

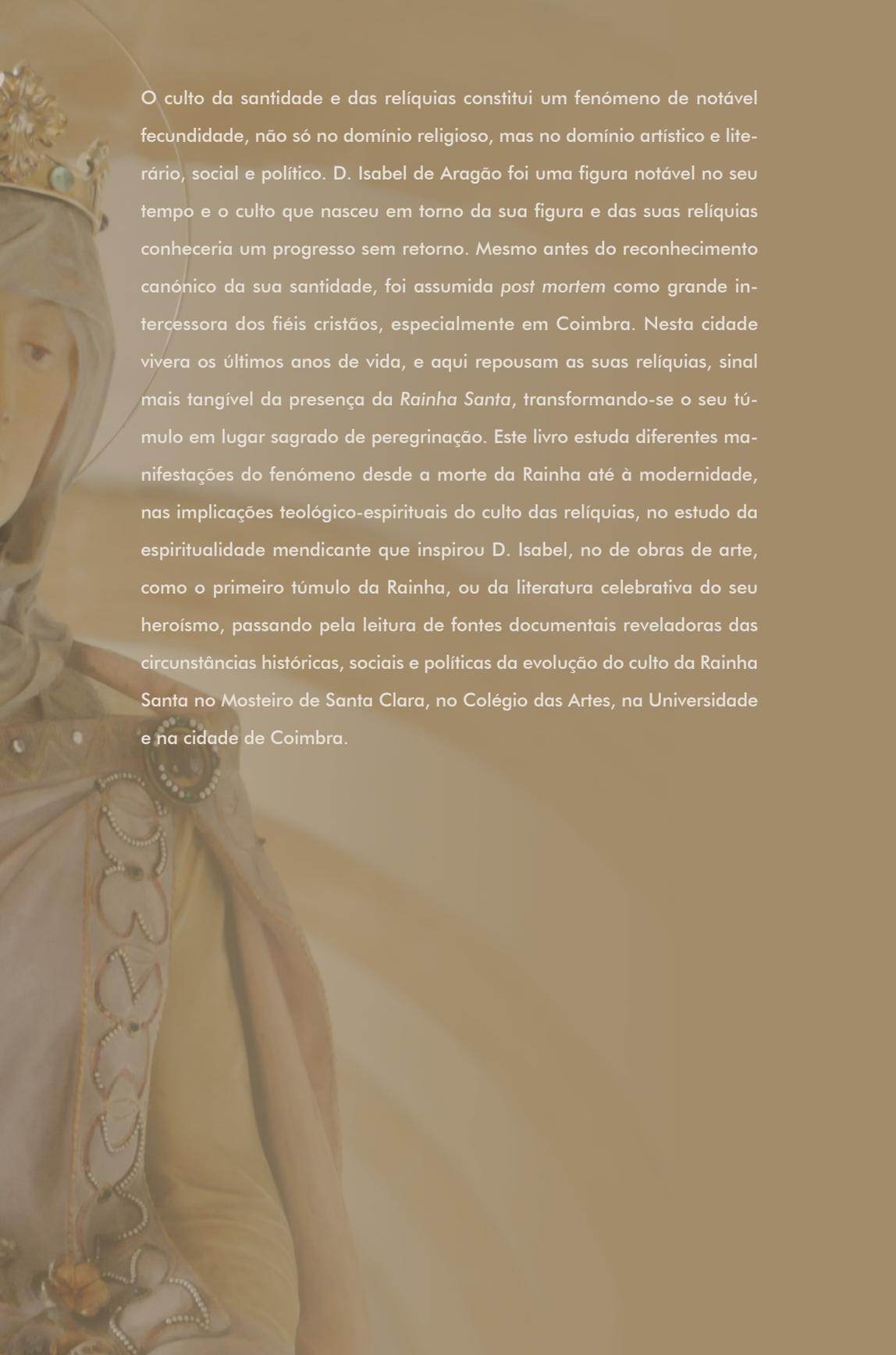
ANTÓNIO MANUEL RIBEIRO REBELO  
CARLOTA MIRANDA URBANO  
(COORDS.)

# ISABEL, RAINHA E SANTA

PERVIVÊNCIA DE  
UM CULTO CENTENÁRIO

IMPRESA DA  
UNIVERSIDADE  
DE COIMBRA  
COIMBRA  
UNIVERSITY  
PRESS





O culto da santidade e das relíquias constitui um fenómeno de notável fecundidade, não só no domínio religioso, mas no domínio artístico e literário, social e político. D. Isabel de Aragão foi uma figura notável no seu tempo e o culto que nasceu em torno da sua figura e das suas relíquias conheceria um progresso sem retorno. Mesmo antes do reconhecimento canónico da sua santidade, foi assumida *post mortem* como grande intercessora dos fiéis cristãos, especialmente em Coimbra. Nesta cidade vivera os últimos anos de vida, e aqui repousam as suas relíquias, sinal mais tangível da presença da *Rainha Santa*, transformando-se o seu túmulo em lugar sagrado de peregrinação. Este livro estuda diferentes manifestações do fenómeno desde a morte da Rainha até à modernidade, nas implicações teológico-espirituais do culto das relíquias, no estudo da espiritualidade mendicante que inspirou D. Isabel, no de obras de arte, como o primeiro túmulo da Rainha, ou da literatura celebrativa do seu heroísmo, passando pela leitura de fontes documentais reveladoras das circunstâncias históricas, sociais e políticas da evolução do culto da Rainha Santa no Mosteiro de Santa Clara, no Colégio das Artes, na Universidade e na cidade de Coimbra.



I N V E S T I G A Ç Ã O



**EDIÇÃO**

Imprensa da Universidade de Coimbra  
Email: imprensa@uc.pt  
URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)  
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

**COORDENAÇÃO EDITORIAL**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**CONCEÇÃO GRÁFICA**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**IMAGEM DA CAPA**

by Babo Ribeiro

**INFOGRAFIA**

Margarida Albino

**INFOGRAFIA DA CAPA**

Mickael Silva

**PRINT BY**

KDP

**ISBN**

978-989-26-1951-4

**ISBN DIGITAL**

978-989-26-1952-1

**DOI**

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-1952-1>

Projeto CECH-UC: UIDB/00196/2020 - Centro de Estudos  
Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra



© JULHO 2020, IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

ANTÓNIO MANUEL RIBEIRO REBELO  
CARLOTA MIRANDA URBANO  
(COORDS.)

# ISABEL, RAINHA E SANTA

PERVIVÊNCIA DE  
UM CULTO CENTENÁRIO

IMPRESA DA  
UNIVERSIDADE  
DE COIMBRA  
COIMBRA  
UNIVERSITY  
PRESS

(Página deixada propositadamente em branco)

## SUMÁRIO

<i>Introdução</i> .....	7
<i>Valor e Significado das Relíquias no Culto dos Santos</i> , Alberto Júlio Silva .....	11
<i>A espiritualidade mendicante ao tempo da Rainha Santa Isabel de Portugal</i> , Saul António Gomes.....	23
<i>O Primeiro Túmulo da Rainha Santa: Relicário e Relíquia</i> , Francisco Pato de Macedo .....	45
<i>O Culto da Rainha Santa, no Colégio das Artes, em Meados do Século XVI. A Obra de Pedro Perpinhão</i> , Helena Costa Toipa....	83
<i>Festas e Devoção à Rainha Santa em Coimbra no Séc. XVII</i> , Carlota Miranda Urbano.....	121
<i>O Theatro e Aparato Solenne de Bernini: A Cerimónia de Canonização da Rainha Santa Isabel em 1625 através de uma Gravura Seiscentista</i> , Milton Pedro Dias Pacheco .....	137
<i>A Epopeia da Paz e da Piedade: A 'Historia Proveitosa [...Da Vida] de Hua Santa Rainha'</i> , Manuel Ferro .....	187
<i>Préstitos Universitários à Rainha Santa na época moderna</i> , Bruno Sampaio Lobo .....	233
<i>'Prudente condição, discreto aviso'. Os emblemas de Quevedo Castelo Branco no Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel</i> , Filipa Medeiros .....	247
<i>A Confraria e o Culto à Rainha Santa</i> , António Manuel Ribeiro Rebelo	273

(Página deixada propositadamente em branco)

## INTRODUÇÃO

Festejamos, em 2020, o 750º aniversário natalício de D. Isabel, Infanta de Aragão e Rainha de Portugal, aquela que, por antonomásia, é conhecida em Portugal pelo nome de Rainha Santa, uma distinção que recebeu da *vox populi*, logo desde os primeiros instantes em que foi conhecido o seu passamento, tão marcante havia sido a sua vida e a sua obra. O povo, sobretudo os mais carenciados, os doentes e enjeitados, os socialmente excluídos, que a ela recorriam em vida, com maior fé e insistência o faziam junto do seu túmulo, donde saíam favorecidos e sarados por intercessão de tão excelsa Protetora.

Nasceu em Aragão e deu o último suspiro em Estremoz, mas foi em Coimbra que desejou que o seu corpo repousasse. Muitos tributos ela tem granjeado, com todo o mérito e justiça, da cidade do Mondego, das suas gentes e da sua Universidade, a cuja fundação ela assistiu. Não rezam as crónicas que tivesse tido papel explícito na fundação dos Estudos Gerais em Portugal. Mas era uma mulher culturalmente muito interessada, que se preocupava com a educação do ser humano, senhora de um sólido saber médico e livresco, sensível ao belo e perita em várias artes. Por isso, a criação da Universidade portuguesa, há 730 anos, não passaria ao lado de tão notável mulher de cultura, possuidora de uma vasta erudição, não seria indiferente a uma esposa tão coadjuvante nas tomadas de decisão e tão preponderante na ação diplomática. Ela emparceirava com seu ilustre Rei e marido, a quem sempre acompanhava, fazendo-se presente na assinatura da documentação régia. Efetivamente, a chancelaria demonstra à sociedade esta evidência singular de que

o Rei, nas suas viagens e deslocações constantes pelo país, não dispensava a companhia e assistência da Rainha. Frequentemente o nome da Rainha figurava ao lado do do Rei, indício de que o soberano tinha em elevado apreço o arguto juízo e esclarecido discernimento de D. Isabel. Este estilo de governação “en sembra com a Reÿna dona Jsabel” não teve continuidade nos reinados seguintes e extinguiu-se à morte de D. Dinis. Efetivamente, o Rei não só lhe reconhecia um estatuto intelectual e cultural ímpar, como também lhe intuía uma especial habilidade e mestria no domínio da diplomacia e da mediação da paz, que muito contribuiu para prestigiar a imagem de D. Dinis nos reinos ibéricos. Em todo este proceder, D. Isabel demonstrou competências relevantes, enquanto Rainha, na arte da governação, como cantou o Rei Trovador em sua honra, ao confessar-lhe, com toda a justiça: “Érades boa para rei”.

A Rainha Santa revelou-se um autêntico prisma refrator de virtudes humanas e espirituais. Além de se ter evidenciado pela mencionada ação pacificadora, ao serviço do bem-estar do reino e dos seus familiares e súbditos, pela sua humildade, espírito de obediência, altruísmo e generosidade, pela sua abnegação e desapego aos bens materiais, notabilizou-se ainda pela prática de obras de misericórdia e de caridade, imbuídas de um amor genuíno a todo o seu semelhante. Nesta última vertente, foi incansável na promoção de uma vasta e pluriforme ação assistencial, junto dos marginais e desvalidos, dos leprosos e demais enfermos, dos pobres, dos idosos, das mulheres caídas em desgraça, das jovens mães, dos órfãos e dos expostos, o que lhe valeu uma aura de santidade que atravessou os séculos e se mantém viva na devoção dos seus principais devotos hodiernos: os pobres e excluídos do séc. XXI.

Como recorda o historiador Peter Brown no seu livro sucessivamente reeditado, ainda hoje de referência, *The Cult of the Saints*<sup>1</sup>, Teodoreto

---

<sup>1</sup> *The Cult of the Saints Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago, 1981).

de Cirro, no séc. V, traduzindo a sensibilidade dos fiéis cristãos do seu tempo, afirmava que para o povo cristão, os nomes de filósofos, oradores e generais do passado tinham caído no esquecimento, os dos mártires, porém, eram conhecidos de todo o povo, melhor que os nomes dos seus amigos mais chegados. Os mártires, esses primeiros santos, eram os amigos invisíveis e íntimos dos cristãos. Profundamente enraizado na antiguidade cristã e nos seus mártires, o culto dos santos atravessou séculos, milénios já, refletindo nas suas diversas expressões as transformações culturais do devir histórico, mas sempre, de um modo mais ou menos consciente, abarcou esta dimensão da busca de proteção e mediação por parte daqueles que, sendo plenamente humanos como o comum fiel, participam plenamente da Glória divina. Santa Isabel de Portugal – ou Rainha Santa, como é vulgarmente referida pelos fiéis, e não só – foi seguramente ao longo dos séculos a amiga “invisível” de muitos que lhe confessaram no íntimo do seu coração as angústias, anseios e necessidades, e que rejubilaram em graças alcançadas. Ainda hoje sabemos que é assim. Quem, neste espírito, acorre ao templo que guarda as suas relíquias, não se dirige a uma mulher do passado que merece ser recordada pela sua vida edificante, mas a uma figura que está viva no tempo de cada devoto, que ultrapassou já as barreiras de *cronos* e venceu todo o limite humano.

Com efeito, mais de sete séculos depois, a figura de Santa Isabel permanece bem viva na memória popular, continua a inspirar pequenos e graúdos, pobres e ricos, jovens e idosos, saudáveis e doentes, num fascinante enlevo que não esmorece, mas se aviva, sempre renovado, seja nos seculares festejos tradicionais, é certo, seja também, diariamente, na piedosa intimidade da devoção popular, nos olhares esperançosos, nos rostos agradecidos, nos académicos que lhe estudam a alma, aclamam as virtudes e a veneram com panegíricos arrebatadores, nos artistas que lhe perpetuam a mística de santidade, nos intelectuais que sobre ela discorrem, nos escolares que a cantam com emoção e a estudam com fascínio.

Não terá sido indiferente ao desenvolvimento desta veneração em Coimbra a presença do túmulo e das suas relíquias, sinal tangível da presença desta “amiga invisível”, que, fortemente ligada a um espaço e um túmulo visíveis, os sacralizava, transformando-o em lugar sagrado de peregrinação. E não só as massas populares, como as elites, que vêem na Rainha um *exemplum ad imitandum*, um modelo de virtudes, tanto na esfera familiar como na política, acorrem em peregrinação ao templo que guarda as suas relíquias, conferindo-lhe um elevado valor sacral e espiritual com as decorrentes transformações culturais e artísticas de que foi objeto ao longo dos tempos.

Não obstante as transformações culturais e políticas da história e da sensibilidade religiosa dos fiéis, o culto de Santa Isabel manteve-se até aos nossos dias, refletindo naturalmente essas mudanças, eventualmente assumindo parte ativa nelas, revelando ao longo dos séculos diferentes traços de um retrato, em que sobressai ora um ora outro no perfil de santidade da Rainha, conforme o sentir e as ânsias de cada tempo.

As expressões deste culto e os seus reflexos espirituais, literários e artísticos continuam a desafiar os investigadores na compreensão do fenómeno. Para esse objetivo este livro pretende constituir-se, neste ano jubilar, como um contributo válido e atual, ancorado na sólida investigação das implicações teológico-espirituais do culto das relíquias, no estudo da espiritualidade mendicante que inspirou D. Isabel, cujas leituras nos são plasmadas em numerosíssimas obras de arte – com especial devoção para o primeiro túmulo da Rainha – ou vertidas na literatura celebrativa do seu heroísmo, sem menosprezar a sempre fundamental leitura e interpretação de fontes documentais reveladoras das circunstâncias históricas, sociais e políticas da evolução do culto da Rainha Santa no Mosteiro de Santa Clara, no Colégio das Artes, na Universidade e na cidade de Coimbra.

A coordenação,

António Manuel Ribeiro Rebelo

Carlota Miranda Urbano

**VALOR E SIGNIFICADO DAS RELIQUIAS  
NO CULTO DOS SANTOS  
VALUE AND MEANING OF RELICS  
IN THE CULT OF SAINTS**

Alberto Júlio Silva

Investigador Independente

**Resumo:** Este estudo pretende dar uma amostra das várias questões em causa quando se aborda um tema complexo e difícil como é o tema ‘reliquias’, desde logo porque a noção de relíquia é partilhada por várias religiões. O pano de fundo deste estudo é o pensamento teológico cristão no que respeita ao fenómeno das relíquias. No âmbito do cristianismo católico existem duas espécies de relíquias: a) relíquias insignes – o corpo todo ou partes importantes dele; b) relíquias por contacto. A veneração das relíquias não é um ato de necrografia, pressupõe que o santo está vivo na comunhão de Deus. É este o primeiro grande valor das relíquias: reconduzirem-nos ao Credo (ressurreição da carne; comunhão dos santos; vida eterna.) Uma relíquia não é uma curiosidade rara, um fetiche. É um resto físico de alguém que deu a vida pela fé. Um problema concomitante com as relíquias foi o da sua autenticidade. Extremaram-se noções e práticas que levaram seja ao lipsanoclasmo, ou a práticas abusivas de falsificação e venda de relíquias, castigadas com pena de excomunhão *ipso facto incurrenda*. O valor ou o poder duma relíquia, em si mesmos, são interpeladores. Ensina S. Jerónimo que as relíquias não são veneradas em si mesmas, mas sempre em referência a Deus, do qual são mártires”.

**Palavras-chave:** Relíquias – Culto – Objetos Sacros – Autêntico – Falso

**Abstract:** This study aims to give a sample of the various issues in question when dealing with a complex and difficult theme such as the 'relics' theme, since the notion of relics is shared by several religions. The background of this study is Christian theological thought regarding the phenomenon of relics. Within the scope of Catholic Christianity there are two types of relics: a) important relics b) relics by contact. The veneration of relics presupposes that the saint is alive in the communion of God. This is the first great value of relics: to bring us back to the Creed (resurrection of the flesh; communion of saints; eternal life). A relic is not a rare curiosity, a fetish. It is a physical remnant of someone who gave his or her life by faith.

An accompanying problem with relics was their authenticity. The value or power of a relic, in itself, is challenging. St Jerome teaches that relics are not venerated in themselves, but always in reference to God, of whom they are martyrs.

**Keywords:** Relics – Cult – Sacred Objects – Authentic – False

Para nós, hoje, o assunto deixa algumas interrogações e perplexidades: culto de relíquias, hoje? E qual a importância das relíquias, do ponto de vista da fé e da praxis cristã? São as relíquias necessárias à fé? As relíquias alicerçam a fé? Desprezar as relíquias é contrário à fé da Igreja?

