António Brochado da. *Testamentos Régios – Primeira Dinastia (1109-1383)*, 2011. Dissertação (Mestrado em História Medieval). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: <<http://repositorio.ul.pt/handle/10451/6784>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2019, p. 142.

⁴⁸ 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, 1997.

desenvolvimento dos reinos medievais, em que o poder se encontra “identificado e visível em determinados núcleos simbólicos” como as sepulturas.⁴⁹ A escolha para local de sepultamento onde já repousavam outros reis funcionava como espaço simbólico da unidade do reino e reforçava a solidariedade linhagística *post-mortem*.

Carla Varela Fernandes analisou o túmulo de D. Dinis, restaurado após o terremoto de 1755.⁵⁰ Conforme Fernandes, rompendo uma tradição de escolha de locais de sepultura em panteões régios, D. Dinis procura a sua afirmação individual com a introdução da monumentalidade. Enterrado agora dentro do mosteiro e não mais no exterior como seus antecessores, conclui que o monarca utilizou seu túmulo, luxuosamente decorado com as insígnias de poder enquanto ainda vivia, como uma eficiente máquina celebrativa “que apelava à exemplaridade e perfeição do monarca, enquanto figura tutelar e enquanto homem consciente do dever de preparar a morte de acordo com os preceitos ditados pela Igreja”,⁵¹ contribuindo assim para a manutenção da sua fama e funcionando como valioso meio de afirmação de poder.

Fernandes também elaborou um estudo sobre a escolha da Sé Catedral de Lisboa para lugar de sepultura de Afonso IV e os seus significados de ruptura com a tradição régia de enterramentos.⁵² Motivado por questão devocional (tratava-se de sepultar junto as relíquias de São Vicente) e por questões políticas, visto que a associação a este santo padroeiro possibilitava a propaganda imagética do monarca e associação a D. Afonso Henriques, a opção pela Igreja e não mais por mosteiros funcionava para reforçar o papel do rei, ou seja, tratava-se de um lugar de memória. De acordo com Fernandes o objetivo era a criação de um novo panteão régio e o deslocamento do centro de poder, agora o centro urbano do reino, a cidade de Lisboa. Nesse sentido, nos mostra o papel desempenhado pela Catedral durante o reinado deste monarca e “como este templo lhe serviu de cenário e enquadramento para a exaltação do exercício de algumas das mais destacadas funções dos soberanos medievais”.⁵³

⁴⁹ *Idem*, p. 283.

⁵⁰ FERNANDES, Carla Varela. *O Bom Rei Sabe Bem Morrer. Reflexões sobre o Túmulo de D. Dinis*. Atas dos Encontros sobre D. Dinis em Odivelas. Edições Colibri/Câmara Municipal de Odivelas, 2011, pp. 71-92. Disponível em:

<https://www.academia.edu/1140782/_O_Bom_Rei_Sabe_Bem_Morrer._Reflex%C3%B5es_sobre_o_t%C3%BAmulo_de_D._Dinis_D._Dinis._Actas_dos_Encontros_sobre_D._Dinis_em_Odivelas_Edi%C3%A7%C3%B5es_Colibri_C%C3%A2mara_Municipal_de_Odivelas_2011_pp._71-92>. Acesso em: 22 de junho de 2018.

⁵¹ *Idem*, p. 92.

⁵² FERNANDES, Carla Varela. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa – A escolha de um lugar de memória. *Revista Arqueologia & História*, nº 58/59, Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto, 2006-2007. Disponível em: http://museuarqueologicodocarmo.pt/publicacoes/arqueologia_historia/serie_12/58-59/AH_58-59_Art10.pdf. Acesso em: 24 de janeiro de 2019, p. 150.

⁵³ *Idem*, p. 152.

A escolha pelo edifício eclesiástico para local de enterramento acaba revestindo a capital de uma importância maior e contribui para reforçar o poder de Afonso IV que “vê a si próprio como um digno sucessor de D. Afonso Henriques, rememorando os seus feitos e as suas devoções, demonstrando-o através de gestos, de objetos e até de imagens”.⁵⁴

Em artigo intitulado *A Tumulária dos Borgonhas: memória, espaço e poder da primeira dinastia portuguesa*, Danielle de Oliveira dos Santos-Silva se debruça sobre os túmulos dos reis e rainhas portugueses da primeira dinastia.⁵⁵ Apesar do título, trata-se apenas de algumas considerações preliminares a respeito da análise das características das estátuas jacentes e dos locais de enterramento desses membros da realeza e quase não toca na questão do poder propriamente dito. A identificação dos jacentes eterniza a representação sagrada que se desenvolveu ao redor dos túmulos. Santos-Silva aponta a transformação da função dos túmulos ao longo da Idade Média, que vai se tornar lugar de memória, um instrumento utilizado para fazer lembrar o morto unicamente por meio da personalização e ostentação, refletindo o seu êxito social.

Utilizando textos cronísticos, Ana Cristinni Rabelo C. E. Mendes estudou a *Morte Na Idade Média: A Visão dos Cronistas Oficiais Portugueses do Século XV*.⁵⁶ Buscando os aspectos religiosos e culturais relacionados à morte de reis e outras personalidades não-régias retratadas pelos cronistas do século final do medievo, observa a partir da concepção de “boa morte”, a existência de outros cinco tipos: a má morte, a morte heroica, a morte ingloriosa, a morte santa e a morte herege. Esses modelos criados e descritos nas crônicas de forma nada imparcial e relacionados com as atitudes tomadas em vida eram envoltos de uma simbologia relacionada às representações mentais sobre o culto da morte criadas pela Igreja. Desta forma, Fernão Lopes, Gomes Eanes de Zurara e Rui de Pina, cronistas oficiais do reino, em matéria de morte, utilizaram a linguagem “para atingir o objectivo literário de enaltecer a imagem dos reis portugueses e consequentemente manter a memória honrosa com a qual se desenvolveu a história e a cultura portuguesas”.⁵⁷

Por fim, um dos mais importantes trabalhos que pensam a relação entre *O Poder e a Morte*, é o artigo escrito também por José Mattoso. Pensando a morte a partir de um viés

⁵⁴ *Idem*, pp. 164-165.

⁵⁵ SANTOS-SILVA, Danielle de Oliveira dos. *A Tumulária dos Borgonhas: memória, espaço e poder da primeira dinastia portuguesa*. *Plêthos*, v. 3, no 2, p. 22-35, 2013. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/revistaplethos>>. Acesso em: 26 de junho de 2018.

⁵⁶ MENDES, Ana Cristinni Rabelo C. E. *Morte Na Idade Média: A Visão dos Cronistas Oficiais Portugueses do Século XV*. 2016. Dissertação (Mestrado em História E Cultura das Religiões). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: repositorio.ul.pt/handle/10451/24322. Acesso em: 10 de dezembro de 2018.

⁵⁷ *Idem*, p. 118.

antropológico e buscando compreender o que a dos chefes políticos medievais representava para a comunidade do ponto de vista das relações de poder, produz o que, em se tratando de produção historiográfica portuguesa, corresponde a uma das primeiras abordagens a tratar o tema mais pormenorizadamente.⁵⁸ De acordo com Mattoso, o desaparecimento dos reis afetava a comunidade, gerava uma perturbação quanto maior o nível de instabilidade social e levava todo o reino, até mesmo a natureza ao estado de luto (luto cósmico), ao mesmo tempo que a simbologia fúnebre era utilizada como forma de superar a desordem social. Nesse sentido, sendo a sociedade dos mortos constituída à semelhança dos vivos, os pomposos rituais manifestavam o poder e sinais de permanência desse poder. As cerimônias fúnebres, a transmissão dos símbolos do poder, o papel desempenhado pelo sucessor nas exéquias e os monumentos à memória – como os túmulos e os jacentes – transmitam a ideia, que de alguma maneira, o poder permanece mesmo após a morte do monarca. As sepulturas seriam então um instrumento de poder terreno, da continuidade do poder, enquanto os jacentes representam a sacralidade estática e inalterável desse poder.

A questão do recebimento e devolução do poder divino do rei também aparece na análise do historiador. Verificando as modalidades histórias que revestiam no ocidente da Península Ibérica a sucessão e as desordens causadas pelos hiatos do poder, aponta através de relatos das crônicas desses reis portugueses, como foi se estabelecendo a sucessão automática do trono, a transferência desse poder de origem divina e os resquícios da antiga mentalidade de devolução a Deus.

Em síntese, o trabalho de Mattoso mostra como morte e poder são inseparáveis e que este inventou várias formas de se reproduzir e se fazer crer na sua imortalidade. Um dos mais completos trabalhos a tratar do imaginário desse poder e como se manifesta por meio da morte régia.

Os trabalhos resgatados e analisados aqui foram considerados por tratarem o fenômeno da morte em terras lusitanas na Idade Média. É visível que os primeiros trabalhos buscaram seguir os caminhos traçados pelos historiadores das mentalidades: o que estava em discussão eram as transformações e permanências de costumes e crenças antigas pagãs e os sentidos novos dados a eles pela Igreja; a análise de atitudes, sentimentos e rituais *pre* e *post-mortem* sob o olhar da longa duração. Entretanto, devido aos tipos de documentos utilizados para compreender essa “vivência” da morte, notou-se que havia a possibilidade de alargar os

⁵⁸ Este artigo tem servido de inspiração para diversas pesquisas que relacionem morte e poder no período medieval. MATTOSO, José. O Poder e a Morte. *Anuario de Estudios Medievales*, nº. 25, fascículo 2, 1995, p.395-428. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28438> > Acesso em: 6 de maio de 2018.

horizontes e alterar as perspectivas. Os testamentos passaram a ser explorados numa dimensão além dos domínios temáticos da morte. O uso de séries documentais já não era a regra e poderiam ser manuseados para compreensão de casos singulares. Os túmulos e toda a sua estrutura decorativa poderiam ser usados sob perspectiva das identidades sociais e de gênero e sob o prisma das relações de poder. O mesmo poderia se dizer em relação às crônicas e é justamente os se que dedicam ao estudo da morte régia que trataram de olhar para a questão de uma maneira nova. Não se trata mais de uma análise tão somente política das imagens elaboradas dos monarcas ou, em se tratando de matéria de morte, de se voltar apenas para os aspectos religiosos referentes à finitude desses reis. Os pesquisadores passaram a notar que elas nos permitem identificar por meio de suas elaborações discursivas como a morte aparece enquanto fonte de perpetuação do poder e autoridade régias, bem como um importante registro legitimatório e propagandístico.

Este primeiro capítulo foi dedicado a realizar um levantamento dos significados que para a historiografia assumiu a morte régia em Portugal. São as pesquisas que se debruçam sobre a morte dos monarcas da dinastia Afonsina que tratam de alguma maneira, mais ou menos acentuada, a relação estabelecida entre morte e poder. Apesar de termos conhecimento de várias outras que foram e que vêm sendo produzidas, separamos e analisamos apenas as que utilizaram a primeira dinastia lusitana como recorte e objeto de estudo.

Notamos uma aproximação entre os trabalhos de Mota e Ana Cristinni Mendes. Apesar do primeiro se debruçar sobre os testamentos produzidos pelos monarcas afonsinos e estudar as permanências e transformações das mentalidades relacionadas à morte desses reis e da segunda buscar captar a visão dos cronistas oficiais portugueses do século XV sobre a morte, em ambos observamos a preocupação em relação à religião. Entretanto, o que estava em pauta era menos os embates entre Monarquia e Igreja em assunto fúnebre, mas sim se esses reis seguiam os preceitos da ortodoxia e se teriam tido uma “boa morte”, ou seja, identificar o comportamento régio perante a morte e como se deu a sua relação com a religião oficial do reino.

Gomes, Fernandes e Santos-Silva aproximam-se ao tratar o poder por meio da elaboração da memória funerária. Em todos, os discursos e monumentos memorialísticos funcionam não apenas para refletir o seu êxito social, como também aparecem enquanto espaço simbólico da unidade do reino e de reforço da solidariedade linhagística. Os túmulos e jacentes eram utilizados como máquina celebrativa, perpetuando assim esses monarcas na memória do reino e funcionando como valioso meio de distinção social e de afirmação de poder. Mendes

aponta o mesmo ao evocar os aspectos religiosos extraídos dos textos cronísticos em torno da morte dos monarcas. Objetivava-se construir o ambiente social do reino, enaltecer a imagem dos reis portugueses e manter a memória honrosa.

A novidade trazida por Mattoso consiste na introdução da ideia de que o poder dos monarcas portugueses também era exercido simbolicamente, através da morte, tratando a questão como uma das formas mais importantes de exercício e perpetuação de poder. Se resgataremos a sua produção notaremos que tal perspectiva foi usada para sublinhar a centralização precoce do poder, a formação do Estado português e as origens do sentimento de identificação dos lusitanos. Procurando entender de que maneira os medievais viam uns aos outros e como as mentalidades se relacionam entre si no quadro nacional, o historiador português busca demonstrar como, pouco a pouco, a superação das divergências internas entre o norte senhorial, montanhoso e conservador e o sul feudal, plano e progressista criou vetores de unificação do território e formação da ideia de nacionalidade. Nesse aspecto o Estado aparece como o ordenador da nação, influente na criação da comunidade nacional, principal responsável pela unificação do país. Na interpretação de Mattoso, o Estado em estágio embrionário é concretizado pela Coroa e pelo rei na Idade Média, que à medida que vai confrontando o seu poder com os poderes locais e, conseqüentemente, suplantando-os, cria as condições necessárias para a centralização.⁵⁹ A interpretação que fizemos é que Mattoso trata a morte de igual maneira: a realeza é apresentada como a detentora do monopólio da violência simbólica legítima, cujo poder simbólico monárquico soberano se irradia para toda a sociedade. Isso fica evidente ao mostrar que os túmulos dos reis da Dinastia Afonsina “se situam próximo da cidade em que o rei tinha o seu palácio principal, primeiro em Coimbra e depois relativamente perto de Lisboa ou Santarém (...)”.⁶⁰ A alteração dos locais para sepultamento

⁵⁹ Buscando resolver esse problema teórico presente na historiografia portuguesa, José Mattoso identificou a diferença entre *regime senhorial* e *regime feudal*. A novidade trazida por Mattoso consiste na introdução à ideia de *senhorialização*: o “feudalismo” – regime que regula as relações entre os membros de uma mesma classe (a nobreza), mais precisamente as relações *feudo-vassálicas* – só foi possível em Portugal devido à existência do *modo de produção senhorial*. O regime senhorial seria o responsável pela eclosão de uma *mentalidade feudal*, difundida pela corte e apropriada pela realeza. A expansão do regime senhorial do norte para o sul do território, a difusão daquele regime e o aumento da concentração de poderes senhoriais pouco a pouco vai possibilitando o surgimento dos feudos e passa a influenciar o exercício das funções reais. A monarquia constitui-se à imagem e semelhança da estrutura senhorial e o poder monárquico adota o modelo senhorial para controlar seus domínios e se relacionar com a comunidade. Diferentemente dos outros autores portugueses analisados até o momento, para Mattoso não foi a não existência do feudalismo que explica a centralização precoce do poder em Portugal, mas a superação do sistema e dos poderes senhoriais, pois sendo o Estado constituído a partir da despersonalização do exercício do poder, aquele seria incompatível com a existência do poder senhorial – caracterizado pela privatização e personalização deste poder. Cf. MATTOSO. *Identificação de Um país...*, op. cit., vol. 1, 1991.

⁶⁰ MATTOSO, 1995, op. cit., p. 405.

correspondia assim, ao “desejo de distribuir pela área mais diretamente ligada aos domínios régios os sinais do poder monárquico”.⁶¹

Assim como os trabalhos analisados aqui, encaramos a morte enquanto uma estratégia de legitimação de poder, mas não acreditamos que esse poder era exercido de forma como desenhou a historiografia tradicional portuguesa, de cima para baixo, que se irradia a partir de um centro e que encontrava na pessoa do monarca o exercício de um poder soberano. Pensar o poder na Idade Média sendo exercido dessa forma, com a centralização sendo o objetivo final dos reis é impor um sentido moderno da política à uma temporalidade que não compartilha esse sentido. A morte aparece aqui então não como um instrumento de imposição de poder, mas como um importante meio que reforçava a capacidade dos monarcas de classificar e definir os sentidos do mundo social que eles usavam para legitimar sua posição de cabeça do corpo político do reino, um corpo fundido de vários poderes, sobre o qual o rei não gozava de exclusividade, nem de monopólio. O dispositivo de legitimação simbólica era aplicado como artifício de reforço do papel de centralidade do rei. Papel de centralidade, porém não exercendo um poder de forma monopolista. Por isso é importante desvendar os significados em torno da morte desses chefes políticos.

⁶¹ *Idem*, p. 405.

CAPÍTULO II

AS RELAÇÕES DE PODER NA BAIXA IDADE MÉDIA PORTUGUESA: UMA ANÁLISE CRONÍSTICA E TESTAMENTÁRIA SOBRE A REPRESENTAÇÃO DA MORTE DOS ÚLTIMOS REIS AFONSINOS (1325-1383)

2.1. PRIMEIRA DINASTIA PORTUGUESA: CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA DOS REINADOS DOS QUATRO ÚLTIMOS REIS AFONSINOS

Em Portugal medieval, o ano de 1279 marca a ascensão ao trono do monarca D. Dinis, responsável por dar continuidade aos empreendimentos de seu pai Afonso III. O período de 1325-1383 é marcado pela crise dinástica que levou à entronização de uma nova dinastia.¹ As reações populares que marcaram o governo fernandino e os acontecimentos que se seguiram após o falecimento desse governante, com uma verdadeira batalha pela sucessão ao trono entre sua filha Beatriz e seu meio-irmão João, revelam uma perturbação na ideia de continuidade do poder.² Aqui, nos voltaremos para análise do período compreendido entre o reinado de D. Dinis e o de D. Fernando, cujos óbitos aconteceram respectivamente, em 1325 e 1383.³

Este capítulo apresenta uma reconstituição da morte e disposições finais dos quatro últimos reis da Dinastia Afonsina, assim como a caracterização histórica de cada reinado a partir dos textos cronísticos e testamentários. Ao contextualizar o período de governo de cada monarca, o intuito é familiarizar o leitor com o recorte adotado. Partiremos dos textos cronísticos referentes a cada reinado, levando em consideração o seu contexto de elaboração e circulação, a representação do chefe político, além do conteúdo dessas crônicas, sempre tendo em vista os interesses inerentes à sua confecção. Concluída a análise cronística, seguiremos para análise dos testamentos deixados por esses reis (num total de sete). Percorreremos as cláusulas referentes às doações pias em prol da salvação da alma, à distribuição dos bens, à sucessão da Coroa, à relação entre Monarquia e Igreja, assim como a relação entre os homens e a morte no fim do período medieval.

Ao tratar analiticamente da dimensão testamentária e funerária contida no *corpus* documental, buscaremos investigar melhor as estratégias de memória e apresentar como esses

¹ MATTOSO, José. *Identificação de Um país: ensaios sobre as origens de Portugal (1096-1325)*, vol. 1- oposição. Lisboa. Editorial Estampa, 1991. _____. *Identificação de Um país: ensaios sobre as origens de Portugal (1096-1325)*, vol. 2 - composição. Lisboa. Editorial Estampa, 1988.

² MATTOSO, José. O Poder e a Morte. *Anuario de Estudios Medievales*, Nº 25, fascículo 2, 1995, p.395-428. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28438>>. Acesso em 06 de maio de 2018.

³ Apesar de D. Dinis ser coroado no ano de 1279, portanto final do século XIII, levamos em conta o ano da elaboração de seu último testamento (1324) e o de sua morte (1325), ambos ocorridos no século XIV.

reis viram a possibilidade de manutenção de poder monárquico por meio da representação criada sob símbolos e rituais fúnebres. Pormenorizando estes documentos, podemos explorar melhor como as estruturas discursivas atuam na justificação e perpetuação da autoridade e do poder régios e compreender os diversos significados que as mesmas palavras adquirem a depender do contexto e do texto. A análise comparativa entre os dois tipos de documento permite apontar o que se pretendia alcançar a partir da elaboração e criação de representações distintas a respeito do sentido da morte desses monarcas.

2.1.1. D. Dinis: o Rei Trovador na crônica de Rui de Pina

D. Dinis,⁴ sexto rei de Portugal, filho do monarca Afonso III e de D. Beatriz de Castela, ascende ao trono português em 1279 e governa até 1325. Esse rei teve a imagem de “bom governante” cristalizada pela historiografia institucionalista devido aos seus trabalhos na área jurídica – constituição de uma ciência jurídica e reformas judiciais – expansionista e cultural,⁵ sendo até considerado o responsável por retirar a monarquia portuguesa do “estágio feudal”.⁶ Conforme afirma José Mattoso, foi ele quem “organizou o notariado, formou um corpo de escrivães régios junto aos Concelhos, controlou as eleições dos magistrados municipais (...), cerceou os privilégios senhoriais (...)”.⁷

Quando à morte do seu pai em 1279, D. Dinis já possuía idade suficiente para governar sem a necessidade de se criar um Conselho de Regência. Ele foi o responsável pelo estabelecimento definitivo das fronteiras do reino com a assinatura do tratado de Alcanizes (1279) após algumas contendas com Castela. Deu grande impulso à marinha mercante portuguesa, “base essencial do escoamento dos produtos nacionais e de troca por outros necessários ao consumo interno: exportava-se produtos agrícolas, sal e peixe salgado, em troca de minérios, armas e tecidos, essencialmente”.⁸

⁴ Por ser considerado uma das personalidades mais emblemáticas da história portuguesa, vários historiadores se dedicaram ao estudo da vida de D. Dinis. José Augusto de Sotto Mayor Pizarro se dedica a elaboração de uma obra biográfica centrada cronologicamente nos assuntos de ordem política, socioeconômica e cultural. PIZARRO, José Augusto de Sotto Mayor. *D. Dinis 1261-1325*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

⁵ Daí o fato de ser cognominado de Rei Lavrador, Rei-Agricultor, Rei-Poeta, Rei-Trovador e como o Pai da Pátria.

⁶ Essa é a concepção de José Mattoso. Teria sido D. Dinis, com a continuação da política centralizadora do seu pai, o precursor da formação do sentimento de identidade nacional. MATTOSO, *Identificação...* vol. 2, 1988. A opção da escolha nesta pesquisa por esse recorte temporal se dá primeiramente devido à atenção que a historiografia dedicou ao reinado de D. Dinis e segundo, porque ao analisar de maneira comparada a morte de todos os reis da Dinastia Afonsina, percebemos a partir de seu reinado algumas transformações, que apesar de lentas, são muito reveladoras para este estudo.

⁷ MATTOSO, José. *A Formação da Nacionalidade*. In: TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. São Paulo: EDUSC, 2001, pp. 7-17, p.15.

⁸ MOTA, Brochado da António. *Testamentos Régios – Primeira Dinastia (1109-1383)*, 2011. Dissertação (Mestrado em História Medieval). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: < <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/6784>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2019, p. 73.

Do ponto de vista cultural, D. Dinis ordenou que todos os documentos oficiais do reino fossem redigidos em português, criou a primeira Universidade em Portugal em 1290, estabelecida inicialmente em Lisboa e posteriormente transferida para Coimbra (1308).⁹ Seu governo também ficou marcado por conflitos com o seu irmão. O rei português viu a sua autoridade ser posta em causa quando o infante D. Afonso mandou construir, em 1281, uma muralha no seu senhorio em Vide, algo que só o rei poderia mandar fazer. Brochado da Mota afirma que

D. Dinis enfrentou-o pelas armas em 1280 e em 1287, obrigando-o a refugiar-se em Castela. Mas o Rei (...), conseguiu negociar com ele e fazer as pazes em 1288, do que resultou ele ceder ao monarca toda aquela parte do território português, por escambo com terrenos noutras localidades e até com maiores rendimentos que as anteriores.¹⁰

D. Dinis também se viu envolvido em problemas com seu filho, o infante Afonso IV que possuía muitos conflitos de interesses com seu irmão Afonso Sanches, o que resultou numa guerra civil que durou de 1319 até 1324.

Em sua crônica escrita por Rui de Pina, o rei é exaltado, considerado um dos mais gloriosos príncipes da monarquia lusitana, altamente respeitado, venerado pelo Concelho, conhecido pela prudência e sabedoria.¹¹ Pina começa seu relato com a ascensão ao trono e descrição das qualidades e feitos do rei e prossegue a narração do reinado de acordo com a ordem cronológica dos acontecimentos. Fato curioso é que ao nascimento de D. Dinis, o casamento dos seus pais era considerado ilegítimo e por isso também, ele era visto como filho ilegítimo. Ana Raquel da Cruz Parra afirma:

isto porque, quando D. Afonso III se casou com D. Beatriz, em 1253, o rei português ainda estava casado com D. Matilde, condessa de Bolonha, vivendo durante cinco anos em situação de bigamia. Apesar de a condessa ter falecido em 1258, um ano antes do nascimento da primeira filha do casal, a verdade é que só em 1263 o casamento dos reis portugueses foi reconhecido pelo Papa Urbano IV através da bula *Qui celestia*. De qualquer forma, D. Afonso III e D. Beatriz necessitavam de dispensa papal para se casarem, pois eram parentes próximos.¹²

Porém, sendo uma crônica uma estratégia de propaganda e legitimação, em que o passado é usado como exemplo, esse fato de ilegitimidade é ofuscado nos relatos de Rui de

⁹ Porém, considera-se como primeiro documento régio português em língua romance o testamento de Afonso II.

¹⁰ *Idem* p. 76.

¹¹ Crônica de D. Dinis, Rui de Pina, 1729. Disponível em < <http://purl.pt/313/4/>. A partir de agora para as referências aos textos cronísticos serão utilizadas as seguintes siglas C. D. D. para a crônica de D. Dinis, C. D. A. para a crônica de Afonso IV, C. D. P. para a crônica de Pedro I e C. D. F. para a crônica de D. Fernando.

¹² PARRA, Ana Raquel da Cruz. *A Paternidade na Idade Média: o caso de D. Dinis*, 2017-2018. Dissertação (Mestrado em História Medieval). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/32870/1/ulfl234022_tm.pdf>. Acesso 19 de junho de 2018.

Pina que nos diz que o monarca “*filho legítimo mayor*” de Afonso III “*foy loguo alevantado, e obedecido por Rey de Portugal, e do Algarve*”.¹³

Ao longo de todo relato cronístico, Rui de Pina enfatiza como principais características de D. Dinis a justiça e elabora a imagem de bom governante, caracterizado como justo, defensor do reino e árbitro dos conflitos. O pilar da função real descrita na crônica é a manutenção da paz e o exercício da justiça. Como apontou Ricardo Jorge Cunha Fernandes, “a ideologia régia procurava revestir os bons monarcas de poderes excepcionais, apoiando-se no modelo do próprio Cristo, contemplando nomeadamente a sabedoria, a prudência e a justiça”¹⁴ e no caso do documento analisado, essa é a tríade atribuída ao rei ao qual se dedica a contar a história. Como já mencionado, o período medieval não dispõe de um aparato burocrático eficaz para a execução de atividades que posteriormente foram atribuídas ao Estado.¹⁵ Logo, o emprego da justiça no texto cronístico baseia-se apenas na manutenção da paz e da ordem, no qual o rei é responsável para que todos os corpos sociais possam exercer os seus direitos e deveres para o bom funcionamento da sociedade, possibilitar aos indivíduos e ao grupo ao qual pertenceu, em termos jurídicos, aquilo que lhes era de direito.¹⁶

Na crônica, D. Dinis aparece como o primeiro monarca responsável por uma administração completa, seja na elaboração de leis ou na sua aplicação, com concentração dos poderes na Coroa e na pessoa do próprio rei, descrito como cabeça do reino. É inegável o impacto dessa representação de D. Dinis na historiografia portuguesa. Apesar dos pesquisadores reconhecerem que o processo de afirmação da autoridade real passou por avanços e retrocessos, inclusive no reinado em questão, o período ainda é visto como aquele em que o

¹³ C. D. D, p. 1.

¹⁴ FERNANDES, Ricardo Jorge Cunha. *A Representação da Realeza e da Nobreza na Crónica de 1419*, 2012. Dissertação (Mestrado em História e Especialização em História Medieval). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa. Disponível em: <<https://run.unl.pt/handle/10362/7872>> p. 25. Acesso 19 de junho de 2018.

¹⁵ Esse assunto foi discutido no capítulo anterior.

¹⁶ HESPANHA, Antonio Manuel. *Às Vésperas do Leviathan. Instituições e poder político (Portugal, séc. XVII)*. Coimbra: Almedina, 1994. O modelo de explicação intitulado *sociedade corporativa* “estrutura-se pela ideia de autogoverno das partes que compõem o corpo social/político, com direito à elaboração de leis, normas e estatutos próprios. Dessa concepção deriva a ideia de personalidade coletiva, na qual se assenta outra consequência jurídica importante: a autonomia relativa de cada corpo que implica a capacidade de se organizar (ordenar) e de se autogovernar. É absolutamente necessário sublinhar o caráter relativo dessa autonomia, que somente se perfila em relação a outros corpos. (...) O exercício do poder é sempre uma ação política que contempla necessariamente a interação, sem que nenhum poder específico possa conquistar qualquer monopólio”. COELHO, Maria Filomena. Um universo plural: política e poderes públicos na Idade Média (séc. XII-XIII). *La Edad Media en perspectiva latinoamericana*. San José: Ed. de la Universidad Nacional de Costa Rica, 2018, pp. 135-150, p.140. Na concepção corporativa da sociedade, cabia ao rei o papel de manter a ordem dessas relações, contribuir para que cada função fosse desempenhada por cada parte do corpo e que o exercício do poder desse corpo não prejudicasse as funções das demais partes. A configuração dessa harmonia no exercício do poder visava atingir o bem comum.

rei agiu como um “verdadeiro monarca”, responsável pelo início de fortalecimento da supremacia régia portuguesa e progresso da autoridade monárquica.¹⁷

Dos Capítulos XV ao XVII, o cronista se dedica ao critério temático de construção textual. Se propõe a narrar o processo de dissolução das ordens militares sob autoridade dos senhores castelhanos que se encontravam estabelecidas em território português. Após a extinção da Ordem do Templo, D. Dinis “obtem a criação de uma ordem militar propriamente portuguesa, a Ordem de Cristo, que recebe em 1319 o patrimônio dos Templários”.¹⁸ A importância que se dá ao episódio da dissolução da ordem pelo Papa mostra o interesse de Rui de Pina na criação da ordem portuguesa, reforçando assim o papel da monarquia, que havia desempenhado a “nacionalização” dessa ordem e contribuído para a afirmação desse reino perante o resto da Cristandade.

Levando em consideração o contexto de produção da crônica – já durante a segunda dinastia – a imagem de D. Dinis como “bom governante” (prudente, sábio, justo) funcionava como uma espécie de manual para a formação dos príncipes do século XV, em que as virtudes morais funcionavam como exemplo a ser seguido, mostrando valores que funcionavam como propaganda do poder régio. D. Dinis aparece como a personificação idealizada da função real de mantedor da paz e da ordem, a imagem da equidade e da justiça

*este foy do começo do seu Reynado atè o fim dele sempre em todos seus feytos muy excelente, e por seu bom nome conhecido, e estimado por tal antre todoslos Reys do mundo, que teve em perfeçam três virtudes, há saber verdade, justiça, e nobreza, pelo qual hos homens que has tem, como ele teve (...) e foy com rezam muito louvado, e na justiça foy o seu primeyro entento (...).*¹⁹

Como mencionado anteriormente, o perfil guerreiro e reconquistador é sempre atribuído aos reis da primeira dinastia portuguesa.²⁰ No entanto, com D. Dinis isso não aparece enfatizado. A exceção se vê descrita nos Capítulos VI ao XI para o conflito contra Castela. As guerras de caráter defensivo contra este outro reino Ibérico funcionavam como fator de legitimidade. A defesa do reino narrada no documento figura “como justificativa de atos militares com a finalidade de resolver os desentendimentos entre estes monarcas, procurando sempre fazer transparecer certa razão para a causa portuguesa”.²¹ O foco maior dado pelo

¹⁷ MATTOSO, José. *Identificação de Um país...* vol. 2, 1988.

¹⁸ RUCQUOI, op. cit., p. 196.

¹⁹ C. D. D, p. 1-2. Na Baixa Idade Média, a realeza era centrada na lei, numa relação com o direito e justiça, em que o monarca atuava como verdadeiro “servo da Equidade”. Esse era o modelo teocrático-jurídico segundo Kantorowicz. KANTOROWICZ, Ernst. H. *Os Dois Corpos do Rei. Um Estudo sobre a Teologia Política Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.p. 76.

²⁰ Com exceção a Afonso II.

²¹ FERNANDES, Ricardo. 2012, op. cit., p. 18.

cronista se concentra nos conflitos internos, principalmente entre os filhos do rei. As contendas envolvendo D. Dinis e o infante D. Afonso ocupam grande parte da crônica. Se estende dos Capítulos XVIII ao XXV,²² em que se encontra anexada pelo cronista uma carta de autoria do Papa João XXII endereçada ao primogênito do rei. Esta carta teria sido enviada pelo pontífice para que o bispo de Évora “*fizesse pubriquar aho ifante*”. Não sendo isso feito na época, posteriormente “*em outras voltas, e desobediências, que o ifante cometeu se pubriquou com que a final paz ante eles se comprio*”.²³

De acordo com Carla Varela Fernandes, dentre as preocupações do monarca em cristalizar na memória do reino e em especial na dos seus sucessores a imagem do bom rei estava

a forma como se abandonava o mundo dos vivos e se ia de encontro ao Reino dos Céus (...). Escolher o lugar da sepultura, mandar edificar o túmulo (*moimento*), fazer testamento e reconciliar-se com os vivos eram algumas das preocupações que os monarcas medievais tinham na proximidade da morte, com vista a ter uma *boa morte*, bem como a preparar a sua memória e, até, o culto que lhe devia ser rendido.²⁴

No que diz respeito à forma como a morte do rei é descrita na crônica, o cronista dedica uma parcela mínima ao assunto, o que já é importante, pois nos mostra um pouco a situação em que o rei se encontrava anteriormente ao trespasse e também nos traz informação sobre as cerimônias realizadas no velório e os rituais *post-mortem*. Segundo o relato do cronista, o monarca

*adoceco de infirmitade, que consigo traz todas as dores, e acidentes mortaes de que se sentio mais mal tratado, e ho ifante seu filho, que era em Leyria avizado desto por há Rainha Dona Isabel sua mãy, que era com ElRey ho veo logo visitar, e concordarão de ho levarem há Santarem em andas, e em colos de homens, e ha y jove doente por alguu tepo seem alguu melhoramento (...).*²⁵

Os acontecimentos que se iniciam com a enfermidade de D. Dinis e se encerram com o seu sepultamento são narrados de forma dramática e por vezes até romantizada, afinal, se trata de um morto ilustre, considerado exemplo de moral e governança. São evocadas as suas

²² O assunto ainda prossegue nos capítulos XXVIII ao XXXI.

²³ C. D. D., p. 83-84.

²⁴ FERNANDES, Carla Varela. *O Bom Rei Sabe Bem Morrer. Reflexões sobre o Túmulo de D. Dinis*. Atas dos Encontros sobre D. Dinis em Odivelas. Edições Colibri/Câmara Municipal de Odivelas, 2011, p. 72. Disponível em <https://www.academia.edu/1140782/O_Bom_Rei_Sabe_Bem_Morrer_Reflex%C3%B5es_sobre_o_t%C3%BAmulo_de_D._Dinis_D._Dinis_Actas_dos_Encontros_sobre_D._Dinis_em_Odivelas_Edi%C3%A7%C3%B5es_Colibri_C%C3%A2mara_Municipal_de_Odivelas_2011_pp_71-92>. Acesso em 22 de junho de 2018.