Antes de mais nada, um olhar aos textos normativos ou explicativos, que têm a função de nos colocar no sentido certo do conhecimento e da resposta. Vejamos em primeiro lugar o que disse o Concílio de Trento: 'devem ser venerados pelos fiéis os santos corpos dos santos mártires e dos outros que vivem com Cristo, <corpos> que foram membros vivos do mesmo Cristo e templo dos Espírito Santo [cf. 1Cor 3,16; 6, 15.19; 2Cor 6, 16], que por ele devem ser ressuscitados (...) e pelos quais Deus concede aos homens muitos benefícios. Por isso, os que afirmam que às relíquias dos santos não se deve veneração nem honra, ou que inutilmente os fiéis as honram (...) e que em vão

frequentam as memórias dos Santos para obter o seu auxílio, <todos esses> devem ser absolutamente condenados (...)’<sup>1</sup>.

Portanto, segundo as normas tridentinas os corpos dos mártires e de outros santos devem ser venerados; a veneração das relíquias e concomitante intercessão dos santos pode operar curas; quem despreza as relíquias dos santos ou tem por inútil o seu culto incorre em pena.

Retomando de modo muitíssimo sucinto esta doutrina normativa, o II Concílio do Vaticano diz na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, nº 111: ‘A Igreja, segundo a tradição, venera os Santos e as suas relíquias autênticas, bem como as suas imagens’<sup>2</sup>. Portanto, a doutrina expandida pelo Concílio tridentino é fielmente mantida no pós-Vaticano II, não sendo objeto de nenhuma adenda ou remoção. Por sua vez, o Código de Direito Canônico estatui que ‘Não é permitido vender as relíquias sagradas’ (Cân.1190 § 1.) e que ‘As relíquias insignes ou outras que sejam honradas com grande veneração pelo povo, de modo nenhum se podem alienar validamente nem transferir perpetuamente sem licença da Sé Apostólica’ (§ 2.)<sup>3</sup>. Nas diretivas do CDC intervêm apenas aspetos disciplinares e normativos, dos quais se infere o valor intrínseco e devocional das relíquias.

Estudiosos, como o monge beneditino e medievalista D. Jacques Dubois (1919-1991) e como o investigador italiano Tonino Ceravolo contemporâneo estão entre as personalidades que reputam o tema “relíquias” como um tema difícil de tratar, tanto pelos aspetos que abrange como pelo perigo de ser reduzido a visões unilateralistas.

---

<sup>1</sup> Denzinger-Hünemann, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral* (São Paulo, 2007) arts. 1821-1822, 459.

<sup>2</sup> “Constituição sobre a Sagrada Liturgia” in *Vaticano II: Documentos conciliares* (Lisboa [1967]), 139, nº 111.

<sup>3</sup> *Código de Direito Canônico* (Braga, 1983).

Que é, pois, uma relíquia? Relíquia é, literalmente, *resto*, aquilo que ficou e pertenceu a um todo, corpo que se conserva, ossos ou cinzas de pessoas consideradas santas. Relíquias são também objetos que pertenceram a essas pessoas veneráveis e que pela proximidade física ou pelo uso corporal se tornaram relíquias *por contacto*. A noção de relíquia não é exclusivamente cristã, ou, sequer, católica; ela é partilhada por várias religiões. E, no limite, de relíquias se pode até falar em contexto meramente histórico ou rememorativo.

Salvo o caso célebre do Santo Sudário, que representaria o caso extremo da relíquia por contacto, nas igrejas católicas expõem-se e são veneradas as relíquias insignes, isto é, o corpo, ou parte dele. Temos, portanto, duas espécies de relíquias: a) relíquias insignes – o corpo todo ou partes importantes dele; b) relíquias por contacto, como acima se explicitou e que podem ser em grande número, nelas se podendo incluir também os documentos autógrafos. Às relíquias corpóreas vêm depois juntar-se os líquidos ou óleos que delas exsudam.

Importante é dizermos que a veneração das relíquias corporais se faz no pressuposto de que o santo está vivo na comunhão de Deus. A veneração das relíquias não é um ato de necroculia, de veneração de restos mortos enquanto tais. Não se venera uma relíquia por ela ser apenas um pedaço morto. A presença de uma relíquia testemunha algo fundamental: testemunha que aquela/aquele que veneramos, sujeitos embora à morte temporal vivem ‘na luz perpétua’<sup>4</sup>, na ‘pátria onde não há morte, nem luto, nem pranto, mas paz e alegria sem fim’<sup>5</sup>. Corroborando: as memórias dos santos celebram-se com missas festivas, onde se canta que ‘na sua vida [temos] um exemplo, na comunhão com eles uma família

---

<sup>4</sup> ‘Cântico de Entrada da Missa por vários ou por todos os Defuntos’ *Missal Quotidiano*, (Braga, 1989), 2165.

<sup>5</sup> ‘Cântico da Comunhão da Missa por um Defunto’, *Ibidem*, 2163.

e na sua intercessão um auxílio<sup>6</sup>. Aqueles que deixaram relíquias para nossa veneração estão vivos: é esta a grande contribuição da veneração das relíquias e das imagens para a constante atualização do dogma da vida eterna. É esta a grande diferença entre um relicário e um mausoléu. E é este o primeiro grande valor das relíquias: conduzirem-nos ao *credo*: creio na ressurreição carne; creio na comunhão dos santos; creio na vida eterna.

Por isso nos penaliza o abandono e a incúria, ou até a manipulação cultural a que muitas relíquias são votadas: abandonados ou relegados para recantos, como curiosidades, aqueles vestígios que continuam a ser testemunho de uma confissão de fé, que o ruído da história lançou na ignorância... Penaliza-nos que muitas relíquias sejam avaliadas apenas pelo invólucro precioso de que foram revestidas e que por isso vão parar a salas de exposição de museus (mesmo que sejam museus de arte sacra) como raridades, em vez de serem integradas em relicários e, assim, oferecidas à veneração dos fiéis, salvaguardadas sempre as normas de segurança. Uma relíquia não é uma curiosidade rara, um fetiche. É um resto físico ou objeto de alguém que deu a vida pela fé (um santo é sempre isto) e de quem sobrou para este mundo um memorial, como testemunho dado à nossa veneração.

Um problema que sempre acompanhou as relíquias foi o problema da sua autenticidade, o que não raramente as submeteu a um ridículo por vezes fundamentado. Não podemos esquecer a distante querela de fundo crítico que subjaz a uma obra como *A Relíquia*, embora esse fundo seja completamente reduzido ao nível do enxovalho pela verve destruidora de Eça de Queirós. As violências verbais e gestuais praticadas no século XVI levaram a hierarquia católica a uma atitude de maior cuidado em assegurar a autenticidade das relíquias. Extremaram-se noções e práticas de ortodoxia

---

<sup>6</sup> 'Prefácio I dos Santos I', *Ibidem*, 697.

levando, dum lado, ao lipsanoclasmo que conduziu à queima de muitas relíquias e, do outro lado à consciencialização e defesa do culto delas no interior da Igreja Católica, num movimento que permitiu a distribuição de corpos santos por muitos centros do mundo católico, a partir da descoberta das catacumbas romanas em 1578 e praticamente até meio do século XIX. Contrastando com práticas abusivas, portanto, ‘As leis da Igreja proíbem a falsificação e venda das relíquias, assim como o seu uso de forma supersticiosa. É assim que nas *Constituições* de Braga de 1639 se proíbe que qualquer secular tenha para venda “reliquarios com relíquias sob pena de excomunhão *ipso facto incurrenda*, & de perder o q assim vender, ou tiver para isso, ou o preço recebido, para a Sé e Meirinho”<sup>7</sup>.

Aquilo a que podemos chamar culto das relíquias começou, pois, quando, abandonada a prática pagã do banquete ritual funerário, os cristãos dos primeiros séculos substituíram essa prática pelo banquete eucarístico junto ou sobre os restos daqueles que tinham dado pela fé o máximo testemunho, com o derramamento do seu sangue: os mártires.

Os primeiros mártires surgiram ainda no Novo Testamento com S. João Batista e os Santos Inocentes. Daqueles, pelo menos, não consta que tenha havido nenhum afã de encontrar vestígios. Já o mesmo se não pode dizer acerca do Precursor. Mas, ainda que o Apocalipse refira casos de martírio (v.Ap 2,13. 6,9), o primeiro mártir adulto dos tempos apostólicos é Santo Estêvão, cuja *passio* é longamente relatada pelos Atos dos Apóstolos (Act 6, 8-15. 7, 1-60. 22, 20). Das relíquias de Santo Estêvão só se falará mais tarde, depois do ano 415<sup>8</sup>. Claro que também os Apóstolos são mártires; a veneração dos seus restos continua a ser de grande importância

---

<sup>7</sup> António Camões Gouveia, ‘Relíquias’, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal: P-V-Apêndices* (Rio de Mouro, 2001), 124.

<sup>8</sup> Yves Chiron, *Enquête sur les Béatifications et les Canonisations* (Paris, 2007), 99.

para a Igreja; e outros mártires houve, logo no século I, tanto em ambiente judeo-cristão como sobretudo em ambiente romano-cristão. O seu número é impossível de calcular. Tem-se como mais antigo relato de martírio, depois do relato dos Atos dos Apóstolos sobre o martírio de Estêvão, o que se refere a S. Policarpo, narrado na carta da Igreja de Esmirna, dos anos 155-156 (id 93). Passo muito importante, tanto na aceção de “martírio” como na aceção de “reliquias” e sua veneração é o dado, no século VI, pelo papa S. Gregório Magno: nos seus *Diálogos* este grande papa elogiaria «um novo género de mártires: os ascetas. Estes são [na expressão do santo] “mártires secretos”, porque lutam contra as tentações e as suas paixões; embora ele elogie também os ‘mártires públicos’, aqueles que a quem ele chama ‘mártires na carne, para os distinguir dos ascetas, “mártires no espírito”»<sup>9</sup>.

Voltemos, porém, ao relato-protótipo de martírio, que haveria de servir de espelho a tantos panegíricos nos primeiros séculos, o martírio de Santo Estêvão. Referindo que a comunidade cristã se reuniu em volta do túmulo do mártir, as circunstâncias e descrição do martírio e sepultamento deste santo Diácono (Act 7,1-60) 8, 2) valem, até certo ponto, como situação fundadora e exemplar. Assim termina o relato dos Atos dos Apóstolos: ‘Entretanto alguns homens piedosos trataram de enterrar Estêvão e fizeram grande pranto a seu respeito (Act 8, 2)’.

A *função taumatúrgica* das relíquias tomou importância logo nos primeiros séculos da Igreja e uma importância que não se restringe. É comumente referido que já no Novo Testamento se manifesta o valor taumatúrgico de certas pessoas, como é o caso de S. Paulo, de quem se diz que ‘Deus fazia milagres extraordinários por intermédio de Paulo, de modo que lenços e outros panos que tinham tocado o seu corpo eram levados aos enfermos, e afastavam-se deles as

---

<sup>9</sup> Yves Chiron, *ibidem*, 104-105.

doenças e retiravam-se os espíritos malignos'<sup>10</sup> ou o caso dramático da mulher portadora de uma doença hemorrágica que pretende, ao menos, tocar no manto de Jesus<sup>11</sup> dizendo de si para consigo: se eu conseguir tocar ao menos na orla do seu manto ficarei curada. Todos conhecemos a reação de Jesus e o modo como premiou a fé da mulher. Em qualquer dos casos, mas sobretudo no caso de S. Paulo, os tecidos que tocaram no corpo do personagem santo classificam-se claramente entre as relíquias por contacto. Claro que o valor ou o poder duma relíquia, em si mesma, nos interpelam. Que valor ou que poder? A força que atua através das relíquias é resposta carismática do santo ou santa cuja relíquia se venera e cuja proteção se invoca. É a realização atual do carisma do próprio santo, concedido por Deus, tal como lho conhecemos “em vida”. Não é outra a sua *virtus*. Somos, nesta posição, acompanhados pela autoridade de S. Jerónimo: ‘No início do século V, S. Jerónimo viu-se forçado a defender a legitimidade da veneração das relíquias (...) que [sublinhado meu] não são veneradas em si mesmas, mas sempre em referência a Deus, do qual são *mártires*’<sup>12</sup>. E acrescenta o santo biblista: ‘Nós não veneramos as relíquias deles mais do que veneramos o sol ou a lua, os anjos, os arcanjos ou os serafins. Nós honramo-las em honra [sic] daquele que é testemunhado pela fé deles. Nós adoramos o Mestre através dos seus servos’<sup>13</sup>. Não podemos esquecer o “valor” daquele determinado corpo que «nos dias da sua vida terrena»<sup>14</sup> correspondeu ao chamamento à conversão e que a partir daí recebeu um suplemento de graça. O poder curativo que nessa relíquia reside é o poder transformador manifestado na

---

<sup>10</sup> Act 19, 11-12.

<sup>11</sup> Mt 9, 20-22; Mc 5, 25-29; Lc 8, 43-48.

<sup>12</sup> Réginald Grégoire, *Manuale di Agiologia* (Fabriano, 1987), 325.

<sup>13</sup> *Idem, ibidem*. [Tradução *ad hoc* de ambas as citações pelo autor].

<sup>14</sup> Heb 5, 7.

vida do santo em causa, a experiência de Deus que ele fez e que Deus, por seu intermédio, transmite. Isto é forçosamente diferente da atribuição de um poder mágico a determinados objetos, reliquiais ou não. Esse poder curativo ou de conversão é o da intercessão, o da comunhão plena na vida de Deus e nunca se manifesta de forma automática. Não é um tropismo.

Desde muito cedo o culto das relíquias pressupôs uma hierarquização: primeiro, as relíquias de Cristo – vera cruz, espinhos, túnica, cravos e todos os atributos da Paixão, o sudário inclusive; depois, as da Virgem – véu/manto, túnica, cabelo, mas sobretudo a célebre faixa que na Assunção Ela teria deixado em herança a S. Tomé, para que não tivesse dúvidas da ressurreição de Maria... Na atribuição de muitas destas relíquias está uma mescla de ancestral e lendária piedade popular, inseparável das vicissitudes dos trajetos geográficos de tais relíquias, com o valor identitário que por vezes conferem a determinados locais de devoção ou até de desenvolvimento urbano. A sua multiplicação desmedida e irrazoável originou um culto, demasiadamente centrado no objeto, que levou à fetichização e à quase idolatria. Aqui se inscrevem tomadas de posição normativas, de que é exemplo a sessão XXV do Concílio de Trento tematizada em *Da invocação, veneração e relíquias dos Santos e das sagradas imagens* em que, se por um lado era defendido o culto das imagens e das relíquias, por outro se promovia a completa erradicação de ‘toda a superstição na invocação dos Santos, na veneração das relíquias e no sagrado uso das imagens’. Mais ordenava a legislação tridentina: ‘proscreeva-se toda a ganância sórdida’<sup>15</sup>.

Sabemos que aquilo a que poderemos chamar aspeto incarnationista do cristianismo é um aspeto fundamental para a sua inteligência e aceitação: a partir da encarnação do Verbo, o cristia-

---

<sup>15</sup> Jacobo Sánchez Hermida, ‘Un coleccionista de relíquias: don Sancho Dávila y el Estúdio Salmantino’, *Via Spiritus: Relíquias e Coleccionismo sacro* (Porto, 2001), 68.

nismo torna possível o impensável e o inaceitável, isto é, que Deus se tivesse tornado corporalmente presente no meio da humanidade, na pessoa de Jesus Cristo.

Radica nesta aceção incarnativa tudo aquilo que agora nos ocupa: a veneração de um determinado corpo. Seguindo os relatos do Novo Testamento se verificará como nunca Jesus Cristo assumiu doutrinas filosóficas ou soteriológicas de desprezo pelo corpo. Pelo contrário, muitas vezes o restauro na sua plenitude, através de curas físicas e espirituais.

Baseados nesta encarnação permanente de Jesus Cristo na história, compararemos o fenómeno “reliquias” com algo tão importante para o alimento e crescimento da fé como são os sacramentos. São eles, de facto, que na Igreja servem de exemplo e medida a toda a realidade que envolva veneração e culto. Poderá parecer estranho, pois a relíquia é uma realidade física, um resto, literalmente um resto que ficou por consumir pelo tempo, é um resto de alguma coisa que foi um todo. Por seu lado, qualquer sacramento implica também realidades físicas: o ministro, o sacramentado e a matéria do sacramento, que é composta por elementos naturais como água, pão, vinho, óleo, palavras (tomando nós as palavras como uma cadeia de atos psicofísicos). Estreitando mais o processo comparativo: os sacramentos são atos de um corpo – o corpo eclesial, que é o corpo de Cristo. Por eles, o corpo-Igreja vive e modifica-se sem cessar em toda a humanidade – *cum ipso et per ipsum et in ipso*. Haveria por esta via uma ligação entre ambos, pois as relíquias mais importantes, aquelas a que chamamos *insignes*, são corpos ou partes deles. Contrariamente, na prática sacramental não há restos físicos, nada fica, a não ser o ministro e o sacramentado. Mesmo na Eucaristia, o que “sobra”, reserva-se para ser consumido. Parecem realidades inconciliáveis, pois um sacramento é sempre uma *totalidade*: vem do todo que é Cristo, através do todo que é o seu corpo-igreja. E uma relíquia é, por definição, um *resto*. Mais: sacramento é ação

de um vivo, é uma ação de vida transmitida pelo Vivente, pelo Ressuscitado. E relíquia é aquilo que ficou, inerte, do que morreu. Mas – haverá, de facto, contradição?

Prosseguindo neste aparentemente inconciliável paralelo, surge uma provocação que pode até perturbar-nos: e relíquias de Jesus, haverá? Indo diretamente ao assunto: o Santo Sudário de Turim (ou, igualmente, o de Oviedo) é mesmo uma relíquia por contacto com o corpo morto de Jesus? Depois de todas as controvérsias científicas acerca da datação e da impressão das marcas do corpo, fica-nos sempre um fundo de dúvida, que é um desafio à fé: precisam, os que têm fé, de um sinal palpável da existência física de Jesus? Notemos que a autoridade eclesiástica tem evitado, a propósito do Santo Sudário, o termo “relíquia” e usado em seu lugar o termo “ícone” ou “imagem”. Já seria muito sabermos que está ali um objeto impregnado pela devoção de tantas gerações, pela fé de tantos milhões de pessoas, inclusive de santos e de personagens insignes que ante ele rezaram de joelhos, que está ali um objeto que nos transmite o mais impressionante retrato físico de Jesus Cristo. Que está ali um documento que interpela profundamente a nossa capacidade de crer.

Do ponto de vista da tratadística religiosa, o cristianismo é uma “religião” ligada ao corpo: começa com o mistério da Encarnação; depois, renova-se sem cessar num sacramento em que o corpo do Ressuscitado se torna presente: o sacramento ápice da vida cristã afirma-se e institui-se com um enunciado onde as palavras *corpo* e *sangue* são essenciais. O corpo eucarístico é o corpo sacramental da fé; a Igreja-corpo-de-Cristo é o “corpo humano” da fé, a reunião num só corpo daqueles que vivem na fé. A partir daqui podemos concluir, resolvendo a aparente contradição: é a este “corpo humano” da fé, “ao corpo eclesial” que as relíquias pertencem e do qual são testemunho. São testemunhos martiriais e tangíveis de uma igreja *in fieri*. A importância do culto das relíquias (e do culto das ima-

gens) desenvolve-se, pois num outro nível: no nível da confirmação daquilo que se crê. A relíquia tem o valor de um “certificado” físico de alguém que comungou a fé da Igreja e pagou com a vida essa comunhão de fé. Escolheu o testemunho por Deus Uno e Trino e derramou o sangue por essa verdade. Martírio é testemunho. Santidade não martirial é, igualmente, testemunho. Quando cessaram as perseguições do Império, incrementou-se a via dos conselhos evangélicos, a *fuga mundi*, o deserto, a dedicação da vida através da virgindade – a das virgens e a dos confessores, expressa na renúncia aos bens do corpo, aos bens materiais e à lei da própria vontade. Brillhou alto o valor total do sacerdócio, da vida em consagração no mundo: de todos estes veneramos relíquias (dos mártires, dos confessores, das virgens, religiosos, dos sacerdotes, dos leigos vivendo o seu testemunho no mundo), relíquias que têm, todas, um mesmo sentido: todos eles são ‘os que lavaram as vestes e as branquearam no sangue do Cordeiro’ (Ap) e disso dá testemunho o vestígio material das suas vidas. Neles empenhou a Igreja a sua autoridade máxima, declarando que devemos tomá-los por modelos e intercessores. E nós, militantes do quotidiano, precisamos desses sinais, desses restos, dessa muda confissão participante daquele passo do Apocalipse: estive morto, mas agora vivo para sempre. Porque na bem-aventurança todos vivem pela vida ressuscitada de Cristo, destinatário total desse anúncio. As relíquias reforçam a fé na ressurreição, são sinal dela. Lembram-nos, como pedaços inertes que são, o que é proclamado nas missas de defuntos: que ‘a vida não acaba, apenas se transforma’. Outro não poderia ser o valor das relíquias dos santos.

**A ESPIRITUALIDADE MENDICANTE AO TEMPO  
DA RAINHA SANTA ISABEL DE PORTUGAL  
THE MENDICANT SPIRITUALITY IN THE TIME  
OF QUEEN SAINT ELIZABETH OF PORTUGAL**

Saul António Gomes

Univ. Coimbra, CHSC, FLUC

ORCID: 0000-0001-7188-610X

**Resumo:** Neste texto, o A. caracteriza os cânones da vida espiritual na Europa nos finais da Idade Média, destacando o protagonismo religioso dos leigos na prática da *devotio moderna*, passando, depois, a focar a evolução espiritual da rainha Santa Isabel, no seu trajeto de vida espiritual que a conduziu ao encontro dos modelos franciscanos de santidade. Dá-se nota, por fim, de testemunhos de vivências espirituais de gente comum na cidade de Coimbra ao tempo da Rainha Santa.

**Palavras-chave:** Rainha Santa Isabel de Portugal – Espiritualidade – Ordens Mendicantes

**Abstract.** The author characterizes the canons of spiritual life in Europe at the end of the Middle Ages, highlighting the religious role of the laity in the practice of the *devotio moderna*, focusing then on the spiritual evolution throughout the life of Queen St. Elizabeth of Portugal, which led her to the Franciscan models of holiness. The paper ends with a final note about the testimonies of spiritual experiences of ordinary people in the city of Coimbra at the time of the Holy Queen.

**Keywords:** Queen Saint Elisabeth of Portugal – Spirituality – Mendicant orders

A espiritualidade cristã, como as de diversas outras religiões monoteístas, serve o desejo do divino e eleva o crente à comunhão do espírito que é Deus. Releva, assim, do domínio da vida interior de cada crente, do seu estado de alma, da sua experiência mística, aprofundada em maior ou menor grau consoante cada qual, não se obrigando a manifestos exteriores. A espiritualidade, que teve nas tradições monásticas ocidentais um espaço particularmente fecundo de aperfeiçoamento e renovação, é uma das faces da experiência do religioso na sua fenomenologia humana e metafísica, ligando o homem a Deus<sup>1</sup>.

A visibilidade do espiritual, do ponto de vista do historiador, todavia, permanecerá como uma realidade nunca alcançável totalmente. O que o historiador pode tentar perceber, nas múltiplas dimensões e conjunturas do tempo pretérito, são as manifestações dessa “vida interior” do crente, dessa “mística”, particular ou até coletiva, traduzidas na evolução da Fé, das suas significações e enunciações, e dos cânones da Igreja que se traduzem pela oração, pela doutrina, pelas normas e pelos dogmas e interditos, bem assim pelo pensamento teológico produzido.

A experiência do religioso, em qualquer época histórica, e em particular nos tempos medievais em que a dimensão da vida espiritual dos crentes atingiu patamares maiores no percurso da civilização ocidental, manifesta-se pela “incorporação do espiritual” traduzida em palavras e em atos.

A Fé do cristão medieval oferecia-lhe o conforto da consciência de uma ideia da salvação eterna e simultaneamente obrigava-o a um cruzadismo evangélico ativo missionário ou mesmo guerreiro. A oração e a liturgia da palavra divina foram fatores ponderosos

---

<sup>1</sup> Vd., sobre o tema, os diversos estudos reunidos por Gregorio Penco (Dir.), *Cultura e spiritualità nella tradizione monastica* (Roma: Pontificio Ateneo S. Anselmo), 1990.

que contribuíram para essa "economia da Fé", assim como as práticas sacramentais e penitenciais, e as normas que a consentiam ou interditavam, associando-se-lhes a devoção aos santos, a crença no miraculismo por estes intermediado e o cuidado com a preservação das suas pretensas relíquias, associando-se a estes elementos, ainda, a experiência da peregrinação que é determinante na identidade das religiões abraâmicas.

Na tradição das práticas religiosas ancestrais, também o Cristianismo encontrou na criação artística um instrumento dinamizador da espiritualidade das comunidades eclesiais. Catedrais e santuários de peregrinação, abadias e claustros, igrejas paroquiais e capelas, ermidas e altares ofereciam espaços de reunião e de oração, abertos aos fiéis, em torno dos quais se estabeleciam laços sociais e memoriais que intermediavam a força da crença no Além e a ideia da importância da atuação religiosa dos vivos para a comemoração dos princípios maiores da Fé e também para a preservação da memória dos seus mortos e antepassados.

Por 1200, a Igreja ocidental protagonizava uma orgânica institucional controlada a partir de Roma – gregorianismo – sustentada pelos princípios da autoridade e da hierarquia apostólicas, transmitidas autoritária e verticalmente entre o papa, cardeais, bispos e presbíteros, e pela bipartição dos modelos clericais em seculares e em regulares. No pontificado de Inocêncio III, a canonicidade desse modelo apostólico sofreu contestações e resistências heterodoxas oriundas maioritariamente do universo laical. As ordens mendicantes foram uma das respostas da Igreja a esse desafio da autoridade, como também institucional e espiritual dos alicerces tradicionais da vida eclesiástica e religiosa do Ocidente europeu.

As ordens mendicantes deram expressão a novos modos de vida e prática religiosas e ampliaram os horizontes da experiência espiritual cristã mas não a esgotaram. Eles recuperaram modelos fundadores e estruturantes do monaquismo do primeiro milênio do

Cristianismo, nomeadamente a exigência da liturgia e da celebração das horas, o cuidado na formação intelectual dos seus membros e professores, o estudo da Teologia, do Direito, até da Medicina, e outras ciências, das línguas antigas para o exercício da exegese bíblica e para a evangelização, cruzadística e/ou proselitista, dos infiéis e dos gentios.

Acrescentaram-lhes dimensão, militante e de serviço apostólico vigilante da ortodoxia da Fé, dando sustentabilidade aos modelos inquisitoriais iniciais que tanto viriam a marcar o segundo milénio da religião cristã. A espiritualidade medicante<sup>2</sup> caracterizar-se-á por fatores como os da mendicância e da pobreza – uma pobreza não uniforme, sublinhe-se, quanto ao seu exercício e quanto ao seu valor graduado em termos doutrinários –, o elogio da vida evangélica, do voluntarismo e do missionarismo sacrificial – dando lugar aos novos mártires –, a recondução a uma escala devocional ampla da sensibilidade cristocêntrica (*Corpus Christi*, "alter Christus" ou, mais tardiamente, o ideal da "imitatio Christi"), mas também mariológica (devoção ao mistério da Imaculada Conceição), angélica e espiritualista escatologista (Espírito Santo).

Como a diferencia, dos outros modelos de vida espiritual e práticas devocionais das velhas ordens monásticas ou do próprio clero secular, o culto de um pietismo sacramental e a prossecução de atitudes pastorais ativas valorizadoras da pregação, da confissão, do espetáculo dramático da Fé (procissões, autos de Fé, representações teatrais nas festividades sacras), da liturgia dos mortos, com um avanço assinalável do epicentrismo laical (confraternalismo) e de uma devoção dos fiéis, mais funcional, traduzida na autónoma da leitura de uma crescente literatura pietista e espiritualista, bem como

---

<sup>2</sup> Vd. António de Sousa Araújo, "Nota histórica", *Ordens Religiosas em Portugal. Das Origens a Trento – Guia Histórico* (Dir. Bernardo Vasconcelos e Sousa) (Lisboa: Livros Horizonte, 2005), 251-253.

de práticas devocionais que propiciavam o aprofundamento de uma relação mística e interiorizada do fiel com Deus mormente pela recitação do "saltério", a recitação das três orações fundamentais como o *Pater*, o *Credo* e a *Ave Maria*. Somava-se-lhes, também, o incentivo à comunhão mais frequente e à adoração da hóstia sacramentada, a devoção privada ou grupal, integrada em confrarias dedicadas, nomeadamente, ao Nome de Jesus, às Cinco Chagas, à Vera Cruz e, ainda que mais tarde, porque prática emergente sobretudo em Quatrocentos, ao Rosário, assim como o apreço pelo miraculismo que encontra na devoção aos santos e às suas relíquias a memória tangível do sagrado e, finalmente, ao recrudescimento das experiências eremíticas, singulares ou comunitárias, sempre reafirmadas no historial das novas ordens monásticas ocidentais<sup>3</sup>.

Há que atentar e reconhecer que a espiritualidade mendicante, todavia, precede e não se subsume no movimento da *devotio moderna*. Esta nova devoção encontrou na sociedade laica tardo-medieval, e muito particularmente nas esferas femininas que protagonizaram algumas das experiências de um espaço privilegiado de renovação e de reafirmação da Fé, mais radicais nesse domínio. São realidades da vida religiosa medieval em diálogo mas efetivamente distintas<sup>4</sup>.

As realidades espirituais mendicantes exsurtem e afirmam-se na esfera clerical regular procurando integrar na ortodoxia consagrada as manifestações e apetências espirituais dos leigos. É neste contexto que se entenderá melhor o esforço levado a cabo pelos frades

---

<sup>3</sup> Cf. Michel Lauwers, "Dévotion (Pratiques de)", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge* (Dir. André Vauchez) (Paris: Cerf, 1997, Vol. 1), 459-460.

<sup>4</sup> Vd. Rudolf Th. M. Van Duk, "Devotio moderna", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*, cit., pp. 457-458; John Huizinga, *O Declínio da Idade Média* (Lisboa: Ed. Ulisseia, s.d.); Maria de Lurdes Rosa, «Sagrado, devoções e religiosidade», *História da Vida Privada em Portugal* (Dir. José Mattoso). Vol. 1. *A Idade Média* (Coord. Bernardo Vasconcelos e Sousa) (Lisboa: Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2010), 376-401.

regulares e acompanhamento e apoio aos movimentos confraternais e ao acompanhamento espiritual dos leigos nos seus próprios espaços de vida, seja nos palácios e solares das aristocracias, seja nos territórios paroquiais comuns.

O que designamos vulgarmente por *devotio moderna* tem os seus epicentros não nos claustros regulares ou no seio das formas de vida clerical tradicionais e reconhecidas, mas justamente fora deles, sendo-lhes exógena porque protagonizada por leigos, individualmente considerados ou em grupos de maior ou menor formalidade e institucionalidade, que construíram territórios mais de experiência espiritual do que propriamente de vida religiosa comum e organizada.

É certo que alguns desses movimentos, com expressões culturais diversas e em lugares geograficamente distintos, mas especialmente mais fortes na Europa burguesa setentrional, acabaram por assumir formas de vida monástico-regular dando origem a novos institutos ou mesmo congregações religiosas. Mas quando esses grupos de devotos leigos evoluem para formas de vida de tipo claustral, com quadros normativos e votos de profissão institucionalizados, há que reconhecer que, nesse momento, se somarão com maior ou menor originalidade aos modelos de vida claustral tradicionais.

A *devotio moderna* ancora no leigo e nas suas expressões de vida espiritual<sup>5</sup>. Pressupõe a autonomia deste na decisão de organizar o seu percurso de fé, conquanto nunca em contradição com a doutrina e os quadros normativos da Igreja. A *devotio moderna* valoriza a relação individual do crente com Deus e caracteriza-se pela usufruto consciente, por parte do leigo esclarecido, de uma autonomia espiritual

---

<sup>5</sup> Vd. Maria de Lurdes Rosa, "A religião no século: vivências e devoções de leigos", *História Religiosa de Portugal* (Dir. Carlos Moreira Azevedo), vol. 1 – *Formação e limites da Cristandade* (Coord. Ana Maria Jorge e Ana Maria Rodrigues) (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000), 423-505. Idem, *As Almas Herdeiras. Fundação de Capelas Fúnebres e Afirmação da Alma como Sujeito de Direito* (Portugal 1400-1521) (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012).

evangélica. É na sequência e, em certa medida, como consequência desse germinar de numerosas células de piedade laica da Cristandade do final da Idade Média, que a história religiosa do ocidente caminhou para a contestação protestante à ortodoxia católico-romana.

O desfecho deste processo, como é notório, não foi nem uniforme nem coincidente temporalmente. Muitos dos movimentos de devoção moderna mantiveram-se em espaços católicos e na ortodoxia romana; outros, todavia, evoluíram para a rutura com Roma, realidades estas que, como referimos, conheceram ritmos e lugares de afirmação diferenciados.

Os modelos da espiritualidade mendicante antecipam, e até terão estimulado, algumas das práticas religiosas da devoção laica tardo-medieval que, como referimos, se caracterizam pelo protagonismo laical. Manter-se-ão, todavia, dentro da coerência de uma pastoral servidora da Igreja, ordenada e regular, importando garantir a integração na ortodoxia das práticas de devoção do mundo laical.

A vida da Rainha Santa Isabel coincidiu com um dos períodos da História da Igreja em que se definiram bases doutrinárias estruturantes do catolicismo, em boa medida, aliás, alcançados pelo contributo cultural que a vida espiritual dos mendicantes trouxe à Igreja e aos seus quadros institucionais de consolidação.

A segunda metade do século XIII, particularmente, foi um tempo da estabilização dos cultos litúrgicos do *Corpus Christi* e do da devoção à Imaculada Conceição, como ainda do triunfo das sensibilidades culturais mendicantes, em especial as protagonizadas pelos modelos franciscanos, em torno dos mistérios da Santíssima Trindade e do Divino Espírito Santo. Foi, ainda, nesse período, que S. Tomás de Aquino produziu a Suma Teológica, a qual revitalizou e renovou o pensamento eclesial acerca do homem e de Deus. Depois do *opus magnum* do Cristianismo que é o legado de Santo Agostinho, e a par deste, foi a do Doutor Angélico aquele que mais marcou o cristianismo ocidental até aos nossos dias.

A biografia da Rainha Santa Isabel parece-nos elucidativa desse tempo em que o clero regular mendicante contribuiu fortemente para a afirmação dos cânones espirituais que consolidaram, pelos séculos fora, o cristianismo católico-romano<sup>6</sup>. A sua vida não exemplifica propriamente um modelo laical de pietismo característico da referida *devotio moderna*, mostrando-nos antes a evolução, sofrida pela própria Rainha, do ponto de vista das atmosferas pastorais ou religiosas com que se envolvia mais predominantemente num percurso pessoal evolutivo que a levará a aproximar-se, de forma crescente, da espiritualidade propalada pelos mendicantes muito especialmente pelos frades menores seguidores do hábito de S. Francisco de Assis e de Santo António de Lisboa.

O percurso da vivência religiosa da Rainha Santa, sem diminuição da importância das práticas cultuais da corte régia, em que o clero secular era omnipresente, e onde se respeitavam os modelos de celebração litúrgica mais canónicos, apostólicos e romanos, oscilou entre duas esferas de influência claustral dominantes: a cisterciense e a franciscana. A atração da Rainha pelos claustros cistercienses foi autêntica e longa predominando, aliás, na maior parte da sua

---

<sup>6</sup> Veja-se Frederico Francisco de la Figanière, *Memórias das Rainhas de Portugal (D. Theresa, Santa Isabel)* (Lisboa, 1859), 139 e seguintes; Francisco da Fonseca Benevides, *Rainhas de Portugal. Estudo histórico com muitos documentos* (Lisboa, 1878), 160-186; António de Vascelos, *Dona Isabel de Aragão (A Rainha Santa)*, (Coimbra, 1891-1892) [Reedição do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1993], 2 vols.; Conde de Moucheron, *Isabel de Aragão. Biografia da Rainha Santa* (Lisboa: Ed. Ésquilo, 2008); Fernando Barros Leite, *O Rei D. Dinis e a Rainha Santa Isabel* (s.l., InforGilles, 1993); Maria Helena da Cruz Coelho, “O reino de Portugal ao tempo de D. Dinis”, *Imagem de la Reina Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal, Estudios* (Zaragoza: Diputación Provincial, 1999), Vol. 2, 50-83; Idem, “Esboço sobre a vida e obra da Rainha Santa Isabel”, *Monumentos. Revista semestral de Edifícios e Monumentos* 18 (2003), 25-33; Maria José Azevedo Santos, *D. Isabel de Aragão. Rainha Santa. 1270 (?) - 1336* (Vila do Conde: Quidnovi e Academia Portuguesa da História, 2011); Teresinha Maria Duarte, “Santa Isabel de Portugal: modelo de santidade feminina e leiga”, OPSIS – Revista do NIESC 6 (2006), 129-141; Ana Rodrigues de Oliveira, *Rainhas Medievais de Portugal. Dezassete mulheres, duas dinastias, quatro séculos de História* (Lisboa: Esfera dos Livros, 2010), 151-212; Filomena Andrade, *Rainha Santa, Mãe Exemplar. Isabel de Aragão* (Lisboa: Círculo de Leitores, 2012).

vida. O que se compreende, atendendo às tradições familiares dinásticas das casas reais tanto de Aragão como de Portugal. Em 1299, D. Dinis e a sua consorte diligenciavam em ordem a receberem sepultura no Mosteiro de Alcobaça. D. Isabel no seu primeiro testamento, lavrado a 19 de abril de 1314, mandava "soterrar o meu corpo em Alcobaça aso os degraos dante o altar maior ali hu se El rey manda soterrar"<sup>7</sup>. Em 1318, instituíram nova capela funerária, em alternativa a Alcobaça, na abadia cisterciense de S. Dinis e de São Bernardo de Odivelas, junto a Lisboa<sup>8</sup>.