²⁵ *Idem*, p. 91.

qualidades de bom rei e bom cristão, citadas as suas últimas vontades expressas em seu último testamento.²⁶

*E com esto sendo há doença delRey cada vez mais perigosa, e mortal, tendo muy craro conhecimento, que hos dias de sua vida se acabavam, ele como Princepe virtuoso, prudente, e muy católico, proveu seu sepultamento, que tinha feito cõ grande devoção, e muito temor a Deos (...).*²⁷

Na presença da rainha, do infante D. Afonso, de nobres, prelados e religiosos do reino, executa os últimos preparativos para uma *boa morte*, confessa seus pecados “*com grande contrição, e arrependimento deles*”,²⁸ recebe o viático

*e todolos outros Sacramentos como Rey Catolico e fiel Christaão acabou há vida dado sua alma a Deos em Santarem, há sete dias de Janeyro do anno de mil trezentos e vinte sinquo, em idade de sessenta, e quatro anos, dos quaaes Regnou quorente e seis.*²⁹

Com tochas acesas, os clérigos fazem o trabalho de encomendação da alma³⁰ e o féretro segue em direção ao mosteiro designado para sua sepultura – Mosteiro de Odivelas – em grandes prantos e lamentações.³¹

Por fim, Pina elenca no capítulo final as “*obras, e couzas notáveis*” que o rei havia realizado em sua vida, criando vilas, construindo castelos, criando a Ordem de Cristo genuinamente portuguesa e o que para ele foi o principal: “*fez muitas Lex, e Ordenações em seu tempo*”.³²

Em síntese, a Crônica atribui ao rei D. Dinis o papel de rei justo, soberano da justiça e monarca da prudência. Apesar de se tratar de um documento redigido tempos depois da

²⁶ A crônica não fez menção aos testamentos anteriores e que serão trabalhados adiante. Por isso, para evitar a repetição, os fatos narrados em relação à descrição do último testamento de D. Dinis não serão tratados aqui, mas no próximo subcapítulo.

²⁷ C. D. D, p. 92.

²⁸ *Idem*, p. 93.

²⁹ *Idem*, p. 93.

³⁰ Ao longo da Idade Média Central multiplicam textos voltados para a reflexão sobre a morte e o bem morrer e a criação do que denominou Joseph Avril de “pastoral dos enfermos”, destinados a auxiliar doentes e a cuidar dos preparativos para a morte. Esses documentos descreviam atos litúrgicos e sacramentais aplicados pelo clero no período e poderiam ser de natureza diversa como legislações conciliares e sinodais, bulas e cartas papais, atas episcopais e cartas fundadoras de paróquias e definidoras do estatuto do vigário. Estes documentos eram verdadeiros manuais que especificavam o modo de proceder com os doentes e eram destinados à instrução do clero. AVRIL, Joseph. A pastoral dos doentes e dos moribundos no século XII e XIII. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, pp. 89-106 A partir da chamada *clericalização da morte* que remonta ao século XIII, os padres passam a ocupar o lugar central antes ocupado pelo moribundo. Os ritos – a vigília, o cortejo, o luto – passam a fazer parte das cerimônias religiosas, multiplicam-se as missas antes, durante e depois do sepultamento e o aumento do poder de alcance da intercessão pelos defuntos. Como mencionamos no Capítulo I desta dissertação, em relação a Península Ibérica o *Liber Ordinum* é o documento mais antigo que trata sobre a liturgia hispânica da morte.

³¹ O papel dos religiosos como intercessores pela alma de D. Dinis também aparece na iconografia tumulária. O assunto foi trabalhado por FERNANDES, C. Varela, 2011, op. cit.

³² C. D. D, p. 94.

realidade dos acontecimentos narrados e constituir um elemento de propaganda da dinastia Avisina, segunda dinastia portuguesa, o reinado de D. Dinis é apontado como modelo a ser seguido. Cristaliza-se na sua imagem a personificação da função real da manutenção da paz e da ordem e do bom funcionamento social.

2.1.2. Testamentos de D. Dinis

Como mencionado, os testamentos de D. Dinis foram redigidos, respectivamente, em 8 de abril de 1299 (em Santarém),³³ 20 de junho de 1322 (em Lisboa, aos 61 anos de idade) e em 31 de dezembro de 1324 (também em Santarém, um mês antes da sua morte) e são muito parecidos em sua estrutura.³⁴ Percebemos que desde cedo o monarca determinou suas últimas vontades e diferentemente dos outros reis analisados, este nos deixou uma quantidade de testamentos superior.

Durante o período medieval, o direito canônico determinou a elaboração de certos domínios do direito privado, mesmo para os laicos (casamento, divórcio), apesar de admitir (quase sempre) a dualidade de dois sistemas jurídicos: o direito religioso e o direito laico. Em assuntos relacionados à morte, a crença na salvação da alma vai enfatizar a importância da Igreja em matéria assistencial e o Direito Canônico passa a estabelecer normas relativas a fundações assistenciais, regulamentando as competências jurídicas de hospitais, confrarias e demais estabelecimentos assistenciais e a determinação da função dos clérigos enquanto prestadores de serviços para a salvação através da administração de sacramentos como confissão, a extrema-unção e a celebração de missas.³⁵ Ao compararmos os três testamentos de D. Dinis percebemos que as suas vontades foram sendo alteradas e as doações pias aumentadas em cada um deles. Devido à preocupação com a salvação da alma, os testamentos comportam sempre um rol de tarefas a realizar.

Em relação às formas jurídicas, não se faz notar muita diferença de um documento para outro e a parte inicial contempla basicamente o mesmo tipo de informação. Em todos existe um forte sentimento religioso e como aspectos gerais a busca pela salvação da alma, a nomeação

³³ Como mencionamos no capítulo anterior, logo após a confecção deste testamento, elabora e anexa a este outro documento onde especifica sobre as medidas a serem tomadas caso o monarca morra sem que o seu herdeiro atingisse a idade de governar. A versão aqui analisada é uma carta de doação que D. Dinis fez ao Mosteiro de Odivelas encontram-se compiladas em *Monarquia Lusitana*. Cf. BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Vol. V, Escritura XXXIV, p.331-332. Lisboa, 1976.

³⁴ Como mencionamos, prevalece o calendário da Era de César.

³⁵ SÁ, Isabel dos Guimarães. Igreja e assistência em Portugal no século XV. *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*. Vol. 53. Lisboa, 1995. Disponível em https://www.researchgate.net/publication/277222420_Igreja_e_Assistencia_em_Portugal_no_Seculo_XV. Acesso em 03 de maio de 2018.

do sucessor, a designação do local de sepultura e o estabelecimento das últimas vontades do testador.

Os dois últimos documentos aparecem bem mais detalhados e o rei insiste bastante, sendo inclusive repetitivo na reparação “*para serem pagas as ditas dividas, e para serem corregudas as ditas malfeitorias*”³⁶ e devolução de coisas tomadas. Ao longo dos três testamentos e em vários momentos também faz referência ao seu pai, o rei Afonso III para quem estende os pedidos pela salvação da alma como se pode ver a seguir:

Testamento 1 - *E mando por minha alma para pagar minha manda, & minhas malfaitorias, & as de meu padre, & a sà manda, & as sàs dividas, todos meus bens moveis, ouro, prata, també lavrada, come por lavrar, panos também de pezo (...)*

E os sãos outro si se tanto cumprir, por tal que elles sejam teudos de rogar a Deos pela minha alma, & pela de meu padre (...)

E se por ventura alguns foros por meu padre, ou por mi foram britados, mando que os meus executores os corregão, & tornem a seu bom estado.

Testamento 2 - (...) *e esguardando eu, e considerando grandes, e muitas, e desaguizadas malfeitorias, que eu, e ElRey Dom Affonso meu padre fizemos em muitos lugares, e a muitas e desvairadas pessoas, e considerando algumas dividas, que meu pai devia a alguns conselhos, e algumas outras pessoas (...)* (...) *pera serem pagadas as ditas dividas, e pera serem corregudas as ditas malfeitorias, e pera satisfazer aquelles a que meu Padre, e eu somos de direito theudos per qualquer maneira, e outro si pera proll de minha alma (...)*

E outro si pagadas as malfeitorias, e dividas, que forem achadas, que meu padre e eu fizemos, pelos meus Testamenteiros, asi como he de suso dito, mando que o que ficar das sobreditas trezentas e cincoenta vezes mil livras, que eu tomo pera feito de minha alma, que as dem, e despendam meus Testamenteiros em aquellas couzas que virem que será proll de minha alma, e dalma de ElRey Dom Affonso meu Padre, e outro si pollas almas daquelles de que meu Padre, e eu ouvemos alguma couza, como nó devíamos.

Testamento 3 – (...) *& porque as malfeitorias que o homê há feitas, & o hauer o alheo que em si há se deve corregger, & entregar dos seus bens esguardando eu muitas malfeitorias que ElRey Dom Affonso meu padre, & eu outrosi fizemos em muitos logares, & em muitas, & desuair das pessoas, & consirando muitas cousas também moueis, como raiz, que meu padre, & eu houemos do alheo, como nom devíamos, & devidas algumas em que o dito meu padre, & eu eramos theudos a conselhos, & a outros muitos, & outrosim algûas cousas que foram filhadas a muitas pessoas (...)*

*(...) corregger as malfeitorias, pagar as diuidas, & entregar as cousas de suso ditas que meu padre, & eu hauemos feitas como dito (...).*³⁷

³⁶ Segundo Testamento de D. Dinis, 1322. Torre do Tombo, Gavetas, Gav. 16, mç. 1, n.º 22, versão original digitalizada, disponível em <http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=4185971>. Se faz presente também no terceiro testamento.

³⁷ Primeiro Testamento de D. Dinis, 1299. Torre do Tombo, Gavetas, Gav. 16, mç. 1, n.º 2, versão original digitalizada, disponível em <http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=4185971>. Segundo Testamento de D. Dinis, 1322. Torre do Tombo, Gavetas, Gav. 16, mç. 1, n.º 22, versão original digitalizada, disponível em <http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=4185971>. Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, op. cit.

Devido à insistência na referência ao pai, direta ou indiretamente, podemos inferir que ainda durante o seu governo o testamento de Afonso III ainda estaria por se cumprir. Em relação a sua mulher, a rainha dona Isabel, apesar do monarca citá-la no primeiro testamento, em nenhum dos outros dois faz qualquer referência à sua sepultura. No entanto, nos três documentos aparece como principal responsável por fazer valer as vontades do rei “*porque som certo que o fará por mi, e pola minha alma toda aquilo que ella poder e que deve fazer*”.³⁸

Ocorre, entretanto, alteração de suas vontades em relação ao local de sepultura. No primeiro estabelece o Mosteiro de Alcobaça, “*na oussia do Altar maior da Santa Maria*”, no segundo e terceiro pede para que seja enterrado no Mosteiro fundado por ele, o de Odivelas “*ante o choro, & a oucia maior*”.³⁹ Apesar dessa modificação, ainda determina que seu corpo seja sepultado em mosteiro, o que justifica que, se o poder vem de Deus, nada mais importante que o túmulo esteja em um lugar de disciplina, pureza e solenidade da liturgia ou da prática de boas obras que são relacionados aos monges.

O rei também determinou as suas doações pias, que deveriam ser pagas dos seus bens móveis e imóveis. Do primeiro para o último documento, alteram-se apenas os valores dessas doações (entre o primeiro e o segundo aumento nas doações de cerca de 20.000 libras; entre o segundo e o terceiro aumento de 12.000 libras. A diferença entre o primeiro e o último de cerca de 36.000 libras, que totalizam 350.000 libras de seus bens móveis). Determinou que essas doações fossem feitas aos seus herdeiros, instituições religiosas e membros do clero, empreendimentos de assistência, viagens, doações, celebrações de missas voltadas para a salvação da alma, dentre outras preocupações:

³⁸ Segundo Testamentos de D. Dinis, 1322. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946, pp. 125-132.

Se faz presente também nos outros testamentos. Detalhes da morte da rainha aparecem narrados na Crônica de Afonso IV, seu filho, analisada a seguir.

³⁹ Testamentos de D. Dinis, op. cit.

Quadro 1: doações do Primeiro Testamento de D. Dinis⁴⁰

(Doações em Moeda)

Beneficiários	Moeda=	morabitinos	mozmodiz	marcos	libras	soldos
Filhos Legítimos		x	x	x	x	x
Filhos Naturais		x	x	x	x	x
P/s/sepultura-M ^o . Alcobaça		x	x	x	6.000	x
Albergarias e Hosp. Do Reino		x	x	x	2.000	x
Cantar missas p/s/alma		x	x	x	3.000	x
Albergria/Criação de Coimbra		x	x	x	100	x
Catedrais (9 ^a) - 500 lib. Cada		x	x	x	4.500	x
Clérigos		x	x	x	x	x
Emparedadas e Eremitas		x	x	x	2.000	x
Fazer e refazer pontes		x	x	x	4.000	x
Gafos do Reino		x	x	x	2.000	x
Hospital dos Meninos de Lisboa		x	x	x	200	x
Frades e Pregadores do Reino (? ^{**})		x	x	x	100/a cada	x
Mosteiro de Odivelas		x	x	x	4.000	x
Para indulgências p/s/alma		x	x	x	2.000	x
Para Mosteiro da Costa		x	x	x	200	x
Para Most ^o St ^o . Agostinho de Lx ^o .		x	x	x	100	x
P/ M ^o . Maiores de Santarém		x	x	x	400	x
P/ vários Most ^{os} . (13 ^a) (200 lib./cada)		x	x	x	2.600	x
Para desp. no dia da sua sepultura		x	x	x	4.000	x
Remir cativos do Reino		x	x	x	4.000	x
P/M ^{os} . Monges brancos do Reino (? ^{**})		x	x	x	200/a cada	x
Vestir pobres vergonhosos		x	x	x	3.000	x
Vestir pobres		x	x	x	3.000	x
Viagem a Roma		x	x	x	1.000	x
Viagem à Terra Santa		x	x	x	3.000	x
M ^o . Alcob. p/herdamentos-tratar enfermos		x	x	x	2.000	x
Papa e Cardeais		x	x	200	x	x
TOTAIS		x	x	200	53.400	x

* Número de beneficiados

?^{**} Número não especificado

N. O total é calculado por defeito, visto que não se sabe a quantidade de alguns dos beneficiados.

⁴⁰ MOTA, op. cit., p. 89.

Quadro 2: doações do Segundo Testamento de D. Dinis⁴¹

(Doações em Moeda)

Beneficiários	Moeda=	morabitinos	mozmodiz	marcos	libras	soldos
Filhos Legítimos		x	x	x	x	x
Filhos Naturais		x	x	x	x	x
Para s/Sepultura		x	x	x	8.000	x
Albergarias (1*)		x	x	x	200	x
Cabidos		x	x	x	x	x
Casar Mulheres Virgens Pobres		x	x	x	10.000	x
Catedrais (9*) = 200 lib. cada		x	x	x	1.800	x
Clérigos		x	x	x	x	x
Enjeitados de Lisboa		x	x	x	300	x
Frades/Freiras		x	x	x	x	x
Gafos		x	x	x	2.000	x
Hospitais		x	x	x	x	x
Igrejas		x	x	x	x	x
Mosteiros (25*+?**)		x	x	x	16.600	x
Ordens Militares		x	x	x	x	x
Papa e Cardeais		x	x	500	x	x
Pobres/Envergonhados		x	x	x	15.000	x
Pontes		x	x	x	10.000	x
Pregadores		x	x	x	x	x
Reclusos		x	x	x	x	x
Redenção de Cativos		x	x	x	10.000	x
Pagar s/Dívidas		x	x	x	x	x
Tabelião		x	x	x	x	x
Viagem a Roma		x	x	x	1.000	x
Viagem à Terra Santa		x	x	x	3.000	x
TOTAIS		x	x	500	77.900	x

* Número de beneficiados

?** Outros não especificados

⁴¹ MOTA, op. cit., p. 90.

Quadro 3: doações do Terceiro Testamento de D. Dinis⁴²

(Doações em Moeda)

Beneficiários	Moeda=	morabitinos	mozmodiz	marcos	libras	soldos
Filhos Legítimos		X	X	X	X	X
Filhos Naturais		X	X	X	X	X
Para s/Sepultura		X	X	X	8.000	X
Alberg ^o da Criação de Coimbra		X	X	X	200	X
Cabidos		X	X	X	X	X
Casar Mulheres Virgens Pobres		X	X	X	10.000	X
Catedrais (9*) = 200 libras cada		X	X	X	1.800	X
Construir Capela M ^o . Odivelas		X	X	X	6.000	X
Enjeitados de Lisboa		X	X	X	300	X
Frades/Freiras		X	X	X	X	X
Gafos		X	X	X	2.000	X
Hospitais		X	X	X	X	X
Igrejas		X	X	X	X	X
Mosteiros (23*+?**)		X	X	X	16.100	X
Ordens Militares		X	X	X	X	X
Papa e Carduais		X	X	X	X	X
Pobres/Envergonhados		X	X	X	15.000	X
Pontes		X	X	X	10.000	X
Pregadores		X	X	X	X	X
Reclusos		X	X	X	X	X
Redenção de Cativos		X	X	X	20.000	X
Pagar s/Dívidas		X	X	X	X	X
Tabelião		X	X	X	X	X
Viagem a Roma		X	X	X	X	X
Viagem à Terra Santa		X	X	X	X	X
TOTAIS		X	X	X	89.400	X

* Número de beneficiados

**Outros não especificados

⁴² MOTA, op. cit., p. 91.

Quadro 4: doações (não em moeda) dos testamentos de D. Dinis⁴³

Beneficiário	Doações	
	2º testamento	3º testamento
Mosteiro de S. Dinis de Odivelas	Capas, mantos, uma cruz de prata dourada com pé, uma cruz grande de ouro, com camafeu e pedras preciosas.	Capas, mantos, vestimentas, o que houver na Capela do rei, uma cruz grande de prata dourada com pé e botões dourados.
Filho Afonso IV	Todo o remanescente que ficasse depois de cumprido o seu testamento, toda a sua capela e seus pertences, barris de cristal, relíquias, cruzes, livros e tudo quanto houvesse no seu vestiário, toda a baixela de ouro e prata, pedras preciosas, servos, servas, mouros, mours, cavalos, mulas e bestas que houver à hora da sua morte.	Toda a sua capela, cruz grande de ouro com camafeu, pedras preciosas, barril de cristal com relíquia, todas as outras cruzes e livros. Tudo o mais que pertencia à capela e o que houvesse no seu vestiário.
Mosteiro do Marmelar	Mandou que se devolvesse a cruz que tinha a relíquia do Santo Lenho, que lhe tinha pedido emprestada.	Mesma determinação do testamento 2.
Infanta D. Beatriz (filha)		Coroas de ouro com pedras preciosas, uma cruz em ouro com relíquias e outra cruz em ouro.
Infanta D. Maria, sua neta	Coroas de ouro com pedras preciosas, uma cruz em ouro com relíquias e outra cruz em ouro.	Cruz em ouro com relíquias.
A outros não identificados		Todas as suas aves e bestas.

Ao compararmos as três primeiras tabelas, percebemos a preocupação de D. Dinis em especificar bem suas doações. As 6.000 libras conferidas ao Mosteiro de Alcobaça no primeiro

⁴³ No primeiro testamento fez apenas doações em moeda. Existe uma carta de doação que D. Dinis fez ao Mosteiro de Odivelas doando casas e edifícios, vinhas, pomares, hortas, moinhos, herdades, possessões, bosques dentre outros bens. BRANDÃO, op. cit.

testamento foi reduzida pela metade no segundo e terceiro. Isso se deve à mudança do local de seu sepultamento. Em Odivelas mantém sempre o valor que lhe destina em todos os testamentos, mas no último altera o seu objetivo, referindo que 3.000 libras são para comprar “*herdamentos e possessões*”, para que hajam rendas com que celebrem em cada ano o seu aniversário no dia em que morrer; e 1.000 serão para os seus capelães – seus, do rei, não do Mosteiro, além de outros objetos. As 3.000 libras deixadas para cantar missas “*de sobre altar*”, tanto no Mosteiro de Alcobaça como noutros locais que bem entendessem os seus testamenteiros foram ignoradas nos dois últimos documentos.

As instituições religiosas e membros do clero também aparecem como beneficiários. No primeiro testamento são citados o Mosteiro da Costa (200 libras); os Mosteiros de Monges Brancos da Ordem de Cister (não identificados, 200 libras para cada um), Mosteiro de Frades Menores e Pregadores da sua terra (não identificados, 100 libras para cada um); Mosteiro de Santo Agostinho de Lisboa (100 libras), Mosteiro dos Menores de Santarém (400 libras), aos Mosteiros de Chelas, de Santos de Lisboa, do Lorvão, de Arouca, das Celas de Guimarães, da Ponte de Coimbra, de Santa Clara de Lisboa, de Almoester, de Santa Clara de Entre-os-Rios, de Santa Clara de Coimbra, dos Frades de Santa Cruz de Coimbra e de S. Vicente de Fora (200 libras para cada um), Mosteiro de Odivelas, (4.000 libras para comprar “*herdamentos*”, cujas rendas reverteriam para a “*vestiária*” e para a enfermaria). Nos documentos seguintes, as doações se mantêm, porém, são acrescentados os Mosteiros de Vila Viçosa, Pena Firme, Santa Ana da Ponte de Coimbra, S. Jorge e de Semide, a quem doou 100 libras para cada um; o Mosteiro das Donas de Santa Clara de Santarém recebe, para obras, 400 libras. Deixou ao Mosteiro de S. Domingos de Santarém, 200 libras; ao Mosteiro da Trindade de Lisboa, 1.000 libras; e ao Mosteiro de Santa Clara de Vila do Conde, 200 libras.⁴⁴

Para vestir pobres doou 3.000 libras no primeiro documento, cuja importância alterou para 5.000 libras nos dois seguintes; aos eremitas e emparedadas, 2.000 libras no primeiro e ignorados nos demais documentos.

Para os leprosos (gafos) do seu reino doou 2.000 libras, valor que se repetiu nos três documentos. Para as albergarias e hospitais do reino, deixou 2.000 libras, valor que desaparece

⁴⁴ D. Dinis também destina parte das doações para pobres “envergonhados”, gafos, doentes pobres, viúvas, cativos e mulheres pobres virgens e instituições de assistência. Os pobres envergonhados são “indivíduos sem dinheiro suficiente para manter o estatuto social respectivo, sendo, no entanto, impedidos de assumir publicamente a pobreza. (...) Estes eram indivíduos geralmente idosos, a quem um patrono concedia por doação ou testamentos recursos suficientes para assegurar a sobrevivência em troca de orações por alma do doador e seus familiares”. SÁ, op. cit., p. 221. Interessante é que o rei não faz doações a reclusos, categoria também presente em muitas doações pias.

no segundo e terceiro testamentos.⁴⁵ Os “enfeitados” também foram beneficiados.⁴⁶ Para o Hospital dos Meninos enfeitados de Lisboa deixou 200 libras no primeiro e 300 nos outros seguintes. À Albergaria da Criação de Coimbra deixa 100 libras para compra de roupas para os pobres, valor que é duplicado nos outros testamentos.

Outra categoria de beneficiários são os cativos. No primeiro testamento D. Dinis destinou 4.000 libras, valor que é aumentado nos outros dois para 10.000 e 20.000 libras respectivamente.

Diferentemente do primeiro testamento, nos dois seguintes D. Dinis faz doações de 10.000 libras para casar mulheres virgens pobres, talvez para evitar que essas mulheres entrassem na prostituição. No caso das viúvas surgem também como beneficiárias da assistência porquê o seu estado matrimonial as coloca numa situação de vulnerabilidade. “Assim se explica que nos primeiros testamentos régios, a preocupação inicial é de prover ao futuro das mulheres que fazem parte da casa, geralmente filhas de criados”.⁴⁷ Também determinou que fizessem e refizessem pontes no reino.

Nos dois primeiros testamentos, o rei também determina que dois cavaleiros vão por ele em cruzada e oração, por sua alma: o primeiro, à Terra Santa, por dois anos e o segundo, a Roma, por duas quarentenas, visitando todas as Estações e rezando também por sua alma. Para as despesas destina 3.000 libras ao que vá à Terra Santa e 1.000 libras ao que vá a Roma. Mas, no último documento, esta cláusula é omitida. Fato interessante é que D. Dinis não faz doações a ordens militares, apesar de ser o fundador da Ordem de Cristo no território português. Isso se deva talvez ao fato de já ter dotado em vida.

Nos testamentos 1 e 2 aparece a primeira menção ao inferno. D. Dinis termina reiterando o seu pedido ao filho Afonso para que não impeça a compra das propriedades e as doações sob a ameaça de o condenar à maldição e lhe negar a sua bênção e considerar que, como Judas

⁴⁵ De acordo com Conde e David, para os medievais o conceito de hospital é diferente do atual. Corresponhia a uma casa destinada a recolher quem não possuía casa ou não tinha lugar para se abrigar. Não eram exclusivas para o tratamento de doentes, sendo inclusive adotado como sinónimo de albergaria, albergue e hospício. As gafarias ou hospitais para leprosos eram situadas nos campos para evitar o contágio. Os hospitais “até o século XIV (...) abrigavam pessoas de todo género: pobres, doentes ou sãos, órfãos, viúvas, peregrinos, estrangeiros”. Ao longo deste século é que passam a ser reservados para tratamento de doenças. CONDE, Manuel Sílvia Alves. DAVID, Dionísio José. O Hospital de Santa Maria de Palhais da Ribeira de Santarém e a assistência medieval portuguesa (monografia histórico-arqueológica). In: CONDE, Manuel Sílvia Alves. *Horizontes do Portugal Medieval: Estudos Históricos*. Lisboa: Cascais, 1999, pp. 299-319, p. 302.

⁴⁶ Crianças abandonadas ou filhos ilegítimos em risco de infanticídio.

⁴⁷ SÁ, op. cit., p. 224.

traidor, ele deverá ser lançado “*em fondo do Inferno*”.⁴⁸ Não sabemos se D. Afonso IV cumpriu esta determinação, uma vez que, no seu próprio testamento, ainda se refere às dívidas do pai.

É possível apreender na documentação a relação entre o rei e a própria Igreja, em que aquele acaba invocando a autoridade do próprio papa para fazer valer as suas últimas vontades:

e eu como filho obediente da Igreja entendendo que devo servir à Santa Madre Igreja, mando ao Papa, & aos Cardeais duzentos marcos de prata, que elles sejam nembrados deste meu testamento para fazello cumprir, & rogar a Deos por minha alma”.⁴⁹

Essa passagem nos mostra que, apesar do reconhecimento da autoridade do monarca e do seu papel enquanto chefe político “a origem do sucesso temporal de qualquer rei está no seu especial respeito pelas autoridades eclesiásticas”.⁵⁰

No tocante à questão da sucessão da Coroa, no primeiro testamento cita seu filho primogênito, Afonso IV, de maneira genérica,⁵¹ passando a nomeá-lo a partir do segundo, mas com ressalvas. Esse segundo documento foi confeccionado logo após o início dos problemas entre D. Dinis e o infante e isso fica bem explícito no segundo testamento. No último, confeccionado um mês antes de sua morte e em condições de saúde não muito favoráveis, o nome de Afonso IV já aparece como herdeiro legítimo do trono. Enquanto no segundo testamento deixa claro ainda a imprecisão quanto a quem deveria sucedê-lo afirmando “(...) *e mando ao Infante Dom Affonso meu filho, ou a aquell, que depois regnar em Portugal pela beençam de Deos, e minha, que no embargue a dita compra*”,⁵² no último já deixa claro o seu posicionamento a respeito da contenda “*Rogo, & mado ao Infante Dom Affonso meu filho, & meu hereo, & aos seus sucessores que depôs el vierem pella benção de Deos, & minha (...)*”.⁵³

Por fim e como já salientado anteriormente, D. Dinis insiste ferreamente em todos os seus testamentos na vontade convicta de reparar todas as malfeitorias que cometera ao longo do seu reinado, confessando-as abertamente sem qualquer constrangimento e desejando que a todos seja devolvido tudo o que deles obtivera como não devia. Percebemos a sua preocupação para reparação dos males que por ventura possam ser um empecilho à salvação da sua alma e à

⁴⁸ “(...) *ou per outrem embargar haja a maldição de Deos, & a minha pera todo sempre, & seja condemnado com Judas tredor em fondo do Inferno*”. Segundo e Terceiro Testamentos de D. Dinis, 1322, 1324, op. cit.

⁴⁹ Segundo Testamento de D. Dinis, 1322. In: SOUSA, op. cit. Este valor é aumentado para 500 marcos de prata no segundo testamento, sendo ignorada esta cláusula no terceiro. No entanto, a autoridade do papa continua a ser evocada para fazer valer as disposições testamentárias.

⁵⁰ MATTOSO, 1995, op. cit., p. 407.

⁵¹ “(...) *& mando a meu filho, ou a qual depois mim reinar pela minha beyçom, que lhis leixe comprar estes herdamentos, & que lhe los nom mebargue*”. Primeiro Testamento de d. Dinis, 1299, op. cit.

⁵² Segundo testamento de D. Dinis, 1322, In: SOUSA, op. cit. Terceiro testamento de D. Dinis, 1324, In: BRANDÃO, op. cit.

⁵³ *Idem*. Informações relativas à sucessão nos documentos, sejam eles testamentos ou crônicas, serão analisados mais detalhadamente no capítulo seguinte.

do seu pai, constantemente também mencionado nos três documentos. Os embates entre o monarca e seu filho também ficam visíveis, principalmente a partir do segundo testamento, feito em meio a esses tumultos envolvendo pai e filho por questões políticas.

2.1.3. D. Afonso IV: o Bravo por Rui de Pina

Este rei, o sétimo em Portugal e o quarto com este nome, filho de D. Dinis e de D. Isabel de Aragão é aclamado em Lisboa em 1325 após a morte de seu pai e governa entre este ano e 1357 por um período de 32 anos.

Quando da morte do seu pai em 1325, Afonso IV já possuía 35 anos e governou de maneira diversa do que supostamente se esperaria de um rei que enquanto infante causou tantos transtornos ao monarca anterior. Cognominado “O Bravo”, o governo deste monarca ficou marcado por reformas administrativas,⁵⁴ pela criação e reformulação de leis e reforma na justiça, inclusive instituindo uma legislação específica para tudo no reino – vida econômica, política e até sobre a moral sexual.

Durante o seu reinado e dos seus sucessores (Pedro I e D. Fernando):

a vida política portuguesa (...) foi marcada por uma sucessão de casamentos, de ingerências mútuas, de ajudas, de escaramuças e de guerra com a Castela Vizinha, tendo como fundo a rivalidade pelo controle do Estreito de Gibraltar, que comandava o comércio entre o mediterrâneo e o Atlântico, e que levaram à dissociação definitiva dos dois reinos.⁵⁵

Foram governos dominados pela questão castelhana e marcados por surtos de peste, tendo o próprio monarca sobrevivido à epidemia de 1348 que devastou Lisboa.⁵⁶

Em se tratando do texto cronístico propriamente dito, grande parte dos acontecimentos narrados giram em torno da sucessão de casamentos e conflitos resultantes de alianças matrimoniais desfeitas ou malsucedidas entre membros da nobreza castelhana e portuguesa, a exemplo do casamento do monarca português com a filha de um castelhano rebelde, as queixas de sua irmã a respeito de seu cunhado, rei de Castela; os acordos de casamento do infante D. Pedro e/ou da dissolução deles. A guerra conduzida entre os dois reinos ocupa praticamente toda a obra. Os capítulos que se dedicam ao assunto parecem fundar-se em fontes narrativas e toda a sucessão de eventos aparece em ordem cronológica. Isso nos mostra como foram intensas as relações entre os dois reinos, seja no campo político ou sociocultural.

⁵⁴ MATTOSO, José. *Identificação...* vol. 2, 1988.

⁵⁵ RUCQUOI, op. cit., p. 197.

⁵⁶ *Idem.*

Percebemos aqui e diferentemente do que consta na crônica de D. Dinis, o cronista dá ênfase aos conflitos de ordem externa. Enquanto no documento anterior vários capítulos foram dedicados à narração das querelas envolvendo D. Dinis, o infante D. Afonso (futuro Afonso IV) e entre este e seu irmão Afonso Sanches, no documento dedicado ao monarca analisado nesse subitem apenas o Capítulo III trata “*como elRey Afonso executou o ódio, que tinha contra Afonso Sanches seu irmam*”.⁵⁷ Talvez o assunto não tenha sido pormenorizado devido ao fato de se tratar de acontecimentos que remontam ao reinado de D. Dinis e por já ter ocupado grande espaço no relato cronístico anterior. De acordo com Fernandes, a explicação do ódio de D. Afonso IV para com seus irmãos não era por se tratar de filhos bastardos,

mas sim por alegadamente lhe disputarem um poder que lhe pertencia por direito, numa disputa que se desenvolveu ainda no tempo de D. Dinis (...) e a historiografia dedicada ao assunto admite que estes conflitos podem ser evocados com o propósito de evidenciar um dos momentos em que a disputa da coroa chegou ao extremo da guerra civil, com o legítimo herdeiro, D. Afonso, a procurar vincar publicamente o seu poder e a sua varonia para a ocupação do trono.⁵⁸

Afonso IV ficou conhecido pela maneira como lidou frente aos mouros e ao lado de seu genro Afonso XI de Castela, na Batalha do Salado. Esse episódio é mencionando no prólogo do documento cronístico analisado, junto a informações sobre o local de seu sepultamento:

*elRey Dom Afonso o Quarto de Portugal (...) por ser o Rey que de todos nos antigos ele só se sepultou dentro nesta cidade de Lisboa, & sahio de seu Reyno a ajudar seu genro elRey D. Afonso Vndecimo de Castela, na grande famosa batalha do Salado, em que vencerão o Miramamolim de Marrocos, & a elRey de Grada, que os outros Reys todos as grandes batalhas que vencerão forão dentro do Reyno de Portugal.*⁵⁹

Apesar desse prólogo ter sido escrito bem depois da data da redação da própria crônica, esta inclusive já distante dos acontecimentos narrados por Rui de Pina, percebe-se que a representação elaborada de “bom governante” enquanto conquistador e defensor do seu reino, minunciosamente descrita no documento, foi cristalizada e adotada pelos séculos seguintes.⁶⁰

⁵⁷ C. D. A, p. 3.

⁵⁸ FERNANDES, Ricardo. 2012, op. cit., p. 41. O direito sucessório medieval excluía os filhos bastardos e as mulheres da sucessão e da partilha de bens.

⁵⁹ C. D. A, p. 7.

⁶⁰ As crônicas medievais consistem em relatos voluntários cuja intenção principal é a de propaganda régia, criação da memória de um reino e de seu povo. Tratam-se de fontes “oficiais” e por isso faz-se necessária uma reflexão crítica sobre as funções desses documentos e os interesses inerentes à sua produção para não contaminar conclusões pela ideologia construída pelos medievais para os leitores dos séculos seguintes. FERNANDES, Fátima Regina. As crônicas e as chancelarias régias: a natureza e os problemas de aplicação das fontes medievais portuguesas. *Revista Ágora*, Vitória, n.16, 2012, p. 77-94. Disponível em: < <http://periodicos.ufes.br/agora/article/view/5017> >. Acesso em 28 de julho de 2018.

A ideia do rei como promotor da justiça também aparece no relato, mas aqui não se trata tão somente do sentido de “servo da Equidade” atribuído ao seu pai. Mais uma vez sobressai a Batalha do Salado. A guerra declarada pelo monarca contra o infiel muçulmano era ao mesmo tempo uma guerra pela fé cristã e pela justiça. Assim, um bom rei cristão era aquele que deveria promover a “cruzada pela justiça”.⁶¹ A construção da memória do monarca perpassa pela sua participação na Batalha do Salado, considerada a maior representação cruzadística portuguesa, em que Afonso IV aparece enquanto defensor da fé cristã, da Igreja e do território do reino de Portugal.