Obviamente que as práticas e modos de religiosidade franciscana não lhe eram estranhos, desde logo porque seguramente que pesaria na sua formação a tradição de *beata stirps* que era a sua, cultuando-se, em toda a Cristandade, Santa Isabel da Turíngia, sua tia-avó, justamente canonizada em 1235. Mas é também verdade que a aproximação de D. Isabel ao claustro de Santa Clara e de Santa Isabel de Coimbra se manifestou somente, e hesitantemente, aliás, na abertura da segunda década de 1300, ao interessar-se pelos destinos do cenóbio fundado, anos antes, em Coimbra, por D. Maior Dias, sendo que, só depois de 1320, na verdade, é que a sua devoção à Ordem de Santa Clara se afirmará com manifesta vitalidade e irrevogável opção oficial e de vivência espiritual.

Na década de 1320, tenhamos este dado presente, D. Isabel encetava, para os cânones da época, o período da velhice, uma vez que, a ter nascido no ano de 1270, contaria então 50 anos de

---

<sup>7</sup> Figanière, Op. cit., 279.

<sup>8</sup> Giulia Rossi Vairo, "Isabella d'Aragona, Rainha Santa de Portugal, e il Monastero di S. Dinis de Odivelas", *IV Congreso Internacional Sobre el Cister en Portugal y en Galicia. Actas* (Org. Miguel Ángel González García e José Luís Albuquerque Carreiras) (Orense, 2009), Tomo 2, 845-867; Idem, "Da Abadia de Santa Maria de Alcobaça ao Real Mosteiro de São Denis e São Bernardo de Odivelas: o projeto monumental dos reis D. Dinis e D. Isabel para o novo panteão régio", *Mosteiros Cistercienses. História, Arte, espiritualidade e Património* (Dir. José Albuquerque Carreiras) (Leiria: Jorlis, 2013), Tomo 2, 253-265.

idade, vindo a falecer, em 1336, com aproximadamente 66 anos. É nesta fase final da sua vida que se assiste a uma mudança nas preferências religiosas da soberana, desde então marcadas pelo predomínio das opções litúrgicas e espirituais de matiz preferencialmente franciscana.

No referido testamento de 1314, a generosidade esmoler da Rainha ia, ainda e claramente, para dotações nas abadias de Alcobaça e de Odivelas, atribuindo esmolas bem mais modestas aos claustros de clarissas de Lisboa e de Santarém, assim como às dominicanas desta então vila, colocando-as, em termos de legados pios, a par das verbas que fez questão de atribuir às emparedadas de Lisboa, Santarém, Óbidos, Leiria e Coimbra. Interessava-se a Rainha, então e todavia, mais por claustros femininos do que pelos masculinos. Eram claustros femininos, na verdade, os demais institutos regulares por ela agraciados citando-se os Mosteiros de Chelas (de Lisboa), de Celas da Ponte e de Celas de Guimarães, de Coimbra, e os de Almoester, Lorvão e de Arouca. Fora de Portugal, deixava dinheiro ao claustro cisterciense das Santas Cruzes, na província de Tarragona, onde jazia seu pai, e ao de S. Francisco de Barcelona, onde fora sepultada a mãe<sup>9</sup>.

A referência que, nesse documento, foi feita a Santa Clara de Coimbra, atesta bem as dúvidas que pairavam sobre o seu futuro, se bem que a soberana lhe atribua esmola elevada e igual à que deixava ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra: 500 libras. As palavras que a Rainha lhe dedica são significativas e por isso as citamos: “Item leixo a aquel logar que está em Coimbra que chamam de Santa Isabel que fez Dona Maior Diaz se se fez hy alguma cousa a serviço de Deus quinhentas libras.”<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Figanière, Op. cit., 278-283.

<sup>10</sup> Figanière, Op. cit., 281.

A aproximação da rainha D. Isabel às esferas franciscanas não parece ter sido tão exclusiva e imediata como poderíamos pensar. Ao seu gosto privilegiado por Cister, deve acrescentar-se a observação de que os seus primeiros confessores terão sido mercedários, como Fr. Pedro Serra, e trinitários como Fr. Estêvão de Santarém, seu confessor-mor, em 1318. A cronística crúzia moderna avoca como confessores da Rainha aos crúzios D. Domingos Martins, por 1308, e a D. Domingos Pascoal, cerca de 1314.

D. Isabel terá apoiado a instalação, em Portugal, da Ordem de Santa Maria das Mercês ou da Misericórdia dos Cativos, vulgarmente designada como dos Mercedários, seguidores da regra de Santo Agostinho, assinalando-se uma fundação conventual masculina desta ordem mendicante, em Beja, cerca de 1300<sup>11</sup>. A atenção da Rainha para com o resgate de cativos pode ajudar a compreender a sua aproximação à Ordem da Santíssima Trindade para a redenção dos Cativos, não apenas por ter tido, entre os seus confessores, um frade oriundo desta instituição, como se referiu, como ainda pela tradição religiosa que a associa ao culto e devoção justamente à Santíssima Trindade<sup>12</sup>. O acolhimento e recuperação de cativos, em que estas duas Ordens se haviam especializado, levando à fundação de albergarias e de hospitais para o exercício dessa prática assistencial, encaixa bastante bem com o desvelo assistencial demonstrado pela Rainha Santa justamente no campo do apoio ou de fundações de enfermarias, hospitais, albergarias e mercearias piedosas em que ela tanto porfiou e se notabilizou.

Dos Eremitas Agostinhos em Portugal, cuja organização institucional se acentuou na década de 1250, sabemos que, por 1305, passam a ser apelidados de graciosos, por referência ao seu con-

---

<sup>11</sup> *Ordens Religiosas em Portugal. das origens a Trento – Guia Histórico* (Dir. Bernardo Vasconcelos e Sousa) (Lisboa: Livros Horizonte, 2005), 449-450.

<sup>12</sup> *Ordens Religiosas em Portugal....*, 437-440.

vento de Lisboa dedicado ao título de Nossa Senhora da Graça, numa afirmação clara da comunhão com o pensamento teológico agostiniano<sup>13</sup>. A Ordem do Carmo, por seu turno, só em meados de Trezentos, bem depois da morte da Rainha Santa, portanto, é que teve a sua primeira casa em Portugal<sup>14</sup>.

Entre as ordens mendicantes só a dos franciscanos e a dos dominicanos, todavia, assumiam um peso efetivamente significativo, pelo número dos claustros fundados, masculinos e femininos, no Portugal do tempo de D. Isabel. E entre estas duas ordens religiosas cumpre assinalar o escasso interesse que a Rainha parece ter votado aos Pregadores, relacionando-se, como expusemos, particularmente na fase final da sua vida, mais intimamente com os frades menores. Se os dominicanos, nesse tempo, se evidenciavam sobretudo pelo estudo e pela pregação, em que tinham tradições respeitáveis, já os franciscanos, sem descurem um papel relevante no ensino teológico, mormente junto do *Studium generale*, se caracterizavam pela sua pastoral socialmente mais popular, ativa e caritativa<sup>15</sup>.

Um primeiro franciscano a exercer esse múnus, em data não apurada, terá sido Fr. João Pais. Mais documentada é a presença de Fr. Salvado ou Salvador Martins, da mesma ordem, que veio a ser bispo de Lamego, o qual aparece como testamenteiro da rainha em 1327, mantendo-se na sua esfera até ao final da vida e assistindo-

---

<sup>13</sup> *Ordens Religiosas em Portugal...*, 421.

<sup>14</sup> *Ordens Religiosas em Portugal...*, 406-407.

<sup>15</sup> Vd. Fr. António do Rosário, "Letrados dominicanos em Portugal nos séculos XIII.XV", *Reportório de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, 7 (1979), 509-598; Fernando Félix Lopes, "As escolas franciscanas portuguesas de 1308 a 1507", *Coletânea de Estudos de história e literatura* (Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997), Vol. 2, 371-384; S. A. Gomes, "As Ordens Mendicantes na Coimbra Medieval: Tópicos e Documentos", in *Lusitania Sacra*, Nova Série, 10 (1998), 149-215; idem, "Assistência e Hospitalidade na História Medieval dos Mendicantes em Portugal", in *João Afonso de Santarém e a Assistência Hospitalar Escalabitana durante o Antigo Regime* [Catálogo da Exposição] (Santarém: Câmara Municipal de Santarém, 2000), 133-143; Idem, "Os Dominicanos e a Cultura em Tempos Medievais: o Caso Português", *Biblos*, Nova Série, 7 (2009), 263-296.

-a no momento da morte, em Estremoz, a 4 de julho de 1336<sup>16</sup>. Já entre os capelães e clérigos da Rainha, os nomes que nos chegam demonstram que predominavam os clérigos seculares nomeadamente cónegos diocesanos<sup>17</sup>.

Foi somente a 2 e a 8 de janeiro de 1323, que D. Isabel, rainha de Portugal e do Algarve, declarou oficialmente querer ser sepultada com o hábito das clarissas, caso falecesse antes do marido, ou, sobrevivendo-lhe, de o vestir, como sinal de humildade e de viuvez, até à sua morte, fazendo questão de declarar que essa decisão não implicava a profissão de votos religiosos na Ordem. É no seu segundo testamento, outorgado a 22 de dezembro de 1327, que pela primeira vez a Rainha, viúva, manda “soterrar o meu corpo em o meu Mosteiro de Sancta Clara e de Sancta Isabel de Coimbra em o meogoo do Coro”, aceitando que, se à hora da sua morte a igreja nova não estivesse construída, poderia ser soterrada “em o coro da outra Igreja velha acima da Iffante Dona Isabel minha neta, de guisa que fique ella antre mim e a grade, e assi he minha vontade de iazermos em a outra pois que for acimada”<sup>18</sup>.

No designado codicilo testamentário, de 12 de março de 1328, torna-se mais claro o empenho da real protetora em operacionalizar e garantir os apoios materiais para o funcionamento do Hospital de Santa Isabel, que estabelecera junto desse claustro, e, sobretudo, para o sustento da comunidade de monjas clarissas cujo generoso número, para um claustro feminino mendicante desse tempo, mormente em início de vida, estipulava em 52 “meoretas”. Com o Hospital de Santa Isabel, cuja administração era confiada às abadessas

---

<sup>16</sup> Figanière, Op. cit., LXV; Filomena Andrade, *In oboedientia, sine proprio, et in castitate, sub clausura. A Ordem de Santa Clara em Portugal (Séculos XIII-XIV)* (Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2010), 382.

<sup>17</sup> Figanière, Op. cit., LXVI-LXVII.

<sup>18</sup> Figanière, Op. cit., 284.

clarissas, considerando não apenas as monjas mas também donas pobres, capelães e servidores, o complexo monástico de Santa Clara ascenderia a uma ecúmena humana de uma centena de pessoas<sup>19</sup>.

O exemplo de D. Isabel mostra, como escrevemos, que, no Portugal de inícios de Trezentos, se atravessou um período em que as preferências pelas ordens religiosas, e pelas ofertas espirituais que estas propalavam, eram tudo menos definitivas. Esse fenómeno, de evolução e mudança, não era uma realidade exclusivamente laical. As regras monásticas, mormente a beneditina, como as normas estabelecidas por cada Ordem, geralmente reprovavam e proibiam mesmo as mudanças de hábito entre os professos de cada qual. A necessidade de mudança, por adesão a modelos religiosos claustrais e espirituais mais atualizados e cativantes, aliás, era suficientemente atrativa e poderosa para justificar, por exemplo, situações litigiosas longas como a que protagonizou justamente D. Maior Dias, quando abandonou o hábito de cónega regrante crúzia para aderir ao hábito de Santa Clara<sup>20</sup>.

Mas o caso de D. Isabel por mais demonstrativo que seja de uma proposta de santidade laica, posto que régia e aristocrática sobremodo, não elucida por si só as dimensões múltiplas da espiritualidade da Idade Média portuguesa desse tempo. A observação de outros casos, de gente comum e sem o protagonismo social e político da rainha, torna-se, neste contexto, útil para uma compreensão mais efetiva da crença dos fiéis cristãos desse tempo.

No testamento de Pedro Pais, cónego de Coimbra e da Guarda, lavrado a 22 de fevereiro de 1295, Coimbra, encontramos uma

---

<sup>19</sup> Figanière, Op. cit., 293. Vd. Maria Filomena Pimentel de Carvalho Andrade, *In oboedientiae...*, 379-387.

<sup>20</sup> Ana Paula Figueira Santos, *A fundação do Mosteiro de Santa Clara de Coimbra: da instituição por D. Mor Dias à intervenção da Rainha Santa Isabel* (Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2000), 2 vols.; Francisco Pato de Macedo, *Santa Clara-a-Velha de Coimbra singular mosteiro mendicante* (Lisboa: Caleidoscópio, 2017).

formulação da Fé que atesta o essencial do sentimento religioso vigente no Portugal desse tempo. No seu testamento, o cônego referido reconhece a condição mortal do homem: “Porque naturalmente todos os que nascem am de morrer e nam sabem quando chegara a ora da morte nem o tenpo nem o logar hu seera ca esto nom pode saber senom o verdadeyro Deus, e nom podem fazer sa manda nem ordinar feyto de sa alma asy como devem e como manda a Sancta Egreja.”<sup>21</sup>

Depois de se encomendar à intercessão da “groriosa Sancta Maria e de toda a corte celestial”, Pedro Pais passa a afirmar a sua crença no mistério da virgindade de Maria e no reconhecimento da transubstanciação do corpo e sangue de Cristo na hóstia e no cálice que o sacerdote consagra sobre o altar: “In primeiramente sey e creio bem verdadeyramente que huum soo he Deus verdadeyramente que emcarnou em a Virgem Sancta Maria e que foy virgem ante parto e virgem pos parto, e que avemos per ela a seer salvo. E creio verdadeyramente que a ostia e o vinho que consagra o sacerdote que é carne e sangui de Deus verdadeyro per que avemos de seer salvos (...)” A salvação da sua alma só poderia ser alcançada pelo perdão dos seus pecados, “muytos e maaos e per muytas maneyras”, rogando “aquele Deus verdadeyro e a gloriosa sancta Maria sa madre e a toda a corte celestial e aos angos e aos que son no sancto parayssso que roguem a Deus por mim (...) que quando mi a alma sayr da carne, que mha leve pera a groria de parayssso hu avemos de viver aa sa feytura que me nom leyxe perder.”<sup>22</sup>

O testamento de Fernando Esteves, “cidadão de Coimbra”, datado de 23 de setembro de 1332, glosando o Símbolo de Niceia, todavia, confere-lhe uma interpretação mais intimista, assim legando um belo

---

<sup>21</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 36, Doc. 1548.

<sup>22</sup> Ibidem.

texto de expressão piedosa onde se considera a morte e o dia apocalíptico como, também, o grande mistério da Santíssima Trindade:

“Em nome da Santa Tryndade, Padre e Filho e Spiritu Sancto. Eu Fernando Stevez cidadão de Coimbra estando com todo meu comprido entendimento non esquivavil, temendo ante a devina Maiestade parecer no dia do juizo temeroso grande e amaro, certamente dia de grande mesquydade e de mercee, no qual ho glorioso filho de Deus salvador do mundo assi como leom fortemente venra encarnado pera julgar assi os boos come os maãos, assi como no seu corpo porcar (?) firmemente creio e simplezmente confesso que huum soo he verdadeiro Deus que nom he começo nem fim, mais que há en si mandamento poderoso sobre totalas cousas, tambem daquelas que o entendam, come das outras que o nom podem entender. E das cousas que o nom veem come das outras que nom son vistas, Padre e Filho e Spiritu Sancto, tres pessoas e huum Deus Padre nem Filho nom geerado doutro filho geerado do Padre tam solamente Spiritu Sancto sainte danbos todos tres de hua natura e de hua ygualdade e de huum poder e de huum saber.”<sup>23</sup>

Fernando Esteves, nesse seu testamento, continua a oferecer-nos uma página de interesse para a compreensão teológica do fundamento trinitário, desta feita, mais fiel ao Credo, recapitula a doutrina essencial da Igreja em torno da Segunda Pessoa da Santíssima Trindade:

“Nado de Sancta Maria Virgem. Verdadeiro Deus e homem composto d’alma racional e duradoiro pera sempre. E segundo a omanidade foy mortal. O qual nos mostrou a direita carreira da salvaçom. Ca por salvar ho linagem dos homees recebeu morte e paixom na crux omildosamente. E deceu aos inffernos e resorgio a terceiro dia. E sobio aos ceos em corpo e en alma. E a de vyr ao dia do juizo julgar os vivos e os mortos e dar a cada huum gualardum

---

<sup>23</sup> ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 29, Doc. 1205.

do que mereceu. A cuya vynda an todos de reçucitar en corpos e en almas en aquelas meesmas que ante eram. E am a receber juizo segundo as obras que fezerom de bem e de mal. Avendo os boos gloria sem fim, e os maaos pea pera sempre. (...).”<sup>24</sup>

A ideia da “direita carreira da salvação” afirma a leitura da vida do cristão como uma caminhada terrena, a qual, todavia, como lemos no testamento do bispo conimbricense, D. Pedro, lavrado a 20 de junho de 1301, se prolonga para além da morte numa “peregrinationem extremam” que importava precaver<sup>25</sup> e preparar<sup>26</sup>. A morte era, para os fiéis, uma certeza indubitável<sup>27</sup>, impondo-se fazer “proveito” à alma e a Deus<sup>28</sup> pela purgação dos pecados<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> “Idcirco ego Petrus Dei miseratione (...) indignus Colimbiensis episcopus timens diem inevitabilem mortis mee desideransque die mee peregrinationis extremum dispositione testamentaria pervenire (...)” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 28, Doc. 1154).

<sup>26</sup> No testamento de Domingos Fernandes, porcionário da Sé de Coimbra, com data de 29 de junho de 1280, encontramos expressa esta preocupação com a preparação do fim da vida terrena: “Debeat vigilare et factum anime sue preparare cum die nesciat neque horam in qua erit ad impleturus debitum naturale.” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 32, Doc. 1315). Fórmula “ad impleturus debitum naturale” que se reiterará no testamento de Domingos Fernandes, porcionário da Sé coimbrã, em 22 de agosto de 1322. (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 5, oc. 251). “Ad salutem anime mee et corporis providere”, é um outro enunciado que encontramos no testamento de D. Pedro Martins, mestre-escola da Sé conimbricense, lavrado a 5 de março de 1281. (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 7, Doc. 356).

<sup>27</sup> No testamento de Mestre Estêvão, deão da Sé de Coimbra, com data de 16 de março de 1290, afirmava-se justamente, o reconhecimento da inevitabilidade do fim: “Quod cum me sciencia absque dubium moriturum et nulla sorte possum contra mortem remedium adhibere volo tamen ne me incautum inveniat hora mortis mihi dubia et incerta (...)” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 38, Doc. 1615).