No Capítulo LXVI o cronista se dedica ao relato da morte do monarca. Apesar de dedicar pouca atenção ao rei, outras quatro mortes são levadas em consideração na narração. Além da rápida menção à morte de D. Dinis (Capítulo I), são mencionadas informações sobre o falecimento de sua mãe, a rainha Dona Isabel (Capítulo XXIII), de Afonso de Castela, seu cunhado (Capítulo LXIII) e de Inês de Castro (Capítulo LXIV – LXV). O papel desempenhado pela rainha na morte de D. Dinis foi mostrado na crônica deste monarca, de mesmo autor. Agora, mais do que especificar e detalhar sobre o falecimento de Dona Isabel, Rui de Pina destaca sobre os aspectos milagrosos decorrentes desse acontecimento. Seguindo o tom do documento anterior, a rainha é descrita como mulher de boa-fé, devota, de vida muito santa e que no local em que foi enterrada, no Mosteiro de Santa Clara de Coimbra, fundado pela própria, “*em hu moimento [uma sepultura] de pedra no Choro de sima onde jas*”,⁶² passam a acontecer milagres, estes pormenorizados no relato:

Hua Constança Annes natural da cidade de Evora Freyra do mesmo mosteyro tedeo tam infirmitade nos beyços q de praga se lhe comiam todos sem aproveytamentar algu remédio teporal, & assim era também manqua de hua perna q não abalava, pola devoção que tomou de boa vida, & santidade desta Rainha se provou claro que em chegado seu corpo ao mosteyro ella por beyjar o ataúde em que vinha loguo subitamente, & a vista de todos recebeu perfeita saúde nos beyços & na perna, & de todo ficou sam.

Outro si hua Caterina Lourenço tâbe Freyra tinha avia dias hu lobinho no olho esquerdo de q não via, & estava em dispocisão de operder, & hua vigília q cõ grande devoção teve ate o moimeto [sepultura] da Rainha se achou ao outro dia de todo são, & assi o fizeram outros muytos de semelhantes dores & maleystas.

Item hu Domingos Domingues morador em S. Felipo tendo hua sanguexuga na garganta avendo muitos dias, de que cada dia se sangrava á morte, & não lhe aproveytando remédios, nem romarias, encomendandosse a Deus, & aos

⁶¹ Apesar de Ernst Kantorowicz usar esse termo em relação aos reis franceses, essa imagem dos reis portugueses como defensores da fé cristã e da Igreja também se faz presente nos textos cronísticos. O conceito de “cruzada pela justiça” sintetiza muito bem o valor que se atribui a Afonso IV no texto de Rui de Pina. KANTOROWICZ, op. cit., p. 158.

⁶² C. D. A, p. 66.

*rogos, & merecimentos desta S. Rainha veo dormir huma noyte ao seu moimenso, & a outro dia a sanguexga muyto grade foy tirada, y foy são.*⁶³

Durante a Idade Média atribuíam-se poderes especiais às relíquias de santos “nacionais”. A ideia de proteção também era atribuída aos ossos de reis e grandes personalidades. No caso específico de Dona Isabel, a rainha santa, passado o período de decomposição do cadáver no qual os rituais fúnebres representavam a integração na comunidade dos mortos “o elemento de repulsa e de desgosto acaba por ceder, dando lugar a uma confiança respeitosa na influência benéfica emanada do ossuário que protege a aldeia contra a desgraça e ajuda os vivos nas suas empresas”.⁶⁴

Durante o período de 1348-1349 a epidemia de peste foi a pior de toda a Europa e provocou redução acentuada da população, que segundo Boccaccio “para se tratar apenas da cidade (...) no período que vai de março a julho, mais de 100.000 pessoas foram arrebatadas à vida, no interior dos muros da cidade de Florença”.⁶⁵ Nesse período, Afonso XI de Castela foi acometido pela doença e veio a óbito no cerco aos mouros em Gibraltar. Apesar de se tratar de um documento propagandístico, na crônica, a narração das batalhas perdidas por Portugal e vencidas por Castela não são subtraídas do texto. Como dissemos, as querelas entre esses dois reinos, assim como as ajudas mútuas ocupam a quase totalidade da história. No entanto, a morte do monarca de Castela, apontada como resultado de um ato irresponsável de não acatar os conselhos dos “*grandes senhores, & riquos homens (...) por segurança de sua pessoa, & da muyta, & nobre gente sua, & estrangeira que com sigo tinha*”⁶⁶ de suspender o cerco é utilizada como recurso por parte do cronista para reforçar o papel desempenhado por Afonso IV na já mencionada Batalha do Salado. Devido a sua teimosia, Afonso XI “*a doeceo de huma levacção pestilencial que lhe deu, de que no mesmo Arrayal, sem lhe aproveytar algum remédio de muitos que lhe fizeram, morreo sexta feyra de Endoenças (...)*”.⁶⁷ É interessante perceber como o cronista se apropria da morte, não do monarca do qual se propõe contar a história, mas a de seu cunhado, Afonso XI de Castela, e a utiliza como um instrumento reforçador do papel de sabedoria desempenhado pelo rei português, que soube escutar os “bons conselhos” dados sobre as desvantagens do cerco naquela situação.

⁶³ C. D. A, p. 66-67. A palavra *moimento* (sepultura) aparece escrita na passagem também como *moimenso*. Ao que tudo indica, foi um erro do cronista. Rui de Pina continua descrevendo os milagres da rainha.

⁶⁴ HERTZ, 1990, p. 61 *apud* MATTOSO, 1995, p. 400.

⁶⁵ BOCCACCIO, *Decamerom*. São Paulo: Abril, 1981, p.17.

⁶⁶ C. D. A, p. 193.

⁶⁷ *Idem*, p. 193.

Os Capítulos LXIV e LXV dedicam-se à morte trágica de Inês de Castro. É mencionado na Bibliografia Geral desta rainha que “a história dos amores funestos do Infante D. Pedro e Inês de Castro tem fornecido um dos temas mais fecundos de todos os tempos nas literaturas de diversos países”.⁶⁸ Os túmulos de ambos talvez sejam os mais famosos dentre todos os reis medievais, não só devido à história dos dois, mas também pelo papel desempenhado pelo Infante Pedro, futuro monarca e o primeiro com esse nome, no culto à memória de sua amada ou ainda devido às conjunturas da morte da “rainha morta”, executada por Afonso IV.⁶⁹

As crônicas narram histórias, e mais importante do que comprovar a veracidade da sucessão dos acontecimentos narrados, visto que muitas vezes são agregados elementos ficcionais com a intenção de verdade, é perceber as intenções, os juízos, analisar como o autor narrou. Apesar de se tratar de um episódio trágico, os motivos que levaram Afonso IV a praticar tal ato é justificado pelo cronista: a morte resulta da vontade de evitar a influência dos irmãos de Inês, ambos nobres castelhanos, e consequentemente de Castela nos domínios portugueses e impedir que a Coroa fosse usurpada pelos filhos bastardos de Pedro. Afonso IV, tendo

*grande receyo à vida, & secessão do Infante Dom Fernando filho primogênito, & herdeyro que era do Infante Dom Pedro, que pera alguma maneyra poderiam ordenar sua morte por tal que cada hu dos outros filhos de Dona Ines por morte do dito Infante Dom Fernando seu irmão pudesse suceder os Reynos de Portugal, & dos Algarves.*⁷⁰

Fica explicito no texto a intenção de Pina em mostrar Afonso IV como aquele que tenta evitar os problemas que haviam marcado o reinado de seu pai, as disputas pela sucessão entre filhos legítimos e bastardos. Uma vez que a crônica foi escrita na época de Avis é interessante notar o movimento retroativo de legitimação. É como se Afonso IV, ao condenar explicitamente Inês e sua prole, legitimasse D. João I.

Por fim, Rui de Pina narra o momento do falecimento do próprio rei. Não se preocupa em detalhar as cerimônias fúnebres *pre e post-mortem*, se atentando apenas na especificação do local da sepultura e das doações feitas. Comparando a parte destinada por Rui de Pina a relatar tal acontecimento ao testamento deixado pelo rei, constatamos como as filtragens e seleções promovidas pelo cronista nos privaram de uma quantidade larga de informações adicionais que

⁶⁸ ROIG, Adrien. *Inesiana - Bibliografia Geral de Inês de Castro*. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. Coimbra: Coimbra Editora, 1986, p. 18.

⁶⁹ SANTOS-SILVA, Danielle de Oliveira dos. A Tumulária dos Borgonhas: memória, espaço e poder da primeira dinastia portuguesa. *Plêthos*, v. 3, no 2, p. 22-35, 2013. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/revistaplethos>>. Acesso em: 26 de junho de 2018.

⁷⁰ C. D. A, p. 94-95.

poderiam nos auxiliar nesta pesquisa.⁷¹ O que ficou evidente é que a crônica, produzida cerca de dois séculos depois atestava a permanência da existência da Capela e de “*mercearias*”,⁷² mencionadas no testamento, o que é mais que suficiente para atestar o cumprimento das determinações do rei em favor da salvação da sua alma e da rainha D. Beatriz.⁷³

2.1.4. Testamento único de Afonso IV

O testamento único de D. Afonso IV foi redigido em Leiria, em 13 de fevereiro no ano de 1345. Trata-se de um documento muito extenso, bem detalhado e sua parte inicial é um pouco diferente se compararmos com os três testamentos de D. Dinis, seu pai. Não o inicia pela evocação do divino e pela descrição das características psicológicas do testador, mas sim de forma abstrata e fazendo generalizações em relação às recompensas após a morte:

*Em nome de Deos Padre todo poderoso, que hé começo, meyo, e fim de todo o bem, porque as obras devotas que os homens fazem em este mundo terreal prazem a Deus pare elle lhes dar galardão no seu Reino Celestial.*⁷⁴

Diferentemente de seu pai e de seus sucessores, o monarca escolhe como lugar para sepultamento a catedral de Lisboa construída por ele próprio. Nessa mesma igreja encontravam-se à época os restos mortais de São Vicente, santo que também é citado no testamento juntamente com Deus e Santa Maria. Segundo Philippe Ariès,⁷⁵ a fé na ressurreição dos corpos, associada ao culto dos antigos mártires e de seus túmulos na Alta Idade Média aparece como consequência de transformação de mentalidade em relação à morte, provocada pelo inconsciente coletivo.⁷⁶ O medo de morrer sem sepultura e correr o risco de não ressuscitar era temido. Foi o terror da profanação dos túmulos primeiramente, e logo depois a busca de proteção dos mártires que criaram o enterro *ad sanctos*. Os mortos penetram nas cidades e os vivos é que começam a se instalar perto deles. Percorrendo os argumentos de Ariès nos diz que o enterro nas igrejas era reservado exclusivamente aos que morriam em boas graças com ela. Dessa maneira, o direito o proibia, mas na prática isso não acontecia. Sempre reservados às

⁷¹ A seguir mostraremos minuciosamente as determinações das últimas vontades deste rei português contidas em seu testamento único.

⁷² Instituições de assistência destinadas aos pobres envergonhados. CONDE; DAVID, op. cit., 1999.

⁷³ “*Instituição as Capellas, & mercearias que depois ateguora por suas louvadas memorias, & por grande merecimento de suas almas ante Deus com devotas, & santas instituições se mantem*”. C. D. A, p. 201.

⁷⁴ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, op. cit.

⁷⁵ ARIÈS, Philippe. *O Homem Diante da Morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

⁷⁶ Não acreditamos nessa aventura autônoma do inconsciente coletivo. É certo que os fenômenos psicológicos, dentre eles o próprio inconsciente, tem papel fundamental para atestarmos as transformações e permanências de atitudes e rituais em relação a morte. Porém, atribuir totalmente a ele o papel de constituição de forças psicológicas voluntárias e involuntárias que se materializam em cerimônias, objetos e gestos é minimizar os efeitos que os aspectos culturais de determinada sociedade possuem.

exceções – clérigos, mártires e benfeitores – essa tradição vai se cristalizar e durar até o século XVIII. Percebe-se, no entanto, a substituição do enterro *ad sanctos* pelo *apud ecclesiam*, no qual as atitudes continuam as mesmas, mas a mentalidade se modifica. Na Idade Média Central sepulta-se ainda próximo aos santos, mas prefere-se o sacrifício da missa à proteção daqueles. Seria então no caso de Afonso IV resquícios de uma antiga tradição em relação à morte?

Como dissemos, diferentemente dos demais monarcas analisados, Afonso IV é o único que não faz referência a mosteiros para local de sepultamento:

Só Afonso IV escolhe uma catedral e não um mosteiro ou um convento, indicando aqui que prefere uma vinculação por assim dizer institucional a uma autoridade religiosa que não representa Deus pelos mesmos critérios, mas pela legitimidade do poder sacramental recebido através da cadeia ininterrupta que a liga a Deus. [A ordenação em seu testamento] mostra que ele não confiava tanto nos sufrágios genéricos de uma comunidade monástica, mas que queria ser ele próprio a determinar os ofícios e a forma de os executar.⁷⁷

Dessa forma, os locais de enterramento expressam uma vontade de fazer lembrar o morto individualmente, uma forma de salvar a sua alma por meio dos sufrágios.

Na comparação do testamento único de Afonso IV e os três deixados por D. Dinis percebemos a diminuição das doações. Agora não se especifica mais a relação de bens móveis e imóveis, não cita instituições religiosas ou ordens militares, nem destina parte de seus bens à construções de pontes ou viagens à Roma como seu pai. Cita apenas genericamente os cativos. Apesar de se tratar de um documento em que as doações diminuem drasticamente em relação aos documentos analisados anteriormente, aqui as determinações do rei para benefício de sua alma e da rainha D. Beatriz aparecem mais detalhadas, ponto sempre enfatizado.⁷⁸

⁷⁷ MATTOSO, 1995, op. cit., p. 404.

⁷⁸ Afonso IV faz referência a ela direta ou indiretamente mais de 10 vezes. “E tenho por bem de ordenhar com a Rainha D. Betris minha mulher, que escolheo sepultura na dita minha Cappella û a eu escolhy, Collegio de Cappelloês que cantê para sempre de cada dia por minha alma, e por a sua”; “E às doze mulheres, e sinco Cappellaens, e a outra ametade de todolos outros encargos se mantenhaõ pellos bens que nós Raynha D. Beatris já havemos dados, e ao diante dermos para esto alleyxarmos por qualquer maneira, e mandamos, e temos por bem q’ a administração desta nossa Cappella, e deste nosso hospital em nossa vida se faça por nós, e como nós mandarmos, e ao tempo em que cada hum de nós sahir deste mundo, a administração deste nosso hospital, e dos bens delle se faça pelo q’ ficar vivo, e como el mandar, e tiver por bem comprindose todas estas couzas aqui devizadas; e despos a morte de nos ambos mandamos q’ haja em estas nossa Cappellas, e hospital, Provedor, e ministrador para prover, e manter, e ministrar as couzas sobreditas, e cada hũa dellas; e os bens q’ nos para esso comprarendamos, e deixamos de guiza, e que se faça, e guarde como cumpre, e se mantenha como aqui hé devizada”, assim como em outras partes. Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

Quadro 5: doações do testamento único de Afonso IV ⁷⁹

Beneficiário	Moeda	
	Libras	Soldos
10 Capelães (4x ano x100 libras cada x10)	1.000/ano	
Cabido - p/12 aniversários/ano a 10 libras cada	20/ano	
Cônego - celebrar 1 missa para calenda, ⁸⁰ 20 soldos cada (12x 20 soldos)		240/ano
12 Homens e 12 Mulheres do Hospital (24 x3 soldos x365 dias)		26.280/ano
Para pagar aos pobres, em cada 18 meses, para vestuário	72	1080
"Soldada aguizada" a cada uma delas (valor não especificado)		
Alimentar 2 mancebas para assistir aos pobres		1.460/ano
Totais (1) por ano	1.120/ano	26.900/ano
Totais (2) em cada 18 meses	72	1.080

Fica determinado no testamento que deverá ser criado um hospital e uma capela que deveriam ser administrados pelo rei e pela rainha e em caso de morte dos dois, por um provedor que deveria prestar contas aos reis de Portugal que vierem depois de Afonso IV. Na capela terá um colégio de capelães, que deverão cantar para sempre e em cada dia, junto dos túmulos. No hospital deverão ser mantidos *para sempre* homens e mulheres pobres, para cujas despesas já determinaram certas possessões. No documento, as determinações quanto à quantidade de missas, clérigos que deveriam orar pela alma do rei e da rainha (incluindo idade mínima desses clérigos), quantidade de pobres mantidos no hospital, orações que devem ser ministradas e material que deve ser usado nos “*moimentos û nos jouvermos*” (túmulos onde nós jazemos)⁸¹ aparecem bem detalhadas:

Primeiramente ordenhamos, e mandamos que na dita nossa Cappella, û nos jouveremos cantem para sempre dez Cappellaês sinco por mim, e cinco pela Raynha aos quaes mandamos que dem em cada hum anno cem livras a cada hum as terças do anno, e estes nossos Cappellaês dizer, e rezar aly û nos

⁷⁹ Não mencionou bens imóveis. Em 1342 o rei teria doado à capela e ao hospital os bens herdados de Fernão Sanches. Essa informação não consta no testamento.

⁸⁰ “Primeiro dia do mês do calendário romano”. SILVA, Joaquim Carvalho da. CALENDÁ. In: Dicionário da Língua Portuguesa Medieval. 2 ed. Londrina: Eduel, 2009, p. 68.

⁸¹ “*E outro sy mandamos, e ordenhamos que sobre os nossos moimentos sejaõ sendas lâmpadas às cabeceyras que ardam sempre ou sejaõ lomeadas assim de dia, como de noute, e esto se faça por o Provedor do Hospital*”. Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

jouveremos todas as horas canónicas a seu tempo, muy paço, e devotadamente, quando o Cabido sahir de cada huas horas, e nom devem ser teudos, nem constrangidos esses Cappellaês para hir as horas da Igreja que disser o Cabido, nem entrarem em seu Choro, senon quizessem. E estes nossos Cappellaês devem dizer sos missas por esta guiza. Dizerem todos os dias huma missa cantada, e officiada e esta missa ser do dia que a disserem, salvo ao Sabbado que esta missa cantada deve ser de Santa Maria: e todos juntamente asta missa devem ser presentes officiando esta Missa; e ditta essa missa officiada irem todos juntamente aos nossos moimentos û nos jouveremos com crûs, e agua benta, e com responso cantado, e com duas Oracçoens convem a saber: Deus, cui proprium, e Quaesumus Domine, e com o al que a esto pertencer, e as outras missas todas serem de requiem caladas; e em cabo de cada missa calada fação commemoração de S. Maria rezando de cada huma dessas missas com Salve sancta parens, ou Rorate Coeli, ou cada huã das ditas sos missas segundo o tempo for a cada hum desses Cappellaês. Depois de cantarem sãs missas caladas devem de hir aos nossos moimentos com agua benta, e dizerem responso callado com Pater noster, e com as ditas Orações. E outro sy cada hum dos Clerigos que forem nossos Cappellaês en nossas Cappellas, sejaõ ao menos de idade de quarenta annos, honestos, e de bons costumes, e de boa vida, e que saibaõ bem o officio da Santa Igreja.

*E outro sy mandamos, e ordenhamos, que o Cabido de Lisboa nos faça cada calenda de mês, dupois que nos lá irmos deste mundo ambos, ou cada hum de nós, anniversario de guiza que sejaõ por anno doze anniversarios cada calenda hum anniversario.*⁸²

Em relação ao hospital, este deveria ser instalado em uma das casas pertencentes ao casal régio e localizada na freguesia da Sé. Nele deviam ser mantidos eternamente vinte e quatro pobres, metade homens e metade mulheres com no mínimo cinquenta anos (exceto se fossem aleijados ou portadores de qualquer doença incurável). Cada pobre deveria receber três soldos por dia além de outras doações para vestimentas, para manutenção do seu leito e duas mancebas (uma para os homens e uma para as mulheres, recebendo cada uma delas dois soldos para mantimento e “*soldada aguizada por o seu trabalho*”).⁸³ A função desses pobres era estar presentes em todas as missas e vésperas⁸⁴ celebradas na Capela do rei e da rainha.

Nesse testamento todas as últimas vontades do testador aparecem nos mínimos detalhes, apesar de não fazer muitas doações em dinheiro. O que fica evidente é a preocupação com a salvação da alma, sua e da rainha, chegando a invocar São Vicente e o paraíso.⁸⁵

⁸² *Idem.*

⁸³ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

⁸⁴ “Orações e cânticos litúrgicos feitos no princípio da tarde”. SILVA, Carvalho da, op. cit., p. 285. “E outro sy mandamos, e ordenhamos que sobre os nossos moimentos sejaõ sendas lâmpadas às cabeceyras que ardam sempre ou sejaõ lomeadas assim de dia, como de noute, e esto se faça por o Provedor do Hospital”. Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit. Também são descritas no testamento as punições para o não cumprimento das determinações.

⁸⁵ Pela primeira vez aparece a invocação a um santo para intercessão. Muito provavelmente a citação específica de São Vicente tem relação com o fato de seus ossos estarem depositados na mesma Igreja e a menção a um dos

A questão da sucessão da Coroa aparece muito brevemente, mas apesar das poucas remissões a esse tema, fica clara a opção adotada por Afonso IV ao dizer que o documento fica a se fazer “*cumprir pello Infante D. Pedro nosso filho primeiro herdeiro, e pólos Reys de Portugal, que delle descenderem, aos quaes nós rogamos pella bênção de Deus, e nossa q’ façam cumprir e guardar esta nossa ordenhação como em ella hé conteúdo (...)*”.⁸⁶

Mencionamos na Introdução que nesse documento aparece uma incompatibilidade no que diz respeito às cartas de ordenação que o rei deixa para que tudo que estava disposto se cumprisse. No início é citada a quantidade de dezesseis cartas e no final do testamento esse número aparece reduzido para apenas seis como se vê abaixo:

(...) *E mandamos, e queremos, que esta nossa ordenhação valha, e tenha para sempre, e para mayor firmeza mandamos fazer dezasseis Cartas de ordenhação todas de hum theor por Vasques Annes tabaliaõ geral em todo nosso Senhorio (...). E eu Vasque Annes Tabaliaõ Geral do dito Senhor nos ditos seus Reinos de Portugal, e do Algarve, que com as ditas testemunhas a esto prezente fui por mandado e outorgamento dos ditos Senhor Rey, e Raynha que presentes estavaõ, seis Cartas Cartas da dita ordenhação todas de hum theor (...).*⁸⁷

Levantamos a hipótese que deveria ter havido erro em uma das duas informações citadas segundo a afirmação no final do testamento feita por Vasque Annes, o tabelião. Isso se comprova ao analisá-lo mais detalhadamente. O monarca mandou entregar uma nos Tesouros da Sé de Lisboa, uma no Mosteiro de São Francisco e uma no Mosteiro de São Vicente, uma ao Provedor (administrador do hospital, da capela e distribuidor das doações), uma que ficaria em sua posse e da rainha e mais uma ficaria para “*ter os Reys que ao diante forem*” totalizando seis cartas, o que comprova a nossa hipótese.

Não sabemos se essas doações, assim como a manutenção da capela e do hospital conseguiram ser mantidas “*para sempre*”. O próprio rei, sabendo da possibilidade de faltar os meios financeiros para atingir seus objetivos, pede para que seu filho e herdeiro do trono Pedro, possa manter a capela e o hospital caso as despesas pudessem superar as receitas das suas doações:

Embora não venham especificadas as doações feitas pelo Rei e pela Rainha à sua Capela e ao seu hospital, podemos dizer que, através de alguma pesquisa efectuada na Torre do Tombo, verificámos que a mesma Capela e o hospital foram dotados com toda a fortuna que o meio irmão do Rei, Fernão Sanches, lhe deixou por sua morte, dado ter morrido sem descendência, e que esta fortuna abrangia grande quantidade de herdades e lezírias em Santarém e seu

lugares da geografia do além tem a ver com o estabelecimento dos três lugares além-túmulo, além do citado, o inferno e o purgatório. Há também a preocupação de Afonso IV com a memória pública na Sé.

⁸⁶ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

⁸⁷ *Idem*, grifos nossos.

termo, não contando, naturalmente com outras dotações do Rei e da Rainha, que, como já se referiu, não vêm especificadas no testamento de Afonso IV, nem nós conseguimos ver referência delas em qualquer outra parte.⁸⁸

Porém, como se sabe, a confirmação do bom funcionamento séculos depois das obras instituídas pelo monarca em seu testamento se dá no texto cronístico elaborado por Rui de Pina, o que serve para demonstrar também as funções desempenhadas por seu filho D. Pedro e pelo seu neto D. Fernando nos rituais fúnebres de Afonso IV o que serve para confirmar o que defendemos ser a morte régia um artifício primordial na legitimação simbólica da Dinastia Afonsina.

2.1.5. D. Pedro I: o perfil do Justiceiro no texto cronístico de Fernão Lopes

O oitavo rei da dinastia Afonsina, Pedro I, filho de D. Afonso IV e de D. Beatriz de Castela esteve à frente do reino português entre 1357-1367. Denominado "o Justiceiro", herdou o reino sem guerra, com suas fronteiras bem definidas e a língua como elemento unificador. Entretanto, atravessou alguns períodos de dificuldades, marcados por surtos de peste, despovoamento, falta de mão-de-obra e escassez de produtos.⁸⁹

Em sua obra dedicada a contar a história de Portugal desde suas origens até a Revolução Liberal, Oliveira Martins descreve Pedro I como aquele que “antes de ser o protetor [foi] o pai dos seus súbditos”; o patriarca da família nacional. Em comparação ao espírito guerreiro de Afonso Henriques, a justiça no monarca também é vista como “uma sucessão de campanhas”, mais “expressão arbitrária de um instinto do que a aplicação regular de um princípio”.⁹⁰ Ao mesmo tempo, para Martins é assemelhada à loucura:

A justiça é irregular, cheia de caprichos e arbitrária. O seu furor justiceiro não é mais louco do que o furor guerreiro do primeiro rei (...). Na justiça não há processos, nem garantias: é o domínio livre do capricho. (...) O rei é o grande juiz da família portuguesa: a sua vontade é lei, as suas sentenças são oráculos.⁹¹

Porém, segundo Oliveira Martins, para Pedro I a justiça era sua paixão e por justamente encarnar a “brutalidade popular” era adorado pelo povo, que se reconhecia na pessoa do rei.

Na crônica de Fernão Lopes podemos perceber a construção daquilo que pode ser considerado – na comparação com as outras crônicas analisadas – a idealização máxima da

⁸⁸ MOTA, Brochado da op. cit., p. 104.

⁸⁹ MATTOSO, José. *Identificação de Um país...* vol. 2, 1988.

⁹⁰ OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro de. *História de Portugal*, 3ª ed. emendada. Lisboa: Viuva Bertrand, 1882, p. 43.

⁹¹ *Idem*, p. 44.

personificação da Justiça. O rei é descrito como “amante da justiça”, e era muito amigo de a fazer com direito. O cronista descreve como o monarca “*andava pelo Reyno, ouvindo os quioxosos, e despachando os requerentes. Foy muito mantedor de suas Leys, e grande executor de suas sentenças julgadas*” e retribuidor aos que lhes prestassem serviço ou que tivesse feito em benefício de seu pai.⁹² Prosseguindo, afirma que as tempestades e atribuições sobre o povo causadas pela má manutenção da justiça nunca aconteceu em Portugal durante o seu reinado, pois pôde exercer o seu poder, fazendo justiça por onde passava, incomum nos seus antecessores. A caracterização da lei enquanto “príncipe sem alma” e de Pedro I como “a regra da justiça com alma” já aparece no prólogo mais antigo acrescentado pelo copista. Neste trecho a virtude da justiça é estendida ao povo e não se trata de uma qualidade exclusiva do príncipe. D. Pedro I é agraciado pela virtude corporal e espiritual porque “*bem regeu seu reino e alcançou o galardão da Justiça*” como mostram as passagens a seguir:⁹³

Assim como este Rey D. Pedro era amator da Justiça naqueles que se conhecia que o mereciaõ (...) mandou que em sua casa, e todo o seu Reyno não houvesse advogados alguns, e encomendon aos Juizes, e Ouvidores que não fossem mais em favor de huma parte, que da outra, nem se movessem por alguma cobiça a tomar serviços algum para que a Justiça não fosse vendida.⁹⁴ Este Rey D. Pedro em quanto viveu usou muito da Justiça (...).⁹⁵ Nenhum feito crime mandava que se despachasse sem ele estar presente (...).⁹⁶

De acordo com Kantorowicz, no final da Idade Média as teorias políticas em torno do governo litúrgico ou modelo cristocêntrico-litúrgico em que a realeza aparece centrada em Cristo passam a ser, aos poucos, substituídas pela jurisprudência. Aparece assim a imagem do rei enquanto mediador de assuntos legais (que podemos perceber também a respeito de D. Dinis – ao menos é a representação criada pelo texto cronístico), Pai e Filho da justiça.

Esta virtude [a justiça] he muy necessária ao Rey; e assim mesmo aos seus súditos, e vassallos; e porque havendo no Rey virtude de Justiça, fará Leys porque todos vivão diretamente, e em paz, e os seus vassallos, sendo justos, cumprirão as Leys (...) e não farão cousa injusta contra algum.⁹⁷ Porque a Ley he Principe sem alma, (...) e o Principe he Ley, e regra da Justiça com alma, pois quanto a cousa com alma tem melhoria sobre outra sem alma, isto he sem vida, tanto o Rey deve ser excellencia sobre as Leys, porque o Rey deve ser de tanta Justiça, e direito, que compridamente dê às Leys a execução.⁹⁸

⁹² C. D. P., p. 46.

⁹³ *Idem*, p. 47.

⁹⁴ *Idem*, p. 77.

⁹⁵ *Idem*, p. 85.

⁹⁶ *Idem*, p. 87.

⁹⁷ *Idem*, p. 41-42.

⁹⁸ *Idem*, p. 44-45.

A justiça aparece assim como uma virtude necessária e vinculada aos atributos do rei, funcionando também como um adorno corporal e espiritual que difere os monarcas dos demais súditos do reino. Essa era a forma de revestir os bons monarcas de poderes excepcionais. Ele está sujeito à lei ao mesmo tempo que é o seu fim. Encontramos essa correspondência na caracterização de Pedro I nos trechos acima.

Por produzir projeção reconhecida, no texto cronístico era retratado aquilo que se queria preservar. Esse tipo de documento funciona como eficiente instrumento ideológico, no qual os personagens não valem pelo que são, mas pela imagem que se constrói deles. Pedro I é retratado por Fernão Lopes como um verdadeiro símbolo da história portuguesa, a encarnação da Justiça e defensor dos pobres. Percebemos nesta crônica a idealização da segunda dinastia portuguesa apesar da representação positiva de Pedro I. Vários capítulos do documento são dedicados a demonstrar a maneira como o monarca lidava quando o assunto era assassinato, roubo, incesto, estupro e principalmente o adultério, geralmente punido por castração ou morte.⁹⁹

Através dos sepulcros construídos por Pedro I para si e para Inês de Castro poderíamos analisar as principais características da escultura jacente do século XIV. Ambos teriam sido feitos de pedra calcária e sobre o túmulo da dita “rainha morta” teria sido colocada uma estátua jacente “*dela com coroa na cabeça, como se fosse Rainha; e este muymto mādou pôr no Mosteiro de Alcobaça, não à entrada, onde jagem os Reys; mas dentro na Igreja à mão direita junto da Capella Môr*”.¹⁰⁰

De acordo com Ariès,¹⁰¹ pelo menos até os tempos da Escolástica o trespasse era identificado ao descanso, lugar de espera antes da ressurreição, onde a preocupação era menos com a punição aos condenados e mais com as recompensas aos bem-aventurados. Apesar da condenação de Agostinho, essa concepção vai permanecer por muito mais tempo na cultura popular, que a disseminava a partir da oralidade. Por mais que a criação do purgatório como lugar intermediário excluísse essa possibilidade de repouso antes do Juízo Final e da ressurreição dos corpos, a antiga concepção do além continuou a existir entre as classes mais baixas da população mesmo com a imposição da Igreja.¹⁰² Esse costume vai persistir pelo menos até o XVI em que o tipo de estátua jacente antiga assemelha-se com a imagem da morte-descanso. Assim, para Ariès, “se o jacente medieval não é uma cópia do morto exposto, o morto poderia ser exposto imitando o jacente funerário. Estes jacentes não são nem mortos nem vivos

⁹⁹ C. D. P. Capítulos VI, VII, VIII, IX, XII, XXII e XXIII.

¹⁰⁰ *Idem*, p. 395.

¹⁰¹ ARIÈS, Philippe. Uma Antiga Concepção do Além. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, pp. 79-87.

¹⁰² Vale ressaltar que a topografia do além tal como conhecemos – céu, purgatório e inferno – vai prevalecer.

cuja semelhança se deseja conservar”.¹⁰³ A partir do século XIV, os jacentes passam a ser representados com as características físicas do morto. Os de Pedro I e Inês impressionam segundo o grau de detalhamento dos traços:

O rosto de Inês é jovem e harmonioso. Sob um baldaquino ricamente trabalhado, ela tem coroada a cabeça que repousa sobre travesseiros e é segurada por anjos. O vestido é detalhado, com botões em relevo. Um longo colar desce por seu pescoço e sua mão direita brinca com ele. A mão esquerda segura as luvas, num gesto cortês. Inês não segura um livro, como era tão comum a damas de sua posição para demonstrarem sua cultura e piedade, nem tem as mãos postas. Ela segura luvas, com a pose de uma dama que acaba de tirá-las.¹⁰⁴

A transladação do corpo da “rainha morta” do Mosteiro de Santa Clara de Coimbra também é descrita nos mínimos detalhes. Conforme o cronista, corpo teria sido levado

*em humas andas muy bem preparadas para tal tempo, as quaes traziaõ grendes cavalos acompanhados de grande Fidalgos, e outra muita gente, e Dónas, e Donzellas, e outra muita Cleresia, e pelo caminho estavam muitos mil homens com círios nas mãos de tal forte ordenados, que sempre o seu corpo foy por todo o caminho por entre círios acezos; e assim chegaraõ atè o dito Mosteiro, que eraõ dalli dezasete léguas, onde com muitas Missas, e grande solenidade foy esta a mais honrada Transladação, que atè àquelle tempo em Portugal fora vista.*¹⁰⁵

Sobre a morte do monarca, na crônica não são especificadas cerimônias e rituais fúnebres.¹⁰⁶ Fernão Lopes apenas reproduz parte das determinações que já se encontravam em seu testamento, confeccionado horas antes de seu óbito e que será analisado a seguir. Os dois teriam sido enterrados lado a lado, num local onde apenas os monges tinham permissão de acesso, em que as missas e orações os beneficiariam na salvação da alma após o trespasse. Ainda hoje ambos jazem no mosteiro de Alcobaça em esplendorosos túmulos que constituem uma das mais importantes obras de arte fúnebre portuguesa do século XIV.

Com sua morte encerra-se assim o reinado de Pedro I “*que taes dez annos nunca ouve em Portugal*”.¹⁰⁷

¹⁰³ ARIÈS, 2014, op. cit., p. 282.

¹⁰⁴ SANTOS-SILVA, op. cit., p. 30.

¹⁰⁵ C. D. P, p. 396.

¹⁰⁶ Outros acontecimentos fúnebres também aparecem no suplemento de autoria do Padre José Pereira Bayam, copista da crônica de Lopes em que constam “os sucessos de sua vida, e acções suas antes de ser Rey, e outras cousas notáveis, de que o Author dela não trata”. C. D. P, p. 48. Assim, faz-se menção à morte da rainha Dona Beatriz, mãe de Pedro I (Capítulo IX), a coroação póstuma de Inês de Castro e a transladação do corpo para o mosteiro de Alcobaça (Capítulo X). Aparece também anexado o testamento ditado por Pedro I.

¹⁰⁷ C. D. P, p. 400.

2.1.6. Testamento de D. Pedro

O testamento único de D. Pedro I redigido no mosteiro de Estremoz, no dia 17 de janeiro de 1367 apresenta uma peculiaridade: foi confeccionado horas antes da sua morte.¹⁰⁸ Os outros reis, mesmo aqueles anteriores a D. Dinis e que não são objeto de nosso estudo não esperaram pelos últimos momentos da sua vida para elaborar o seu testamento, por isso é estranho o fato de um monarca como Pedro I não ter essa preocupação em legar seus bens e preparar as celebrações para salvação de sua alma com antecedência. O testamento de D. Pedro foi o único que chegou até os dias atuais. No entanto, quase no final deste documento o rei nos diz

*outorgamos, que he nosso testamento, e prestomeira vontade, o qual mandamos que valha para sempre, e revogamos todos os outros testamentos, que hajamo feitos ante deste, e queremos, e outorgamos, e mandamos, que este nosso testamento se cumprir, e mester for, que valha, como codicillo, ou como qualquer outra prestomeira vontade (...).*¹⁰⁹

Essa passagem nos deixa a entender que foram confeccionados outros documentos dessa natureza, mas que não permaneceram preservados para a posteridade, o que explica por sua vez porque foi elaborado tão às pressas.

Pedro I assim como seus antecessores inicia pela invocação do divino, Deus, Virgem Maria, a corte celestial, os santos e santas de maneira genérica, porém pela primeira vez vemos a evocação da trindade.¹¹⁰ Além disso, ao compararmos aos testamentos anteriores, percebemos uma novidade: pela primeira vez faz-se a citação do diabo e sua relação com o inferno. É certo que esse lugar já aparece nos testamentos de D. Dinis, mas com um significado diferente de agora. O diabo, uma das criações mais originais da religião cristã é ignorado no Antigo Testamento e ao longo do período medieval a sua importância é sucessivamente reforçada, passando a ser representado em imagens como o centro do poder maligno e sua personificação tentadora acaba por reforçar as práticas e os sacramentos para afastar o homem do mal.¹¹¹ A aparição dessa figura nos testamentos também tem relação com os lugares do além. A “instituição dominante do feudalismo”¹¹² é responsável pela elaboração da sofisticada geografia do além (o paraíso, o purgatório e o inferno), pelo deslocamento de significado dos mortos para

¹⁰⁸ O Testamento único de Pedro I utilizado foi extraído de SOUSA, op. cit. Usamos também a versão que consta em anexo na Crônica desse rei, seguida por uma advertência do copista, ou seja, uma versão comentada. C. D. P.

¹⁰⁹ Testamento De Pedro I, 1367. In: SOUSA, 1946, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I-, pp. 407- 410. Atlântida-Livraria Editora, Lda, Coimbra, 1946.

¹¹⁰ “*Em nome da muy Santa, e mui alta Trindade Padre, e filho, e Espirito Santo ámen*”. *Idem*.

¹¹¹ BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal: do ano mil a colonização da América*. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

¹¹² Alain Guerreau considera a Igreja uma das principais instituições do mundo feudal, responsável por organizar e controlar a sociedade. Era a espinha dorsal da Europa medieval, concentrando poderes e riquezas. Baschet também adota tal perspectiva. GUERREAU, Alain. *O Feudalismo: Um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1982. BASCHET, op. cit.

o centro da sociedade e aproximação aos vivos, pelas transformações nas práticas funerárias e pelo redirecionamento espacial dos defuntos.

Se bem analisarmos, apesar da ideia de existência de um terceiro local – o purgatório – datar do século XII, é apenas a partir do século XIV que esse lugar intermediário passa a ser substantivado, ou seja, a existir, a partir da “espacialização do pensamento” em referência a esse local no fim do século XII.¹¹³ Entretanto, é apenas no século seguinte que a ideia de um lugar de expiação dos pecados começa a ser difundida e o testamento produzido por D. Pedro I (assim também como veremos a seguir os de D. Fernando) mostram que em pleno século XIV fora assimilado totalmente e inserido na antiga concepção dual da geografia do além. Estaria esse local reconhecido e estabelecido na virada dos séculos XIII e XIV? Vovelle nos diz que as representações sobre o purgatório abundam apenas no século XV, mas em pleno século XIV esse local já se encontra estabelecido. É a tomada de consciência individual que recusa esse esquema binário e se esforça por fazer representar “o que por muito tempo não teve nome, o que permaneceu um estado antes de se tornar um local a ser preenchido e povoado”.¹¹⁴

Devemos levar em consideração também a relação estabelecida no final do medievo entre a morte e as epidemias de peste, as altas taxas de mortalidade e as relações entre os vivos e os mortos.¹¹⁵ Isso também se faz visível no testamento analisado. Logo no início, o monarca diz

¹¹³ LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. São Paulo: Estampa 1995.

¹¹⁴ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório ou o Trabalho do Luto*. São Paulo: Editora UNESP, 2010, p. 29.

¹¹⁵ A emergência dos temas macabros sempre foi trabalhada pela historiografia tradicional e faz emergir novos questionamentos nos trabalhos mais recentes sobre o tema. Estuda-se desde a questão da memória dos mortos até a relação entre morte e a epidemia de peste que assolou toda a Europa nos séculos XIV e XV, assim como as lentas, mas profundas transformações das práticas e das mentalidades relacionadas ao tema. Existe um debate na historiografia que defende a crise e o macabro como anteriores e não resultantes da peste, e que, portanto, estão fundados em fatores internos da cultura, como por exemplo, as interpretações de Jean Delumeau. DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300-1800: Uma Cidade Sitiada*. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia Das Letras, 2009. Por outro lado, certos estudos explicam o macabro como mera consequência da doença. Outros afirmam ser difícil não considerar que as pestes tenham consequências marcantes para o impulso de criação das imagens no fim da Idade Média. Johan Huizinga em *O Declínio da Idade Média* buscou captar as características mais originais dos séculos finais da Idade Média, afirmando que “em nenhuma outra época como na do declínio da Idade Média se atribuiu tanto valor ao pensamento da morte”. Para isso a época foi tomada em sua totalidade e de forma homogênea. Huizinga via a morte dos macabros como a descrição realista desse acontecimento, ou seja, o macabro é situado pelo autor em uma perspectiva de crise. HUIZINGA, J. *O Declínio da Idade Média*. São Paulo: Editora Verbo. 1978, p. 104. Jacques Chiffolleau em *O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média* levanta uma hipótese diferente do que foi descrito acima. Com base em gráficos e tabelas estatísticas, pretende detectar as mudanças ocorridas na noção de morte dos avinhoneses no fim da Idade Média. Através de argumentos extremamente pertinentes, o autor tece sua resposta a partir das curvas populacionais: o aumento demográfico, subproduto do desenvolvimento urbano e mercantil, introduziria novos padrões de vida e de comportamento, que estariam na base das mudanças. Analisando uma série de testamentos da região, buscou encerrar a visão de que a morte foi reveladora do papel da religião na vida social. Em combate a toda uma corrente que pregava a obsessão pelo macabro por causa do horror à epidemia de peste e diretamente ligado à multiplicação dos corpos e à crise demográfica, Chiffolleau aponta a mutação de mentalidade refletida nas novas atitudes diante dos mortos muito antes das pestes e das mortalidades. O “renascimento” do testamento

*Porque nenhuma couza he mais certa que a morte, a qual he natural, e geral a todos os homens, asy Reys, Princepes, e poderosos, como aos no poderosos, e a ora desso morte no he certa, quando há de ser, e asim como de muy sospeita no coração, e mente de cada hum fiel Christaõ, deve ser receada, e per ordenhaçom do prestomeiro juízo deve ser preveniuda pera saúde, e prol da alma, e disposiçom dos bens temporaes a louvor de Deos, e a seu servisso maiormente para aquelles, a que Deos em este mundo deu honras, e exalçamentos de grandes estados.*¹¹⁶

Observa-se nesse trecho o que Ariès chamou de “triunfo da morte”:¹¹⁷ percebemos a igualdade dos homens diante da morte e o “triunfo” dela no final da Idade Média que ilustra o poder coletivo da morte, contraditoriamente ao mesmo tempo em que faz emergir o individualismo de cada um quando sua hora chega. Essa última alegoria afasta-se do

“romano” já é um sinal dessa transformação, no qual a vontade individual do testador aparece independente das pressões do costume. O fato de não se evocar mais a autoridade do *pater famílias* para justificar a continuidade social possibilita o surgimento da “morte de si” devido aos questionamentos às velhas solidariedades sociais. A novidade de seus argumentos consiste em atribuir a essas nuances um novo significado: as crises do final da Idade Média perturbam a passagem e a relação entre mortos e vivos; afeta a solidariedade da linhagem, rompe com as raízes culturais e geográficas dos homens. O que perturba os avinhoneses é a impossibilidade de reencontro com seus familiares no *post-mortem*, de se juntar aos restos mortais dos seus e não a angústia visceral causada pelas doenças. O sentimento de fracasso pessoal, de fragilidade humana não se trata do amor à vida, mas sim ao surgimento de uma nova solidariedade, em que os mortos se vêem privados do acesso à sua família. Sendo assim, não são os acontecimentos do período que modificam as imagens da morte, mas a relação entre pais e tradição. É esse abandono, esse desenraizamento e a perda da linhagem imaginária e imaginada, “não o simples desaparecimento de parentes reais, que dá conta das novas atitudes em face da morte”. CHIFFOLEAU, Jacques. O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média, p. 117-130. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 129. A noção de indivíduo se reforça com esse estado de instabilidade. “É na crise, no luto e na melancolia que nascem o homem, a religião e a racionalidade moderna”. CHIFFOLEAU, 1996, op. cit., p. 130. Segundo Ariès, o macabro não significa o medo da morte nem do além, mas resultado de um amor apaixonado pela vida, pelo mundo terrestre e resultado da consciência do fracasso de cada um na hora do trespasse. As artes e as danças macabras acabam expressando não a revolta, mas o desgosto diante dessa amargura. Os traços cadavéricos não amedrontavam, apenas serviam para fortalecer a ilusão da vida suscitada pelo apego aos bens materiais. ARIÈS, 2003, op. cit. Assim como salientou Ariès, Jean-Claude Schmitt atribui na obra *Os vivos e os mortos na sociedade medieval* aos mendicantes e suas pregações essa modificação na morte tradicional, diferente do que a maioria dos historiadores faz (muitos relacionam muito mais do que deveriam o macabro às epidemias de peste no fim da Idade Média). SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras. 1999 Em *O Papel da Memória na Pedagogia da Morte no século XV*, através da utilização da lenda dos três vivos e dos três mortos, Leticia Gonçalves Alfeu de Almeida nos mostra a emergência do macabro como uma alegoria para percepção da morte e uma profunda ligação com os textos de pregação. Um aspecto importante apontado por ela diz respeito ao desenvolvimento do macabro com a peste. Por mais que a multiplicação dos cadáveres tenha impulsionado essa maneira de figurar os que se foram de forma assustadora, com suas carnes descompostas e os vermes impregnados a elas, “o aparecimento desse tipo de representação não coincide exatamente com as pestes e, portanto, não pode ser pensado apenas como resultado direto das mortandades, pois lhe é anterior”. ALMEIDA, Leticia Gonçalves Alfeu de. *O Papel da Memória na Pedagogia da Morte (século XV)*. Dissertação (Mestrado em História). Franca. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2013. Disponível em http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93244/almeida_lga_me_fran.pdf?sequence=1. Acesso em 01 de maio de 2018, p. 16. A despeito do surgimento do macabro, tanto Chiffolleau quanto Almeida partem do mesmo princípio: o aparecimento desse tipo de representação não coincide com as pestes. A crise social-demográfica, a multiplicação dos corpos e o medo, resultado direto das mortandades, não podem explicar a explosão do macabro, pois lhe é posterior.

¹¹⁶ Testamento de D. Pedro I, 1367. In: SOUSA, op. cit.

¹¹⁷ ARIÈS, 2014, op. cit.

individualismo, mas está muito mais afastada da morte domada.¹¹⁸ Apesar de ter consciência de que ia morrer e se preparar para isso, a morte não previne; esse é o seu grande triunfo.

Ainda em comparação aos testamentos anteriores, o número de doações continua diminuindo.

Quadro 6: doações do testamento único de Pedro I

Beneficiário	Doações em libras
5 Filhos naturais	165.000 ¹¹⁹
3 Criados	8.800
Mosteiro de Alcobaça	500
Tabelião ¹²⁰	200
TOTAL	174.500

Quadro 7: doações (não em moeda) do testamento único de Pedro I

Beneficiário	Doações
D. Fernando (filho)	Todos os bens do seu reino
Aos filhos de D. Inês	A quinta de Cansdelo, que era de D. Inês, e tudo o que dela obteve indevidamente
A Rui Afonso (seu criado)	A cevada que este lhe devia

As especificações quanto às celebrações diárias e membros do clero também diminuem. Apenas determina que junto a sua sepultura no mencionado mosteiro seja dita uma missa “oficiada” por dia, ministrada por seis capelães “e sayam sobre nos com Cruz, e agoa benta; e isto seja pera sempre”.¹²¹ Pede para que sejam pagas as suas dívidas e reparação das coisas que foram adquiridas como não devia (cita inclusive o próprio papa). As 500 libras deixadas no mosteiro de Alcobaça seriam para as despesas com os seis capelães e para a sua sepultura, para as celebrações do mês e do ano, para os clérigos e frades e para dar aos pobres (sem especificar valor para cada uma das determinações).

¹¹⁸ Conforme Ariès, “morte domada ou domesticada”, é a morte ao mesmo tempo familiar e próxima, cuja cerimônia era pública e organizada pelo próprio morto – característica mesma de culturas pré-cristãs – e que a cristandade medieval, com seu aparato ideológico, esforçou-se por fazer prevalecer. ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

¹¹⁹ Refere-se aqui apenas aos filhos que teve com Inês de Castro.

¹²⁰ Refere-se a Vasques Annes, tabelião de Afonso IV e também de Pedro I. A cláusula que estabelece a doação foi escrita por Affonso Domingues, vassalo do rei “para ser removida toda a suspeita desse legado que leixamos a esse Vasque Annes per que mandomos ser scripto este nosso testamento”. Testamento de D. Pedro I, 1367. In: SOUSA, op. cit.

¹²¹ *Idem*.

Para que as disposições de seu testamento sejam cumpridas, determina que utilizasse a terça parte dos seus bens móveis, bens de raiz ou outros bens que por direito lhe pertencessem, e que cumpridas as suas disposições e ainda sobrasse algo daquela terça parte, fosse distribuído aos pobres. O monarca retoma os pobres aqui para colocá-los como seus herdeiros.¹²²

Fato interessante é que, apesar de nomear como principal testamenteiro e herdeiro dos demais bens do reino, o seu filho D. Fernando não é citado enquanto sucessor do trono. Além disso, pela primeira vez aparece a menção ao poder do rei que é recebido de Deus para “*regimento daquelles sojeitos, que lhe som dados a reger, e a manter (...)*”. Também o monarca é identificado a Deus, ambos tidos como reis – um soberano terreno e outro celestial.¹²³

Pedro I cita suas duas ex-mulheres D. Constança e Inês de Castro para que se fizessem valer as determinações de seus testamentos, ao que tudo indica, as disposições das duas ainda estavam por se fazer cumprir. Apesar disso, ambas ficam de fora dos pedidos do rei para celebração de missas para salvação da alma e expiação dos pecados. Também não cita igrejas ou ordens militares.

Como visto, o testamento de Pedro I aparece menos detalhado e com menos doações, o que não significa dizer que é mais simples. Nele aparecem indicações de algumas transformações da imagem da morte e do seu papel enquanto elemento de perpetuação de poder.

2.1.7. D. Fernando: o Formoso por Fernão Lopes

Último representante da casa de Borgonha, D. Fernando, filho de D. Pedro I e da rainha D. Constança reinou em Portugal de 1367 a 1383, período conturbado, marcado por intermináveis guerras contra a monarquia castelhana e outros reinos europeus – Guerra dos Cem Anos – após o rompimento da política de neutralidade, epidemias de peste e a crise dinástica de 1383-85 que levou à entronização de uma nova dinastia, a de Avis.

Após a segunda guerra luso-castelhana (1372-1373) e devido à fragilidade do reino, D. Fernando ampliou

as fortificações no reino, a reorganização das armas e o fomento à economia. D. Fernando aproveitou a paz que se lhe impunha para propor reformas à produção agrícola a fim de atenuar os efeitos da crise do século XIV, da fome e da peste. A legislação criada no reinado de D. Fernando aponta para a sua

¹²² De acordo com Ariès, os pobres aparecem enquanto herdeiros do morto na terra e o fato de serem desprovidos de riqueza os aproximavam do céu, visto que o esquema dual elaborado pela Igreja de que o homem era composto pelo corpo e pela alma e esta seria mais importante devido a crença na vida eterna, aspectos da vida material eram relegados a segundo plano, sendo as doações e as boas obras utilizadas para salvação da alma. ARIÈS, 2003, op. cit.

¹²³ “(...) *temendo Deus, que he Rey Celestial todo poderoso (...)*”. Testamento de D. Pedro I, 1367. In: SOUSA, op. cit. O testamento fala sobre o recebimento do poder de Deus, mas silencia quanto a devolução na hora da morte. Esse assunto será melhor trabalhado no capítulo seguinte.

alta capacidade administrativa. Em seu governo criou leis para organizar o trabalho, buscando suprimir a carência de braços e criou uma lei de sesmarias no intuito de fomentar a agricultura. Criou leis para regulamentar o comércio marítimo e formar uma marinha mercante portuguesa.¹²⁴

Passemos então à análise da construção da imagem de D. Fernando por Fernão Lopes. De todas as crônicas analisadas essa é a que se encontra em maior tamanho. Por se tratar de um documento muito extenso, sua edição foi separada em três volumes. Nem sempre o tamanho da crônica obedecia ao tempo de duração do reinado do rei, mas sim à valorização que se pretende dar a cada reinado. O que estava em questão era a estratégia por trás de cada elaboração discursiva.¹²⁵ Fernão Lopes inicia sua crônica descrevendo as características físicas do rei – cognominado *O Formoso* devido a sua beleza – e as suas habilidades. Porém, ao longo de toda crônica percebe-se uma modificação da figura do monarca. Da imagem do rei que “*amava a justiça e era prestador e grado muito liberal a todos*” no início de seu reinado para o rei “*desonroso*” nos últimos dias de sua vida.¹²⁶ Apesar de se tratar de um documento muito extenso, o cronista faz menção à mudança nas atitudes e personalidade do monarca português no próprio prólogo, que funciona como uma espécie de síntese de toda a obra. O momento elencado para a mudança na personalidade e nas ações de D. Fernando teria sido o início dos confrontos com Castela. Relata que “*desfaleceu isso quando começou a guerra e nasceu outro mundo novo muito contrário ao primeiro, passados os folgados anos que reinou seu pai*”.¹²⁷ Em se comparando a crônica de Fernão Lopes sobre D. Fernando às demais analisadas até aqui, percebemos que em todas os conflitos envolvendo o reino português e o castelhano aparecem sempre como causas do desequilíbrio interno de Portugal. Apesar de também apontar o casamento com Leonor Teles como uma das motivações para a alteração de postura do rei, as contendas contra a monarquia Castelhana aparecem, no aspecto específico da narrativa, como o principal causador das transformações e instabilidade de Portugal.

Grande parte do relato cronístico se concentra na narração dos acontecimentos de ordem política: as alianças e os conflitos resultantes de quebras de acordos entre o reino português e Castela e devido a tentativa de Fernando I em assumir o trono castelhano; os acordos e desacordos entre Portugal e Aragão; a situação de envolvimento com a Guerra dos Cem Anos;

¹²⁴ GRZYBOWSKI, Lukas Gabriel. *A imagem de D. Fernando na Crônica de Fernão Lopes*. 2006. Monografia (Graduação – Bacharelado em História). Curitiba: Universidade Federal do Paraná. Disponível em: <http://www.historia.ufpr.br/monografias/2006/2_sem.../lukas_gabriel_grzybowski.pdf>. Acesso em 29 de junho de 2018.

¹²⁵ FERNANDES, Fátima, 2012, op. cit.

¹²⁶ C. D. F, p. 6.

¹²⁷ C. D. F, p. 6.

as alianças com a Inglaterra contra o reino Castelhana e de Aragão; a invasão castelhana que quase causou o fim do reino lusitano (1372-73); assinaturas de tratados entre vários reinos – sempre selados com casamentos e desfeitos por descumprimento do monarca português. Apesar de serem esses os temas narrados, percebe-se a importância que Fernão Lopes dá à descrição psicológica do monarca. De um jovem promissor, formoso e com muitas características positivas, Fernando passa a ser descrito como instável, influenciável, como um mau governante. Nos capítulos sobre “*como foi tratado casamento entre el-rei D. Fernando e a infanta D. Leonor, filha d’el-rei d’Aragão*” (Capítulo XXIX), “*como el-rei D. Fernando foi a Galliza e se lhe deu a Coruna*” (Capítulo XXX), “*como el-rei D. Fernando partiu de Coimbra por ir acorrer a Guimarães, e dos logares que el-rei de Castela tomou*” (Capítulo XXX) a imagem elaborada do rei é de estrategista:

*começou el-Rei Fernando a guerra e poz seus porteiros pelas comarcas, desde ahi nos logares que sua voz tinham, e mandava que todos os logares fossem velados de certas pessoas em cada vela e outras sobre-velas que as requeriam, e como era o sol posto fechavam as portas de cada logar e abriam-n’as sol lavado, e estavam às portas certos homens com suas armas, que não deixavam entrar pessoa nenhuma dentro que conhecida não fosse, e por cima do muro muitas pedras e traves, para deitar aos de fóra se tal cousa cumprisse. O pão de todos os covais era carretado para a vila, e gados afastados dos extremos para dentro do reino; todas as arvores altas de redor dos logares eram cortadas e feitas em trações, por os inimigos não haverem azo de fazer d’ellas cousa com que lhe empecessem.*¹²⁸

Entretanto no que descreve sobre a invasão de Henrique II a Portugal ocorre a depreciação da sua capacidade de organização militar ao relatar que não combateu o rei castelhana quando este entra no território português (Capítulo LXXII “*Como el-rei D. Fernando começou de se aperceber de guerra, e el-rei D. Henrique entrou pelo reino, e do que sobre ele aveio*”).¹²⁹ Passemos então à análise dessa maneira de Fernão Lopes retratar os fatos relacionados ao último rei afonsino. Fica visível ao longo de todo texto a alteração das maneiras como D. Fernando reage aos acontecimentos. Lopes constrói a imagem do rei a partir de seus “erros” e “acertos”. Atitudes dignas de valor são enaltecidas e retratadas de maneira positiva, enquanto há uma depreciação na mesma intensidade quando comete algo considerado “errado”. Levando em consideração o contexto de elaboração da crônica – governo de D. Duarte, Dinastia de Avis – e o material conhecido de autoria do próprio Lopes, a saber, a crônica de Pedro I, a de D. Fernando e a de João I, percebe-se que o perfil de D. Fernando vai se alterando de modo a não se enquadrar em um ideal de reinado proposto pelo cronista, justificando assim a

¹²⁸ C. D. F, p. 96. Os capítulos do vol. 1, respectivamente pp. 94, 96, 109.

¹²⁹ C. D. F, p. 38.

legitimidade da segunda dinastia portuguesa, da qual João I aparece representado como modelo, enquanto rei ideal.

No Capítulo CLXXII Fernão Lopes se dedica à narração dos últimos momentos da vida do monarca. Mais uma vez o critério da comparação entre o período que ascendeu ao trono e começou a governar e os finais dos seus dias se faz presente. Do jovem vigoroso para a situação em que se encontra acometido por uma enfermidade – provavelmente tuberculose – solitário e abandonado, inclusive pela própria esposa. Outra vez o aspecto psicológico é trabalhado. Além do fato de estar doente, Lopes chama a atenção para o arrependimento de D. Fernando na maneira de reinar, na forma que conduziu os assuntos de Portugal. “*Chorava mui de vontade, rogando a Deus que lhes perdoasse; e choravam com piedade d’elle, todos os que presentes eram*”.¹³⁰ D. Fernando pouco depois vem a óbito. Vestido com hábito de São Francisco, o cortejo fúnebre o leva para Santarém, onde havia sido feita sua sepultura, que segundo o cronista era muito simples “*segundo pertencia ao estado de rei*”.¹³¹

Apesar de dedicar apenas um pequeno capítulo à preparação do monarca para a morte, nele aparece um dado interessante. Lopes reproduz em primeira pessoa uma suposta confissão de D. Fernando no leito de morte, após o recebimento do Santo Sacramento.¹³² Na breve e suposta declaração, o rei teria afirmado que “*tudo isso creio, como fiel christão, e creio mais que Elle me deu estes reinos para os manter, em direito e justiça; e eu, por meus pecados, o fiz de tal guisa, que lhe darei d’elles mui mau conto*”.¹³³ Em nossa pesquisa não encontramos esse documento e, portanto, não podemos afirmar que se trata de uma confissão feita pelo próprio monarca. Porém, a maneira como ela foi introduzida na crônica mostra o recurso utilizado por Fernão Lopes para demonstrar o quanto D. Fernando, admitindo seu fracasso enquanto governante, reconhece no momento da morte o seu mau governo.

Com rituais breves, exéquias simples, túmulo comum e morte quase solitária, sai de cena D. Fernando e sua dinastia. Após a morte do monarca, iniciou-se uma verdadeira guerra pela sucessão do trono entre sua filha Beatriz e seu meio-irmão João, Mestre de Avis. Suas tropas, em menor número, mas mais organizadas derrotaram a infanta na batalha de Aljubarrota (1385). Com João I, o conceito de sucessão legítima voltou a prevalecer. Subia ao trono uma nova dinastia, a Dinastia Avisina.¹³⁴

¹³⁰ *Idem*, p. 180.

¹³¹ *Idem*, p. 181.

¹³² Ao que tudo indica trata-se apenas da extrema-unção.

¹³³ C. D. F, p. 180.

¹³⁴ MATTOSO, 1995, op. cit.

2.1.8. Testamentos de D. Fernando

No que diz respeito a D. Fernando, encontramos dois documentos, datados respectivamente de 1378 e 1383 (em Almada). Há divergências quanto à natureza deste último, se se trata de um segundo testamento, um complemento ou uma escritura de doação. O próprio monarca adverte sobre a confecção de um codicilo “*queremos que aia os ditos Regnos aquel que nomearemos no dito Coudicillo como dito he*”.¹³⁵ A não determinação do local em que o “primeiro” testamento foi elaborado pode ser uma indicação de que o “segundo” corresponda a uma anexação apenas. No entanto, optaremos por chamá-lo de segundo testamento apenas para melhor compreensão no nosso trabalho.

Estes documentos são muito diferentes dos anteriores. Enquanto o primeiro a preocupação central é com a questão da sucessão ao trono e a determinação dos herdeiros do reino, no segundo apenas institui algumas disposições que foram ignoradas no primeiro testamento.

Assim como o documento ditado pelo seu pai, D. Fernando estabelece a relação entre Deus e o monarca, ambos reis e soberanos do mundo e do reino. O rei começa evocando a Santíssima Trindade, Deus, a Virgem Maria, os santos e pela primeira vez Jesus Cristo como intercessor do moribundo para “*livrar das penas do inferno*” e para a obtenção de um bom lugar para a sua alma no Além.¹³⁶ Como já mencionamos, a espacialização do purgatório na geografia do além pode ter contribuído para isso, além da importância que o sacramento da eucaristia com a entrega do “Corpo e Sangue de Cristo” passou a adquirir.

A relação com a religião também aparece bem explícita na seguinte passagem:

*a qual Nos Dom Fernando pela graça de deos Rey de portugal e do Algarve come verdadeiro e fiel christão adoramos e firmemente creemos e confesamos e temos asi come tem e cree a santa Igreja e madre e cabeça de todos fies christãos (...).*¹³⁷

Na verdade, todos os monarcas analisados sempre ditaram os seus testamentos na presença de um ou mais clérigos, para além de outras personalidades, encarregando aqueles e invocando até o poder do próprio Papa, para que, em conjunto, fizessem cumprir as suas últimas disposições:

(...) não é de estranhar que nesses documentos [os testamentos] constasse sempre um clérigo nomeado como testamenteiro, fosse ele padre ou bispo, que, em conjunto com outras individualidades da confiança do monarca,

¹³⁵ Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, Salvador Dias. *A Crise Nacional dos Fins do Século XIV*. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra-Instituto de Estudos Históricos Dr. António Vasconcelos, Coimbra, 1960. pp. 291-295.

¹³⁶ *Idem*.

¹³⁷ *Idem*.

haveriam de dar cumprimento integral ao conteúdo expresso na respectiva manda.¹³⁸

O que chama atenção é que D. Fernando, assim como seu pai e seu avô, não faz doações a instituições ou a ordens religiosas. Isso pode ser o resultado de duas coisas, uma de ordem legal e outra de ordem mental. Leis elaboradas em reinados anteriores impediam que as instituições religiosas recebessem certos tipos de bens (de raiz). A outra explicação é que uma mudança nas práticas e atitudes em relação à morte possa ter se efetuado com as crises de mortalidade de fins da Idade Média. Essa relação entre saúde, doença e morte é estabelecida no primeiro documento:

*E esguardando como depouys da morte corporal homem nom pode mays falar nem mostrar per sy nada de seu deseio nem de seu querer e consyrando como a Infyrmidade do corpo faz abetar e escurecer o entendemento e a Razom que o homem há ca pela door que padece nom tansolamente as cousas tenporaes mays si meesmo e a sua natureza faz esquecer. Porem em saude de nosso corpo e sãydade de nosso entendemento qual o nosso Sehor deos nos deu pola sua bondade. Querendo e deseiendo aprovynt a qual tempo e ora da qual divyda natural a que todo o homem he obrigado a ha de pagar de necessidade em tempo de nossa saúde em que o entendemento e mente do homem vssa e he poderoso de husar de Razom mais compridamente pode proveer Juizo e hordenaçom da pestumeira voontade melhor e mais conpridamente fazemos e estabelecemos e ordenamos nosso testamento.*¹³⁹

As doenças são descritas como causadoras de confusões por causa das dores sofridas pelo homem, que são impedidos de agir com razão, enquanto na saúde “o entendemento e mente do homem vssa e he poderoso de husar de Razom”.¹⁴⁰

Acredita-se que o cristianismo é caracterizado pela separação radical entre o carnal e o espiritual. No entanto, o cristianismo medieval é um monoteísmo complexo. Em seu primeiro testamento, D. Fernando encomenda e oferece “(...) a nossa alma e o nosso spiritu e o nosso corpo a deos nosso padre e nosso Senbor que nos criou (...)”.¹⁴¹ A representação ternária da pessoa (alma, espírito e corpo) aparece na Bíblia, é retomada por Santo Agostinho e percorre a teologia até o século XII, passando a ser refutada no século seguinte pelos escolásticos. Nesse sistema ternário, “a alma (*anima*, *psique*) é o princípio animador do corpo, possuída igualmente pelos animais, enquanto o espírito (*spiritus*, *pneuma*), dado somente ao homem, o põe em contato com Deus”.¹⁴² Fica visível no monarca analisado a permanência de uma antiga

¹³⁸ MOTA, op. cit., p. 144.

¹³⁹ *Idem*.

¹⁴⁰ *Idem*.

¹⁴¹ Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, op. cit.

¹⁴² BASCHET, op. cit., p. 410.

mentalidade, mas não só isso. Fica visível também a assimilação de duas correntes de pensamento religioso a respeito da parte espiritual do corpo: a concepção ternária em voga até o século XII e a concepção elaborada pelos escolásticos como Alberto, o Grande, de que a alma se constitui de dois elementos, a força vital que anima o corpo (a alma, *anima*) e aquilo que aproxima o homem de Deus (o espírito, *spiritus*).

No que diz respeito às doações, ainda determina no primeiro testamento que a terça parte dos bens móveis, dinheiro de ouro e prata (sem especificar o valor) e joias sejam usados para pagar suas dívidas e o que sobrar seja destinado para casar moças virgens órfãs, para meninos órfãos, retirar cativos portugueses das terras dos mouros, para manter doze fidalgos que empobreceram a serviço do rei e que os bens de raiz sejam utilizados para os mantimentos da capela construída pelo rei e anexada ao Mosteiro de São Francisco em Santarém, onde deveria ser sepultado. Nessa capela deveriam estar doze frades de São Francisco para cantar missas diárias em prol da alma do rei, da rainha (D. Leonor) e dos reis anteriores.¹⁴³

No segundo testamento, D. Fernando acaba retomando as doações, ampliando-as e detalhando o que deveria ser feito em relação à instituição da sua capela. Aqui ele mantém o seu local de sepultamento e determina que

*(...) nossa capella na qual já fazemos cantar e cantam certos capellães frades do dicto moesteiro e aquel ham de cantar continuamente en cada huum dia certas missas asy ofiçadas como rezadas e rezar çertsa oras responssos por nossa alma dos reys que ante nos forom segundo já fazem e rezam e dem nos ham mandado e enfermaçom a qual capela já dotamos de vestimentas e calizes e cruces e livros e doutros ornamentos que pera ello conprae por que cada huum do que trabalha merece (?) aver galardom de seu trabalho e esses capellães e frades serventes que ham de servir em a dicta capela e oras continuamente em rezar e trabalhar em ella per tal gisa (...).*¹⁴⁴

Nesta passagem fica claro que o rei não esperou sua morte para que comesçassem a ser cantadas missas em sua capela. Acrescenta nas doações celeiros, terras, aldeias, casas, plantações, rações dentre outros bens para a manutenção da dita capela e dos que nela fazem trabalho. Não determina nenhuma doação em dinheiro. Vejamos um quadro comparativo das doações.

¹⁴³ A referência aos reis anteriores é comum ao longo dos dois testamentos.

¹⁴⁴ Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, João António Mendes. *A Formosa Chancelaria- Estudos Originais da chancelaria de D. Fernando (1367-1383)*. Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 2005, p. 354-357.

Quadro 8: comparativo das doações nos dois testamentos de D. Fernando

Primeiro Testamento	Segundo Testamento
- 1/3 de dinheiro e joias para doações/ pagar dívidas (não especifica valores nem beneficiários); - A sobra para casar moças virgens órfãs, para meninos órfãos, retirar cativos portugueses das terras dos mouros - Especificação das doações de bens imóveis; - Bens imóveis para dotar sua capela, manter doze capelães que devem cantar e rezar missas para salvação de sua alma, da rainha e dos reis anteriores. Manter doze fidalgos que empobreceram em serviço do rei.	- Não cita bens móveis; - Bens imóveis doados para o Mosteiro de São Francisco de Santarém, para dotação da capela, manutenção de doze capelães que devem cantar e rezar missas para salvação de sua alma e dos reis anteriores (não cita mais a rainha, apenas pede no início o serviço de Deus para a salvação da alma dela).

Quadro 9: doações (não em moeda) dos testamentos de D. Fernando

1º testamento	2º testamento
Apenas determinou que dos seus bens móveis fosse retirado 1/3 para cumprir o seu testamento.	- Manteve as determinações do primeiro, mas acrescentou que na sua capela já se encontravam vestimentas, cálices, cruzes, livros e outros ornamentos; - Doou à capela reguengos, celeiros, aldeias, povoados, quintais, casas e herdades do rei em Santarém, Tojosa e no Chantas, com todos os direitos sobre essas propriedades.