<sup>28</sup> Como refere João Martins, cónego das Sés de Coimbra e de Lisboa, no testamento que ditou em 23 de março de 1291: “Consyrando dos bens que mi Deus deu a dar e a fazer deles algum proveyto de mha alma a serviço de Deus (...)” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 20, Doc. 848).

<sup>29</sup> Lemos no testamento do deão conimbricense Américo de Gregolo, escrito a 9 de maio de 1322, em Coimbra: “Humane nature est vitium ut tunc demum de peccatorum purgatione delibet cum de vita esperet et culpas revolvat ante omnio quando corpore languescente mortis discuniam (?) reveretur tunc erumpit in scilum ultime voluntatis tunc acquisita dispergit, congregata singlantur ortogat cum ante

para “in sanctam lucem pervenire”<sup>30</sup> e evitar a maldição do “ignem eternum”<sup>31</sup> como cumpria a “todalas bõas pessoas cristhães”<sup>32</sup>.

---

vite dubietate circumpicit (?) quod sibi non sunt ulterius prefectura.” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 53, Doc. 2079).

<sup>30</sup> Posto que longo, importa dar aqui o prólogo, rico em considerandos espirituais e em expressões devocionais, do testamento do chantre conimbricense Pedro Martins, lavrado a 18 de julho de 1322: “Quoniam iuxta verbum Domini certi sumus ut mori debemus sed non sumus certi de ora nec de die. Item quoniam certi sumus poer beatum Gregorium quod nihil est certius nobis mortem sed nihil incertius hora mortis idcirco ego Petrus Martini licet indignus cantor venerabilis cathedralis ecclesie Colimbriensis, timens gladium inevitabilem mortis acturum ex inperato subito irruentem qui nulli partis nec etiam miseretur. Timens etiam iubetere in die iudicii terribili magna et amare valde die inquam calamitanis et miserie qui ille gloriosus mundi salvatur tamquam leonem fortissimus veniet in carne presens secundum perinem iudicaturus. Volens diem mortis et horam quantum mihi dominus dedit pervenire et si sine infirmus corpore sum tantum mente et discretione mansanus idcirco ordino testamentum meum in hunc modum. Primo igitur comendo spiritum meum omnipotenti Deo altissimo Jesu Christo qui de nichilo angelicam humanam condidit creaturam. Et mando seu do animam meam redentori meo Jesu Christo ut cum a corpore exierit in sanctam lucem pervenire, et in sanu Abrahe inter Dei angellos valeat collocari. Et rogo beatissimam virginem matrem suam nomine matrem quod ipsa cum archancellis virginibus et aliis sanctis represent eam sibi et defendant eum ab inimicis qui senper in illa hora nicuntur ad eius petitionem.” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 2, Doc. 53).

<sup>31</sup> No testamento de João Gomes, cónego da Sé de Coimbra e prior de S. Julião de Portunhos, expressam-se noções ricas acerca da visão espiritual do Além: “Ad honorem sancte Trinitatis et individue unitatis Patris qui mundum creavit et Filii qui mundum redemit et Spiritus Sancti [qui] mundum illuminavit, legitur in Evangelio Dei secundum Matheum. Vigilate et orate quia nescitis diem nec neque horam. Preterea scriptum est. sententia horribilis quam Dominus daturum est in die eterni iudicii. Dicedite et a me yte maledicti in ignem eternum. Preterea recordans sententiam desiderabilem quam Deus in die iudicii daturus est, dicendo Venite filii Patris mei percipite regnum quod vobis ab origine mundi peratum est. Idcirco ego Johanes Guomecii presbiter indigno rector insufficientis ecclesie sancti Juliani de Portunis Colimbriensis diocesis et canonicus Colimbriensis minus ydoneus, timens ex verbis premissis Evangelij horribilis sentencie et diem amare mortis videns et recordans sententiam desiderabilem quam dominus Deus daturus est in die iudicii existens in solito meo sano sensu et intellectu quam Dominus michi contulit atque dedit, facio et ordino pro anima mea testamentum meum prout sequitur ordinatum de omnibus bonis meis patrimonialibus mobilibus et immobilibus et per se moventibus et exquocumque genere sive modo vel tam ex industria augmentatis et etiam acquisitis. Primo mando animam meam domno Jesu Christo quam creavit in corpore meo et eius mater beate virgini Marie ut eam in hora mortis mea recipere dignetur, et ab insidiis diaboli custodiat et conservet.” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 39, Doc. 1667).

<sup>32</sup> Citação do testamento de D. Vataça Lascaris, de 24 de janeiro de 1323. (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 5, Doc. 269). Vd. Maria Helena da Cruz Coelho e Leontina Ventura, *Vataça, uma dona na vida e na morte*, separata das *Actas das II*

O temor da morte impunha, aos fiéis, a diligência cautelar da salvação da alma, como escrevemos, mas também a procura da garantia da memória espiritual de cada um<sup>33</sup>.

Nos protocolos testamentários do tempo da Rainha Santa<sup>34</sup>, período em que nas dioceses portuguesas circularam clérigos e ideias religiosas oriundas de além-Pirenéus<sup>35</sup>, encontramos frequentemente enunciada a crença na intermediação de Cristo e da Virgem para a salvação da alma do fiel<sup>36</sup>. A rogação e encomendação da alma à Virgem Maria revela-se muito insistente nas últimas vontades dos crentes<sup>37</sup>. Apela-se, também com frequência, à “corte do pa-

---

*Jornadas Luso-Espanholas de História medieval* (Porto, 1986), Vol. 1, 159-194; Idem, *Os bens de Vataça*, separata da *Revista de História das Ideias*, 9 (1987).

<sup>33</sup> Vd. Philippe Ariès – *L'Homme devant la mort, Vol. I. Le temps des gisants* (Paris: Seuil, 1979), 99 e seguintes; Bruce Gordon e Peter Marshall, “Introduction: placing the dead in late medieval and early modern Europe”, *The place of the dead. Death and remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 1-16.

<sup>34</sup> Consultáveis em *Testamenti Ecclesiae Portugaliae. (1071-1325)* (Org. Maria do Rosário Morujão), (Lisboa: CEHR – Universidade Católica Portuguesa, 2010). (As citações a que procedemos, neste nosso estudo, todavia, resultam de investigação levada por nós a cabo no âmbito do seminário dirigido pela Prof<sup>a</sup> Doutora Maria José Pimenta Ferro Tavares intitulado *A assistência, a pobreza e a morte*, do Mestrado em História Medieval da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, no ano letivo de 1985-1986).

<sup>35</sup> Vd. Maria do Rosário Morujão, “La famille d’Éberard et le clergé de Coimbra aux XIIIe et XIVe siècles”, *A Igreja e o Clero Português no contexto europeu* (Lisboa: CEHR – Universidade Católica Portuguesa, 2005), 77-94; Maria Helena da Cruz Coelho e Maria do Rosário Morujão, “Les testaments du clergé de Coimbra: des individus aux réseaux sociaux”, *Carreiras Eclesiásticas no Ocidente Cristão (Séc. XII-XIV)* (Lisboa: CEHR – Universidade Católica Portuguesa, 2007), 123-140; Anísio Miguel de Sousa Saraiva, “The Viseu and Lamego clergy: clerical wills and social ties”, *ibidem*, 141-152.

<sup>36</sup> Vd. Hermínia Vasconcelos Vilar, *A vivência da morte no Portugal medieval. A Estremadura Portuguesa (1300 a 1500)* (Redondo: Ed. Patrimonia, 1995), 86-93.

<sup>37</sup> No testamento de Mestre Gonçalo, cónego da Sé de Coimbra, por exemplo, lemos o seguinte passo: “Primeiramente comendo e dou a mha alma e corpo a Deus verdadeyro padre poderoso e a sa madre Santa Maria. E a toda a corte dos ceos. E a todos os santos que en parayssos som. E rogo a virgem santa Maria que seia mha rogador ante Noso Senhor e que me aja mercee a alma.” (ANTT – Sé de Coimbra, 2<sup>a</sup> incorporação, Maço 26, Doc. 1099). “Mando mha alma a Deus e a Santa Maria sa madre e a toda a corte dos ceos”, no testamento de Francisco Peres, cónego da Sé coimbrã, de 23 de fevereiro de 1315. (ANTT – Sé de Coimbra, 2<sup>a</sup> incorporação, Maço 25, Doc. 1038). “Mando a alma a Deus e a Sancta Maria sa madre”, no testamento

raiso”<sup>38</sup> e a “omnibus sanctis suis”<sup>39</sup> para essa intermediação ante Deus. Menos frequentemente podemos encontrar enunciados outros elementos de intermediação como o Espírito Santo ou o Arcanjo S. Miguel, o que sucede, por exemplo, no testamento de João Peres, mestre-escola da Sé de Coimbra, lavrado em 1301<sup>40</sup> e, ainda, no de Américo de *Cretelo*, cónego da mesma catedral, exarado em 1307<sup>41</sup>.

No seu primeiro testamento, de 1314, D. Isabel de Aragão valoriza uma tónica predominantemente cristológica: “Temendo dia de mha morte, e parando mentes na piedade de Jesu Christo nosso senhor que veo morrer por nos salvar que a compridamente aaqueles que fazem por el aquelo que devem fiando de sa mercee mui grande.” Num segundo e imediato momento, a Rainha encomenda a sua alma a Deus “e peço-lhi”, citamos, “que lhi aja mercee na hora que se partir do meu corpo, e que me perdoe os meus pecados pela sa gram misericordia, e a Sancta Maria virgem piadosa e vogada dos pecadores.”<sup>42</sup> No seu segundo testamento, de 22 de dezembro de

---

de *Estêva* Domingues, mulher que fora de João Peres *Tirteiro*, em 16 de junho de 1315. (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 20, Doc. 843).

<sup>38</sup> Assim mencionada no testamento de Estêvão Martins, raçoeiro da Sé de Coimbra, em 5 de julho de 1302. (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 35, Doc. 1460).

<sup>39</sup> “Primo commendo animam meam Deo et beate Marie virgini eius matri et omnibus sanctis suis.” Testamento de Domingos Martins, cónego da Sé coimbrã. (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 14, Doc. 645). “Primeiramente mando a mha alma a Deus e a virgem Santa Maria e a toda a corte selestial”, lemos no testamento de Pêro Benser, prior de S. João da Almedina, de Coimbra, em 11 de janeiro de 1308. Fórmula idêntica, também, na vontade testamentária de Francisco Peres, cónego da sé catedral dessa cidade, também de 1308. (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 29, Doc. 1213 e 1208).

<sup>40</sup> “In primis do et concedo et irrevocabiliter commito et integro animam meam omnipotentis Deus Patri et Filio et Spiritui Sancto supplicans et efficacissime rogans beatissimam virginem Mariam et omnes sanctos et sanctas, et beatum Michaellem archangelum cum tota curia celesti, ut animam meam cum a corpore exierit suscipiant et eam Domino representent.” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 36, Doc. 1542).

<sup>41</sup> “In primis siquidam animam meam plurimum peccatorium salvatori ac redemptor meo ac eius genitrici beate Marie virgini, beato Michaeli et toti curie celesti ex toto cordis desiderio recomendo.” (ANTT – Sé de Coimbra, 2ª incorporação, Maço 39, Doc. 1652).

<sup>42</sup> Figanière, Op. cit., 278-279.

1327, a Rainha mantém exatamente os mesmos tópicos, sublinhando a piedade e a graça (“mercê”) de Cristo na salvação da sua alma, a “grão piedade e misericórdia” de Deus na remissão dos pecados humanos, e o auxílio da Virgem Maria “piadosa e vogada dos pecadores”<sup>43</sup>. A palavra “piedade”, como se documenta, é aquela que mais insistentemente domina as preocupações de D. Isabel.

Da relação das joias e relíquias que a Rainha possuía enuncia-se uma “cruz de ligno Domini”, as relíquias que andavam na “coroa do ouro so o jasper” e outras relíquias de S. Bartolomeu “que andão so o cristal e andão na cadea do ouro e os teixes das aguias.”<sup>44</sup> Não se encontra alusão, no segundo testamento, a outras possíveis relíquias de D. Isabel, nomeadamente ao famoso bordão de peregrina de São Tiago de Compostela, o qual, todavia, veio a ser depositado junto ao corpo da soberana, de onde foi recuperado aquando da abertura do seu túmulo no início do século XVII, tornando-se, desde então, em peça de veneração.

O tesouro da Rainha refletia-se no aparato da sua capela privativa, esplendorosa, aliás, como cumpria à dignidade de uma rainha de Portugal. Às noivas de sua casa, cujos casamentos apadrinhava, D. Isabel disponibilizava vestido, adornos e a imagem da sua Santa. Em vida, ainda, determinou a execução do seu sarcófago, em cuja decoração plástica predomina o imaginário franciscano, monjas e frades dessa ordem, a par dos evangelistas, representando-se, sobre a tampa da arca feral, vestida com o hábito de religiosa clarissa.

As maiores preocupações da Rainha, todavia, concentraram-se na esfera da assistência e da caridade mas predominantemente num universo feminino, mais do que masculino, revelando uma sensibilidade religiosa pautada por uma noção de cristianismo ativo e prático, de modelo quase mendicante, interventivo, esmoler, beneficiando institutos assistenciais (enfermarias monásticas, hospitais, gafarias,

---

<sup>43</sup> Figanière, Op. cit., 278-279 e 283-284.

<sup>44</sup> Figanière, Op. cit., 284. De notar que S. Bartolomeu foi o santo protetor do rei D. Pedro I, neto da rainha, o qual sofria de gaguez.

albergarias, mercearias), dotando noivas e órfãs, socorrendo pobres envergonhadas, legando dinheiro a camareiras e criadas suas, legando somas avultadas de dinheiro a mosteiros, conventos e sés catedrais.

A exaltação da pobreza deve ser entendida, na biografia de Santa Isabel de Portugal, no quadro do acolhimento teológico contemporizador que as ordens mendicantes, em geral, e a franciscana, muito especialmente, rapidamente estabeleceram especialmente na segunda metade do século XIII. A dama “santa pobreza”, de Francisco e de Clara de Assis, não fechava as suas portas às hierarquias sociais, especialmente as de maior fortuna e poder. E é nesse contexto histórico religioso que deveremos perceber a ação caritativa e assistencial protagonizada pela Rainha Santa, como é, também, no quadro desses horizontes justificadores da riqueza, que se deverá legitimar a sua vivência e complexa espiritualidade.

Os frades mais clarividentes da Ordem dos Menores, mestres e doutores universitários muitos deles, souberam conciliar teologicamente o espírito de pobreza quase radical protagonizado pelo fundador da Ordem com as necessidades materiais absolutamente indispensáveis à afirmação e sobrevivência dos seus claustros. As ruturas que a ordem conheceu, entre claustrais e observantes, são um bom indício desse processo dialético, entre pobreza e riqueza, que marca a história longa e secular dos franciscanos. O espírito de pobreza em ambiente mendicante medievo não condenava, de todo, como bem demonstram estudos recentes, o exercício da riqueza e a gestão de vastos patrimónios de cujos rendimentos provinham os recursos necessários à continuidade e sobrevivência dos conventos e acabavam por dar sustentabilidade a uma espiritualidade mendicante caracterizada por um subtil sentido prático na expressão das matérias de Fé e de devoção dos fiéis<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Cf. Paul Bertrand, *Commerce avec dame Pauvreté. Structures et fonctions des couvents mendiants à Liège (XIIIe-XIVe s.)* (Liège: Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 2004); Clément Lenoble, *L'exercice de la pauvreté. Économie et religion chez les franciscains d'Avignon (XIIIe-XIVe siècle)* (Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013); Maria Filomena Andrade, *In oboedientiae...*, op. cit., *passim*.

**O PRIMEIRO TÚMULO DA RAINHA SANTA:  
RELICÁRIO E RELÍQUIA  
THE FIRST TOMB OF THE HOLY QUEEN  
(RAINHA SANTA): RELICARY AND RELIC**

Francisco Pato de Macedo  
Univ. Coimbra, CEAACP  
ORCID: 0000-0002-7307-3062

**Resumo:** O presente artigo centra-se no monumental túmulo gótico da Isabel de Aragão, a rainha Santa, e analisa momentos cruciais da sua história. Primeiro, o da conceção, elaboração e colocação em espaço próprio no mosteiro das Clarissas de Coimbra, na primeira metade do século XIV. Em seguida, o da sua primeira abertura e posterior transferência para o novo mosteiro de Santa Clara desta cidade, no decurso do século XVII. E, finalmente, os da sua valorização artística e consagração patrimonial, na centúria de Oitocentos. A utilização metodológica da dinâmica do diálogo entre o objeto artístico e os seus recetores nos distintos contextos históricos referidos, permitiu evidenciar diferentes aceções para o túmulo. Primeiramente, a de monumento funerário de uma rainha que quis deixar expressa na iconografia da arca tumular a sua relação com o sagrado e as suas inquietações face ao seu destino último. Depois, a de relicário, isto é, de recetáculo dos despojos de uma personalidade elevada à estatura de santidade e, por fim, quando este deixou de conter os restos mortais da rainha Santa, a condição de relíquia, no duplo significado desta expressão. O de objeto venerável por ter estado em contacto direto com a relíquia por excelência, um corpo santo, e o de preciosidade ou raridade, não apenas pelo seu valor de antiguidade, mas também pela valia artística e patrimonial que agrega. Em todos os

momentos investigados esteve em análise o caráter da promotora do túmulo, a memória da sua personalidade ímpar, as características da sua religiosidade, bem como as do culto a que foi devotada.

**Palavras-chave:** Tumulária – Iconografia – Religiosidade – Gótico – Canonização – Clarissas – Património

**Abstract:** This article focuses on the monumental Gothic tomb of Isabel de Aragão, the Holy Queen, and analyzes crucial moments in its history. First, the conception, elaboration and placement in a proper space, in the monastery of the Poor Clares of Coimbra, in the first half of the 14th century. Then, the moment of its first opening and subsequent transfer to the new monastery of Santa Clara of this city, in the course of the 17th century. And, finally, its artistic valorization and consecration as heritage, in the 19th century. The methodological use of the dynamics of the dialogue between the artistic object and its recipients in the different historical contexts mentioned allowed to show different meanings for the tomb. Firstly, that of a funerary monument of a queen who wanted to express in her funerary ark's iconography her relationship with the sacred and her concerns regarding her ultimate destiny. Then, the reliquary, i.e., the receptacle of the spoils of a personality raised to the status of sanctity and, finally, when it no longer contained the remains of the Holy Queen, the condition of relic, in the double meaning of this expression. As a venerable object for having been in direct contact with the relic par excellence, a holy body, and the one of preciousness or rarity, not only for its ancient value, but also for the artistic and heritage value that it adds. At all moments investigated, special attention was paid to the character of the promoter of the tomb, the memory of her unique personality, the characteristics of her religiosity, as well as those of the cult to which she was devoted.