Essas doações e rendimentos são distribuídos apenas para fazer cumprir o testamento que em nenhum momento deve ser revogado. Reconhece que o convento não conseguirá manter os encargos, por isso as doações e ordenou ainda que os bens doados fossem sempre propriedade apenas da capela e não do convento e do mosteiro.

A problemática da sucessão é o centro do primeiro testamento de D. Fernando. O monarca descreve com detalhes a sua sucessão e ainda menciona os casos de ilegitimidade sucessória: os seus irmãos bastardos, filhos de D. Pedro I e Inês de Castro. Todo esse cuidado se dá porque ao morrer em 1383, D. Fernando não deixou um herdeiro (homem), porém tinha meio-irmãos, aos quais ele também teve a preocupação de citar em seu testamento, mas para especificar suas condições de ilegítimos. O monarca foi providente na determinação da sua sucessão, pois ordenou que, no caso dos tutores da filha, a Infante D. Beatriz, morressem antes dela obter idade mínima de doze anos para ascender ao trono ou caso não tenha consumado seu

casamento com o herdeiro de Castela – ao qual era prometida à época – e seus testamenteiros morrerem durante a menoridade da Infanta, então deveria o reino escolher dois prelados, dois fidalgos e dois cidadãos para “*Reger e Ministrar*” em nome de sua filha. Mas se acontecesse, porém, que Beatriz morresse sem deixar herdeiro legítimo, o rei declarava que D. João, D. Dinis e D. Beatriz, não eram seus irmãos legítimos, porque D. Pedro nunca fora casado com D. Inês e por estes

*trautaram e conspirarom em nossa morte e em nosso desfazimento e destroymento de nossos Regnos com Dego lopes pacheco e fizeram sediçom antre Nos e ElRey de Castella don henrique e o trouxerom e moverom a vyryn (sic) a nos fazer guerra e destruir nossos Regnos estando Nos Seguro em a qual guerra fomos em ponto de toda perdiçom e semearom sediçom antre Nos e nossos naturaas com seus enduzimentos maaos e porende se legítimos son en qualquer maneira desherdamolos expressamente da dita sobcessom dos ditos nossos Regnos en este e per este nosso testamento como Indignos.*¹⁴⁵

Os testamentos deixados por Fernando I revelam uma perturbação na ideia de continuidade do poder e os testemunhos de suas últimas vontades revelam o clima de instabilidade ao qual o reino estava submetido. Apesar da ênfase dada pelo rei à ilegitimidade de seus meio-irmãos e pormenorizar os critérios de sucessão, isso não foi suficiente para evitar a crise na qual Portugal entrou com a sua morte e levou à queda da primeira dinastia e à instalação de uma nova.

2.2. CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA FÚNEBRE DA REALEZA AFONSINA: PRESENÇA DOS MORTOS, PERPETUAÇÃO DO REINO

Até o momento trabalhamos com dois tipos de documentação, a testamentária produzida pouco antes do óbito de cada monarca, sendo assim, mais contemporânea aos fatos, e a cronística, um pouco mais distante dos acontecimentos e confeccionada já durante a Segunda Dinastia, marcada por filtragens e seleções promovidas nos séculos posteriores apresentando-nos apenas uma parcela da realidade.

O fio condutor desse tipo de documento no período analisado é a preocupação religiosa e a vontade de seguir a tradição da “boa morte”. Os testamentos possuem como aspectos gerais a busca pela salvação da alma, informações relativas ao sucessor, seja especificando o herdeiro do trono ou não fazendo menção explícita ao assunto como o caso de D. Pedro I, a designação do local de sepultura e a indicação das últimas vontades do testador. Percebe-se ao longo das leituras dos sete testamentos a diminuição das doações pias, que foram sendo substituídas pela

¹⁴⁵ Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, op. cit. A sua filha bastarda, D. Isabel, senhora de Viseu é omitida do testamento.

instituição de capelas e seguidas da determinação do número de celebrações diárias, a forma como estas deveriam ser feitas e os objetos que deveriam ser utilizados. Já com Afonso IV ocorre a diminuição dessas doações, chegando inclusive D. Fernando a suprimi-las.¹⁴⁶ Nota-se dessa forma aquilo que Philippe Ariès chamou de “a morte de si”,¹⁴⁷ um sentimento que se iniciou no fim do medievo em que emerge a particularidade de cada indivíduo na hora do trespasse e o medo do julgamento da alma. As transformações na maneira de representar o Juízo Final, que deixa de ser relacionado com o fim dos tempos e é deslocado para o fim da vida de cada indivíduo, os temas macabros “e a volta à epígrafe funerária”¹⁴⁸ com a personalização das sepulturas representam “modificações sutis que, pouco a pouco, dão um sentido dramático e pessoal à familiaridade tradicional do homem com a morte”.¹⁴⁹

Como dissemos anteriormente, D. Dinis manda em seu primeiro testamento “*soterrar (...) corpo em o mosteiro de Alcobaça e na Oussia do Altar maior de Santa Maria*”,¹⁵⁰ no segundo diz para “*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 (..)*”¹⁵¹ e determina no terceiro “*soterrar o 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 (...)*”¹⁵². D. Afonso IV determina a “*Igreja Cathedral de Lisboa*” como sua última morada,¹⁵³ D. Pedro I estabelece que seus restos mortais sejam depositados “*dentro da Igreja do Mosteiro de Alcobaça*”¹⁵⁴ e D. Fernando que após sua morte “*seia deytado no Moesteiro de san francisco de Santarem na nossa Capella que hi mandámos fazer*”.¹⁵⁵ Na análise comparativa destas determinações fica evidente a vontade expressa desses reis de serem lembrados para toda a eternidade não apenas como parte do reino (rei = cabeça do reino), mas também e principalmente serem lembrados individualmente. A escolha de lugares diferentes para a localização dos túmulos passa a revelar o caráter pessoal, individual e único “que pretendem atribuir à sua própria memória”.¹⁵⁶ Todos estabelecem o local de sua sepultura e a localização exata onde deve ser feita: evoca-se a memória individual de cada chefe político.

¹⁴⁶ Na verdade, D. Fernando cita apenas raras doações, mantimento de 12 capelães e 12 fidalgos pobres, mas não especifica o valor de cada uma nem os seus beneficiários.

¹⁴⁷ ARIÈS, 2003, op. cit..

¹⁴⁸ *Idem*, p. 47.

¹⁴⁹ *Idem*, p. 46.

¹⁵⁰ Primeiro Testamento de D. Dinis, 1299. In: BRANDÃO, op. cit.

¹⁵¹ Segundo Testamento de D. Dinis, 1322. In: SOUSA, op. cit.

¹⁵² Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, op. cit.

¹⁵³ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, op. cit.

¹⁵⁴ Testamento de Pedro I, 1367. In: SOUSA, op. cit.

¹⁵⁵ Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, op. cit.

¹⁵⁶ MATTOSO, 1995, op. cit., p. 400.

Esses aspectos são reveladores do surgimento da consciência individual perante a morte e expressa uma vontade de serem lembrados única e perpetuamente.

O processo de escolha dos locais de enterramento dos monarcas reveste-se de elementos evolutivos. Considerando toda a primeira dinastia portuguesa temos as seguintes informações:

Quadro 10: Relação monarcas da primeira dinastia e os locais de enterramento

Escolha do Local de Sepultamento (de acordo com os testamentos)	Monarcas
Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra	D. Afonso Henriques D. Sancho I
Mosteiro de Alcobaça	D. Afonso II D. Sancho II (escolheu este mosteiro, porém, foi sepultado em Toledo, onde se encontrava exilado no momento de seu óbito) D. Afonso III D. Pedro I
Mosteiro de Odivelas	D. Dinis
Mosteiro de S. Francisco de Santarém	D. Fernando
Sé de Lisboa	D. Afonso IV

O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, pertencente à Ordem dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho aparece assim como primeiro panteão régio escolhido pelos dois primeiros monarcas lusitanos. Trata-se de um instituto monástico caracterizado “por uma estrutura cultural altamente desenvolvida, afirmando-se não só como *studia* monástico e teológico como ainda, e muito especialmente, como centro produtor de historiografia e organizador das chancelarias régias (...)”.¹⁵⁷ A alteração do lugar de enterramento desses reis para o Mosteiro de Alcobaça, da Ordem Cisterciense, seria feita por Afonso II, amplamente adotado por Sancho II, Afonso III e Pedro I.

O domínio, desde então, quase exclusivo dos centros cistercienses enquanto panteões da realeza portuguesa só seria disputado, nos séculos XIV e XV, pelas novas ordens mendicantes cuja primazia triunfaria com a entronização, em 1383/85, da dinastia de Avis e com a escolha, para panteão régio, do convento dominicano da Batalha.¹⁵⁸

A partir de 1324 com a confecção do último testamento de D. Dinis e consequentemente, de seu óbito no ano seguinte, acontece aquilo que passará a ser regra nos outros monarcas afonsinos, a ruptura com a tradição de escolha de panteões régios para sepultamento, o que

¹⁵⁷ 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, 1997, p. 284.

¹⁵⁸ *Idem*, pp. 284-285.

evidencia o caráter pessoal que se passou a atribuir à memória funerária. “Esta deixou de estar ligada a uma tradição coletiva, associada, por sinal à cidade onde a linhagem régia tinha o seu palácio mais importante para se unir a um santuário da devoção pessoal de cada um dos seus membros.”¹⁵⁹

O aspecto monumental desses locais designados para enterramento – mosteiros, catedral – que possibilitam a inscrição dos nomes dos reis nos necrológios, assim como a determinação dos materiais que deveriam compor o túmulo, a exemplo do de D. Pedro I feito à semelhança do de Inês de Castro “*de alva pedra, todo muy sutilmente lavrado*”,¹⁶⁰ representam assim, um esforço de memória e concomitantemente uma ligação simbólica entre o poder terreno e o divino que havia sido dado por Deus. É importante salientar o papel da exibição do local da sepultura desses reis. Já mencionamos os aspectos sagrados relacionados a estas instituições religiosas e como isso conferia maior benefício em prol da salvação da alma e da vida Além-túmulo. Acreditamos que os reis eram beneficiados por meio das benesses espirituais e a divulgação de textos memorialísticos enfatizavam suas posições. No entanto, a impressão que dá é que a historiografia avalia a preferência a partir do perfil institucional que esses lugares vieram a adquirir. Seria como se a escolha régia também contribuísse para a afirmação política dos mosteiros.¹⁶¹

Em Portugal bem como em outros reinos da Europa medieval, as listas de sucessão, sejam elas de autoridades religiosas ou seculares, funcionavam como um importante elemento escrito da memória. Conforme afirma Otto Gerhard Oexle,

na escrita e transmissão dessas listas, o posto, os poderes, bem como sua continuidade e legitimidade, têm reconhecidamente papel importante. Mas aqui também, mais uma vez, a intenção da memória litúrgica entra frequentemente em jogo”.¹⁶²

A inscrição dos nomes dos mortos no âmbito da memória litúrgica constituía a base escrita dessa memória e a confecção de necrológios produziu diversas formas de tradição memorial: “ao ser mencionado o nome do morto, ele é evocado como pessoa”, logo presente.¹⁶³

¹⁵⁹ MATTOSO, 1995, op. cit., p. 401. Acreditamos que a insistência de D. Pedro I em escolher o Mosteiro de Alcobaça indica uma tentativa de permanência de uma mentalidade que se encontrava em transição. Ao escolhê-lo como sua morada eterna, simbolicamente promovia a memória régia, fortalecia o *status* de seu grupo social e ligava-se a um poder invisível e que se pretendia imortal.

¹⁶⁰ C. D. P, p. 394.

¹⁶¹ Porém, não é o objetivo deste trabalho aprofundar a questão da afirmação política desses mosteiros a partir dos enterramentos régios.

¹⁶² OEXLE, Otto Gerhard. A Presença dos Mortos. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, pp. p. 27-78, p. 46.

¹⁶³ *Idem*, p. 38.

As determinações expressas nos testamentos em relação as celebrações que deveriam ser feitas no interior do monumento religioso e próximo às suas sepulturas – quase sempre localizadas próximo ao altar¹⁶⁴ – reforçam a nossa ideia da importância da morte como um forte elemento de autoconfirmação de um grupo social. D. Fernando, ao ordenar “*çertos capellães frades do dicto moesteiro e aquel ham de camtar continuadamente en cada huum dia çertas missas asy ofiçadas como rezadas e rezar çertsa oras resposssos por nossa alma dos reys que ante nos forom*”¹⁶⁵ e Afonso IV ao mandar dizer “*todos os dias huma missa cantada, e oficiada*”¹⁶⁶ fazem com que a memória seja invocada e possibilite assim a duração desse grupo. Podemos afirmar que a memória fúnebre no caso em análise funciona de duas maneiras: fortalece o próprio grupo ao qual o monarca pertence e evita entrar no esquecimento o próprio morto seja esquecido, cuja memória é sempre evocada em particular.

Nos testamentos encontramos expressões como “e seja para sempre”¹⁶⁷, “pera sempre à honra (...) pella minha alma”,¹⁶⁸ “que sobre os nossos moimentos sejaõ sendas lâmpadas às cabeceyras que ardam sempre”,¹⁶⁹ “damos e doamos aa dicta nossa capela deste dia pera todo senpre os nossos reguengos(...)”.¹⁷⁰ Acreditamos que o uso dos termos “para sempre” vai além de um cuidado puramente espiritual, ou seja, não se trata apenas de uma preocupação com as doações pias para salvação da alma, seja do próprio monarca ou de outras personalidades da realeza citadas nos testamentos. Nos séculos finais da Idade Média o testador

parece ter sido impelido por uma vontade dupla, aparentemente contraditória: se por um lado procurava assegurar uma vida eterna para a sua alma no Paraíso despojando-se dos seus laços materiais, por outro tentava eternizar a sua presença na terra. Assim, o legar de bens e a especificação das suas contrapartidas procuravam assegurar este duplo fim. Ao definir o futuro do seu património, o testador parecia pretender a sua posse, ao mesmo tempo que através dos legados feitos para cerimónias religiosas, procurava eternizar neste mundo a memória da sua passagem e assegurar no Além um lugar para a sua alma.¹⁷¹

¹⁶⁴ “*Item mando pera Missas cantar por minha alma de sacrificio de sobre Altar no Moesteiro de Alcobaça*”. Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, op. cit.

¹⁶⁵ Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, op. cit., grifo nosso.

¹⁶⁶ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, op. cit. Passagens do tipo são encontradas também nos testamentos dos outros reis, grifo nosso.

¹⁶⁷ Testamento de Pedro I, 1367. In: SOUSA, op. cit., grifo nosso.

¹⁶⁸ Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, op. cit., grifo nosso.

¹⁶⁹ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, op. cit., grifo nosso.

¹⁷⁰ Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, op. cit., grifo nosso.

¹⁷¹ VILAR, Hermínia Vasconcelos; SILVA, Maria João Marques da. Morrer e testar na Idade Média: alguns aspectos da testamentaria dos séculos XIV e XV. *Lusitânia Sacra* – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa, 2ª Série, Tomo IV, Universidade Católica, Lisboa, 1992, p. 39-59. Disponível em: <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4863/1/LS_S2_04_HVVilareMJMSilva.pdf>. Acesso em 27 de maio de 2018, p. 41.

É certo que doações perpétuas requerem fonte (ou fontes) igualmente perpétuas. Analisando a produção dos testamentos no que diz respeito à quantidade e os estratos sociais que os produzem, é provável, em termos de condições materiais, que a realeza, em especial os próprios monarcas, tenham utilizado a expressão “*para sempre*” com maior frequência. Desta forma, defendemos que as repetições do discurso difundido por esses textos e materializado em ações, ou seja, rituais que deveriam ser realizados eternamente estariam voltados para as preocupações da vida além-túmulo, mas de igual maneira funcionariam como uma tentativa de fazer a memória desses reis durar enquanto dura o reino, ao mesmo tempo que a durabilidade desse reino possibilitaria o reforço da memória desse morto ilustre.

É interessante verificar que o luto aparece relacionado a importância histórica de um rei. A Crônica de D. Dinis chama atenção para o papel desempenhado pela rainha Dona Isabel durante todo o processo que se sucedeu, desde a enfermidade de seu marido até o papel que desempenha nas exéquias – “*fiquou a Raynha por alguu tempo comprindo seus legados, e fazendo outras muitas esmolos, devações, e orações, por beneficio, e descargo de sua alma*”.¹⁷² Essa passagem nos revela o valor atribuído pelo cronista aos rituais por ocasião do óbito do monarca e nos mostra a necessidade de cultivar a sua memória. A morte do rei, cujo corpo é levado para o Mosteiro de Odivelas “*onde nom seem grandes prantos, e lamentações foy metido em sua ordenada sepultura*”¹⁷³ produz uma perturbação a todo o reino e o luto, não só dos seus parentes, mas de todo o reino serve como reestabelecedor da ordem; ele é tanto mais intenso quanto mais estimado é o rei. O detalhamento do processo de luto na crônica de Rui de Pina nos revela a importância histórica atribuída a D. Dinis, cuja influência se estende para além de seus contemporâneos. A constituição da memória fúnebre deste chefe na crônica nos revela, a partir do luto partilhado pelo povo, como os valores morais atribuídos a D. Dinis eram considerados modelares.¹⁷⁴

Os testamentos régios da Dinastia Afonsina não se afastam destas linhas gerais aqui traçadas: em todos eles, apesar das especificidades, além dos pedidos pela salvação da alma, tanto em benefício do testador quanto de seus antepassados, vemos a vontade de seguir a

¹⁷² C. D. D, p. 93. Nessa parte do texto, Rui de Pina transcreve o que a rainha teria dito ao ver as condições do marido e descreve minuciosamente seus atos após a morte do monarca. Veremos a seguir na análise testamentária que D. Dinis nomeia a esposa como principal testamenteira, fato que é ressaltado e enfatizado pelo cronista. D. Isabel teve papel importante na resolução dos conflitos entre o rei e seu filho, o infante D. Afonso e não é de se estranhar o papel de destaque recebido no texto cronístico, visto que nos próprios documentos do rei isso já acontecia.

¹⁷³ C. D. D, p. 93.

¹⁷⁴ Segundo Mattoso, os “prantos fúnebres dos trovadores galego-portugueses, por ocasião da morte (...) do rei D. Dinis e de outros membros da alta nobreza” demonstram que o óbito é seguido não só de luto dos homens, mas também fazem alusões ao luto da própria natureza. MATTOSO, 1995, op. cit., p. 415.

tradição, a preocupação com a duração do reino expressa a partir da construção da memória individual desses reis. Surge assim nos séculos finais do medievo a consciência individual perante a morte. No entanto, a documentação testamentária vai além das preocupações espirituais do testador e sua preocupação em legar bens. Ela nos mostra a vontade desses reis em continuar a sua Casa, perpetuar o seu poder que aparentemente havia se dispersado com sua morte e legitimar a sua autoridade. Pelo conteúdo dos testamentos observa-se uma narrativa política de afirmação dos princípios monárquicos, sobretudo de justiça; de reconhecimento de erros individuais, mas cuja responsabilidade é linha ginástica, o que reforça o modelo de família régia. As disposições testamentárias funcionavam assim como artifício para fazer a memória desses reis durarem “*para sempre*” e consequentemente funcionavam como elemento de perpetuação de poder e da autoridade régia.

2.3. ESTRATÉGIAS DE MEMÓRIA E PROPAGANDA: REPRESENTAÇÕES A RESPEITO DE D. DINIS, AFONSO IV, PEDRO I E D. FERNANDO NOS TEXTOS CRONÍSTICOS E AS LUTAS SIMBÓLICAS PELA LEGITIMAÇÃO DA AUTORIDADE E DO PODER ENTRE MEMBROS DA PRIMEIRA E DA SEGUNDA DINASTIA EM PORTUGAL

A partir da análise documental percebemos que as crônicas medievais consistem em relatos voluntários elaborados por um cronista oficial ligado à Corte e destinadas a um monarca, cuja intenção principal é a de propaganda régia, criação da memória de um reino e de seu povo. No entanto, as escolhas e seleções promovidas durante a elaboração e também nos séculos seguintes nos privaram de uma quantidade ampla de informações, apresentando-nos uma reelaboração da realidade, fragmentos dos fatos, aqueles dignos de memória e que projetariam para a posteridade o rei e o seguimento social ao qual ele estava vinculado. Por produzirem uma projeção reconhecida, era retratado aquilo que se queria preservar e tais documentos funcionam como eficiente instrumento ideológico, onde os personagens não valem pelo que são, mas pela imagem que se constrói deles. Percebemos a idealização de uma linhagem, edificação de uma trajetória singular, uma referência a um poder que era estendido a todo o grupo. Os textos cronísticos aqui analisados objetivam reforçar a tradição, a memória do reino, ao mesmo tempo que funcionam como propaganda régia e justificação narrativa. Reforçando a ancestralidade histórica, projeta-se sócio-politicamente a figura dos reis, visando dar exemplos para a posteridade como os casos de D. Dinis, “*estimado por tal antre todos os Reis do mundo, que*

teve em perfeçam três virtudes, há saber verdade, justiça, e nobreza”,¹⁷⁵ Afonso IV enquanto defensor da fé cristã, da Igreja e do território do reino de Portugal e Pedro I que “bem regeu seu reino e alcançou o galardão da Justiça”.¹⁷⁶ O fio condutor que perpassa os três documentos relativos a esses três chefes políticos é o ideal de justiça, mostrando que valores relacionados a ser justo, a manter a ordem, a paz e a fé cristã eram considerados pelos monarcas que encomendaram tais textos como dignos de memória, por isso, como dissemos, o processo de produção, divulgação e circulação desse tipo de documento deve ser analisado. Uma crônica é construída a partir de uma tradição literária cristã, retomada e recriada com a intenção de verdade, ainda que incorpore elementos ficcionais que servem a essa verdade.¹⁷⁷ Através das narrativas cronística os reis eram edificados ou usavam-se explicações que justificavam seus fracassos. Apenas os feitos dignos de memória eram ressaltados. Surge assim, o modelo ideal. Sua leitura pública, suas encenações e apresentações de jograis estariam classificadas como aquilo que Hobsbawn chamou de “tradição inventada”:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.¹⁷⁸

Esse apelo aos recursos simbólicos para divulgação e apologia ao modelo forjado pelos cronistas sob encomenda da própria monarquia exemplifica essa “invenção”. O “objetivo e a característica das ‘tradições’, inclusive das inventadas (...) é a invariabilidade. (...) O passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição”, recurso esse muito usado por Rui de Pina e Fernão Lopes e retomado nas encenações públicas pelos jograis ou cantores de gesta.¹⁷⁹

Sendo as crônicas portuguesas referentes aos reis e reinados da primeira dinastia analisados aqui confeccionadas durante a “segunda fase” da história portuguesa, ao analisarmos simultaneamente o material que diz respeito a D. Dinis, Afonso IV, Pedro I e D. Fernando percebemos de que forma o conteúdo foi elaborado estrategicamente para legitimar a Dinastia Avisina. Mostrar a busca e o esforço desses reis pela construção de um reino forte e justo

¹⁷⁵ C. D. D, p.1.

¹⁷⁶ D. D. P, p. 47.

¹⁷⁷ FERNANDES, Fátima, 2012, op. cit.

¹⁷⁸ HOBSBAWM, E. J. et al. *A invenção das tradições*. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008, p. 10.

¹⁷⁹ *Idem*, p.10.

funciona como uma estratégia para consolidação da história do reino, preservação da memória régia, a busca pela estabilidade do reino e muito importante, a questão do poder.¹⁸⁰

Como já enfatizado, nem sempre o tamanho da crônica obedecia ao tempo de duração de um reinado, mas sim à valorização que se pretende dar a cada rei. O que estava em questão era a estratégia por trás de cada elaboração discursiva. O fato fica evidente ao compararmos a crônica de D. Dinis e os três volumes da crônica de D. Fernando. O primeiro considerado um bom governante, descrito em muitas passagens como um homem à frente de seu tempo, responsável por provocar os benefícios ao instituir um estado de direito,¹⁸¹ enquanto D. Fernando aparece no outro extremo. Um mau governante: aquele que não conseguiu manter a ordem, a paz e a justiça. Não exerceu sua capacidade legisladora. Ao longo de toda crônica percebe-se uma transformação da figura do monarca. Da imagem do rei que “*amava a justiça e era prestador e grado muito liberal a todos*”¹⁸² no início de seu reinado para o rei que não conseguia honrar seus compromissos nos últimos dias de sua vida. A crônica surge então em meio a um contexto de reformulação dos poderes em Portugal. Sua produção aparece como uma estratégia de poder; uma referência de poder atribuída ao rei, mas também a todo o seu corpo político no início com D. Dinis, Afonso IV, Pedro I e a transformação desse modelo ao longo dos escritos sobre D. Fernando. O material referente a esse último monarca serve assim para legitimar a Dinastia de Avis e a quebra da linha sucessória de Borgonha.

Na crônica de D. Pedro, também de autoria de Fernão Lopes, a representação acerca da morte aparece igualmente como recurso legitimatório da Dinastia de Avis. Ao relatar o processo utilizado pelo monarca para divulgar o seu casamento com Inês de Castro, recorrendo inclusive a testemunhas para comprovação (Capítulos XXIX e XXX), Lopes se volta para a justificação narrativa da legitimidade do rei João I que ascendeu ao trono logo após os conflitos que se seguiram ao falecimento do último representante da Casa Afonsina. Lopes utiliza os capítulos

¹⁸⁰ A leitura que fazemos dessas crônicas sobre Portugal é que esse pequeno reino surge de uma vontade. Vontade de seus reis, de sua elite, mas será que também de seu povo? O que fica visível (e talvez isso seja realmente o que mais interessa para o cronista e para o patrocinador) é que a monarquia, por sua “ação fundadora”, coloca-se desde a origem no centro da sociedade, e as suas ações constituem os mitos fundadores da memória portuguesa. A imagem elaborada na cronística medieval é dos reis como herdeiros e continuadores da obra de independência política e de luta pela fé empreendida desde os fundadores. Porém, os usos que se fizeram dessa narrativa vão além. Uma vertente da historiografia oitocentista portuguesa, a historiografia nacionalista, retrocede à época medieval, resgatada pelos historiadores medievalistas, para mostrar a Idade Média como portadora do caráter coletivo, responsável pela gênese do desenvolvimento do espírito nacional de cada reino. No entanto, resta nos interrogarmos se essa leitura que se faz das crônicas é realmente uma imagem “fiel” das intenções dos cronistas ou uma imagem elaborada pela historiografia nacionalista do século XIX que via sobre Portugal a relação centralização precoce --} nação --} nacionalismo e identidade nacional.

¹⁸¹ Seu filho Afonso IV também aparece como um rei deslocado de seu tempo, com um comportamento político “positivo”, exercendo sua capacidade legisladora e impondo a ordem da Coroa.

¹⁸² C. D. F, p. 6.

finais para narrar “*como D. Joaão, filho delRey Dom Pedro de Portugal foy feito Mestre de Aviz*” e “*Como foy trasladada Dona Ignez para o Mosteiro de Alcobaça e da morte delRey d. Pedro*”.¹⁸³ O cronista estabelece uma conexão entre a morte de Pedro I, todo o processo envolvendo a morte de Inês de Castro e a mudança do local onde seu corpo se encontrava sepultado, visto que de acordo com Lopes, “*depois da morte de Doba Ignez ElRey sendo Infante nunca mais quis cazar, nem depois que reinou quis receber mulher, mas houve hum filho de huma Dóna a que chamarão D. Joaão*”.¹⁸⁴ Sendo assim, insistimos que o capítulo referente ao futuro D. João I aparece estrategicamente como justificação narrativa e legitimação da quebra da linha sucessória, o que nos leva a entender o porquê do trabalho dedicado a demonstrar todas as transformações, inclusive psicológicas e que levam a caracterização de D. Fernando como um “mau governante” na crônica dedicada a retratar seu governo. A insistência em seu estado de precária saúde – *e que sua vida não podia ser muita* –¹⁸⁵ e na situação em que o reino se encontrava – *por ver o estado do reino em que ponto estava* –¹⁸⁶ além da repetição dessas fórmulas ao longo do terceiro volume da crônica reforça essa necessidade de substituição dinástica. Além disso, “as graves desordens que se sucederam à morte de D. Fernando foram superadas, ideologicamente falando, pela vitória de Aljubarrota”,¹⁸⁷

Em linhas gerais, as crônicas portuguesas foram as responsáveis pela consolidação da história do reino. A Dinastia de Avis construiu sua legitimidade, dentre outras formas, através de crônicas encomendadas que visavam registrar a história dos reis portugueses antepassados e, assim, confeccionar as bases históricas que justificassem a mudança dinástica. Essas narrativas pretendiam então conservar o que era digno de lembrança, as coisas memoráveis, por isso o esforço em retratar as lutas pelo estabelecimento de fronteiras, a oficialização do português como língua do reino, o esforço em afirmar sua autonomia perante os demais reinos da Península Ibérica e o mais importante, mostrar a primeira dinastia como a base histórica da formação do reino português, que apesar disso, não conseguiu se manter no poder devido à pouca capacidade estratégica e legisladora de D. Fernando, seu último representante.

Ao compararmos os dois tipos de documentação analisadas podemos então afirmar que, as elaborações de imagens e representações acerca de rituais e símbolos fúnebres relacionadas aos monarcas D. Dinis, D. Afonso IV, D. Pedro e D. Fernando representam as lutas simbólicas

¹⁸³ C. D. P, respectivamente Capítulos XLV, p. 384 e XLVI, p. 392. O assunto será melhor desenvolvido no Capítulo III desta dissertação.

¹⁸⁴ *Idem*, p. 384.

¹⁸⁵ C. D. F, v. III, p. 178.

¹⁸⁶ *Idem*, p.178.

¹⁸⁷ MATTOSO, 1995, p.111.

pela legitimação da autoridade e do poder entre representantes da primeira e da segunda dinastia em Portugal. Enquanto os textos cronísticos se apropriam da situação de D. Fernando ainda enquanto moribundo e de sua morte quase solitária, com rituais simples e breves e túmulo comum, os testamentos reforçam a memória fúnebre (criação de símbolos, manipulação de rituais, papel desempenhado pelos sucessores nas exéquias, a individualização do túmulo) e consequentemente enfatizam a morte enquanto fonte de legitimidade e de perpetuação do poder e autoridade régias. Levando em conta que a questão do poder está presente em toda documentação, porém sendo a morte utilizada de forma distinta pelos reis em seus testamentos e pelos cronistas em seus textos, vamos agora descortinar o poder e mostrar como simbolicamente e através da morte ele se impõe; mostrar de que forma e através das cerimônias fúnebres a busca pela perpetuação do poder se manifestava no final da primeira dinastia.

CAPÍTULO III

O PODER E A MORTE: SÍMBOLOS, RITUAIS E REPRESENTAÇÕES FÚNEBRES A SERVIÇO DA REALEZA

3.1. O SIMBOLISMO DAS CERIMÔNIAS E DA RITUALIDADE NAS REALEZAS MEDIEVAIS

Durante a Idade Média as cerimônias e os rituais funcionavam como condutores da vida, integrantes do sistema político e da estrutura de poder. Desempenhavam papel importante pois os signos funcionam como mecanismos de representação social, diferenciação e objetivação de soberania. O quadro cerimonial reforçava o poder e a autoridade dos reis. Consistia num espaço privilegiado para manutenção de poder e para a representação da imagem régia e do próprio reino.

Apesar de se tratarem de concepções distintas, porém muitas vezes vistas como sinônimas, de acordo com Jean-Claude Schmitt, os rituais e as cerimônias consistem em dois polos do mesmo conjunto e, em se tratando de manifestações régias medievais, mantém relações concretas com a estrutura do poder: evoca-se a encenação, a manipulação de signos para se fazer crer no poder e no indivíduo que o exerce. Ao mesmo tempo, os símbolos funcionam como meio de legitimação desse poder que se quer ostentar. Enquanto as cerimônias consistem em manifestações de sentimentos e atitudes de natureza essencialmente simbólica e por vezes imposta até com o uso de coação, em que prevalece o “formalismo da ‘etiqueta’”, os rituais se estabelecem de maneira inversa, a emoção compartilhada em comunidade “que se reencontra ao fazer os mesmos gestos, ao comungar na mesma paixão”, numa relação entre os homens e as potências sagradas.¹

Mas, afinal, quais as funções dos rituais na Idade Média? De acordo com Schmitt, correspondem a “sistemas elaborados de negociação entre os grupos sociais que, para se prolongar sem atritos demais, deve conciliar os contrários sem nunca abolir sua contradição”.² A ritualização da vida cotidiana é uma das características da Idade Média e a Igreja teve papel essencial enquanto instância criadora de rituais, controlando durante muito tempo os meios escritos ou figurados de representação, interpretação e julgamento de ritos em geral. No que diz respeito às práticas funerárias, sabemos que, por mais que o poder de alcance da Igreja fosse longo, a instituição jamais poderia possuir o monopólio de tais posturas. À época, existiam

¹ SCHMITT, Jean-Claude. Ritos. In: LE GOFF, Jaques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. Bauru/São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial, 2002, pp. 418-430, p. 416.

² *Idem*, p. 427.

concepções diferentes sobre os mortos e até mesmo divergentes em relação às pregadas oficialmente.³

Contrariamente à visão dos que afirmam ser a Igreja a instituição dominante da sociedade medieval e monopolizadora dos assuntos em matéria da morte, Vovelle nos explica que

a imagem de um além maquiavélico, invenção dos poderosos para assegurar a docilidade dos humildes, tal como os filósofos do século XVIII a conformaram, é uma tradução pobre que poderá parecer contraditória. Há contra-sistemas que se apoiam na morte para inverter simbolicamente a hierarquia dos poderes.⁴

“Inverter simbolicamente a hierarquia dos poderes”: essa é a estratégia da monarquia portuguesa ao utilizar as representações e as práticas fúnebres relacionadas à realeza. A morte em si e os rituais fúnebres são utilizados pela monarquia como forma de legitimar e valorizar o papel dos reis, centro do reino, que apesar de mortos, exercem seu poder de alguma maneira perante seus súditos.

Como bem demonstrou Ernst Kantorowicz a respeito dos monarcas ingleses, em vários momentos na Idade Média a realeza utilizou ideias tomadas de empréstimo da teologia e as adaptou, a exemplo da noção de pessoa mista do rei que combinaria diversas faculdades seculares e espirituais, a concepção da realeza centrada em Cristo e também a imagem muito associada aos clérigos, que durante o período exerciam as funções de vassalos do rei e príncipes da Igreja. No final do período medieval, a Coroa se apropria de elementos da Igreja para criar suas próprias representações políticas. “O aparelho hierárquico da Igreja Romana tendia a tornar-se o protótipo perfeito de uma monarquia (...) sobre uma base mística”.⁵

Sabemos que em relação a Portugal os monarcas não precisavam recorrer a um rito específico para adquirir sua função sacerdotal, mas nem por isso deixaram de se envolver com a esfera do sagrado. A monarquia portuguesa não segue esse modelo que se faz visível em outras partes da Europa. Em terras lusitanas o poder é adquirido e perpetuado de outra maneira, assim como as várias formas que ele inventou para se reproduzir, inclusive através da morte. Neste caso, recorrer à coroação régia e suas especificidades em Portugal não é relevante para compreendermos o nosso objeto de estudo, sobretudo considerando-se o nível controverso em

³ *Idem.*

⁴ VOVELLE, Michel. A História dos Mortos no Espelho da Morte. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, pp.11-26, p. 25.