**Keywords:** Tumulary – Iconography – Religiousness – Gothic – Canonization – Poor Clares – Heritage

O monumental túmulo gótico, depositário fiel dos régios despojos de Isabel de Aragão durante mais de três séculos, logrou afortunadamente chegar preservado aos nossos dias, não obstante a trasladação do corpo real e as vicissitudes que teve de superar. Protagonista por excelência no processo de elevação da rainha aos altares, viu-se, por esse facto, convertido em relicário e relíquia, tópico que elegi para o título da minha comunicação. A sua primeira abertura, de que este colóquio comemora a passagem dos 400 anos (1612-2012), acontecida por exigência do processo de canonização, fez recrudescer o culto à personagem tutelar do mosteiro das clarissas de Coimbra e ocasionou alterações na vivência religiosa desta casa monástica.

O sepulcro da rainha, então na senda de ser consagrada como Santa, encontrou inscrição nas mudanças operadas e o mesmo aconteceu com o espaço funerário, no interior da igreja do mosteiro a que se encontrava confiado. A minha participação será centrada no impacto produzido pelo solene descerramento do sarcófago régio trecentista, ocorrida no século XVII. No entanto, não exclui outros momentos, igualmente significativos para este monumento funerário, designadamente os da sua conceção e elaboração, os resultantes da sua transferência para o novo mosteiro, bem como os que foram originados pela sua valorização estética e consagração patrimonial.

A inclusão destes contextos deriva de ter adotado como premissa metodológica a dinâmica do diálogo entre o objeto artístico e os seus distintos recetores, numa identificação com o que se processa na leitura e interpretação de outros textos culturais. Daqui resulta admitir a existência de diferentes “tempos” na vida de uma obra de arte e revela-se necessário identificar e reconhecer o conjunto de leituras intermédias que suscitou, pois que, como é sabido, uma obra de arte do passado, quando chega até nós, é algo distinto do que foi realizado pelo seu autor ou daquilo que nela leram os contemporâneos do momento da criação.

A arca tumular da rainha Santa, coroada de jacente, continua a motivar, ainda hoje, forte impacto em quem a visita, no coro baixo do mosteiro de Santa Clara-a-Nova de Coimbra, onde atualmente se encontra preservada.

No entanto, a ausência de relatos coevos impede-nos de conhecer a sensação que terá produzido no momento em que nela foi depositado o régio corpo defunto. Porém, sabendo nós que o olhar era o sentido por excelência na Idade Média e que ao “olhar do tempo gótico” competia, tal como afirma Michael Camille<sup>1</sup>, a função de *voir, savoir, percevoir e émouvoir*, teremos de concluir que o embate não poderá ter deixado de ser fortemente sentido. E, se ao percecionado pelo olhar, acrescentarmos os “odores de santidade”, em torno do corpo régio, no longo cortejo fúnebre decorrido entre Estremoz e Coimbra, no quente mês de julho de 1336, podemos perceber que tocar, beijar ou até dormir junto do túmulo se tenham tornado desejos dos que, em inumerável quantidade, passaram a demandar a capela funerária de tão carismática tumulada, em busca de proteção e cura. Ficar a dormir junto do túmulo de um santo era prática com longa tradição, que já se observava na antiguidade, em santuários do oriente cristão, por haver a crença de que a cura podia acontecer durante o sono.

As manifestações populares, ocorridas no decurso das solenes exéquias, responsáveis por rodear de uma auréola de sobrenatural a carismática e venerada figura da rainha, são expressão do começo do seu culto público estimulado pelo círculo dos que lhe eram mais próximos<sup>2</sup>. Ganha cada vez maior consistência a ideia de que a origem do culto da Rainha Santa resulta, no essencial, da ação pronta e conjugada de duas pessoas que lhe eram próximas, o filho

---

<sup>1</sup> Michael Camille, *Le Monde Gothique* (Paris, 1996), 12.

<sup>2</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão*, (Coimbra, 1993<sup>2</sup>), vol. 1, 248-253.

D. Afonso e Frei Salvado Martins, seus executores testamentários<sup>3</sup>. Coube a ambos a decisão de trazer o corpo da régia defunta de Estremoz para Coimbra, num solene cortejo fúnebre conduzido pelo próprio Frei Salvado Martins, após enfrentamento, de modo decidido, de opiniões a tal contrárias<sup>4</sup>.

A partir do momento em que os despojos da rainha chegaram ao mosteiro de Santa Clara de Coimbra nunca mais, nesta cidade, se deixou de se lhe prestar culto e de recorrer ao seu poder taumátúrgico ‘... *a par do moimento o buiaz o corpo*’<sup>5</sup>. O que demonstra a valia estratégica do vasto e surpreendente programa funerário em que o túmulo ocupa o lugar primordial, embora não possa ser negligenciado o espaço privilegiado por este ocupado no interior da igreja monástica.

Aqueles que, munidos com o “olhar do seu tempo”, aí então acorriam, identificavam, reconheciam e percebiam a imagem que a rainha quis deixar projetada de si própria, bem como a sua conceção da vida, da morte e da imortalidade e emocionavam-se com tudo quanto lhes era dado ver, já que se encontravam perante um conjunto tumular excepcional, expressão do poder carismático de uma rainha, que havia rejeitado dividir com o marido o espaço do leito da morte.

---

<sup>3</sup> Giulia Rossi Vairo, “Le Origini del Processo di Canonizzazione di Isabella d’Aragona, *Rainha Santa de Portugal*, in un Atto Notarile del 27 Luglio 1336”, *Collectanea Franciscana* 74/1-2 (Roma, 2004).

<sup>4</sup> Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. 1, (Porto, 1967), 510.

<sup>5</sup> Sobre os factos extraordinários acontecidos junto ao túmulo após a morte da rainha, ver: “Vida e Milagres de Dona Isabel Rainha de Portugal. Texto do século XIV, restituído à sua presumível forma primitiva” acompanhado de notas explicativas por J. J. Nunes, *Boletim da Classe de Letras da Academia das Ciências de Lisboa* 13 (1918-1919), (Coimbra, 1921), 1347. Conhecido pela designação de Lenda ou Legenda de Santa Isabel e que indicaremos a partir daqui pela forma abreviada “Vida e Milagres”.

*Vida e Milagres...*, 1372, 1375, 1380, 1382, 1383; António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, 255 e segs.

Isabel de Aragão, seguindo o exemplo de sua mãe, Constança de Hohenstaufen, que não quis acompanhar o seu marido, Pedro III de Aragão, na abadia cisterciense de Santes Creus, e legou os seus despojos à guarda dos franciscanos de Barcelona, também não quis partilhar com o rei D. Dinis o local do sono eterno, no mosteiro cisterciense de Odivelas, e elegeu Coimbra e o mosteiro das clarissas para sua última morada<sup>6</sup>. Escolheu para a acompanhar a neta, como ela chamada Isabel, que havia morrido a 11 de julho de 1326, com apenas dezoito meses de idade, para quem mandou executar um túmulo análogo ao que encomendou para si própria.

Deste modo, após o óbito do rei D. Dinis, ocorrido no castelo de Santarém no início de 1325, a rainha deu cumprimento ao seu propósito de fixar residência em Coimbra, nas imediações de Santa Clara, num paço que aí mandou edificar e onde viveu a década que antecedeu a sua morte<sup>7</sup>. Pôde, assim, influenciar de forma determi-

---

<sup>6</sup> A escolha dos parentes como companheiros de sepultura inseria-se na preocupação de perpetuar a estrutura familiar depois da morte. Os homens, como sustenta Isabel Castro Pina, “Ritos e Imaginário da Morte em Testamentos dos Séculos XIV e XV”, *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, dir. de José Mattoso, (Lisboa, 1966), 130, escolhiam preferentemente a linhagem dando primazia ao pai e só em seguida ao filho e ao cônjuge e por fim à mãe e restantes elementos da família com prioridade para os elementos masculinos. As mulheres, por seu lado, referenciam primeiramente o cônjuge e só depois a mãe e as filhas. Porquanto, como esta autora refere citando J. Chiffolleau, ‘Ce qui fait changer la mort dans la région d’Avignon à la fin du moyen âge’, *Death in the Middle Ages*, (Lovaina, 1982), 125-126, as mulheres experimentam maior dificuldade em se fazer inumar com a sua linhagem e, em consequência disso, expressam com mais frequência e exigência, nos testamentos, os mortos com quem querem ser acompanhadas no túmulo. Esta escolha de Isabel de Aragão, sintomática da relação complexa que viveu com o marido, foi expressivamente descrita por Nuno Pizarro Dias do seguinte modo: “*Também, assim, no leito do sono eterno, separada do marido*”. Cf. Nuno Pizarro Dias, “Dinis e Isabel, uma difícil relação conjugal e política”, *Revista Portuguesa de História* 31, vol. 2, (Coimbra, 1996), 165.

<sup>7</sup> O documento em latim com as intenções expressas pela rainha em Santarém, a 2 de janeiro de 1325, foi transcrito por Frederico Francisco de la Figanière, *Memórias das Rainhas de Portugal. D. Theresa – Santa Isabel*, (Lisboa, 1859), 271-273, e por António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão*, (Coimbra, 1993), vol. 2, 8-9. Dois dias depois da morte do marido, em Santarém, a 8 de janeiro de 1325, no ato de vestir o hábito de clarissa, a rainha D. Isabel fez nova declaração, desta vez em português onde expressa textualmente que enverga o hábito: “*sola-*

nante as obras, ainda a decorrer, no mosteiro refundado com o seu patrocínio, em 1314, e contribuir para o singularizar no conjunto das casas religiosas das ordens mendicantes, bem como dos restantes templos góticos, construídos, até esse momento, entre nós<sup>8</sup>. Logrou, deste modo, adaptá-lo à condição de necrópole, detentora de uma dignidade condizente com o seu elevado estatuto. Teve, além disso, o ensejo de acompanhar a execução do seu próprio sarcófago, de uma tipologia ainda rara entre nós, especialmente na tumulária feminina, que encomendou ao cinzel de um mestre de nome Pero, que mandou contratar nas terras de onde era originária. Deste artista, que viria revolucionar a escultura no nosso país, a historiografia artística sabe apenas o nome e prossegue afinadamente a procura da biografia<sup>9</sup>.

As representações funerárias assumem uma forma exteriorizada de religião e projetam valores e ideais relevantes para um conhecimento aprofundado das sociedades e dos seus membros. Isabel de Aragão elegeu a morte e a ressurreição, como temas fulcrais da iconografia do seu personalizado sepulcro, que colocou à guarda das clarissas de Coimbra e fez colocar no centro da igreja do mosteiro que fundou. Numa explícita afirmação de individualidade e de protagonismo no feminino, como poucas repetições nos séculos da Idade Média.

---

*mente per razon de tresteza, & de doo, & domildade, & nom per Religiom, nem per professom, nem por obedeeença dalguma ordem estremadamente.”*

<sup>8</sup> Para um tratamento mais desenvolvido desta problemática ver o nosso trabalho: Francisco Pato de Macedo, “Santa Clara-a-Velha de Coimbra. Singular Mosteiro Mendicante”, (Diss. doutoramento, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006).

<sup>9</sup> A oficina de mestre Pero suscitou recentemente os seguintes estudos que procedem a uma atualização da temática: Carla Varela Fernandes, *Imaginária Coimbrã dos Anos do Gótico*, (Diss. Mestrado Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1997); Carla Varela Fernandes, ‘Maestro Pêro y su Conexión con el Arte de la Corona de Aragón. (La Renovación da la Escultura Portuguesa en el Siglo XIV)’, sep. *Boletín del Museo e Instituto “Camón Aznar”* 81 (Madrid, 2000), 243-272.

A preocupação em gizar o seu próprio monumento funerário e de o colocar *ad sanctos* é denunciadora da intenção de preparar atempadamente a morte, num tempo em que a sua chegada repentina suscitava grandes temores, diferentemente do que acontece nos nossos dias em que os receios se situam no sofrimento e agonia prolongados.

Num programa funerário, o jacente disfruta de peculiar importância, uma vez que se assume como o protagonista por excelência, a que estão diretamente sujeitos todos os outros elementos, desde a arca que contem os restos mortais, aos animais sobre que assenta, até à composição arquitetónica e aos programas iconográficos, mais ou menos variados, cuja finalidade redentora constitui o fundamento teológico vinculado com a liturgia<sup>10</sup>.

Para se fazer perpetuar na sua última morada, Isabel de Aragão escolheu um jacente evocador da sua personalidade, da posição que ocupou na hierarquia do poder e da excelência da sua linhagem. Ao orgulho da sua individualidade e condição, patente em elementos caracterizadores do seu percurso terreno e da exaltação enfatizada da estirpe, associa-se o discurso escatológico de todo o sepulcro, onde transparecem, sob o manto da linguagem religiosa, a relação da tumulada com o sagrado e as suas inquietações face à descoberta do seu destino último e se deixa entrever a complexa questão, ainda hoje não cabalmente esclarecida, do que era viver e morrer na Idade Média (*vide* Fig. 1).

A efígie régia “estática, volumosa e perturbante”<sup>11</sup> é singularizada de modo eloquente pela coroa, o hábito de clarissa e as

---

<sup>10</sup> Ángela Franco Mata, ‘Iconografía funerária gótica en Castilla y León’, *De Arte* 2 (2003), 49.

<sup>11</sup> Foi esta a forma expressiva de caracterizar o jacente, utilizada por Carla Varela Fernandes, *Iconologia da família real portuguesa*, (Diss. doutoramento, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004), vol. 2, 403, no capítulo da sua obra dedicado aos jacentes, que considera uma criação eminentemente gótica.

insígnias de peregrina, símbolos da afirmação da sua exceccionalidade, tanto no mundo civil como religioso. Verdadeiro documento de individualidade, traçado pela rainha sem constrangimentos ou falsas modéstias, apartado de uma imagem fantasiada de total despojamento e humildade forjada em tempos modernos e que até aos nossos dias foi continuamente passada (*vide* Fig. 2)<sup>12</sup>.

A conjugação de elementos aparentemente paradoxais: a coroa de rainha e descendente de reis, rodeada da heráldica que a individualiza, (os escudos palados de infanta de Aragão, as cinco quinas com bordadura castelada de rainha de Portugal e as águias bicéfalas do império alemão, herdadas de sua mãe); quatro pequenos cães domésticos, distintivos do seu elevado estatuto social, a remeterem para o quotidiano das casas de morada de uma dama de alta estirpe, em que eram usuais; o livro que segura junto ao peito, em alusão a uma vida pautada pelo cumprimento empenhado dos deveres religiosos de oração, jejuns e caridade; o porte do hábito religioso de clarissa da terceira ordem, num mimetismo direto com a mortalha escolhida, em sinal de humildade e recolhimento; o bordão e a bolsa das esmolas e dois anjos turiferários a acompanharem a sua derradeira viagem, numa menção explícita ao ideal de peregrinação, uma das mais perfeitas formas de ascese que o cristianismo medieval apontava aos que ansiavam pela salvação, fazem do seu jacente um exemplar de grande originalidade no contexto da iconografia tumular do seu tempo (*vide* Fig. 3).

As roupagens modestas do hábito que enverga combinam-se, como referimos, de modo antinómico com os símbolos da condição de rainha, de que não abdica. A vieira, atributo por excelência do peregrino a Santiago, enfatiza a deslocação ao local sagrado,

---

<sup>12</sup> Joana Ramoa Melo, 'O Género Feminino em Discussão'. *Re-presentações da mulher na arte tumular medieval portuguesa: projectos, processos e materializações*, (Diss. doutoramento, Universidade Nova, Lisboa, 212), 299. A autora debruça-se nesta obra sobre o jacente na comunidade feminina medieval portuguesa de Trezentos.

cumprida com humildade e despojamento. No entanto, uma vez aí chegada, obsequiou regiamente o santuário do Apóstolo, com peças de grande valor, tais como joias, alfaias litúrgicas e paramentos religiosos, além de uma das suas coroas. E foi também, na qualidade de soberana, que recebeu em retribuição, como oferta do arcebispo de Compostela, D. Berenguer de Landoira, ‘*ûu bordom e esportella, pera per o bordom e esportella parecer romeira de Santiago...*’<sup>13</sup>, segundo as palavras que este terá proferido na ocasião de entregar os presentes.

A conceptualização pelos teólogos da ideia de Purgatório, como espaço transitório entre o momento em que a alma deixava o corpo e o fim dos tempos, fez com que as orações intercessoras dos vivos pelos mortos assumissem especial relevância<sup>14</sup>. A responsabilização das clarissas pelas preces que a rainha desejava fossem dirigidas a Deus em sua intenção encontra tradução figurativa no frontal direito do túmulo. Com efeito, todo o frontal é preenchido com um coro de dez religiosas que empunham livros abertos entoando verosimilmente as antífonas da liturgia dos mortos, suplicando para que a alma da defunta seja conduzida a Deus no dia da própria morte, tal como se faz eco nas seguintes palavras do seu segundo testamento: *Primeiramente mando a minha alma a Deos, e peço-lhe que me aja merçe na hora que se partir do meu corpo, e que me perdoe os meus pecados pella sa gram misericórdia*<sup>15</sup>.

A importância de que se revestia a separação entre o corpo e a alma, no momento da morte, expressa na inclusão do referido cortejo litúrgico, vai espelhar-se igualmente na representação emblemática da alma da defunta. De facto, no sobrecéu do baldaquino,

---

<sup>13</sup> *Vida e Milagres ...*, parte 24, 1343.

<sup>14</sup> Ver sobre esta temática, Jacques Le Goff, *O Nascimento do Purgatório* (Lisboa, 1993).

<sup>15</sup> Frederico Francisco de la Figanière, *Memórias das Rainhas de Portugal. D. Theresa – Santa Isabel* (Lisboa, 1859), 283.

de tipo arquitetónico e em forma de coroa, usado para glorificar a figura jacente, encontra figuração a alma da rainha, sob a forma de uma figurinha nua, segundo a fórmula clássica da *elevatio animae*, embora neste caso não estejam presentes os dois usuais anjos psicopompos, mas apenas um. Acompanham, a um e outro lado do medalhão central que alberga esta figuração, dois pequenos escudos aragoneses, enquanto metáfora da tumulada (*vide* Fig. 7).

A conceção de um juízo particular imediatamente *post mortem* torna-se gerador do temor do dia do passamento, potencia a necessidade de que a memória do defunto seja sempre recordada e que se invista no seu acesso às bem-aventuranças eternas, junto de intercessores privilegiados. Por conseguinte, completa esta face da arca tumular, acompanhando o cortejo das monjas clarissas, uma trilogia de Santos: S. Francisco, S. Luís de Tolosa e Santa Clara, da mesma família religiosa em quem a rainha Isabel depositou a confiança necessária para se acolher nos seus últimos tempos de vida e legar os seus reais despojos (*vide* Fig. 4).

A teofania cristocêntrica que, no espaço central do facial da cabeceira, é representada por Cristo-Homem a sofrer na cruz, introduziu no discurso plástico um Cristo humanizado em substituição do invariável Pantocrator o que se revela significativo de uma mudança no que Philippe Ariès designa de ‘o filme do fim dos tempos’<sup>16</sup>. Na narrativa figurativa deste facial, a ressurreição encontra-se plasmada plasticamente no Filho do Homem, ao lado direito da cena central, sentado no trono de glória onde ‘*separará as pessoas umas das outras, como o pastor separa as ovelhas dos cabritos*’, numa evocação do discurso escatológico da mensagem de S. Mateus (25, 31-46). Evangelista, que completa essa mesma face do túmulo, representado pelo anjo seu atributo, como que a confirmar o significado da imagem, que, ao seu lado, mostra Cristo

---

<sup>16</sup> Philippe Ariès, *L'Homme devant la Mort* (Paris, 1977), 99.

redentor no exercício do Juízo definitivo, identificando-se com todos os necessitados como seus ‘irmãos’ (*vide* Fig. 7).

Para obter a ressurreição, que só a Deus pertence, a rainha escolheu a intercessão dos Apóstolos e da sua *família* franciscana, que fez inserir contrapostos nos frontais do seu túmulo (*vide* Fig. 4 e 5). A estes acrescentou ainda algumas figuras do panteão celestial, a que particularmente se devotou e que não deixou de querer como companhia no trânsito final, designadamente, Santa Clara e Santa Isabel da Hungria (*vide* Fig. 6). Figuras veneráveis a que está dedicada a igreja onde jaz. A primeira, fundadora da ordem a que se acolhe e cujos valores espirituais perfilha, ocupa um lugar de relevo no túmulo, como o comprova a enfática representação duplicada. Santa Isabel da Hungria, tia-avó da rainha, falecida em 1231 e canonizada em 1235, pelo tipo de vida que levou, particularmente depois de ter ficado viúva do landegrave Luís da Turíngia, com quem foi casada, influenciou de modo determinante a espiritualidade de Isabel de Aragão e forneceu-lhe o modelo de vida, no culto a valores capitais da sociedade medieval, a ‘caritas’ e a ‘infirmatas’.

Exatamente como sua tia havia feito em Marburgo, também Isabel de Aragão fundou, em Coimbra, junto ao mosteiro de Santa Clara, um hospital destinado a idosos, onde depois de viúva se dedicou à cura de doentes e à prática de obras de misericórdia. Às duas intercessoras privilegiadas, atrás referidas, acrescenta-se ainda Santa Catarina de Alexandria, virgem e mártir, muito venerada, pelos seus dotes de saber, eloquência e diplomacia, que Isabel de Aragão procurou emular.

No entanto, a invocação intercessora prioritária é a da Virgem, tal como se pode comprovar pela representação duplicada que tem no facial da cabeceira. Enquanto sofredora, aos pés da cruz, a testemunhar, juntamente com S. João, o drama da Paixão de seu Filho e, também, como soberana com o Menino ao colo. Na repetição desta figura tutelar pode ver-se a intenção de à morte acrescentar

a vida, o que se processou através de uma iconografia, então ainda em fase de disseminação, a do Menino Jesus e com ele da infância. Nesta opção não pode deixar de se ver expressão da vontade da própria rainha, mãe e avó extremosa, numa altura em que começava a florescer o interesse pelas crianças<sup>17</sup> (*vide* Fig. 6).

Através da iconografia da sua última morada, acedemos ao que consideramos o testamento espiritual de Isabel de Aragão que, ao colocar os receios da justiça divina no momento em que a alma se separa do corpo, remete para um tempo em que as orações por intercessão ganham um valor acrescido e em que a Igreja, em particular as ordens religiosas, se apoderam do corpo dos defuntos, em função da sua hierarquia e prestígio social, e se tornam especialistas da sua memória.

Ao querer deixar expresso o modo dedicado e esclarecido como viveu a religião, a rainha D. Isabel demonstrou sensibilidade ao valor das imagens num monumento comemorativo. Deste modo, num tempo em que a visão era o sentido fundamental, como atrás já afirmámos, os textos sagrados plasmadas no túmulo forneceram um terreno fecundo para a expressão estética e possibilitavam, tanto às religiosas como aos fiéis laicos, o acesso a uma experiência visível da doutrina cristã, fundamental para a sua instrução e exegese.

Colocado no centro da igreja, por vontade expressa da rainha, ainda antes de o corpo régio nele ter sido depositado, o sarcófago de Isabel de Aragão, quer pela sua grande dimensão, quer pelos elementos decorativos de aparato que o envolviam, constituía obstáculo para as monjas no coro verem o desenrolar da liturgia, em particular no ponto culminante da celebração, numa altura que se implantava culto da Eucaristia e a liturgia se destinava a ser vista e não unicamente a ser ouvida.

---

<sup>17</sup> Jacques Le Goff e Nicholas Truong, *Uma História do Corpo na Idade Média* (Lisboa, 2005), 87.

A exaltação do Sacramento da Eucaristia teve o seu início no século XIII e a doutrina eucarística iria alcançar a sua perfeição com S. Tomás de Aquino (1225-1274)<sup>18</sup>. A veneração da hóstia consagrada intensificou-se com a instauração da festa do Corpo de Deus (*Corpus Christi*), em 1264, pelo papa Urbano IV, e teve claros reflexos na liturgia e na arte. A devoção especial à Eucaristia por parte de Santa Clara materializa-se no seu atributo, a custódia, que lhe anda quase invariavelmente associado, e que é, também, o utilizado nas suas duas representações no túmulo régio.

As comunidades monásticas femininas que, para acreditar, deixaram também de ter necessidade apenas de ouvir e passaram a precisar de ver, como sustenta Caroline Bruzelius<sup>19</sup>, sentiram como uma privação a incapacidade de contemplar a elevação da hóstia durante o sagrado drama da missa. Este culto arreigou-se cedo em Santa Clara de Coimbra onde, com o desenrolar do tempo, se viria a tornar o de maior devoção, tal como permite concluir a medalhística exumada nas escavações que tiveram lugar neste mosteiro<sup>20</sup>. Por conseguinte, para as clarissas de Coimbra, bem como para a rainha D. Isabel, a quem autorização papal permitia frequentar o coro, o sarcófago régio, colocado no meio da igreja, revelou-se um obstáculo embaraçoso.

A oportunidade de corrigir este contratempo iria surgir inesperadamente, um ano passado sobre a sagração da igreja de Santa

---

<sup>18</sup> Sobre a Eucaristia e os seus reflexos na liturgia e na arte ver: Juan Plazaola, *Historia y sentido del Arte Cristiano* (Madrid, 1996), 480-482.

<sup>19</sup> Caroline A. Bruzelius, "Hearing is Believing, Clarissan Architecture, ca. 1213-1340", *Gesta*, 31/2, (Nova Iorque, 1992), 83-91.

<sup>20</sup> Teresa da Paz Sanches de Miranda Mourão, 'Entre murmúrios e orações. Aspetos da Vida Quotidiana do Convento de Santa Clara-a-Velha Captados Através do Espólio Funerário (séculos XVI-XVII)', (Diss. Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2004), 100-106. O culto da Sagrada Eucaristia irá continuar a ser exercido neste mosteiro constituindo, na época moderna, o que maior devoção suscita, à comunidade monástica individualmente, como se pode comprovar através da iconografia representada na medalhística exumada em grande quantidade na intervenção levada a cabo naquele mosteiro pelo IPPAR.

Clara, ocorrida em 1330. Em fevereiro desse referido ano, uma cheia do Mondego de contornos calamitosos iria significar o início de uma mudança na história deste mosteiro e fazê-la pautar-se, até aos nossos dias, por uma luta contínua com a água. A possibilidade, então conjecturada, de novas inundações poderem vir a invadir o interior da igreja monástica e molestar o túmulo da sua fundadora, levou à construção de um espaço funerário destinado à colocação do sarcófago régio, de modo a que este pudesse escapar incólume.

Na procura de uma resposta para esta questão, em que participou a própria rainha, pesou a manutenção da continuidade da afirmação do monumento funerário no interior do templo, de modo a prosseguir inalterado o desígnio da sua adequação à condição de necrópole régia.

A solução encontrada foi a de edificar uma tribuna funerária, a meia altura do templo, junto à parede de bipartição do espaço eclesiástico, que lograsse manter o túmulo incólume. Foi assim construído um microespaço sepulcral que, muito embora tenha quebrado a homogeneidade original do interior da igreja, a dotou de uma marca individualizadora, visto ser a primeira tribuna funerária a ser construída entre nós.

Ao cronista da ordem franciscana, Frei Manuel da Esperança, devemos a sua descrição, feita no século XVII, com as palavras que transcrevemos: *'Sobre a grade do coro subião duas tribunas de pedra as quaes se comunicavão por outra grade de ferro: uma por dentro do mesmo coro, a outra pela Igreja. Sobre esta assentou o seu sepulcro a gloriosa Rainha, & um altar, em que se dizia Missa: na de dentro podião estar as Freiras que visitavam as suas Santas Relíquias'*<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Fr. Manuel da Esperança, *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores* (Lisboa, 1666), Livro 6, cap. 17, p. 35.

A originalidade da tribuna funerária destinada ao sepulcro régio, além de se constituir como capela tumular, com altar e bancos, reside na bipartição do seu espaço, através da criação de um pequeno coro anexo, destinado às religiosas<sup>22</sup>. Esta estrutura conferiu uma marca de singularidade ao interior da igreja do mosteiro de Santa Clara de Coimbra e passou a significar, para a comunidade dos crentes, o *loca sanctorum* onde a exibição da *potentia* régia operava perante os que lá acorriam suplicantes. O dinamismo sobrenatural que se acreditava a rainha ter exteriorizado já em vida, mas sobretudo depois da morte, fez intensificar as peregrinações *ad sepulcrum*, destinadas a venerar os seus restos mortais e a solicitar os seus poderes taumatúrgicos e intercessores. A capela sepulcral atraiu um número cada vez mais elevado de peregrinos que a converteram num verdadeiro santuário e contribuíam para manter viva a memória de Isabel de Aragão.

A *translatio* até Coimbra, após a morte em Estremoz, a 4 de julho de 1336, e a solene deposição do corpo régio no túmulo, que há anos concluído o esperava vazio, converteu a tribuna, a ele destinada, em *sancta sanctorum* da devoção a uma rainha que já então apelidavam de santa.

A partir deste momento, o sarcófago, memória entre os vivos e escrínio do corpo defunto de uma rainha carismática, ganhou estatuto de relicário e a capela tumular, na igreja de Santa Clara de Coimbra, além de local de oração e de culto, tornou-se palco escolhido para múltiplos e importantes acontecimentos tais como, entre muitos outros de relevância, o enlace matrimonial<sup>23</sup>, a 22

---

<sup>22</sup> Sobre a primeira cheia que flagelou o mosteiro e a posterior localização do túmulo na igreja do mosteiro de Santa Clara ver: António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, Vol. 1, pp. 60-67, 160-163; Helena Costa Toipa, 'Uma Descrição Quinhentista do Mosteiro de Santa Clara-a-Velha', *Máthesis* 7 (Viseu, 1998), 86-87.

<sup>23</sup> Francisco Brandão, *Monarchia Lusitana*, ed. facsimilada introd. A. da Silva Rego; notas de A. A. Banha da Andrade, A. Dias Farinha; Eduardo dos Santos e M. Santos Alves (Lisboa, 1980) parte 5, livro 16, cap. 33, 66.

de setembro de 1428, do rei D. Duarte com D. Leonor, filha de D. Fernando I rei de Aragão e da Sicília. Viria também a constituir-se em capela própria da Confraria de Santa Isabel Rainha de Portugal, associação religiosa fundada em 1560 pela abadessa D. Ana de Meneses, juntamente com algumas pessoas religiosas e laicas, que teve o seu primeiro compromisso confirmado pelo bispo de Coimbra e impresso nesse mesmo ano<sup>24</sup>.

A dignidade do monumento sepulcral, devido por inteiro ao mecenato e à capacidade promotora de Isabel de Aragão, objetivou-o em instrumento da presença memorialística da rainha e obstou ao seu esquecimento.

Transpostos quase dois séculos sobre a sua morte, a 15 de abril de 1516, era consignada pelo Papa Leão X, a instâncias do rei D. Manuel, a beatificação da rainha D. Isabel. O breve pontifício foi recebido com gaudium e o culto, inicialmente restringido à cidade e diocese de Coimbra, em breve se estendeu a todo o país, bem como a outros reinos peninsulares, designadamente o de Aragão.

Na capela sepulcral foi disposta uma tábua com a antifona e a oração da bem-aventurada rainha Isabel<sup>25</sup>, para serem recitadas pelos fiéis que a visitassem, bem como foi colocada no altar da capela uma imagem da venerada rainha para que, de acordo com o permitido pelo breve pontifício, lhe dirigissem preces e prestassem culto.

A partir dessa data, assiste-se à celebração quotidiana, pelas irmãs clarissas, junto ao túmulo, de cânticos festivos em louvor da rainha Santa. Ritual que se manteve até à extinção do mosteiro. O considerável aumento de devotos a visitar o túmulo levou a que, em 1543, o bispo de Coimbra, D. João Soares, tivesse aprovado a

---

<sup>24</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de D. Isabel de Aragão...*, vol. 1, 465-497.

<sup>25</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 2, 68, transcreve esta antifona e oração à bem-aventurada rainha Isabel.

concessão de indulgências aos que visitassem a capela funerária<sup>26</sup>. Anos mais tarde, em 1560, coube a este mesmo bispo confirmar o compromisso de criação da Confraria de Santa Isabel Rainha de Portugal, já atrás referido. Esta associação religiosa procedeu à promoção do culto, através da realização de festejos vários, procissões e solenes préstitos que tinham invariavelmente a capela sepulcral e o túmulo régio como local de começo ou de término.

O intento de obter a canonização da rainha Isabel, que, por antonomásia, já era conhecida dos portugueses por rainha Santa, nunca deixou de ser prosseguido. Todavia, só no século XVII, se iria proceder à instauração do processo junto da Santa Sé, a instâncias do rei D. Filipe III de Espanha. Por exigência dos trâmites processuais, seria ordenada, pelo Papa Paulo V, a abertura do túmulo da rainha, visto terem ocorrido milagres junto a este, imputados à intercessão régia.

O descerramento da arca tumular, ocorrido a 26 de março de 1612, estava inicialmente previsto para um número restrito de testemunhas, mas acabou por contar com um número de presenças estimado em meia centena. Ora, um número tão elevado de assistentes ao mesmo tempo, na capela sepulcral, só podia ter ocorrido, caso esta tivesse sido acrescentada. A hipótese, tal como já tive oportunidade de defender, de ter havido um aumento desta capela, acontecido em data ainda imprecisa, mas seguramente anterior a este ato solene, apoia-se na existência de índices arquitetónicos disso denunciadores, designadamente cinco arcos de aduelas bem aparelhadas, no tramo contíguo à tribuna funerária.

As surpresas trazidas pela abertura do túmulo foram de tal ordem que foi a este outorgado um papel instrumental básico no processo de canonização em curso. Com efeito, o achamento, sobre o esquife

---

<sup>26</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 2, 59-60.

de madeira onde se conservavam os régios despojos, do bordão de peregrina e do alforge das esmolas, com que a rainha havia sido agraciada pelo arcebispo de Compostela e aí depositados no momento da tumulação, provocou a primeira grande surpresa. Porém, a esta inesperada descoberta iria acrescentar-se a verificação, após a abertura do ataúde lígneo, de que o cadáver real, amortalhado no hábito de clarissa, permanecia incorrupto, decorridos 276 anos sobre a sua deposição no túmulo.

A escolha para a sua última viagem do hábito de clarissa e da companhia das insígnias de peregrina, e a circunstância de as fazer dispor, igualmente, na efígie tumular, onde, como atrás referimos, é mostrada com hábito de clarissa, a segurar o bordão como se fosse um báculo e com a bolsa, bem recheada de moedas, transportada à cintura, são testemunho inequívoco da confiança depositada na capacidade intercessora da ordem religiosa onde se acolheu e do apego à peregrinação, enquanto prática espiritual e penitencial, mas essencialmente enquanto metáfora de um ‘caminho’ de procura da transcendência.

O caráter requintado do bordão, em forma de tau, com punho em jaspe, rematado por duas cabeças de leão, em prata, estilizadas e finamente cinzeladas, e com conchas, em prata dourada, gravadas na haste, igualmente de prata, atesta a qualidade da oferta com que o arcebispo de Compostela presenteou a sua régia visitante.

A semelhança formal de que dá mostras com o bordão empunhado por S. Tiago na majestosa representação escultórica do Pórtico da Glória da catedral de Compostela, da autoria de mestre Mateo, bem como com outros exemplares, patentes em jacentes de arcebispos, que devem ter tido aquele como modelo, corroboram a ligação a Compostela desta peça.

O punho do bordão, de forma oitavada, em jaspe vermelho escuro com veios pretos, liga-se à haste por dois triângulos de prata, decorados com trifólios recortados e vazados, de uma tipologia com

paralelos formais na escultura arquitetónica gótica contemporânea. A haste deste bastão, constituída por tubos de prata com conchas gravadas e douradas, dispostas em posição alternada, media originalmente 1,24m, mas está reduzida em cerca de 17cm. A parte em falta deste forro de prata, bem como a esportela das esmolas, foram enviados à rainha D. Margarida, mulher do rei Filipe III de Espanha, então também rei de Portugal, pelo empenhamento de ambos no processo de canonização da rainha.

A utilização do jaspe no punho do bordão baseia-se na atribuição, pelo texto bíblico, das pedras preciosas, fundamentos da muralha da Jerusalém Celeste, aos doze Apóstolos, sendo o jaspe a pedra outorgada a S. Tiago, o Maior<sup>27</sup>. O sentido simbólico que, por esse facto, adquire, equipara o bordão a uma insígnia de poder, o que explica que seja à maneira de um bastão ou de um báculo que a sua detentora o empunha na estátua jacente.

Por ter acompanhado, durante três séculos, a última peregrinação de uma rainha que a Igreja consagrou, este objeto pessoal, uma vez retirado do túmulo, foi venerado como relíquia indireta ou de contacto. Motivo que pesou na decisão tomada pela abadessa do mosteiro de Santa Clara de Coimbra, D. Catarina de Noronha, de o mandar solicitamente preservar, logo que lhe foi entregue.

Consciente da importância da memória na imposição de um culto, a referida religiosa encarregou-se, de imediato, de mandar executar para o bordão da rainha, um estojo-relicário, em prata, em forma de custódia de balaústre. Esta requintada peça de ourivesaria<sup>28</sup>, dividida em três partes, teve execução no período compreendido entre

---

<sup>27</sup> Serafin Moralejo, 'Báculo de Santa Isabel de Portugal', *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, cat. exp. (Santiago de Compostela, 1993), 434-435.

<sup>28</sup> Sobre o bordão enquanto peça de ourivesaria ver: António Nogueira Gonçalves, 'Catálogo da Secção de Ourivesaria do Museu Machado de Castro' (Coimbra, 1940); António Nogueira Gonçalves, *Estudos de Ourivesaria* (Porto, 1984), 116; *O Tesouro de D. Isabel de Aragão Rainha de Portugal* (Coimbra, 1983), 24-26.