⁵ KANTOROWICZ, Ernst. H. *Os Dois Corpos do Rei. Um Estudo sobre a Teologia Política Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 125.

que se encontra a historiografia sobre o tema.⁶ No século XIV em terras portuguesas afirma-se a realeza de sangue. Excluem-se as mulheres e seus descendentes da sucessão a favor da proleitura. Os descendentes diretos do rei aparecem como uma espécie de categoria de “príncipes de sangue” em que a aprovação por parte do povo ou dos grandes da nobreza funcionava como uma mera “formalidade, uma fórmula vazia e automática”.⁷

Na Idade Média as solenidades de caráter público eram anunciadas sob a forma de um ritual. Não apenas os grandes acontecimentos como nascimento, casamento e morte eram rodeados por formalidades, bênção, cerimônias e fórmulas.

Qualquer conhecimento, qualquer ação, estavam ainda integrados em formas expressivas e solenes, que os elevavam a dignidade de um ritual. [...] Execuções e outros atos públicos de justiça, de falcoaria, casamentos ou enterros eram enunciados por pregoeiros e procissões, cantigas e músicas.⁸

As cerimônias possuíam assim valor quase sacramental e as relacionadas a realeza eram realizadas com grande publicidade com propósito de atingir objetivos políticos. As

que se realizavam pelos nascimentos, casamentos e mortes assumiam inteiramente o caráter de espetáculos. Os valores estéticos tomavam aqui o lugar de sua antiga significação religiosa (pagã, na sua maior parte) ou mágica.⁹

Às pompas e aos excessos, os acontecimentos importantes na vida de um rei eram oferecidos aos súditos numa espécie de espetáculo luxuosamente solenizado, evidenciando a diferenciação social, preservando e exaltando a sua dignidade.¹⁰

Os ritos e as cerimônias da realeza foram objeto de interpretações simbólicas explícitas e estiveram ligados a interesses diversos. Insígnias do poder, as cerimônias régias (de funerais

⁶ Os estudos relativos à Península Ibérica enfatizam a ausência do caráter sacralizado das monarquias. Os ritos e cerimônias não eram um pré-requisito para exercício do poder por parte dos monarcas. “Em decorrência desta prerrogativa, compreendemos que a autoridade do *rex* estava tão consolidada em seus domínios que não necessitava da realização e de mecanismos ritualísticos cada vez que um de seus sucessores subisse ao trono”. MOTA, Bruna Oliveira. *E Por Esta Razon Conuino que Fuessen los Reyes, e lo Tomassen los Omes por Señores; Uma Análise da Legitimidade, Autoridade e Poder no Reinado de Alfonso X Através das suas Redes de Negociações Senhoriais (1252-1284)*, 2018. Dissertação (Mestrado em História). São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2018. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/2481>. Acesso em 14 de janeiro de 2018, p. 14. Alguns trabalhos afirmam que o caso português de consolidação da função sacerdotal dos reis vem da guerra e comparam com o exemplo de São Luís da França. Historicamente, a Dinastia Afonsina é de origem francesa. Porém, como dissemos, aspectos relacionados aos rituais de coroação não serão relevantes para esta pesquisa.

⁷ LE GOFF, Jacques. Rei. In: ____; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. Bauru/São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial, 2002, pp. 395-414, p. 400.

⁸ HUIZINGA, J. *O Declínio da Idade Média*. São Paulo: Editora Verbo. 1978, p. 7.

⁹ *Idem*, p. 37.

¹⁰ De acordo com Kantorowicz, a dignidade referia-se exclusivamente ao rei. Estava relacionada com a sua soberania e também tinha caráter perpétuo. A dignidade nunca morre, embora os indivíduos sim. Era uma entidade corporativa imortal. Isso explica o caráter eterno do poder: esse nunca acaba porque tanto a Coroa como a dignidade régia não estão “mortas”. KANTOROWICZ, op. cit.

ou de sucessão, por exemplo), cederam espaço a explicações simbólicas, cuja maior referência era o Antigo Testamento. De acordo com Le Goff, “os argumentos simbólicos sempre foram necessários, ao lado de argumentos de fato, nascidos da força ou mesmo de argumentos puramente jurídicos”.¹¹ No centro de toda a teatralidade simbólica, em especial a fúnebre, estava o monarca, verdadeiro rei cerimonial, “um conservador e fiador do passado, uma garantia de estabilidade para o presente e o futuro”.¹² As mortes dos monarcas funcionavam como verdadeiras máquinas celebrativas da memória fúnebre, valioso meio de afirmação de poder e legitimação de autoridade. No fim do medievo constitui-se “um sistema cerimonial que emoldura e ritma a vida dos reis”.¹³ Os símbolos do poder régio (*regalia*) fortalecem a imagem do rei e reforçam a ideia da unicidade do poder real.

De acordo com Georges Balandier,

o poder não consegue manter-se pelo domínio brutal e nem pela justificação racional. Ele só se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização no quadro cerimonial. Essas operações se efetuam de modo variáveis e combináveis, de apresentação da sociedade e de legitimação das posições do governo [...]. Logo, o passado coletivo elaborado em uma tradição, em costumes, é a origem da legitimação. É uma reserva de imagens, de símbolos, de modelos de ação; permite empregar uma história idealizada, construída e reconstruída segundo as necessidades a serviço do poder presente. Este gere e assegura seus privilégios colocado em cena uma herança.¹⁴

O estudo das cerimônias reais fúnebres assim como o papel simbólico da ritualidade funerária nas realidades medievais, no caso específico desta pesquisa no reino português, nos permite compreender de que forma a morte era manipulada para cumprir uma função política e contribuir para a imposição de um modelo de realidade criado pela monarquia, contribuindo para descortinar o universo político-simbólico medieval. Nessa relação entre o quadro cerimonial e ritualístico “a presença do público, portanto, dá a amplitude, legitimidade e valoriza o sentimento que se pretende expressar”.¹⁵

A morte a serviço da realza afonsina: os quatro últimos reis da Primeira Dinastia portuguesa apropriaram-se de ritualizações, celebrações e cerimônias funerárias para reforçar a memória desses reis, perpetuar o reino, funcionando assim como importante fonte de

¹¹ LE GOFF, 2002, op. cit., p. 398.

¹² *Idem*, p. 402.

¹³ *Idem*, p. 398.

¹⁴ BALANDIER, Georges. *O Poder em Cena*. Brasília: UnB, 1980, p.7.

¹⁵ MELLO, Ieda Avênia de. *Rituais e Cerimônias Régias da Dinastia de Avis: Pacto e Conflito na Entronização de D. João II (Portugal – 1438 a 1495)*. 2007. Dissertação (Mestrado em História Social). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2007. Disponível em: www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-2007_MELLO_Ieda_Avenia_de-S.pdf. Acesso em: 14 de janeiro de 2018, p. 30.

legitimidade e recurso essencial na consolidação simbólica do papel de centralidade desempenhado por estes monarcas.

3.1.1. As cerimônias fúnebres da realeza afonsina na Baixa Idade Média (século XIV)

O final da Idade Média ficou marcado por diversas transformações, sejam elas socioeconômicas, culturais ou mentais e essas modificações direta ou indiretamente, explicitamente ou não, contribuíram para alterar a maneira de lidar com os mortos. A análise esmiuçada da massa compacta de documentos nos permitiu decifrar dados que de maneira isolada e sem se estabelecer uma relação entre si não faziam o menor sentido. Os testamentos nos permitiram estabelecer uma conexão entre as atitudes diante da morte dos reis analisados e a consciência de si mesmo. A morte medieval caracterizava-se pela existência de uma cerimônia pública em que o morto estava comprometido com a sua própria comunidade.

As transformações nas atitudes dos homens na hora da morte aparecem como indícios da alteração do parâmetro psicológico da crença da sobrevivência. Emerge a noção de uma alma imortal. “A morte de si” difere da “morte domada” “pela variação de dois parâmetros, o do indivíduo (1) levando consigo o da sobrevivência (3).¹⁶

Percebemos de que maneira essas modificações refletem uma nova maneira de se pensar a vida no Além-Túmulo: as representações da geografia do Além, seja nas menções ao inferno nos primeiros testamentos de D. Dinis, as referências ao purgatório e ao diabo nos testamentos de Pedro I e D. Fernando e a invocação de outras entidades celestiais para intercessão pelo defunto (Jesus Cristo no de D. Fernando e São Vicente no de Afonso IV). Nesse sentido, nos séculos finais do medievo, o terceiro local já se encontra “materializado” tanto nas mentalidades quantos nas formas de figurá-lo. Agora o purgatório já aparece inserido “em uma visão mais global da economia da salvação. Inscreve-se em uma topografia dos locais do além” junto com o paraíso e o inferno”.¹⁷

Apesar da exaltação do indivíduo na hora da morte, a passagem da vida era celebrada por cerimônias e em se tratando da realeza, o cerimonial era solene, cujo objetivo é marcar a solidariedade do rei com a sua linhagem e a sua comunidade, afinal, “o rei é o rei de todo povo, porém, permanece sempre especialmente ligado à nobreza e deve respeitar os privilégios dos

¹⁶ *Idem*. Como mencionamos no capítulo I, de acordo com Ariès é a variação nos quatro elementos psicológicos que provocam modificações nas concepções da morte ao longo do tempo. A morte “domada” e a “morte de si” são modelos contemporâneos em que se variam apenas os parâmetros (1) e (3), respectivamente a consciência de si mesmo e a crença na sobrevivência da alma. Os elementos (2) – defesa da sociedade contra a natureza selvagem – e (4) – o sentido do mal – permanecem inalterados.

¹⁷ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório ou o Trabalho do Luto*. São Paulo: Editora UNESP, 2010. p.93.

nobres”.¹⁸ As cerimônias e rituais fúnebres dos chefes políticos medievais não eram apenas a representação de um drama pessoal, mas a busca pela continuidade do poder conferido por Deus e a legitimação da autoridade do sucessor.

É na esfera dos ritos fúnebres que o formalismo das emoções assume uma aparência mais sugestiva. O luto, as missas, os túmulos, as lamentações: as manifestações de pesar pela morte de rei traziam consigo toda uma carga dramática, o exagero, uma cerimônia edificante. Passemos então à análise da simbologia fúnebre nas cerimônias e rituais da realeza Afonsina na Baixa Idade Média.

O testamento de Afonso IV leva ao extremo o conceito de rei cerimonial. Por tratar-se de um documento muito extenso e detalhado, as cerimônias e rituais fúnebres são minuciosamente descritos. Institui-se que sejam cantadas e oficiadas missas todos os dias sobre a sua sepultura e da rainha Dona Beatriz, em todas as horas canônicas e aos sábados dedicada a Santa Maria. Afonso IV descreve quase de maneira poética os rituais que deveriam ser realizados logo após o seu trepasse: missas diárias para sempre, celebradas por capelães tanto no altar quanto em seu túmulo e no hospital por ele fundado. Além das orações, especifica todo o aparato ritualístico que deve ser usado: lâmpadas que sejam acesas na sua sepultura e da rainha durante o dia e a noite, água benta, cruzes, vinho, hóstias, sários e incensos. Todo esse passo-a-passo pós-trespasse aparece de igual maneira nos testamentos de D. Dinis, Pedro I e D. Fernando,¹⁹ mas nenhum monarca da primeira dinastia expressa melhor que D. Afonso IV a quantidade e tipos de sufrágios a serem feitos após a sua morte.

Assegurava-se assim, que os religiosos da Sé não teriam um empenhamento para com a salvação da sua alma inferior aos que o clero regular havia dedicado à salvação das almas dos seus antepassados – era mais uma questão de prevenção e de interferência directa do rei na sua própria morte, do que uma especial preferência pelo clero secular.²⁰

¹⁸ LE GOFF, 2002, op. cit., p. 397.

¹⁹ “*E mandamos a esse Mosteiro com nosso corpo quinhentas libras e mandamos 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, e por esto satisfaçam os nossos testamenteiros a esse Mosteiro daquella quantia (...)*”. Testamento de Pedro I, 1367. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I, pp. 407- 410. Atlântida-Livraria Editora, Lda, Coimbra, 1946. Essas informações se mantêm na crônica. “*(...) que se mantenham doze frades de sam Francisco clérigos de missa nossos capellaães que cantem por Nos e por a Reynha dona leonor nossa molher e por os Reys donde Nos vymos continoadamente cada huu dia*”. Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, Salvador Dias. *A Crise Nacional dos Fins do Século XIV*. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra-Instituto de Estudos Históricos Dr. António Vasconcelos, Coimbra, 1960. pp. 291-295. “*(...) aquel ham de camtar continuadamente en cada huum dia çertas missas asy ofiçadas como rezadas e rezar çertsa oras resposssos por nossa alma dos reys que ante nos forom segundo já fazem e rezam*” (...) Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, João António Mendes. *A Formosa Chancelaria-Estudos Originais da chancelaria de D. Fernando (1367-1383)*. Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 2005, p. 354-357.

²⁰ FERNANDES, Carla Varela. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa – A escolha de um lugar de memória. *Revista Arqueologia & História*, nº 58/59, Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto, 2006-

As cerimônias que aparecem descritas nos testamentos de D. Dinis basicamente não se alterarão numa comparação com os três documentos produzidos por esse monarca. As celebrações de missas aparecem como principais obrigações dos clérigos para com a alma do testador. D. Dinis determina que se realize uma procissão no dia de sua morte e que as missas sejam realizadas “*de sobre o altar*” no local de seu sepultamento, assim como em todas as ordens e igrejas que receberem doações. Não só a quantidade de missas é explícita nos documentos, como também as doações para fazê-las, dias e horários.

Testamento 1 - *Item mando para o dia de minha sepultura, & para o Sabado, & para os trinta dias, & para o anno para aquellas cousas que hi ouuer mister, quatro mil libras.*

Testamento 2 - *Item mando pera dia da minha sepultura, e pera o Sabado, e pera os trinta dias, e pera o anno, e pera aquellas couzas, que hi ouuer mester oito mil libras.*

Testamento 3 - *Item mando pera o dia da minha sepultura, & para o sábbado, & pera os trinta dias, & pera o anno, & pera aquelas cousas que hi houuer mister oito mil libras.*²¹

Já salientamos que, de modo geral, as doações de D. Dinis aumentam ao longo dos seus testamentos – o que é visível também sobre as doações para as celebrações demonstradas acima – e que a cláusula “*para sempre*” funciona como mecanismo de reforço da memória fúnebre.

Todo esse complexo ritualístico que aparece nos testamentos anunciava o luto, dava espaço às lamentações ao mesmo tempo que inscrevia na memória do reino o nome dos chefes políticos. Os sufrágios, as doações pias, as determinações de Afonso IV, Pedro I, D. Fernando e D. Dinis vão além da oscilação entre o medo do inferno e a satisfação de ser conduzido ao paraíso. O que estava em jogo era o poder e toda essa teatralidade fúnebre, os materiais usados nos ritos, a quantidade de clérigos, o número de missas e até as cores do vestuário do luto expressam simbolicamente uma situação não só de hierarquia social, mas a expressão de um poder que não se esgota ao fim da pompa funeral. O que à primeira vista pode aparentar ser apenas uma demonstração ostensiva, e porque não dizer desesperada do fim da vida – afinal o que são as lamentações fúnebres senão a reação propositalmente exagerada das perturbações causadas pela morte de um rei? – consiste na verdade em um dos meios mais eficazes para imposição e legitimação de um segmento social sobre outro.

2007. Disponível em: http://museuarqueologicodocarmo.pt/publicacoes/arqueologia_historia/serie_12/58-59/AH_58-59_Art10.pdf. Acesso em: 24 de janeiro de 2019, p. 150.

²¹ Testamentos de D. Dinis, op. cit. Os dois últimos documentos determinam ainda que as missas “*façam cantar o mais cedo, que poderem*”. Segundo Testamentos de D. Dinis, 1322. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946, pp. 125-132.

Nos testamentos régios o que chama a atenção é o papel desempenhado pelo Mosteiro de Alcobaça. Mostramos que esse panteão régio foi utilizado por alguns monarcas da primeira dinastia portuguesa, inclusive pelo próprio Pedro I, e foi escolhido por D. Dinis em seu primeiro testamento como local de seu sepultamento. Nesse mesmo documento pede que soterre o seu “*corpo em o mosteiro de Alcobaça e na Oussia do Altar maior de Santa Maria, naquel lugur hu eu mandei fazer sepultura para mim (...)*”.²² Nos testamentos seguintes, o rei altera o local de seu sepultamento para o Mosteiro de Odivelas, porém insiste que missas sejam cantadas em Alcobaça. Não é de se estranhar a quantidade de doações feitas por D. Pedro I e por D. Dinis, seja em dinheiro ou não, assim como os pedidos por celebração de missas no citado mosteiro pelo fato de se tratar do local escolhido como última morada. Nem é de estranhar também que Alcobaça seja novamente mencionado por Dinis nos dois testamentos seguintes, visto que, como mostramos no capítulo anterior, os maiores beneficiados foram os estabelecimentos desta natureza. Entretanto, a insistência neste mosteiro, seja de D. Pedro ao escolher um local tradicional de enterramento régio ou de D. Dinis mesmo não o escolhendo mais como local de sepultamento, nos revela a ligação simbólica entre esses monarcas e seus antepassados reais. No caso deste último, evoca-se o mosteiro cisterciense inclusive várias vezes ao longo do mesmo documento.

Testamento 1 - *Primeiramente mando ao Mosteiro de Alcobaça com o meu corpo sex mil libras para fazer a crasta deste Mosteiro.*

Item mando a este Mosteiro duas mil libras para comprar herdamentos, onde possão aver sempre os enfermos alguma piedade E os sãos outro si se tanto cumprir, por tal que elles sejam teudos de rogar a Deos pela minha alma, & pela de meu padre.

Item mando a esse Mosteiro de Alcobaça a minha cruz grande de prata com as pedras que eu mandei fazer, para tragerem na procissão com oda a minha capella cumpridamente come for achada o dia de minha morte.

Item mando pera Missas cantar de sobre altar por minha alma em esse mosteiro, & em outros logares hu virem meus exeutores por bem tres mil libras.

Testamento 2 - *Primeiramente mando que dem logo ao Moesteiro Dalcobaça pera se adubar a Igreja, e a Crasta, quando mester for, tres mil libras para serem os frades de esse Mosteiro theudos de rogar a Deos pela alma de meu Padre, e pola minha.*

Item mando pera missas cantar por minha alma de sacrificio de sobre altar, no Moesteiro de Alcobaça, ou em outros lugares, hu meus testamenteiros por bem tiverem cinco mil libras, e que as façam cantar o mais cedo, que poderem.

Testamento 3 - *Conuem a saber: primeiramente mando que dem logo ao meu Moesteiro de Alcobaça para se adubar a Igreja, & a crasta quando mester*

²² Primeiro Testamento de D. Dinis, 1299. Torre do Tombo, Gavetas, Gav. 16, mç. 1, n.º 2, versão original digitalizada, disponível em <http://digitalq.arquivos.pt/viewer?id=4185971>.

for tres mil libras para serem os Frades deste Moesteiro theudos de rogar a Deos pella alma de meu padre, & pella minha.

*Item mando pera Missas cantar por minha alma de sacrificio de sobre Altar no Moesteiro de Alcobaça, ou em outros logares hu os meus testamenteiros por bem teuerem sinco millibras, & que as fação cantar o mais cedo que poderem.*²³

Acreditamos que Alcobaça funciona como uma espécie de elo simbólico, local de permanência de poder, sinal visível de uma coesão que se pretende indestrutível. Esse lugar de dupla sacralidade – primeiro por se tratar de um local de penitência, orações e disciplinas e segundo por guardar os restos mortais de outros “detentores” do poder de origem divina – testemunha a ligação entre um poder visível, terreno e finito e seu equivalente sobrenatural, infinito e invisível. De igual maneira, as várias menções de D. Dinis ao pai não refletem apenas uma preocupação espiritual, um cuidado com a salvação da alma. Não significa apenas que o testamento dele ainda estava por se fazer cumprir, mas também e principalmente funciona como uma expressão de permanência da autoridade régia, em que o sucessor incorpora o mesmo poder que o antecessor exerceu. Por conseguinte, apesar do abandono do hábito de se fazer enterrar os monarcas em um mesmo local, não houve alteração na vontade de se evocar a linhagem régia como fator de legitimidade mesmo após a morte. Este fenômeno funciona como um instrumento a favor da realeza, perpetuando a memória individual de cada rei, a permanência do grupo e porque não dizer, do reino. Atribuímos assim aos locais de sepultamento o valor simbólico que Le Goff atribui aos lugares de coroação e residências reais: não é apenas o lugar de coroação que inaugura a fixação do poder no sucessor. São os locais de enterramento com seus altares, jacentes, realizações de missas e especialmente o corpo do chefe político que tornam a transmissão do poder em um fato extraordinário. É no fim da Idade Média que a ideia de que “o rei nunca morre” simbolicamente se expressa de maneira mais decisiva. Essa é a representação da morte real portuguesa no século XIV: os aspectos monumentais, sagrados e em especial a ritualidade das cerimônias funerárias buscam reduzir ao mínimo a vacância do poder. Evoca-se primeiramente não os atos iniciais do sucessor, mas torna-se pública a morte da até então cabeça do reino. Sendo assim,

a morte dos reis, quando não na guerra, ocorre em meio a um cerimonial que se torna ainda mais espetacular nos funerais. Ao ritual do funeral, é necessário acrescentar a função dos monumentos funerários e das necrópoles reais, expressão fundamental da ideologia real. (...) A salvação dos reis mortos inquieta-os durante sua vida e após sua morte preocupa seus descendentes e

²³ Testamentos de D. Dinis, op. cit., grifo nosso. Cf. nota 16.

seus súditos. Por meio de fundações e esmolas, instituir uma cadeia de preces para salvação de sua alma é a motivação fundamental dos testamentos reais.²⁴

Apesar da diminuição das referências à celebração de missas ao longo dos sete testamentos analisados, em todos, o pedido por elas se faz presente. Em prol da salvação da alma, como reforço da memória fúnebre régia ou estratégia de poder, as celebrações de missas em dias e horários específicos refletem a preocupação dos monarcas com a política funerária.

É interessante notar o cuidado dos monarcas em seus testamentos de que fossem reparados os males que fizessem – como demonstramos no capítulo anterior desta dissertação. Apesar da insistência em relatar seus “fracassos”, defendemos que esse fato não colocaria em perigo a imagem que o próprio rei desejava construir de si mesmo e não afetava a posição de cabeça do corpo político do reino. Mesmo exercendo a função de rei, a condição humana e falha também estava presente. Eles seguiam o modelo da “boa morte” criado pela Igreja e o reconhecimento das suas falhas perante o traspasse era essencial para afirmação da doutrina da salvação: os pecados confessados e o arrependimento demonstra a humildade desses chefes políticos, contribuindo para a salvação da alma e para afirmação da política monárquica, não colocando em xeque os ganhos adquiridos através dos meios simbólicos.

Os textos cronísticos também nos fornecem indícios de que as práticas funerárias da realeza afonsina na Baixa Idade Média funcionavam para manter o monarca enquanto polo visível da comunidade mesmo após a sua morte.

Em todas as crônicas enfatiza-se o estado de saúde dos monarcas. D. Dinis tinha conhecimento que sua doença estava “*cada vez mais perigosa, e mortal, tendo muy caro conhecimento, que hos dias de sua vida se acabavam*”,²⁵ Afonso IV em sua “*mortal doença*”,²⁶ Pedro I que havia sido acometido “*de sua derradeira dor*”²⁷ e “*D. Fernando mais afficado cada vez de sua dôr, (...) por dias doente*”.²⁸ Apesar de pouco mencionar os rituais que seguiram a morte de Afonso IV, mas a riqueza de detalhes com que o falecimento de D. Dinis aparece descrito – com muitas tochas acesas, cujo corpo encontrava-se acompanhado de membros da realeza, da nobreza e de religiosos que “*rezando, e encomendando sua alma há Deus, foy levado aho dicto Moesteyro de S. Diniz de Odivellas, onde nom seem grandes prantos, e lamentações*

²⁴ LE GOFF, 2002, op. cit., p. 411.

²⁵ Crônica de D. Dinis, Rui de Pina, 1729. Disponível em < <http://purl.pt/313/4/>, p. 92. A partir de agora para as referências aos textos cronísticos serão utilizadas as seguintes siglas C. D. D. para a crônica de D. Dinis, C. D. A. para a crônica de Afonso IV, C. D. P. para a crônica de Pedro I e C. D. F. para a crônica de D. Fernando.

²⁶ C. D. A, p. 200.

²⁷ C. D. P, p. 396.

²⁸ C. D. F, pp. 179-180.

foy metido em sua ordenada sepultura”²⁹ e cujo enterramento foi seguido pelos cumprimentos de seus legados, doações de esmolas e orações – e a luxuosidade tumular de Pedro I aparecem como o contraponto do significado da morte de D. Fernando. Mais uma vez o critério da comparação entre o período que ascendeu ao trono e começou a governar e os finais dos seus dias se faz presente.³⁰ Acreditamos que na crônica, os rituais fúnebres funcionam, no caso específico de D. Fernando, não como uma forma adotada para demonstrar a transferência de poder, mas como uma forma de justificar a quebra da sucessão dinástica. Enquanto Rui de Pina enfatiza o aspecto de D. Dinis como “*Princepe virtuoso, prudente, e muy católico*”³¹, o próprio Fernão Lopes narra com toda riqueza de detalhes a trasladação do corpo de Inês de Castro e o aspecto tumular da última morada de Pedro I. Percebemos assim a edificação da morte desses reis ao contrário de D. Fernando, “*posto em umas andas cobertas de panno preto, e levado em collo de frades ao mosteiro de S. Francisco de Santarém, e foi com ele pouca gente e só*”.³² Com túmulo comum, rituais simples e breves e desprovido da companhia dos próprios familiares, a morte de D. Fernando expressa uma perturbação da continuidade do poder.

Os objetos emblemáticos do poder na hora da morte régia podem funcionar, de acordo com os objetivos que se pretende alcançar, como recurso de legitimação ou de depreciação, de ruptura da tradição. O aparato ritualístico da morte dos outros reis funciona assim para atenuar o aspecto calamitoso e a aflição social ocasionada pela morte do senhor, enquanto o fim solitário de D. Fernando, simples “*segundo pertencia ao estado de rei*”,³³ aparece como um recurso utilizado pelo cronista para justificar a saída da Dinastia Afonsina da cena da história política medieval portuguesa.³⁴

²⁹ C. D. D, p. 93.

³⁰ “(...) mui desassimilado de quando ele começou de reinar, ca ele então parecia rei entre todos os homens, ainda que conhecido não fosse, e agora era assim mudado que todo ponto não parecia aquele”. C. D. F, p. 179.

³¹ C. D. D, p. 92.

³² C. D. F, p. 180.

³³ *Idem*, p. 180.

³⁴ De acordo com Hugo Rincon Azevedo, “a crise dinástica portuguesa de 1383 - 1385 levou a entronização da dinastia de Avis, representada por seu fundador, D. João I. Devido a sua origem ilegítima, o monarca e posteriormente seus sucessores, utilizaram de diversos recursos de propagação do poder régio, como as ritualizações, celebrações e cerimônias fúnebres objetivando idealizar a memória de seu Rei fundador e de seus descendentes, tendo como expoente o Mosteiro de Santa Maria da Vitória, um grande monumento à memória da Batalha de Aljubarrota (1385), que tornou-se o Panteão Régio da dinastia, mais do que uma ‘memória em pedra’, representava também o maior símbolo de poder do monarca e de sua linhagem”. Para Azevedo, a morte régia, no caso do rei D. João I constitui-se como recurso essencial na construção simbólica da nova dinastia, juntamente com a conquista em Aljubarrota, ideologicamente outra forma de justificação da legitimação da nova casa. AZEVEDO, Hugo Rincon. *A Memória da Morte Régia como Evocação de Poder: D. João I e o Panteão da Batalha*. In: I Fórum dos Programas de Pós-Graduação em História do Centro-Oeste (UFG/PUC-GO/UNB/UFMT/UFMG e UFG-Catalão e IX Seminário da Pós-Graduação em História UFG/PUC-GO), 2016, Goiânia. ANAIS do I Fórum dos Programas de Pós-Graduação em História do Centro-Oeste (UFG/PUC-GO/UNB/UFMT/UFMG e UFG-Catalão e IX Seminário da Pós-Graduação em História UFG/PUC-GO), 2016. v. 1. pp. 476-492. Disponível em https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/Anais_I_Forum_25.11.pdf?1480531588.

Partindo do pressuposto de que “o rei (...) só é verdadeiramente rei na ‘ostentação’ pública e ritual de sua majestade”, ou seja, o maior ou menor grau de solenização dos ritos dependia das pessoas envolvidas, cujas ações repetidas, hierarquizadas e sucessivas “estabelecidas por um grupo social com finalidades simbólicas”.³⁵ Funcionavam assim, como uma espécie de violência simbólica para a imposição de uma visão de mundo a partir do reconhecimento e do conformismo lógico. A morte de um monarca representava uma ameaça ao ordenamento social, a instauração do caos da natureza e a possível ruptura no processo de transmissão do poder e reconhecimento da autoridade legítima.

Por simbolizar o polo visível da comunidade e constituí-la em um todo orgânico e funcional, o monarca mantém a ordem e o bom funcionamento do todo. É ele quem exerce o poder cuja autoridade é legitimada a partir dos laços sanguíneos através da sucessão dinástica. A sua finitude material perturba e ameaça toda comunidade. O medo dos súditos ocasionado pela morte de seu rei corresponde a um sinal do medo do desaparecimento da própria comunidade. O luxo, a publicidade e as pompas fúnebres expressam não só a relação entre o chefe político e o resto da corporação, mas também são sinais visíveis de um poder que se manifesta para além da morte física do monarca. A permanência do poder se expressa por meio dos sufrágios dos quatro últimos monarcas da Dinastia Afonsina, nos prantos, lamentações, exéquias, no papel desempenhado pelo sucessor nos rituais *post mortem* e nos episódios de luto que envolvem toda a sociedade medieval que julga não conseguir continuar sem o rei.

No caso específico dos monarcas analisados nesta dissertação, observamos perturbações por ocasião das mortes desses reis relacionadas ao que julgamos ter duas causas distintas. Primeiro, o caso de D. Dinis que

*com muitas tochas acesas [e muitos clérigos e religiosos] rezando, e encomendando sua alma há Deus (...) foy levado (...), onde nom seem grandes prantos e lamentações foy metido em sua ordenada sepultura [e a rainha] comprindo seus legados, e fazendo muitas esmolos, devoções, e orações (...).*³⁶

Aqui notamos a importância histórica atribuída pelo cronista ao rei (quanto mais “digno” e classificado como “bom rei”, maior a manifestação de pesar e de luto). O outro caso é o de D. Fernando, que em contrapartida e devido à simplicidade ritualística narrada por sua crônica, também causou uma perturbação coletiva, mas, a quase ausência de publicidade e

Acesso em 21 de janeiro de 2019, p. 476. A acentuada ritualização e solenização das cerimônias fúnebres de D. João I assim são importantes para o restabelecimento da ordem social e representam a “retomada” da continuidade do poder. MATTOSO, José. O Poder e a Morte. *Anuario de Estudios Medievales*, nº. 25, fascículo 2, 1995, p.395-428. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28438> > Acesso em 6 de maio de 2018.

³⁵ SCHMITT, 2002, op. cit., p. 415.

³⁶ C. D. D, p. 93.

exuberância fúnebre expressam a fragilidade em que Portugal se encontrava. Acreditamos que isso aparece como resultado da ameaçadora crise que afetava todo o reino. Enquanto no caso de D. Dinis as cerimônias fúnebres procuravam superar a vacância do poder e buscavam a submissão do povo à autoridade sucessória legítima, a situação de D. Fernando reflete justamente a inevitável interrupção dinástica. Acreditamos que reflete a dissipação desse poder e o questionamento da legitimidade da autoridade régia.³⁷ Como já mencionado, este membro da realeza dedica mais da metade do seu primeiro testamento para detalhar os casos legítimos de sua sucessão e as situações em que os pretensos sucessores não deveriam ser reconhecidos:

Nos mostrar aos nossos naturaaes quaes son os que depôs Nos am de reger estes Regnos e a quem devem obedecer come a seus Senhores e a seus Reis por gaudarem suas lealdades o que am prometido e jurado ./ ordenamos e estabelecemos e delaramos e fazemos nosso herdeyro en os ditos Regnos de portugal e do algarve qualquer filho meu barom lydemo que nos nacer depois da feytura deste testamento que for maior de idade ao tempo de nosso saymento e se depois da nossa morte este meu filho barom que ouver de herdar os ditos Regnos morrer ante que aia idade de quatorze annos conpridos sem filhos lydemo e ouver Irmaaos barões meus filhos ao tempo de seu finamento sostituymos lhy nos ditos Regnos qualquer seu irmão barom lydeo meu filho que for maior de idade sô el e per esta medes gisa sostituymos ao segundo filho se morrer ante da dita idade sem filhos lydemo ou outro seu Irmão mayor barom meu filho que el leixar ao tempo de seu finamento / e esso meesmo dhy em deante Instetoindo e sostitoindo o mayor filho barom lydemo que leixar ser Irmão meu filho e que morrer ante da dita Idade sem filhos lydemo2 segun 3 dito he / E nom leixando Nos filho nêhûu barom lydemo ao tempo de nosso saymento ou leixando filho ou filhos lydemo e morrendo todos depois de Nos ante da dita Idade dos ditos quatorze annos sem filhos lydemo / fazemos e estabelecemos herdeyra nos ditos Regnos minha filha Iffante dona beatriz primogénita /. E se aquecer que o dito meu filho ou filhos lydemo que Nos leixarmos barões ao tempo de nosso saymento morrerem todos depois da dita Idade de quatorze annos sen filhos descendentes lydemo / estabelecemos por herdeira nos ditos Regnos a dita Inffante dona Beatriz minha filha primogenita/. A qual foy jurada e recebuda per todolos dos ditos nossos Regnos nas cortes de leyria por Iffante herdeyra / e acontecendo nosso saymento deste mundo ante que a dita dona Beatriz minha filha herdeyra aia idade legitima ante de consumaçom do matrimónio feito ante ela e don fraderique filho del Rey de Castella como quer que a Reynha dona leonor minha molher possa de direito sua tetor lydema /. pero em tal caso Nos em este nosso testamento damos a dita Reynha dona leonor minha molher por tetor aadita dona Beatriz minha filha que Rega e Menistre em nome dela os ditos Regnos ata que a dita Iffante aia doze annos conpridos / ou seia o matrimónio consumado com o dito don fraderique segundo dito he

³⁷ Obviamente devemos levar em consideração que a escrita de Fernão Lopes foi muito importante para a consolidação do mestre de Avis e para a legitimação de sua casa. Essa ideia de perturbação da ordem social causada pela morte dos reis entra em choque com a concepção da "morte domada" elaborada por Ariès. Todavia, devemos levar em consideração que se trata de um morto ilustre cuja morte funciona como um recurso de propagação de poder e de construção simbólica. Apesar de aceitarmos essa concepção elaborada por José Mattoso a respeito do efeito da morte dos monarcas na sociedade, já mencionamos que encaramos o exercício do poder monárquico de maneira distinta deste autor. Cf. Capítulo I desta dissertação. ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. MATTOSO, 1995, op. cit.

/ e se acaecer que depois que asy a dita Reynha dona leonor fosse tetor da dita Iffante a dita Reynha morrer ante que a dita Iffante ouvesse doze annos compridos ou ante que o dito matrimónio seia consumado. /. Queremos e ordenamos que seiam tetores da dita Iffante don Martinho bispo de Silve e don Affonso bispo da guarda e don Joham Affonso Conde d'ourem e dom Joham telo almyrante e Gonçalo vaasques d'azevedo do nosso conselho e nossos testamenteiros que son segundo de juso he scripto e que en tal caso os sobreditos Regam e Menistrem em nome da fita Iffante os ditos Regnos asy come seus tetores / e en caso que os sobreditos morressem ante que a dita Iffante seia de Idade pera poder Reger os ditos Regnos /.mandamos que todolos dos ditos Regnos scolhão dous prelados e dous fidalgos e dous Cidadaaos que os aião de Reger e Menistrar em nome da dita Iffante quaes entenderem pera ello comprir /. e acontecendo que a dita dona Beatriz minha filha depois de nossos dias morresse ante que aia Idade de doze annos conpridos e ante do matrimónio consumado / nom ficando hj Irmaaos seus lydemos porquanto a Nos pertence declarar quaes devem vyrn (sic) aa socessom e herança de nossos Regnos de nosso linhagem depois da morte da dita nossa filha falecendo ela sem filhos lydemos segundo dito he pera tirar duvida / dizemos que don Johm e dom doniz e dona beatriz sua Irmaa e molher que foy do Conde don Sancho de Castella nom son nossos Irmaaos legítimos nem podem nem devem de direito nem per costume destes Regnos vyrn (sic) aadita sobcessom por quanto antre ElRey don Pedro nosso padre a que Ds perdoe e dona Ines madre dos sobreditos non foy matrimónio em vida do dito nosso padre nem foy ende voz nem fama ante foy bem fama publica que era barregaa do dito nosso padre e por tal foy avuda ata o dia que morreu a dita dona Ines / e se alguns disserom depois da morte da dita dona Ines que o dito nosso padre casara com a dita dona Ines em sua vida / esto por conprir voontade do dito nosso padre que avya de fazer legítimos os ditos dom johm e don doniz e dona Beatris / mais nom porque asy fosse / e posto que algûas palavras de matrimónio fossem na vida da dita dona Ines antre o dito nosso padre e a dita dona Ines o que nom foram nem seeriaõ por ende legítimos os sobreditos por quanto os ditos nosso padre e dona Ines era parentes aaquem do quarto graao ca erão segundo cuirmaaoz filhos de primos e nunca ouverã em sua vida dispensaçom nem foy com eles dispensada pera poder casar de consûu nem depois da morte da dita dona jnes e nem podia seer depois da sua morte dispensado sobre o matrimónio que ia nom era / e porem poys taaes palavras se passaram o que nom cremos foram clandestinadas e os sobreditos nosso padre e dona Ines sabiam bem entonce e ante que erão parentes / os ditos dom Joham e don doniz e dona Beatriz som ilegitzmoz e eligitimamente e porende nom podem nem devem vyrn (sic) aa socessom dos ditos nossos Regnos em nenhũa maneira e posto que legítimos fossem o que nom som / notório he e manifesto em estes Regnos e comunalmente em todo o mundo que os sobreditos don donis e dona beatris trautaram e conspirarom em nossa morte e em nosso desfazimento e destroymento de nossos Regnos com Dego lopes pacheco e fezerom sediçom antre Nos e ElRey de Castella don henrique e o trouxerom e moverom a vyrn (sic) a nos fazer guerra e destruir nossos Regnos estando Nos Seguro em a qual guerra fomos em ponto de toda perdiçom e semearom sediçom antre Nos e nossos naturaaes com seus enduzimentos maaos e porende se legítimos son en qualquer maneira desherdamolos expressamente da dita sobcessom dos ditos nossos Regnos en este e per este nosso testamento como Indignos /. E porem em caso que a dita mynha filha desfalesca sem filhos legítimos depois dos dias do dito duque nosso Jenro estabelecemos por herdeiro en nos ditos nossos Regnos aquel que Nos nomearemos en no coudicilio que 1 entendemos fazer e faremos Deos

*querendo ao tempo do nosso saymento deste mundo / E ficando no caso sobredito Irmaas lydemas da dita minha filha / estabelecemos por herdeira nos ditos Regnos a Irmaa mayor lydema que hj ficar / e falecendo a dita sua Irmaa sem lydemos descendentes fazemos herdeyro nos ditos Regnos a sua Irmaa mayor lydema que hj ficar e asi dhj em deante Instituyndo e sostituindo a meor aa mayor Irmaa que hj ouuer segundo suso dito he /. E acontecendo que a dita Iffante dona Beatriz minha que (sic) herdasse os ditos Regnos morresse sem filhos lydemos e sem Irmaas lydemas ou descendentes lydemos dellas ou2 de dalgũa delas depois que o matrimonio for consumado antre ela e o dito don fraderique em tal caso queremos que o dito don fraderique Reyne e seia Rey en todolos dias de sua vida dos ditos nossos Regnos guardando o dito don fraderique as condições conteudas nas ditas menagees e trautos feitos antre Nos e ElRey de Castella sobresta Razom que som asynados dos sinaes danton garcia e de Afonso sanchez. E depois da morte do dito don fraderique queremos que aia os ditos Regnos aquel que nomearemos no dito Coudicillo como dito he ./.*³⁸

Poderiam nos questionar se a nossa interpretação não estaria contaminada pela imagem criada por Fernão Lopes e que aparece disseminada em parte da produção historiográfica que se debruça sobre a vida e obra de D. Fernando. Como podemos ver, o próprio testamento deste rei expressa esse conhecimento por parte do monarca na dificuldade da manutenção do poder. Suas últimas vontades revelam o clima de instabilidade que acometia o reino estava acometido e apesar de seus pedidos, nada foi suficiente para evitar a crise em que Portugal entrou com a sua morte e que levou a instalação de uma nova Casa.

A crônica de D. Pedro I afirma ainda o que dissemos acima. A importância que Fernão Lopes dá a narração da morte e trasladação do corpo de Inês de Castro, que teórica e oficialmente em vida não compunha o quadro da realeza Afonsina, revela-se como símbolo da quebra da continuidade do poder e a busca pela consolidação da nova dinastia. É o que podemos ver com a passagem abaixo:

*E este moymento mādou pôr no Mosteiro de Alcobaça, não à entrada, onde jazem os Reys, mas dentro da Igreja à mão direita junto da Capella Môr, e fez trazer o seu corpo do Mosteiro de Santa Clara de Coimbra, onde jazia, o mais honradamente, que se fazer pode; porque elle vinha em humas andas muyo bem preparadas para tal tempo, as quaes traziaõ grandes cavallos acompanhados de grandes Fidalgos, e outras muitas gentes, e Donas, e Donzellas, e outra muita Cleresia, e pelo caminho estavaõ muitos mil homens com cirios nas mãos de tal sorte ordenados, que sempre o seu corpo foy por todo o caminho por entre cirios acezos; e assim chegaraõ até o dito Mosteiro, que erã dalli dezassete Léguas onde com muitas Missas, e grandes solennidade foy posto em aquele momento. E foy esta a mais honrada Tresladação, que até àquele tempo em Portugal fora vista.*³⁹

³⁸ Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, op. cit.

³⁹ C. D. P. pp. 395-396.

Mencionamos no capítulo anterior que Fernão Lopes utiliza dois capítulos de sua crônica para relatar o processo usado por Pedro I para legitimar seus filhos bastardos: a divulgação de seu casamento com Inês de Castro – recorrendo inclusive a testemunhas para comprovação – relato sobre sua coroação póstuma e a narração do processo que levou D. João a se tornar mestre de Avis. Levando em consideração que a morte é apropriada por Lopes para cumprir uma função distinta da almejada por D. Pedro I, essa passagem a respeito da trasladação do corpo de Inês de Castro nos mostra isso. Apesar de não especificar as cerimônias e rituais fúnebres de D. Pedro I, a sua estrutura tumular e as disposições de seu testamento nos fazem deduzir do espetáculo e da complexidade dos ritos que se seguiram ao seu falecimento.

A pouca atenção dada ao detalhamento da morte de Afonso IV no texto cronístico de Rui de Pina chama a atenção. Todavia, cientes da natureza desses textos e tendo conhecimento do seu testamento, bem enfático e até mesmo exaustivo quantas às doações, aos pedidos de sufrágios, pela riqueza cerimonial, pela repetição das cláusulas testamentárias e pelo fato de suas instituições de doações permanecerem ativas até depois do reinado de seu filho, não acreditamos que os rituais *post mortem* tenham sido discretos. Assim sendo, “as manifestações de pesar pela morte de um príncipe [e principalmente de um rei], se eram por vezes propositalmente exageradas, envolviam muitas vezes um pesar profundo e não fingido”,⁴⁰ mas acima de tudo, é uma manifestação de permanência de um poder invisível muito eficaz do ponto de vista dos ganhos simbólicos.

As cerimônias e rituais funerários dos monarcas portugueses aqui estudados foram intencionalmente manipulados para dar significado à existência desses monarcas e impor uma visão de mundo. Cumpriram uma função política e estavam a serviço da validação e manutenção do poder – por parte dos próprios monarcas – ou serviam como elemento de ruptura – por parte dos cronistas. Além desses elementos evocados até aqui outro aparece enquanto símbolo eficaz de perpetuação da memória e permanência de poder régio: os túmulos.

3.2. OS MONUMENTOS FÚNEBRES E A REPRESENTAÇÃO DA MORTE DOS QUATRO ÚLTIMOS MONARCAS DA DINASTIA AFONSINA: SINAL VISÍVEL DE MEMÓRIA, SINAL SIMBÓLICO DE PERPETUAÇÃO DE PODER

Os quatro últimos monarcas da Dinastia Afonsina sempre expressaram uma preocupação com seus monumentos funerários, estes sempre citados em seus testamentos e em suas crônicas. Mencionamos que, levando em consideração os locais de sepultamento, os rituais

⁴⁰ HUIZINGA, op. cit., p. 37.

de enterramento, a arte tumulária e em especial os aspectos mentais inerentes à escolha do lugar e a confecção das sepulturas podemos comprovar aquilo que ficou característico do fim do medievo, o surgimento de um sentimento que faz emergir a consciência individual perante a morte. A particularidade de cada indivíduo na hora do traspasse e a preocupação do julgamento da alma são notados em relação aos monarcas analisados, que especificaram o local de sua sepultura como uma vontade de fazer lembrar do morto unicamente; evoca-se a memória individual e reforça a memória do reino. Os túmulos passam a revelar o caráter pessoal do defunto e serve como um monumento à memória desse morto ilustre. Porém, as sepulturas nos revelam muito mais. Elas constituem símbolos de unificação do reino em que o poder aparece personalizado e protagonizado na figura do monarca; importantes instrumentos de afirmação de autoridade. Todos os reis analisados, até mesmo os anteriores, estabelecem o local de sua sepultura e a localização exata de onde esta deveria ser feita, o que representa uma ligação simbólica entre o poder terreno e o divino que havia sido dado por Deus.

Os reis anteriores a D. Dinis adquiriram o hábito de realizar o enterramento fora dos locais determinados em seus testamentos. Foi somente a partir do sexto monarca lusitano que se acostumou a enterrar no interior dos monumentos religiosos e cuja estética também apareceu alterada. Desta forma,

maior do que qualquer *moimento* realizado até então, com estátua jacente representando o rei com um conjunto de insígnias do poder régio, respirando uma estética estranha à arte funerária portuguesa do século XIII e primeiras duas décadas do século XIV, com o sarcófago decorado com temas iconográficos distintos e inovadores, a sepultura de D. Dinis apresentou-se como uma nova proposta que, certamente, visava melhor os interesses da manutenção da fama dos titulares da Coroa portuguesa, do que as arcas funerárias lisas, de reduzidas dimensões, sem estátuas jacentes e dispostas de encontro aos muros nos átrios das igrejas.⁴¹

Com sepultura em estilo gótico, D. Dinis, foi enterrado na parte interna da capela construída pelo próprio monarca especialmente para este fim “*ante o Coro, & oucia maior*”.⁴²

Carla Varela Fernandes teceu reflexões sobre a arca funerária de D. Dinis, seus suportes e sua estátua jacente. A iconografia encontrava-se distribuída pelas quatro faces da arca sepulcral. Duas faces longas e uma das faces menores da arca dedicam-se a distribuição de

⁴¹ FERNANDES, 2011, Carla Varela *O Bom Rei Sabe Bem Morrer. Reflexões sobre o Túmulo de D. Dinis*. Atas dos Encontros sobre D. Dinis em Odivelas. Edições Colibri/Câmara Municipal de Odivelas, 2011, pp. 72-91. Disponível em:

https://www.academia.edu/1140782/O_Bom_Rei_Sabe_Bem_Morrer_Reflex%C3%B5es_sobre_o_t%C3%BAmulo_de_D._Dinis_D._Dinis_Actas_dos_Encontros_sobre_D._Dinis_em_Odivelas_Edi%C3%A7%C3%B5es_Colibri_C%C3%A2mara_Municipal_de_Odivelas_2011_pp._71-92. Acesso em 22 de junho de 2018, p. 74-75.

⁴² Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Vol. V, Escritura XXXIV, p. 582-589. Lisboa, 1976.

figuras religiosas e a cabeceira do túmulo com cenas alusivas à “boa morte” do rei.⁴³ As insígnias do poder completam a representação de D. Dinis: o manto, as esporas e a coroa.⁴⁴

Assim como D. Dinis – o que será repetido por seus sucessores – Afonso IV utilizou a parte interna da Igreja Catedral de Santa Maria Maior em Lisboa para sepultamento próximo de “ô (onde) o *Corpo do Benaventurado S. Vicente já*s”.⁴⁵

A escolha do local de sepultura por D. Afonso IV pressupôs, certamente, razões de ordem devocional e de ordem política, do mais elevado relevo para a glorificação e boa memória do monarca. (...) O rei assumiu o patrocínio da reconstrução, ou, simplesmente, construção de uma nova cabeceira para a igreja, exactamente o espaço litúrgico onde desejou assentar sepultura para si e para os seus familiares (sic).⁴⁶

A continuidade do modelo criado por D. Dinis se faz presente em seus sucessores. “A arca sepulcral de Afonso IV era decorada com cenas do martírio de S. Vicente”.⁴⁷ O enterramento de Afonso IV na Igreja da capital de Portugal garante ao monarca os benefícios espirituais e políticos que tanto o interessariam como se apreende a partir da leitura do seu testamento único. São Vicente era o patrono de Lisboa desde o tempo de Afonso Henriques, passando a ser também de todo o reino lusitano, e por extensão, da própria Dinastia Afonsina. Suas relíquias chegaram à cidade por volta de 1173. Sendo Afonso IV o primeiro monarca afonsino a determinar um enterro *ad sanctus*, as relíquias lhe conferiam maior proteção para alcançar a “*santa gloria do Paraíso*”,⁴⁸ ao mesmo tempo que lhe conferia maior legitimidade: do ponto de vista político, não dá para dissociar a presença dos restos mortais deste mártir com as ações de Afonso Henriques, fundador do reino português e primeiro monarca. Uma passagem da crônica de Fernão Lopes comprova nossa afirmação: “*E Por que, a dita capela maior da See do tempo de ElRey DomAfonso Anriques primeiro Rey de Portugal que a fez, & que aditta cidade tomou aos Mouros era pequena, & não bem obrada, o dito Rey Dom Affonso a mandou fazer maior (...)*”.⁴⁹ Desta forma, ser vinculado aos restos mortais vicentinos lhe permitia

⁴³ FERNANDES, 2011, op. cit.

⁴⁴ De acordo com Fernandes, o que chama a atenção é a ausência da espada nas mãos do monarca na escultura tumular atualmente. Isso se deve a más restaurações que descaracterizaram o projeto inicial. “Agora, porque a reconstrução da estátua não incluiu a presença da espada, que certamente antes se encontrava nas mãos do rei, substituindo-se esse gesto por um estranho gesto de segurar uma ponta do manto, numa proposta tão artificial que em nada se afigura credível”. *Idem*, p. 89.

⁴⁵ Testamento de D. Afonso IV, 1345. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946, pp. 125-132.

⁴⁶ FERNANDES, 2006-2007, op. cit, p. 145.

⁴⁷ *Idem*, p. 151.

⁴⁸ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

⁴⁹ C. D. A, p. 201.

associar-se ao próprio Afonso Henriques, legitimando sua autoridade, o que representava a perpetuação do poder exercido por aquele chefe político.

Alguns autores defendem a hipótese de que a reconstrução quase total da Igreja por parte de Afonso IV teria criado as condições para torná-la um novo panteão régio da Dinastia Afonsina. O que se sabe é que o terremoto de 1755 trouxe muitos prejuízos para as construções portuguesas, inclusive para os túmulos reais da primeira dinastia. O antigo epitáfio do rei e de sua esposa teria sido destruído e substituído por um mais simples após 1755. O novo texto foi lido e transcrito por D. Rodrigo da Cunha:

ERA M.CCCLXXII. EM E DE ABRIL O MUI ALTO PRÍNCIPE SENHOR D. AFONSO 4. PELA GRAÇA DO SENHOR, REY DE PORTUGAL & DOS ALGARVES, FILHO DO MUI NOBRE REY DOM DYNIS, POR ESSA MESMA GRAÇA REY DOS SOBREDITOS REYNOS, MANDOU, & FEZ EDIFICAR, & ACABAR À SUA CUSTA ESTA CAPELLA, COM A CHAROLA, & TODAS AS DETRAS CAPELLAS DE REDOR D'ELLA, Á HONRA & LUOR GLORIOSA S. MARIA, & DO MARTYR S. VICENTE, PADROEIRO, & COLUNA DE PEDRA DOS REYNOS DE PORTUGAL, & DOS ALGARUES, E DOS NATURAES, & MORADORES DOS DITOS REYNOS, NA QUAL CAPELLA O DITO SENHOR REY ELEGEO SEPULTURA, COM A RAYNHA DONA BRITES SUA MOLHER, PARA SI, & PARA SEUS FILHOS, & PARA OS OUTROS DE SEU SANGUE, QUE DELLES DESCENDEREM POR DIREITA LINHA, OS QUAES SENHORES, REY E RAYNHA, E SEUS FILHOS MANTENHA DEOS EM SEU SERUIÇO, & OS LEUE, DESQUE DESTE MUNDO SAIREM, PARA O SEU SANTO REYNO DO PARAISO. AMEN.⁵⁰

Este epitáfio nos revela a vontade de Afonso IV em retomar a tradição de enterramentos dos membros da realeza em um único local, só que agora em um centro urbano, na cidade mais importante do reino, próximo às relíquias sagradas de São Vicente e numa ligação simbólica com Afonso Henriques, primeiro rei lusitano.

Os túmulos de Pedro I e Dona Inês de Castro correspondem aos maiores representantes da arte tumular portuguesa do século XIV. Construídos ainda em vida e sob a supervisão do monarca, ambas as sepulturas se situam no interior da igreja principal do Mosteiro de Alcobaça, próximo ao altar, no local de acesso restrito aos monges. São muito ricos em detalhes, cujas estátuas jacentes possuem traços de refinamento. De acordo com Santos-Silva

o rosto de Inês é jovem e harmonioso. Sob um baldaquino ricamente trabalhado, ela tem coroada a cabeça que repousa sobre travesseiros e é segurada por anjos. O vestido é detalhado, com botões em relevo. Um longo colar desce por seu pescoço e sua mão direita brinca com ele. A mão esquerda segura as luvas, num gesto cortês. Inês não segura um livro, como era tão comum a damas de sua posição para demonstrarem sua cultura e piedade, nem

⁵⁰ DA CUNHA, 1642 *apud* FERNANDES, 2006-2007, op. cit., pp. 162-163, grifo nosso.

tem as mãos postas. Ela segura luvas, com a pose de uma dama que acaba de tirá-las. (...) A arca tumular assenta sobre seis figuras híbridas, de rostos humanos e corpos de animais, que a lenda associa aos assassinos de Inês. As faces laterais da sua arca trazem imagens associadas à vida de Cristo, do lado direito, a infância, da Anunciação à Apresentação no Templo, e do esquerdo, cenas da vida adulta, com cenas da Santa Ceia e do Caminho para o Calvário, culminando com a cena da crucificação.

A concepção da arca tumular de Pedro é muito semelhante à de Inês, variando somente a iconografia. (...) Os temas de sua arca são a Roda da Vida e a Roda da Fortuna. A primeira está ligada às várias idades da vida do indivíduo, e a segunda aos períodos de prosperidade e necessidade que se alternariam durante a existência deste. Nas rosáceas encontram-se cenas da vida do casal, com uma intimidade desconcertante aos olhos de quem observa. Inês embalando o filho pequeno, o casal com seus filhos, Pedro e Inês jogando xadrez, ela repousa a mão na perna dele.⁵¹

Além dos temas descritos acima, nas faces do túmulo de D. Pedro I estão representadas imagens da “boa morte”, a infância e martírio São Bartolomeu. Assim como D. Dinis e Afonso IV, aparece coroado e a espada empunhada na mão direita.

D. Fernando também foi sepultado no interior de uma capela construída para esse fim no Mosteiro de São Francisco de Santarém, mas diferentemente dos reis mencionados aqui, o seu túmulo apresenta um retrocesso na arte funerária portuguesa por ser isento de jacente. Sua arca é composta por suportes figurativos (leões, medalhões, outras figuras animais e uma face humana, além de cenas da vida e milagres de São Francisco).⁵² Apesar da simplicidade em se comparando com os outros túmulos régios, não é desprovido dos emblemas de poder de Portugal. Na parte superior da arca tumular

verifica-se uma legenda epigrafada e por cima desta [da tampa] encontramos quatro escudos com as armas do reino. Nos espaços entre estes, abrem-se pequenas molduras circulares, onde foram esculpidos bustos de figuras religiosas e laicas, e dois semicírculos nas extremidades, decorados com motivos híbridos. No topo da tampa verifica-se uma vez mais as armas de Portugal. Na parte facial dos pés, na tampa, apresenta-se o escudo real que é segurado por dois anjos-tenentes, encimado com a coroa régia.⁵³

⁵¹ SANTOS-SILVA, Danielle de Oliveira dos. A Tumulária dos Borgonhas: memória, espaço e poder da primeira dinastia portuguesa. *Plêthos*, v. 3, no 2, p. 22-35, 2013. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/revistaplethos>>. Acesso em: 26 de junho de 2018, p. 30.

⁵² FERNANDES, Carla Varela. *Memória de um rei no Chiado: o monumento funerário de D. Fernando I. Chiado-efervescência urbana artística e literária de um lugar*, Lisboa, CIEBA - Faculdade de Belas Artes, 2012, pp. 208-219.

⁵³ CARDEIRA, Anabela Querido. *Túmulo de D. Fernando I*. 2012. Trabalho apresentado à disciplina Arqueologia e Património. Universidade de Lisboa – Faculdade de Belas Artes. Curso de Ciências da Arte e do Património, 2012. Disponível em: <https://multimedia201213.files.wordpress.com/2013/01/arqueologia-projecto-e-multimedia1-final.pdf>. Acesso em: 29 de janeiro de 2019, p. 3.

Podemos afirmar que a preocupação desses monarcas com os túmulos, ricamente decorados, revelam o objetivo de perpetuar o poder régio e legitimar a autoridade real. A presença dos símbolos de poder nos túmulos indica a filiação linhagística e funciona como uma estratégia de legitimação de poder. A coroa na cabeça do rei, seja enquanto ainda vive ou no seu jacente funerário, era mais que apenas um símbolo do seu ofício. Representava também a Coroa, "a soberania da totalidade do corpo coletivo do reino",⁵⁴ aquilo que era superior a todos os membros da sociedade, apesar de inseparável deles, e que se reproduzia perpetuamente por sucessão dinástica. O corpo no caixão expressava o triunfo da morte sobre os homens, mas a riqueza de detalhes dos jacentes, as insígnias do poder e a maneira como o monarca era figurado (às vezes como o rei vivo em pessoa) representavam o triunfo sobre a morte.

A escolha dos locais em que seus túmulos foram construídos expressa a filiação a um lugar sagrado que garante a proteção desse poder. As instituições de capela com objetivos fúnebres representam o benefício do aparato litúrgico para a alma do defunto e ao mesmo tempo a proteção do poder real de origem divina. Os túmulos funcionam então como importante instrumento de permanência do poder. A iconografia tumular desses reis, seja possuindo suas características pessoais como a de D. Dinis ou D. Pedro, seja possuindo apenas as insígnias do poder (todos os monarcas), refletiam a imagem pessoal do rei e/ou sua função. Operavam como aspecto fundamental da ideologia real. Os jacentes em suas tumbas pretendiam “prolongar a vida dos reis por imagens”,⁵⁵ mostrar “o que já não era visível, isto é, a dignidade imortal perpetuada na pessoa mortal do rei”.⁵⁶

O século XIV é o século da arte tumular em Portugal. É com D. Dinis que se introduz a monumentalidade funerária. Os sepulcros reais basicamente possuem as insígnias do poder régio: a coroa, o cetro, o manto real ou alguns símbolos do poder temporal assentados sobre ação militar como espadas e esporas e é na Península Ibérica que “parecem ser valorizados, em primeiro lugar a espada, os braceletes, o manto real e, obviamente, a coroa”.⁵⁷

As tumbas reais são para nós o que são para José Mattoso,

um sinal de passagem, no sentido antropológico do termo, ou seja, o testemunho de que o poder do rei, petrificado na estátua jacente, fora transmitido ao seu sucessor. Por outro lado, a imobilidade da figura não pretende apenas significar a morte do rei que ela representa, mas também a sacralidade estática e inalterável, do poder que ele exerceu. Os túmulos dos reis afirmam, portanto, na sua linguagem muda, mais eloquente que o poder

⁵⁴ KANTOROWICZ, op. cit., p. 233.

⁵⁵ LE GOFF, 2002, op. cit., p. 111.

⁵⁶ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*. vol. 5, n11. São Paulo Jan/Abril. 1991. *A História Cultural: entre práticas e representações*. 2 ed. Difel, 2002, p. 20.

⁵⁷ FERNANDES, 2011, op. cit., p. 89.

que dá consistência à comunidade, ao reino, é tão firme como as estátuas de pedra e tão inabalável que teve sempre sucessores que transmitirão intacto uns aos outros numa cadeia ininterrupta.⁵⁸

As referências aos túmulos por parte dos cronistas – não só dos reis analisados, mas de todos de Portugal – e a atenção dedicada a eles pelos próprios monarcas em seus testamentos são nítidos indícios da relevância que se atribuía aos túmulos régios em território lusitano. O poder se revelava por meio da escrita, mas igualmente e sobretudo através dos monumentos funerários.

A realeza portuguesa do século XIV é detentora da violência simbólica legítima. A morte é manipulada pelos agentes autorizados e reconhecidos, que tornam as insígnias de poder e a transmissão delas no capital simbólico objetivado. Por isso, não podemos esquecer de um elemento fundamental nas estratégias de legitimação do poder régio da primeira dinastia portuguesa: o papel do sucessor na morte dos monarcas e o processo de transferência desse poder.

3.3. *REX QUI NUNQUAM MORITUR*: SUCESSÃO E CONTINUIDADE DINÁSTICA - ESTRATÉGIAS DE LEGITIMAÇÃO DE PODER

O rei medieval, entendido enquanto cabeça do reino e detentor de um poder de origem divina que se reproduzia perpetuamente através das estratégias simbólicas, não poderia morrer. É certo que em sua condição humana a morte era inevitável, porém a continuidade da corporação e do poder régio “dependia igualmente da continuidade da cabeça, uma continuidade sucessivamente investida em indivíduos”.⁵⁹ A quebra dessa continuidade, mesmo com interregnos curtos, implicava em situação de perigo. No caso de Portugal, a ideia de que “o rei nunca morre” dependeu particularmente na Baixa Idade Média da sucessão dinástica, em que prevalecia o direito de sangue. A sucessão ao trono como direito natural do primogênito após a morte ou sepultamento do rei em exercício funcionava para evitar as crises suscitadas pelo interregno. Foi apenas no século XIV em Portugal que a legitimação dinástica se colocou como a verdadeira legitimação: “o nascimento régio em si manifestava a eleição do Príncipe à realeza, sua eleição por Deus e pela divina providência”.⁶⁰ O direito hereditário a Coroa garantia assim a continuidade de uma Casa, de um legado e conseqüentemente, a eternidade do reino.

⁵⁸ MATTOSO, 1995, op. cit., p. 402.

⁵⁹ KANTOROWICZ, op. cit., p. 194.

⁶⁰ *Idem*, p. 202.

Os testamentos régios e as crônicas sobre os monarcas portugueses aqui analisados expressam essa preocupação com a sucessão e com a transmissão ou devolução do poder.

Nos testamentos de D. Dinis aparecem ao longo das cláusulas testamentárias e repetidas vezes menções aos sucessores da Coroa, embora não apareça a restituição do poder a Deus.⁶¹ O fato de insistir que *"Dom Afonso meu filho, ou aquel que depôs mim herdar os ditos Reynos de Portugal, & do Algarve (...) "* nos revelam a prática destinada a assegurar a sucessão em favor de um dos filhos, especialmente o primogênito (o nome do infante Afonso é citado todas as vezes). A ressalva quanto a quem exatamente deveria reinar é um indício de que a sucessão automática ainda estava em conflito com antigas práticas resistentes no que diz respeito à sucessão.⁶² Com efeito, encontra-se nos dois últimos testamentos, em especial em maior quantidade de alusões no terceiro, referências a Afonso IV já como substituto legítimo apesar de ainda apresentar as ressalvas que mencionamos: *"Rogo, & mado ao Infante Dom Affonso meu filho, & meu hereo, & aos seus sucessores que depôs el vierem pella benção de Deos, & minha (...) "*⁶³

No testamento de Afonso IV seu filho Pedro I aparece enquanto herdeiro legítimo do trono português: *"(...) se cumprir pello Infante D. Pedro nosso filho primeiro herdeiro, e pólos Reys de Portugal, que delle descenderem, aos quaes nós rogamos pella bênção de Deus (...) "*⁶⁴ Devemos interpretar esses dados como a prova de que a nomeação do herdeiro do trono em testamentos expressa a força que adquiriu em Portugal a sucessão dinástica automática, tanto que D. Pedro I não vê mais a necessidade de mencionar o infante D. Fernando, apenas elegendo-o como principal testamenteiro e legatário dos bens do reino. Isso reflete a busca desses reis em perpetuar o poder e legitimar a autoridade do primogênito.

Já mencionamos o fato de D. Fernando utilizar o seu primeiro testamento quase completamente para descrever de forma minuciosa os critérios da sucessão. O episódio estava relacionado com a situação de instabilidade do reino e aos perigos que a quebra da sucessão dinástica implicaria para a continuidade do poder. A ideia de que o poder continuava a existir mesmo após a morte do rei vai prevalecer

⁶¹ Nos três documentos, assim como no de Afonso IV, D. Pedro I e D. Fernando é feita uma menção que podemos ler como relacionada ao recebimento do poder de origem Divina, visto que os quatro monarcas dizem que reinam em Portugal *"pela graça de Deus"*. Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit. Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, op. cit. *"Primeiramente começando em aquel, que he começo, fim, e acabamento de todas as couzas, e per que os Reys, e Princepes reynam, e haõ o poder, e regimento daquelles sojeitos, que lhe som dados a reger, e a manter"*. Testamento de Pedro I, 1367. In: SOUSA, op. cit.

⁶² Acreditamos também que seja um reflexo dos problemas enfrentados por D. Dinis em relação ao infante Afonso, cujos relatos inclusive ocupam grande parte da crônica escrita por Rui de Pina.

⁶³ Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, op. cit.

⁶⁴ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

em Portugal até meados do século XV, por intermédio principalmente do conceito de origem divina do poder [que] permitiu encarar aparentemente sem grandes angústias coletivas o momento da sucessão. De fato, a transmissão do poder tenha-se dado, historicamente falando, quase sem convulsões, sob a forma de transmissão hereditária em favor do primogênito. As graves desordens que se sucederam a morte de D. Fernando foram superadas, ideologicamente falando pela vitória de Aljubarrota, mas a partir desse momento o conceito de sucessão legítima voltou a prevalecer sem dificuldade maior.⁶⁵

Seja na descrição de uma morte exemplar ou não, os documentos nos mostram que o poder régio – sendo de origem divina, “com o caráter de uma autoridade eterna e sagrada”,⁶⁶ permanece mesmo após a finitude material do seu detentor. Independentemente da morte, ele é perpétuo em sua totalidade e em sua singularidade.

A ideia de que o poder tem uma origem divina, cuja fonte é Deus apresenta-se em todos os testamentos e nos autores das crônicas, inclusive, no primeiro tipo de documentação e em alguns casos (Afonso IV, Pedro I e D. Fernando) os monarcas são identificados a Deus, ambos na condição de reis, um soberano terreno e outro celestial, como veremos nas passagens a seguir, respectivamente:

*Em nome de Deos Padre todo poderoso, que hé começo, meyo, e fim de todo o bem, porque as obras devotas que os homens fazem em este mundo terreal prazem a Deus pare elle lhes dar galardão no seu Reino Celestial.*⁶⁷

*(...) temendo Deos, que he Rey Celestial todo poderoso (...).*⁶⁸

*(...) daquel muy alto Rey celestial e princepe e senhor de todos Reis en que há de virr Julgar todos que no mundo criou.*⁶⁹

A questão da devolução do poder a Deus, porém não aparece em nenhum testamento. O silêncio acerca da obrigação de devolver o poder a Deus na hora do trespasse é rompido na crônica de Fernão Lopes sobre a morte de D. Fernando. Este teria afirmado “*tudo isso creio, como fiel christão, e creio mais que Elle me deu estes reinos para os manter, em direito e justiça; e eu, por meus pecados, o fiz de tal guisa, que lhe darei d’elles mui mau conto*”.⁷⁰

Estando a sucessão hereditária estabelecida em Portugal no século XIV, cujo silenciamento é a maior prova, talvez o caso de Fernão Lopes corresponda apenas a um resquício de uma antiga mentalidade. Fernão Lopes escreve por volta da segunda metade do

⁶⁵ MATTOSO, 1995, op. cit., p. 411.

⁶⁶ *Idem*, p. 406.

⁶⁷ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

⁶⁸ Testamento de Pedro I, 1367. In: SOUSA, 1946, op. cit.

⁶⁹ Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, op. cit.

⁷⁰ C. D. F, p. 180.

século XV. De acordo com Kantorowicz, durante a Alta Idade Média acostumou-se a devolver o poder a Deus e durante o interregno, enquanto nenhum rei governava, Cristo ocupava essa função. Era o antigo modelo da realeza litúrgica centrada em Cristo. Na Baixa Idade Média a sucessão hereditária passa a prevalecer sobre as demais formas de continuidade da Coroa. Diferentemente do que aconteceu na Inglaterra e na França, em que juristas e filósofos produziram teorias complexas a respeito da continuidade do poder e onde a oposição entre poder temporal e espiritual era maior, na Península Ibérica o que prevaleceu foi a difusão de ideias teológicas e morais elaborados por moralistas e clérigos.⁷¹

Independentemente da questão da devolução do poder a Deus o que fica evidente é que alteram-se os reis, mas o poder continua a existir e é no momento da realização das cerimônias e rituais fúnebres que encontramos a sua demonstração mais memorável. O papel desempenhado pelo sucessor e por outros membros da realeza nas exéquias expressam essa busca por manutenção do poder.⁷² Existia nos monarcas a vontade de seguirem a tradição, a continuação da Coroa, a preservação da memória régia, a consolidação da história do reino e a preservação do poder. Defendemos que através da morte isso foi possível. Esses reis viram a possibilidade de manutenção do poder monárquico por meio da elaboração da imagem da morte e apropriação dos elementos simbólicos por parte dos sucessores. A documentação nos mostra isso. Um dos recursos utilizados por esses monarcas é a alusão aos herdeiros do trono, como também aos predecessores. Isso funciona para legitimar a autoridade do legatário. Vimos isso acontecer no caso de D. Dinis, porém também aparece nos demais casos. As várias citações do Rei Trovador a Afonso III (o nome do pai aparece várias vezes ao longo dos seus três testamentos), os pedidos de Afonso IV para que os “*Reys de Portugal, que delle descenderem*”⁷³ façam valer suas últimas vontades, a ênfase dada por D. Pedro I para fazer lembrar sua filiação a Afonso IV – “*Rey Dom Pedro filho do muito alto, e muy nobre Rey Dom Affonso de Portugal o quarto (...)*”⁷⁴ e a preocupação de D. Fernando ao pedir pela sua e pelas almas de seu “*padre*

⁷¹ KANTOROWICZ, op. cit.

⁷² Às vezes o sucessor encontra-se ao lado do monarca moribundo (D. Dinis ficou acompanhado pela rainha e pelo seu filho, o infante Afonso), o papel desempenhado pelas esposas no processo de luto, (o caso da rainha Dona Isabel), as pompas fúnebres e a riqueza de detalhes da arte tumular (D. Pedro I).

⁷³ Testamento de Afonso IV, 1345. In: SOUSA, 1946, op. cit.

⁷⁴ Testamento de Pedro I, 1367. In: SOUSA, 1946, op. cit. No epitáfio de Afonso IV, analisado no subcapítulo anterior, também aparece a preocupação do monarca em demonstrar explicitamente sua filiação a D. Dinis, assim como a origem do poder, o que reforça nossa argumentação: “O MUI ALTO PRÍNCIPE SENHOR D. AFONSO 4. PELA GRAÇA DO SENHOR, REY DE PORTUGAL &. DOS ALGARVES, FILHO DO MUI NOBRE REY DOM DYNIS, POR ESSA MESMA GRAÇA REY DOS SOBREDITOS REYNOS (...)”. DA CUNHA, 1642 *apud* FERNANDES, 2006-2007, op. cit., pp. 162-163.

madre e avoos e reys que ante foram no dictos regnos”⁷⁵ mostram como a monarquia portuguesa no século XIV recorreu à morte desses defuntos ilustres para perpetuar o poder e reforçar seu papel enquanto centro do reino. Remeter-se aos predecessores e sucessores reforça a crença na sobrevivência dos mortos, na proteção dos antepassados e funciona como uma expressão de permanência da autoridade régia, em que o sucessor incorpora o poder que o antecessor exerceu. Os ritos funerários atestam assim que *rex qui nunquam moritur* (o rei nunca morre), pois, o sucessor encarna os direitos e os deveres do seu predecessor e exerce a função de guardião da Coroa, contribuindo com o bom funcionamento do corpo social do qual simbolicamente é a cabeça.

⁷⁵ Em outra passagem “ (...) *dar e a pagar a nos e aos reys que ante nos foram dos lugares sobre dictos e devysados e de todos os outros que senpre costumaram a dar e perteença aos dictos regeengos e cada huum delles e por que esto he obra de piedade roga<mos> e manda<mos>so pena da nossa beençom e dos reys que ante nos foram e a reynha dona Beatriz de Castella minha filha liidema e herdeira (...)*”. Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, op. cit.

CONCLUSÃO

*Com efeito, o poder régio aparece como a
emanação da soberania divina, ou seja, portanto,
com o carácter de uma autoridade eterna e
sagrada. O poder régio não pode, pois, morrer com
a morte do seu detentor terrestre.*

Mattoso (1995, p. 406)

Essa pesquisa de mestrado demonstrou como o fenômeno da morte encontrou-se inserido nas relações de poder na Baixa Idade Média portuguesa. Acreditamos que a ritualística fúnebre dos últimos reis portugueses da Dinastia Afonsina era uma espécie de poder simbólico que destacava o monarca do conjunto dos demais senhores, identificando-o ao próprio reino, como sua cabeça e centro do corpo político. Demonstramos como a morte dos reis, suas representações e ritualística eram fenômenos políticos, embebidos de significados sobre a hierarquia e a organização dos poderes, sobre a identidade do reino e sobre a sucessão. Para além, mostramos como as determinações reais sobre a morte expressam um nascente desejo de individualização, de reparação de erros individuais, mas cuja responsabilidade era linhagística, reforçando ao mesmo tempo a pessoa do rei e o grupo social ao qual pertencia, criando assim um modelo da família régia. A preocupação em matéria funerária reflete também mudanças mais amplas de mentalidades no fim do medievo, como a consolidação da figura do diabo e a nova geografia do além, com a incorporação do purgatório. Finalmente, confrontamos as disposições sobre a própria morte deixadas nos testamentos com a manipulação da memória dos reinados conforme a representação nas crônicas e vimos que a questão do poder perpassa por toda a documentação, porém, a morte é utilizada de forma distinta, para alcançar objetivos diferentes.

Defendemos que existia a vontade de manutenção do poder por parte dos monarcas, mas é necessário situá-lo em seu contexto e não descaracterizar a maneira como esse poder se manifestava no período em análise. Os reis medievais utilizavam a dominação no plano simbólico com um objetivo bem delineado: reforçar o papel enquanto rei, cabeça simbólica do reino e responsável por manter o bom ordenamento social. Porém, isso não significa dizer que esse poder era exercido de cima pra baixo, que era monopolizado pela pessoa do rei e que a Coroa consistia no estágio que lançaria os esforços para criar em plena Idade Média a base do Estado Nacional. O rei não podia governar sozinho. Dependia dos demais membros que compunham o corpo social. Para o bom funcionamento deste, o monarca deveria manter a

harmonia com os seus súditos e respeitar as autoridades eclesiásticas – todos os reis ditaram as suas últimas vontades na presença de religiosos, nomeavam membros do clero como seus testamenteiros, depositavam cópias de seus testamentos em monastérios e invocavam até a autoridade papal para validar as ações descritas em seus testamentos.¹ O conteúdo destes documentos e a forma como as cerimônias são narradas nas crônicas mostram a relação dos chefes políticos medievais com a religião vigente – seguiam os preceitos da ortodoxia, sem se opor ao discurso cristão da “boa morte”. O cumprimento de seus deveres religiosos reforça na verdade o dever para com as autoridades religiosas, comportando-se como fieis cristãos.²

A morte funcionava a favor da monarquia nessa dinâmica do poder, destacando o monarca dos demais senhores, mostrando que mesmo sendo visto como um *primu inter pares*, ocupava posição de destaque e era o responsável direto pela continuidade da corporação. Levando em conta o simbolismo das realezas medievais e a própria ritualidade relacionada aos defuntos, a morte na Idade Média consiste em um elemento de fundamental importância para a compreensão político-social. A manipulação dos símbolos fúnebres, a escolha para local de enterramento, o material utilizado na arca tumular, as características dos jacentes, as menções aos antepassados e aos sucessores nos testamentos funcionam como meio de representação social, reforço do poder e autoridade dos reis, valorização da imagem régia e do próprio reino.

Mesmo com a diminuição das doações ao longo dos testamentos, o que representa o aumento da laicização de ideias políticas em Portugal do século XIV e o impacto das jurisdições com relação aos bens que poderiam ser destinados à Igreja, a preocupação dos monarcas em elaborarem os documentos que expressam suas últimas vontades revelam a preocupação desses monarcas com o destino da alma no Além-Túmulo, com o legado de seus bens e realçam também a motivação escatológica inerente a confecção de cada documento. Contudo, as

¹ “Todos devem sujeitar-se às autoridades governamentais, pois não há autoridade que não venha de Deus, as autoridades que existem foram por ele estabelecidas”. Essa máxima paulina estabeleceu que os reis dessem uma atenção maior aos deveres religiosos, evidenciando assim, a marca que Deus havia impresso neles. *BÍBLIA DE JERUSALÉM*, Epístola aos Romanos, Cap. 13, versículo 1. Exercer um poder de origem divina que vem diretamente de Deus não significava dizer que não tinha contas a prestar a ninguém.

² A Igreja elaborou uma sofisticada geografia do além, com significações adaptadas e com evoluções ao longo do tempo e que passa a ordenar a visão medieval de mundo tornando-se decisiva para enfatizar a sua posição de “instância salvadora”. É possuidora de práticas e sacramentos que difundem seus valores e “monopoliza” os métodos da salvação, o que não significa, entretanto, sua total hegemonia em relação às práticas mortuárias e à concepção de morte. Nesse sentido, consideramos determinados “preceitos ortodoxos” como os comumente pregados e difundidos pela Igreja à época. Apesar da opção pelo termo ortodoxo, temos plena consciência que, no que diz respeito às práticas funerárias, por mais que seu poder de alcance fosse longo, a instituição jamais poderia possuir o monopólio de tais posturas. A Igreja-Instituição caracteriza-se pelo seu caráter ambivalente, ora afirmando, ora negando pontos no que diz respeito à afirmação da ortodoxia; ora admitindo, ora perseguindo os que lhe contestavam – e isso faz surgir contendas dentro e fora dela. BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal: do ano mil a colonização da América*. São Paulo: Ed. Globo, 2006. Mesmo na situação de D. Fernando, alguns preceitos considerados essenciais para uma boa morte são seguidos: elaboração prévia do testamento, confecção de sepultura e arrependimento na hora da morte.

fórmulas testamentárias, nesse caso específico, não são inertes, nem autônomas, nem totalmente guiadas por um sentimento apenas religioso. Daí a importância em descortinar os significados em torno da morte desses chefes políticos. A continuidade do poder régio de origem divina está em jogo, por isso a valorização de algumas fórmulas em detrimento de outras. Elas nos informam um claro objetivo espiritual, mas de forma latente também nos mostram sua finalidade política. Enquanto a preocupação religiosa já se manifesta no início (invocação da Trindade, de Deus, da Virgem Maria, da Corte Celestial, de Cristo), a vontade política se expressa ao longo de todo o texto e muitas vezes, nas entrelinhas. O “*para sempre*” e suas variações contidas nesses documentos nos mostram a busca de fazer a memória desses reis durar enquanto dura o reino, ao mesmo tempo que a durabilidade desse reino possibilitaria o reforço da memória fúnebre régia.

As diversas representações da morte desses monarcas – contemporâneas e posteriores aos acontecimentos – ajudam a compreender o papel que os fatos funerários assumem na economia do poder monárquico, como planejamento político. As estátuas jacentes esculpidas em pedra expressam a sacralidade estática e inalterável do poder, ao mesmo tempo que a exibição de manequins (em couro, madeira ou cera e algumas vezes em substituição ao próprio corpo), consistem em manifestações essencialmente simbólicas da dignidade régia. As efígies exibiam os emblemas do poder real: coroa na cabeça, espada nas mãos, armas de Portugal na câmara funerária. Observa-se assim em terras lusitanas – e diferente da França e da Inglaterra – que os reis recorriam a outras vias para alcançarem a chancela divina que não a sagração e a unção. Em Portugal, recorria-se mais a ações virtuosas, militares, aos bons exemplos. É o caso de Afonso Henriques, cuja legitimidade assentava-se em seu espírito guerreiro e em suas vitórias, ao desempenho de Afonso IV frente aos mouros na Batalha do Salado, a reputação de bom governante atribuída a D. Dinis, a configuração de Pedro I como personificação da Justiça. Em Portugal medieval também se recorria à morte a favor da transmissão hereditária da Coroa, da perpetuidade do poder e da legitimação da autoridade do sucessor.

Além dos testamentos, as crônicas também funcionam para criar estratégias de memória e propaganda. Ao compararmos as representações feitas a respeito de D. Dinis, Afonso IV, Pedro I e D. Fernando nos textos cronísticos com seus testamentos, percebemos como a retomada aos aspectos inerentes a morte desses reis contribuíram nas lutas simbólicas pela legitimação da autoridade e do poder entre representantes da primeira e da segunda dinastia. A morte é utilizada de forma distinta pelos reis em seus testamentos e pelos cronistas em seus textos, enquanto aqueles visavam a manutenção do poder, estes buscam evidenciar o que teria levado à ruptura e que justificaria a descontinuidade. Construiu-se narrativamente uma

concepção de morte que visava cristalizar modelos de boa conduta, fatos memoráveis e dignos de serem celebrados. As mortes de D. Dinis, Afonso IV, Pedro I, e D. Fernando levantaram questões próprias e cuidados específicos, visto que o que estava em jogo não era somente as benesses espirituais, mas o fato de seu corpo ser ao mesmo tempo espiritual, político e jurídico, o que manifestavam seu êxito e cujo rituais funerários buscavam reproduzir uma estrutura social e uma tipologia de poder.

Os textos cronísticos aqui analisados objetivam reforçar a tradição, a memória do reino e ao mesmo tempo funcionam como propaganda régia e justificação narrativa que se aplicava a ascensão de uma nova Casa. Aparece em cena mais uma vez as disputas simbólicas, cujas armas transitam entre caixões, corpos, sepulturas e o além-túmulo, das quais o resultado da batalha final são a escrita e a perpetuação de um modelo.

A documentação analisada nos permite afirmar que a nobreza monárquica afonsina compôs as relações de poder no interior de seu próprio estrato social a partir da elaboração de seus sistemas de representação sobre a morte. Essa pesquisa enfatiza como, para o caso português em partes do século XIV, o poder é adquirido e perpetuado por meios legítimos que dispensam o uso da força física e da violência.³ A forma que os reis inventaram para reproduzir o poder após a morte mostra como a simbologia fúnebre contribuiu para o estabelecimento das relações de poder entre os membros da própria realeza.

A primeira dinastia portuguesa apresenta-se enquanto uma das três versões da realidade dual da figura do monarca na Idade Média expressa por Kantorowicz: os reis aparecem enquanto vigário da justiça de Deus na terra, entre uma natureza humana e uma divina. Estando essas duas virtudes régias fundidas em um só corpo e inseparáveis, é o momento da morte que se efetua a separação. Entretanto, o fim é apenas um acontecimento natural que acomete apenas o corpo físico, afeta apenas sua natureza humana. O seu corpo político não pode morrer e a encarnação do poder no sucessor na morte atesta essa imortalidade. A transmissão do poder acontece na ascensão de um novo corpo natural, o primogênito, e as cerimônias e rituais funerários são a encenação pública desse processo.

³ O tipo de violência que nos interessa aqui é a simbólica.

REFERÊNCIAS

Fontes medievais digitalizadas

Crônica de D. Dinis, Rui de Pina, 1729. Disponível em < <http://purl.pt/313/4/> > Acesso em 28 de junho de 2018.

Crônica de D. Pedro I, Fernão Lopes, 1735. Disponível em < <http://purl.pt/422/3/> > Acesso em 29 de junho de 2018.

Crônica de D. Fernando, Fernão Lopes, 3 volumes, 1895-1896. Disponível em < <http://purl.pt/419/4/> > Acesso em 30 de junho de 2018.

Crônica de D. Afonso IV, Rui de Pina, 1936. Disponível em < <http://purl.pt/339/4/> > Acesso em 28 de junho de 2018.

Primeiro Testamento de D. Dinis, 1299. In: BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Vol. V, Escritura XXXIV, p.331-332. Lisboa, 1976.

_____. In: Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Gav. 16, mç. 1, n.º 2, versão original digitalizada; disponível em <http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=4185971>.

Segundo Testamento de D. Dinis, 1322. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946, pp. 125-132.

_____. In: Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Gav. 16, mç. 1, n.º 22, versão original digitalizada, disponível em <http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=4185971>.

Terceiro Testamento de D. Dinis, 1324. In: BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Vol. V, Escritura XXXIV, p. 582-589. Lisboa, 1976.

Testamento de D. Afonso IV, 1345. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946, pp. 125-132.

Testamento de D. Pedro I, 1367. In: SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I-, pp. 407-410. Atlântida-Livraria Editora, Lda, Coimbra, 1946.

_____. In: Crônica de D. Pedro I, Fernão Lopes, 1735. Disponível em < <http://purl.pt/422/3/> > Acesso em: 30 de agosto de 2016.

Primeiro Testamento de D. Fernando, 1378. In: ARNAUT, Salvador Dias. *A Crise Nacional dos Fins do Século XIV*. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra-Instituto de Estudos Históricos Dr. António Vasconcelos, Coimbra, 1960. pp. 291-295.

Segundo Testamento de D. Fernando, 1383. In: NEVES, João António Mendes. *A Formosa Chancelaria-Estudos Originais da chancelaria de D. Fernando (1367-1383)*. Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 2005, p. 354-357.

Bibliografia

ALMEIDA, Letícia Gonçalves Alfeu de. *O Papel da Memória na Pedagogia da Morte (século XV)*. Dissertação (Mestrado em História). Franca. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2013. Disponível em http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93244/almeida_lga_me_fran.pdf?sequence=1. Acesso em: 01 de maio de 2018.

ALVARO, Bruno Gonçalves. *As Veredas da Negociação: Uma Análise Comparativa das Relações entre os Senhorios Episcopais de Santiago de Compostela e de Sigüenza com a Monarquia Castelhana-Leonesa na Primeira Metade do Século XII*. Tese (Doutorado em História Comparada). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013.

ARIÈS, Philippe. *O Homem Diante da Morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

_____. *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

_____. Uma Antiga Concepção do Além. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 79-87.

ARNAUT, Salvador Dias. *A Crise Nacional dos Fins do Século XIV*. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra-Instituto de Estudos Históricos Dr. António Vasconcelos, Coimbra, 1960.

AVRIL, Joseph. A pastoral dos doentes e dos moribundos no século XII e XIII. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 89-106.

AZEVEDO, Hugo Rincon. *A Memória da Morte Régia como Evocação de Poder: D. João I e o Panteão da Batalha*. In: I Fórum dos Programas de Pós-Graduação em História do Centro-Oeste (UFG/PUC-GO/UNB/UFMT/UFMG e UFG-Catalão e IX Seminário da Pós-Graduação em História UFG/PUC-GO), 2016, Goiânia. ANAIS do I Fórum dos Programas de Pós-Graduação em História do Centro-Oeste (UFG/PUC-GO/UNB/UFMT/UFMG e UFG-Catalão e IX Seminário da Pós-Graduação em História UFG/PUC-GO), 2016. v. 1. p. 476-492. Disponível em https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/Anais_I_Fórum_25.11.pdf?1480531588. Acesso em: 21 de janeiro de 2019.

BALANDIER, Georges. *O Poder em Cena*. Brasília: UnB, 1980.

BARTHÉLEMY, Dominique. Senhorio. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. Bauru/São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial, 2002, pp. 465- 473.

BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal: do ano mil a colonização da América*. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

BARROS, José D'Assunção. *O Campo da história: especialidades e abordagens*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

BEIRANTE, Ângela. *Estudos de História de Portugal*. Homenagem a A. H. de Oliveira Martins, v. 1, Lisboa: Estampa. 1982, pp.357-383.

BOBBIO, Norberto. Poder. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: DF: EdUnb, 1986, pp. 933-943.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulos, 2008.

BOCCACCIO, *Decamerom*. São Paulo: Abril, 1981.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. 15a ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales – A Revolução Francesa da Historiografia*. São Paulo: UNESP, 1992.

BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. Lisboa: Edições 70, 1982.

BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Vol. V, Escritura XXXIV. Lisboa, 1976.

CARDEIRA, Anabela Querido. *Túmulo de D. Fernando I*. 2012. Trabalho apresentado à disciplina Arqueologia e Património. Universidade de Lisboa – Faculdade de Belas Artes. Curso de Ciências da Arte e do Património, 2012. Disponível em: <https://multimedia201213.files.wordpress.com/2013/01/arqueologia-projecto-e-multimedia1-final.pdf>. Acesso em: 29 de janeiro de 2019.

CASTELLS, Manuel. *O Poder das Identidades*. Vol. II, 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CASTRO, Armando. A teoria econômica do feudalismo. In: CASTRO, Armando. *Teoria do sistema feudal e transição para o capitalismo em Portugal*. Caminho: Lisboa. 1987. p. 19-52.

_____. Irrelevância, sob o aspecto econômico, do conhecido debate acerca de ter ou não existido em Portugal, Leão e Castela o regime feudal. In: CASTRO, Armando. *A Evolução Econômica de Portugal do século XII-XV*. Lisboa: Portugalia. 1966. p. 50-64.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*. vol. 5, n. 11. São Paulo Jan/Abril. 1991.

_____. *A História Cultural: entre práticas e representações*. 2 ed. Difel: 2002.

CHIFFOLEAU, Jacques. O que faz a norte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da Violência: Pesquisas de Antropologia Política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

CLAVERO, Bartolomé. *Tantas personas como estados. Por una antropologia política de la Historia Europea*. Madrid: Editorial Tecnos, 1986.

CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In: *A Escrita da História*. Tradução Maria de Lourdes Menezes, 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

COELHO, Maria Filomena. Um universo plural: política e poderes públicos na Idade Média (séc. XII-XIII). *La Edad Media en perspectiva latinoamericana*. San José: Ed. de la Universidad Nacional de Costa Rica, 2018, pp. 135-150.

_____. Poder e Instituições nas Regiões ibero-mediterrâneas (Séc. V-XV), (palestra). Universidade federal da Bahia, Salvador, Bahia, 22 de novembro de 2017.

_____. Revisitando o problema da centralização do poder na Idade Média. Reflexões historiográficas. In: NEMI, A.; ALMEIDA, N.; PINHEIRO, R. (Org.). *A construção da narrativa histórica* (séc. XIX-XX). Campinas: Ed.Unicamp/ FAP-UNIFESP, 2014, pp. 39-62.

CONDE, Manuel Sílvio Alves. *Horizontes do Portugal Medieval: Estudos Históricos*. Lisboa: Cascais, 1999.

CONDE, Manuel Sílvio Alves. DAVID, Dionísio José. O Hospital de Santa Maria de Palhais da Ribeira de Santarém e a assistência medieval portuguesa (monografia histórico-arqueológica). In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. *Horizontes do Portugal Medieval: Estudos Históricos*. Lisboa: Cascais, 1999, pp. 299-319.

COSTA, Bruno Marconi da. O Conceito de Feudalismo em Portugal – Uma Discussão Historiográfica. In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; RAFFAELI, Juliana Salgado; SILVA, Leila Rodrigues da (org.). *Atas da IX Semana de Estudos Medievais / Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, Juliana Salgado Raffaeli e Leila Rodrigues da Silva* (organizadores). Rio de Janeiro: PEM, 2012, p. 155-165. Disponível em: <www.pem.historia.ufrj.br/arquivo/atas_ixsemana.pdf>. Acesso em: 10/08/2017.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300-1800: Uma Cidade Sitiada*. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia Das Letras, 2009.

DETENNE, Marcel. *A Identidade Nacional: Um Enigma*. São Paulo: Autêntica, 2013.

FALCON, Francisco. História e Poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia*. 5a ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 71-90.

FERNANDES, Carla Varela. *Memória de um rei no Chiado: o monumento funerário de D. Fernando I. Chiado- efervescência urbana artística e literária de um lugar*, Lisboa, CIEBA - Faculdade de Belas Artes, 2012, pp. 208-219.

_____. *O Bom Rei Sabe Bem Morrer. Reflexões sobre o Túmulo de D. Dinis*. Atas dos Encontros sobre D. Dinis em Odivelas. Edições Colibri/Câmara Municipal de Odivelas, 2011, pp. 72-91.

Disponível em: https://www.academia.edu/1140782/_O_Bom_Rei_Sabe_Bem_Morrer._Reflex%C3%B5es_sobre_o_t%C3%BAmulo_de_D._Dinis_D._Dinis._Actas_dos_Encontros_sobre_D._Dinis_em_Odivelas_Edi%C3%A7%C3%B5es_Colibri_C%C3%A2mara_Municipal_de_Odivelas_2011_pp._71-92. Acesso em: 22 de junho de 2018.

_____. D. Afonso IV e a Sé de Lisboa – A escolha de um lugar de memória. *Revista Arqueologia & História*, nº 58/59, Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto, 2006-2007. Disponível em: http://museuarqueologicodocarmo.pt/publicacoes/arqueologia_historia/serie_12/58-59/AH_58-59_Art10.pdf. Acesso em: 24 de janeiro de 2019.

FERNANDES, Fátima Regina. As crônicas e as chancelarias régias: a natureza e os problemas de aplicação das fontes medievais portuguesas. *Revista Ágora*, Vitória, n.16, 2012, p. 77-94. Disponível em: < <http://periodicos.ufes.br/agora/article/view/5017> >. Acesso em: 28 de julho de 2018.

FERNANDES, Ricardo Jorge Cunha. *A Representação da Realeza e da Nobreza na Crónica de 1419*, 2012. Dissertação (Mestrado em História e Especialização em História Medieval). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa. Disponível em: <<https://run.unl.pt/handle/10362/7872>> p. 25. Acesso em: 19 de junho de 2018.

FERNÁNDEZ ALBADALEJO, Pablo. La transición política y la instauración del absolutismo. In: *Zona abierta*, 30 (1984), p. 63-75.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. Tradução Maria Ermanita Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalhe. Petrópolis, Vozes, 1987.

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, 1997.

GRZYBOWSKI, Lukas Gabriel. *A imagem de D. Fernando na Crônica de Fernão Lopes*. 2006. Monografia (Graduação – Bacharelado em História). Curitiba: Universidade Federal do Paraná. Disponível em: <http://www.historia.ufpr.br/monografias/2006/2_sem.../lukas_gabriel_grzybowski.pdf>. Acesso em: 29 de junho de 2018.

GUERREAU, Alain. *O Feudalismo: Um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1982.

HERCULANO, Alexandre. Apontamentos para a história dos bens da coroa e dos forais (1843-1844). In: CUSTODIO, J. et. et al. (org.). *Opúsculos I*. Lisboa: 1985, pp. 426-427.

HESPANHA, Antonio Manuel. *Às Vésperas do Leviathan. Instituições e poder político (Portugal, séc. XVII)*. Coimbra: Almedina, 1994.

_____. Para uma Teoria da História Institucional do Antigo Regime. In: HESPANHA, Antonio Manuel (org.). *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime*. Imprensa: Lisboa, Fundação Colouste Gulbenkian, 1984.

HOBBSBAWM, E. J et al. *A invenção das tradições*. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

HORCAIO, Ivan. *Testar*. In: Dicionário Jurídico Referenciado. São Paulo, 2006, pp. 1027-1030.

HUIZINGA, J. *O Declínio da Idade Média*. São Paulo: Editora Verbo. 1978.

KANTOROWICZ, Ernst. H. *Os Dois Corpos do Rei. Um Estudo sobre a Teologia Política Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KOCKA, Jürgen. Comparison and beyond. *History and Theory*. Tradução Maria Elisa Bustamante, nº 42, pp. 39-44, February, 2003.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto-Ed. PUC-Rio, 2006.

LANGHANS, Franz-Paul de Almeida. *Estudos de Direito Municipal. As Posturas*. Lisboa: Faculdade de Direito da Universidade, Instituto Jurídico, 1938.

LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. São Paulo: Estampa 1995.

_____. Rei. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. Bauru/São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial, 2002, pp. 395-414, p. 402.

_____. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*, São Paulo: Francisco Alves, 1976.

LEVI, Lucio. Legitimidade. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: DF: EdUnb, 1986, pp. 675-679.

LOPES, Ana Mafalda Pereira. O Luto em Portugal: da Corte à Gente Comum (Séculos XV-XVI). *Revista Medievalista Online*, nº 22, julho-dezembro de 2017. Disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA22/lopes2207.html>. Acesso em: 27 de novembro de 2018.

LOURENÇO, Vanda. O Testamento da Rainha D. Beatriz. *Promontoria*, Ano 3, nº. 3, Algarve, 2005, pp. 81-107. Disponível em: https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/7119/1/PROM03_pp081-108.pdf. Acesso em: 04 de dezembro de 2018.

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares de. Resenha de “A Morte na Idade Média”. *Revista de História*, nº 137, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997, pp. 145-149. Disponível em: www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/64540/67185, p. 14. Acesso em: 05 de novembro de 2018.

MALERBA, Jurandir. Teoria e História da Historiografia. In: _____. (Org.). *A História Escrita: teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 11-26.

MARTINS, Mário. *Introdução Histórica à Vidência do Tempo e da Morte*. 2 vol, Braga: Livraria Cruz, 1969.

MATTOSO, José. *O Essencial sobre a Formação da Nacionalidade*. 3 ed, Lisboa. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2007.

_____. A Formação da Nacionalidade. In: TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. São Paulo: EDUSC, 2001, pp. 7-17.

_____. O Poder e a Morte. *Anuario de Estudios Medievales*, nº. 25, fascículo 2, 1995, p.395-428. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28438>> Acesso em: 6 de maio de 2018.

_____. O Culto dos Mortos na Península Ibérica. *Lusitânia Sacra – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa*, 2ª Série, Tomo IV, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 1992.

_____. *Identificação de Um país: ensaios sobre as origens de Portugal (1096-1325)*, vol. 1-oposição. Lisboa. Editorial Estampa, 1991.

_____. *Identificação de Um país: ensaios sobre as origens de Portugal (1096-1325)*, vol. 2 - composição. Lisboa. Editorial Estampa, 1988.

MELLO, Ieda Avênia de. *Rituais e Cerimônias Régias da Dinastia de Avis: Pacto e Conflito na Entronização de D. João II (Portugal – 1438 a 1495)*. 2007. Dissertação (Mestrado em História Social). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2007. Disponível em: www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-2007_MELLO_Ieda_Avenia_de-S.pdf. Acesso em: 14 de janeiro de 2018.

MENDES, Ana Cristinni Rabelo C. E. *Morte Na Idade Média: A Visão dos Cronistas Oficiais Portugueses do Século XV*. 2016. Dissertação (Mestrado em História E Cultura das Religiões). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: repositorio.ul.pt/handle/10451/24322. Acesso em: 10 de dezembro de 2018.

MERÊA, Manuel Paulo. *História do Direito Português (1917-1918)*. Coimbra, 1917.

_____. *Introdução ao problema do feudalismo em Portugal: origens do feudalismo e caracterização deste regimen*. Coimbra: F. Franca Amado. 1912.

MOREIRA, Filipe Alves. *A Crónica de Portugal de 1419: Fontes, Estratégias e Posteridade*, 2010. Tese (Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas). Lisboa: Faculdade de Letras do Porto, 2010. Disponível em: < <https://repositorioaberto.up.pt/bitstream/10216/51635/2/tesedoutfilipemoreira000116652.pdf>> . Acesso em: 16 de fevereiro de 2018.

MOTA, António Brochado da. *Testamentos Régios – Primeira Dinastia (1109-1383)*, 2011. Dissertação (Mestrado em História Medieval). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de

Letras. Disponível em: < <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/6784>>. Acesso em: 01 de janeiro de 2018.

MOTA, Bruna Oliveira. *E Por Esta Razon Conuino que Fuessen los Reyes, e lo Tomassen los Omes por Señores; Uma Análise da Legitimidade, Autoridade e Poder no Reinado de Alfonso X Através das suas Redes de Negociações Senhoriais (1252-1284)*, 2018. Dissertação (Mestrado em História). São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2018. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/2481>. Acesso em 14 de janeiro de 2018, p. 14. Acesso em: 14 de janeiro de 2018.

NEVES, João António Mendes. *A Formosa Chancelaria-Estudos Originais da chancelaria de D. Fernando (1367-1383)*. Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 2005.

NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogerio Forastieri da (orgs.). Introdução para uma historiografia da Nova História. In: *Nova História em perspectiva*. Vol. 1. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *História de Portugal - Das Origens ao Renascimento*. Lisboa: Presença, 2010. p. 73-178.

_____. *Sociedade Medieval Portuguesa*. 5ª Edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1987.

OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro de. *História de Portugal*, 3ª ed. emendada. Lisboa: Viuva Bertrand, 1882.

OEXLE, Otto Gerhard. A Presença dos Mortos. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 27-78.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias e resistência através dos testamentos*. São Paulo: ANNABLUME, 2009.

PARRA, Ana Raquel da Cruz. *A Paternidade na Idade Média: o caso de D. Dinis*, 2017-2018. Dissertação (Mestrado em História Medieval). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/32870/1/ulfl234022_tm.pdf>. Acesso em: 19 de junho de 2018.

PINA, Isabel Castro. Ritos e imaginário da morte em testamentos dos séculos XIV e XV. In: MATTOSO, José (org.) *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*. Lisboa: Edições João de Sá da Costa, 1996.

PIZARRO. José Augusto de Sotto Mayor. *D. Dinis 1261-1325*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

_____. Pela Morte se Conhece um Pouco da Vida: A Propósito do Testamento de Dona Châmoa Gomes de Tougues, fundadora do Mosteiro de Santa Clara de Entre-os-Rios. *Revista da F.L.U.P.*, vol. II, Porto, 1976, pp. 219-233. Disponível em: ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3213.pdf. Acesso em: 04 de dezembro de 2018.

PROST, Antoine. *Doze Lições sobre a História*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

REMOND, René (org.). *Por Uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fundação Getúlio Vargas, 1997.

RIBEIRO, Theophilo. O Feudalismo em Portugal: Sua influência sobre a legislação. Natureza desta nos primeiros tempos da monarquia. *Revista da Faculdade de Direito de Minas Gerais*, v. 4, 1898. Disponível em: <https://www.direito.ufmg.br/revista/index.php/revista/article/view/429/398>. Acesso em: 17 de outubro de 2017.

RIBEIRO, Clara. *Gênero e representação: A indumentária feminina nos jacentes portugueses dos séculos XIII a XV*. 2014. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Lisboa: Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras. Disponível em: repositorio.ul.pt/handle/10451/12113. Acesso em: 06 de dezembro de 2018.

ROIG, Adrien. *Inesiana - Bibliografia Geral de Inês de Castro*. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. Coimbra: Coimbra Editora, 1986.

ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Ed. Estampa, 1995.

SÁ, Isabel dos Guimarães. Igreja e assistência em Portugal no século XV. *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*. Vol. 53. Lisboa, 1995. Disponível em https://www.researchgate.net/publication/277222420_Igreja_e_Assistencia_em_Portugal_no_Seculo_XV. Acesso em: 03 de maio de 2018.

SANTOS-SILVA, Danielle de Oliveira dos. A Tumulária dos Borgonhas: memória, espaço e poder da primeira dinastia portuguesa. *Plêthos*, v. 3, no 2, p. 22-35, 2013. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/revistaplethos>. Acesso em: 26 de junho de 2018.

SARAIVA, José Hermano. *Pequena História das Grandes Nações: Portugal*. Lisboa: Ed Círculo do Livro, 1979.

_____. *História Concisa de Portugal*. Coleção Saber - 7a ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1991.

_____. *Evolução Histórica dos Municípios Portugueses*. Lisboa: Centro de Estudos Político Sociais, 1957.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. Ritos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. Bauru/São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial, 2002, p. 418-430.

SILVA, Joaquim Carvalho da. CALENDÁ. In: *Dicionário da Língua Portuguesa Medieval*. 2 ed. Londrina: Eduel, 2009.

SOUSA, António Caetano de. *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Tomo I-I. Atlântida-Livraria Editora, Coimbra, 1946.

STOPPINO, Mário. Autoridade. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: DF: EdUnb, 1986, pp. 88-94.

VILAR, Hermínia Vasconcelos. Rituais da morte em testamentos dos séculos XIV e XV (Coimbra e Santarém). In: MATTOSO, José (org.) *O reino dos mortos na Idade Média Peninsular*. Lisboa: Edições João de Sá da Costa, 1996.

_____; SILVA, Maria João Marques da. Morrer e testar na Idade Média: alguns aspectos da testamentaria dos séculos XIV e XV. *Lusitânia Sacra* – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa, 2ª Série, Tomo IV, Universidade Católica, Lisboa, 1992, p. 39-59. Disponível em: <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4863/1/LS_S2_04_HVVilareMJMSilva.pdf>. Acesso em: 27 de maio de 2018.

VILAR, Hermínia Vasconcelos. *Vivência da Morte na Estremadura portuguesa (1300-1500)*, 1990. Dissertação (Mestrado História Medieval). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.

VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório ou o Trabalho do Luto*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

_____. A História dos Mortos no Espelho da Morte. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, pp.11-26.

_____. *Ideologias e Mentalidades*. 2ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

_____. *Piété baroque et déchristianisation, les attitudes devant la mort en Provence au XVIII siècle*. Paris: Le Seuil, 1978.

WEBER, Max. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 2004.