1612 e 1618, ano da morte da sua promotora. Na parte superior apresenta um ostensório oval inscrito num resplendor que permite ver o punho, a parte mais emblemática do bordão. Logo abaixo do ostensório, na parte intermédia, em formato de coluna, com decoração de motivos vegetalistas num fino trabalho de cinzelagem, salienta-se uma coroa, e, em cada uma das peças em que esta se divide, dispõem-se, frente a frente, seis pares de virolas preenchidas a vidro, que permitem ver as conchas de prata dourada gravadas na haste do bordão que encerra. A parte inferior é constituída por uma base polilobada, composta por uma decoração, cinzelada e repuxada, com folhas de acanto, uma cadeia de ovados e cabeças de querubim, em vários registos.

A sumptuosidade do estojo-relicário atesta a generosidade da doadora, cuja memória se encontra registada na moldura dos vidros do ostensório, através da seguinte inscrição: *anno d. 1612. se. abrio por mando. d. s. s. o sepulchro dar.ª s. eden(t)ronelle / seachou estebordão sendo abba. d. cnª d. nra qaqui omandou por*, além de, muito fundamentalmente, exaltar o valor de relíquia do objeto que se destina guardar e a que viria a ser associado o costume de expor, no altar da rainha, em dias festivos.

Os relicários transparentes ou munidos de aberturas, em que podemos integrar este exemplar, surgem após a disposição conciliar de evitar tocar as relíquias, motivada pelos inúmeros abusos que a sua exposição gerava. Foi, por conseguinte, da necessidade de poder ver as relíquias sem as tocar, que surgiram, em grande número, escrínios para a guarda destas, como o que encerra o bordão da rainha Santa, peça de assinalável valor devocional, artístico e patrimonial, que é hoje pertença da Confraria da Rainha Santa.

A abertura do túmulo motivou uma onda de fervor em torno da figura da rainha e forneceu ensejo ao bispo da diocese de Coimbra, D. Afonso de Castelo Branco, de exteriorizar a sua devoção, através do exercício de uma vasta ação mecenática. Manifestada esta, não

só na iniciativa de colocar o corpo régio incorrupto à veneração dos fiéis, numa urna transparente, mas também no patrocínio de obras na igreja monástica, de modo a adequá-la à receção deste novo túmulo<sup>29</sup>.

Após ter obtido autorização do papa Paulo V para o seu propósito de tornar visíveis os despojos régios, este prelado encomendou um sumptuoso túmulo<sup>30</sup> em cristal e prata para onde estes deviam ser trasladados, e patrocinou, além disso, uma substancial alteração na primitiva capela sepulcral, de modo a rodear o novo sarcófago de um cenário condigno.

Ordenou, assim, a construção, no interior da capela funerária, de uma pequena capela sepulcral, restrita apenas à nave da Epístola, embora conservasse um pequeno coro. A comunicação entre os seus dois espaços foi feita através de um arcosólio de aparato, ornado de relevos renascentistas, a que cabia também a função de albergar a nova arca tumular, protegida por grades duplas, de prata no lado da igreja e de ferro do lado do coro.

A construção, na tribuna funerária, desta majestosa edícula em pedra de Ançã lavrada, obrigou a um engrossamento da parede divisória do espaço eclesial, até à altura da laje, de modo a fornecer sustentação adequada à pesada estrutura pétrea, que se eleva até às abóbadas da igreja<sup>31</sup>. A comunicação deste espaço tumular com a nave central era feita através de duas portas com os pés direitos

---

<sup>29</sup> Idem, *ibidem*, 400-414.

<sup>30</sup> Sobre o cofre transparente em cristal e prata branca mandado executar pelo bispo D. Afonso de Castelo Branco ver: Nelson Correia Borges, 'O Novo Túmulo Seiscentista', *Imagen de la Reina Santa. Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal* (Zaragoza, 1999), 115-128.

<sup>31</sup> O engrossamento desta parede foi alvo de sondagens no decurso da intervenção arqueológica na igreja do mosteiro de Santa Clara-a-Velha, levada a cabo pelo IPPAR, entre 1996 e 2006, tendo-se verificado que foi adossada à primitiva parede divisória da igreja e que entaipou uma roda de comunicação entre o coro e a igreja, agora posta a descoberto.

preenchidos de ornatos idênticos aos do arco<sup>32</sup>. Os dois compartimentos contíguos, capela e coreto, apesar das transformações sofridas pela igreja, de que irei adiante falar, ainda se mantinham no final do século de Oitocentos<sup>33</sup>, embora hoje se conserve apenas o arcossólio renascentista, com uma inscrição na base a remetê-lo para o mecenato do bispo D. Afonso de Castelo Branco e a atribuir-lhe a data de 8 de agosto de 1613<sup>34</sup>.

Localizada onde primeiro estivera a parede divisória da igreja, a edícula destinada ao sepulcro de prata, que nunca chegou a cumprir a sua função e se encontra vazia, produz hoje um enigmático contraste com o interior desadornado da igreja.

Os propósitos de alterar o modo de acesso à memória da rainha, transferindo-a da imagem transmitida através das figurações do túmulo pétreo e deslocando-a para a visualização, através dos vidros da nova arca tumular, do seu próprio corpo milagrosamente incorrupto, propugnados pelo bispo D. Afonso de Castelo Branco, nunca foram alcançados durante a vida deste prelado e, após a sua morte, ocorrida em 1615, nenhum outro bispo cuidou desta mudança.

Por conseguinte, permaneceu intacto o protagonismo do túmulo primitivo, além de se ter ido reforçando, por meio de encenações, numa relação direta com a preservação da memória da rainha e a ostentação do seu culto.

Com efeito, quando o túmulo foi transferido para a capela superior, ficou assente nos primitivos suportes, em forma de leão,

---

<sup>32</sup> No decurso da intervenção referida na nota anterior, foram achadas duas vergas com ornatos renascentistas que, com toda a probabilidade, devem ter pertencido a estas portas e que integram hoje o numeroso espólio lítico do referido mosteiro.

<sup>33</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, 185.

<sup>34</sup> Aqui deixamos transcrição da inscrição: D.A°.DE.CASTEL.BRANCO.B(IS)PO DE COIMBRA

FES.ESTA.OBRA.A.SVA.CVSTA.E.BENZEO.ESTA

PEDRA.A.8.DE.AGOSTO DE.1613.ANOS.

e cercado das mesmas grades que tivera no piso térreo da igreja. No entanto, com o decorrer do tempo, foi sendo rodeado de aparato. Assim, o rei D. Duarte, por ocasião do seu enlace matrimonial neste mosteiro, ofereceu um pano dourado destinado a cobrir a sepultura da rainha<sup>35</sup>, contribuindo, deste modo, para o fausto dos ritos do culto na capela funerária da sua gloriosa antepassada. Mais tarde, em data ainda incerta, foi adicionada ao túmulo uma inscrição, em latim, escrita em letras douradas, exaltando as virtudes da rainha, e procedeu-se ao enobrecimento deste, por meio de um dossel de madeira dourada, com o escudo bipartido das armas de Portugal e de Aragão pintado na face interior, sustentado por quatro pilares de ferro. A encenação em torno do túmulo ganharia, contudo, ainda maior fausto, pelos anos de 1615 a 1620, na sequência da sua primeira abertura.

Com efeito, na sequência deste acontecimento marcante, foi erguido, por iniciativa da abadessa do mosteiro, D. Antónia de Meneses, um estrado de pedra de três degraus, rodeado de grades de ferro, para dispor o sarcófago que, por sua vez, foi envolvido de grades de prata. Complementavam o aparato, então criado, seis balaústres de prata que sustentavam um dossel do mesmo material que cobria o túmulo, que foi nessa altura policromado<sup>36</sup>.

A determinação de colocar o mausoléu régio numa tribuna, localizada a meia altura da igreja, para o preservar do flagelo das águas do Mondego, viria a revelar-se uma solução adequada. Na realidade, o assoreamento deste rio, processado no decorrer dos séculos, provocou inundações cada vez mais devastadoras. Para obstar à dramática situação por estas ocasionada, foram-se elevando

---

<sup>35</sup> Frei Manuel da Esperança, *História Seráfica...*, livro 6, Cap. 21, p. 47 citando os *Anais de Santa Cruz* onde é referido que o rei D. Duarte mandou cobrir de panos dourados as sepulturas dos primeiros reis e a de Isabel de Aragão, em Santa Clara. Pode colher-se igualmente referência a esta decisão do rei D. Duarte, in Rita Costa Gomes, *A Corte dos Reis de Portugal no Final da Idade Média* (Lisboa, 1995), 306.

<sup>36</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão...*, vol. I, 63.

sucessivamente os pavimentos da igreja do mosteiro, tal como foi possível comprovar no decurso da intervenção arqueológica levada a cabo pelo IPPAR, neste templo, entre 1996 e 2006.

No entanto, a agudização do problema exigiu medidas drásticas, que vieram a ser tomadas, entre os anos de 1612 e 1615, por meio da construção de um novo piso a toda a extensão da igreja e coro, assente em abóbadas de tijolo e lançado à cota da tribuna funerária. Esta alteração que conferiu à igreja um alçado em dois pisos é sublinhada do seguinte modo pelo cronista da ordem seráfica: *...& ambas se estenderão agora nos nossos tempos, levantando sobre as mesmas abobadas outra Igreja, & outro coro de novo que se pudessem salvar das inundações do rio*<sup>37</sup>.

Já com a sua nova organização espacial concluída, a igreja do mosteiro de Santa Clara iria acolher os sumptuosos festejos, realizados após a chegada a Coimbra da notícia da canonização da rainha D. Isabel, ordenada pelo Papa Urbano III, em Roma, a 25 de maio de 1625. Embora não seja a ocasião adequada para relatar estas festas, gostava apenas de lembrar o papel primordial que o mosteiro de Santa Clara e o túmulo régio, em particular, desempenharam nas manifestações de regozijo, ocorridas por essa ocasião, designadamente solenes missas e pomposas procissões, como a que foi realizada, a 12 de outubro de 1625, entre as igrejas de S. Lázaro e a daquele mosteiro, em que a relíquia transportada sob o pálio era o bordão de peregrina<sup>38</sup>.

A canonização da rainha Santa, celebrada com grande entusiasmo, resultou do concurso de instituições diversificadas, embora a primazia pertença às religiosas do mosteiro de Santa Clara de Coimbra que, com justificada razão, a rainha escolhera para intercessoras privilegiadas.

---

<sup>37</sup> Frei Manuel da Esperança, *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores...* Livro 6, Cap. 17, 35.

<sup>38</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, 454.

As guardiãs dos despojos de uma rainha elevada aos altares, que sempre tinham granjeado o favor e proteção dos reis de Portugal, sentiam-se desamparadas face às condições deploráveis criadas pelas águas do Mondego à sua casa monástica, outrora grandiosa. As súplicas pungentes que insistentemente lançaram colheram eco no fervor dedicado do rei D. João IV ao cenóbio que abrigava a sepultura de uma sua antepassada de tão grande veneração. Foi assim que, pouco tempo após a restauração da independência, o monarca acalentou o propósito de construir um novo mosteiro para dar guarida, em sítio mais apropriado, às protetoras dos despojos mais venerados da realeza nacional. O local escolhido foi o monte contíguo ao anterior mosteiro, onde se erguia uma ermida com a invocação de Nossa Senhora da Esperança<sup>39</sup>.

O lançamento da primeira pedra do novo cenóbio, gizado com uma monumentalidade tal que o convertesse no projeto emblemático da afirmação da independência e do vigor da dinastia emergente, ocorreu a 3 de julho de 1649. Projeto de grande magnificência, por se destinar a panteão da ilustre antepassada dos reis de Portugal e fundamentar a linhagem histórica dos edifícios a construir na história da gloriosa “nação” portuguesa, que iria ser levado a cabo em tempo de guerra e de penúria, o que fez as obras decorrerem com lentidão.

Quase trinta anos passados sobre o início da construção, as religiosas clarissas ainda continuavam no primitivo mosteiro. Porém, o estado delicado em que este se encontrava, impacientava-as pela mudança, de tal modo que, tendo obtido o empenho do príncipe regente D. Pedro, e apesar do novo mosteiro, dedicado a Santa Isabel, Rainha de Portugal, ainda se encontrar por concluir, tomaram a decisão de para este se transferirem. A longa espera teve

---

<sup>39</sup> Sobre a construção deste mosteiro ver, António Filipe Pimentel, 'Mosteiro-Panteão/Mosteiro-Palácio: Notas para o Estudo do Mosteiro Novo de Santa Clara de Coimbra', *Imagen de La Reina Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal 2. Estudios* (Zaragoza, 1999), 129-153.

finalmente o seu epílogo e a 29 de outubro de 1677 tinha lugar a sumptuosa mudança para o mosteiro do monte da Esperança, que haveria de ser conhecido com a designação de Santa Clara-a-Nova.

Dois dias antes da aparatosa transferência, o primitivo sarcófago, local do repouso da rainha D. Isabel, desde o longínquo dia 12 de julho de 1336, viu-se privado da sua função originária. Os régios despojos, que as suas zeladoras não podiam deixar de levar consigo, foram dele retirados e colocados num caixão de madeira, forrado a tela rosa com flores de ouro. Transportado em sumptuoso cortejo, o corpo mumificado da gloriosa rainha aguardou neste esquife de madeira, depositado em instalações provisórias, o dia de ser finalmente trasladado para a urna de cristal e prata e ocupar um lugar apropriado na igreja do novo mosteiro.

A sagração do templo ocorreu a 26 de julho de 1696 e só, finalmente, a 3 de julho desse mesmo ano, o cofre argênteo, convertido em relicário, por finalmente conter os sagrados restos mortais da rainha Santa Isabel, iria ocupar lugar no retábulo do altar-mor, identificando, deste modo, a invocação da igreja.

Ao ser desapossado do seu conteúdo, o primitivo sarcófago perdeu a função de relicário, embora tenha mantido, até aos nossos dias, o de relíquia, usando esta expressão na dupla aceção de objeto venerável por ter estado em contacto direto com o corpo de uma personagem elevada à santidade, e na de preciosidade ou raridade.

A veneração que o túmulo continuou a suscitar, pode ser aquilataada na vontade expressa pelo bispo Frei Álvaro de S. Boaventura<sup>40</sup>, de construir uma capela própria no novo mosteiro para o acolher. Apesar de este projeto que acautelava a sua preservação, não se ter efetivado, a arca funerária conseguiu escapar à avidez dos que, sedentos de relíquias, desejavam desarticulá-la com a finalidade de as obter.

---

<sup>40</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, 65.

Após ter sido dele retirado o corpo régio, foi providenciada a sua cobertura com madeira e novamente vedado por grades. A degradação do espaço original, que comprometia a segurança e proteção, forneceu justificação para a sua transferência, de modo a evitar a sua perda. Assim que a sagração da igreja do novo mosteiro ocorreu, o sarcófago gótico recebeu colocação no seu coro baixo, junto à parede do lado da Epístola<sup>41</sup>.

A preservação do primitivo túmulo, que continua ainda hoje a ser olhada com espanto, mereceu ao erudito Professor António de Vasconcelos, na última década do século de Oitocentos, a expressiva nota gratulatória, que transcrevemos: *As freiras de santa Clara merecem que sejam reconhecidos à sua memória por terem conseguido, durante cinco séculos e meio, salvaguardar esta preciosidade artística dos ataques iconoclastas e selvagens da devoção popular*<sup>42</sup>.

Nas palavras citadas são expressas as duas aceções de relíquia consubstanciadas, tal como defendemos, no primitivo túmulo de Isabel de Aragão, abnegadamente velado pelas clarissas de Coimbra, merecedoras, por isso mesmo, de reconhecimento. De facto, há nelas uma alusão ao monumento funerário, enquanto objeto de veneração, que urgiu defender de uma devoção popular mal contida, mas há também referência ao túmulo como preciosidade, a que o autor associa o qualificativo de artística.

Ora, é justamente o sentido de bem artístico que merece ser realçado, pelo carácter antecipador com que é convocado por este erudito Professor. De facto, ao colocar a tónica na qualidade artística do túmulo, incorpora-lhe um novo valor que se vem acrescentar aos valores devocional e histórico que, como vimos, lhe estiveram sempre, no decurso do tempo, agregados.

---

<sup>41</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, 66.

<sup>42</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, 67, nota 1.

Foi a consciência da dimensão artística da arca tumular que motivou António de Vasconcelos a manifestar-se contra a colocação que lhe havia sido dada no coro baixo do novo mosteiro, argumentando que uma das suas faces ficou encostada à parede e que se encontra numa zona de penumbra, impedindo de ser observada com as devidas condições de luz e vista como merece<sup>43</sup>. Chegou mesmo a fazer apelo à autoridade competente para que a removesse para o meio do coro, pois deste modo, tal como afirma, *praticava um ato meritório que por todos deveria ser louvado*<sup>44</sup>.

A estratégia de valorização de bens móveis, revelada nesta postura, era manifestamente precoce entre nós. Prova disso, pode ser encontrada no facto de só vir a ser reconhecida, passado bastante tempo. Na realidade, só mais tarde encontrou eco no douto colecionador de arte, Comandante Ernesto Jardim de Vilhena, que, de visita à igreja de Santa Clara-a-Nova, tomou contacto com as condições de exposição do túmulo e se sentiu estimulado a exercer a ação mecénica da sua transferência para o centro do coro baixo deste mosteiro, tendo para tal encarregado o artista conimbricense João Machado<sup>45</sup>. A ocasião da mudança do túmulo foi utilizada para pôr a estátua jacente na posição correta, visto que, no decurso da anterior transferência, a tampa havia sido invertida. A assinatura do auto de termo desta mudança teve lugar a 20 de dezembro de 1921, na presença do Conselho de Arte e Arqueologia e da Mesa da Confraria da Rainha Santa, tendo sido celebrada com regozijo na cidade.

---

<sup>43</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, estampa 2, 54 e estampa 3, 57 mostram o túmulo na sua primitiva colocação.

<sup>44</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão...*, vol. 1, 54, nota 1.

<sup>45</sup> *O Despertar*, 485, de 30.11.1921 dá a notícia da mudança do túmulo de pedra para o centro do coro baixo de Santa Clara, local que considera mais apropriado pela luz que fica a receber em todas as suas faces e sustenta que a mudança suportada por um devoto da Rainha Santa e grande amigo da arte e superiormente dirigida pelo hábil escultor João Machado.

O estado em que ainda hoje aí se conserva este monumental sarcófago, que recebeu nova policromia em 1782, altura em foi escrita a preto a inscrição que anteriormente era em caracteres dourados, apesar dos estragos provocados pelas mudanças e das mutilações sofridas, continua a causar viva surpresa nos que o visitam.

À inquestionável importância histórica do túmulo da rainha D. Isabel, a historiografia da arte tem vindo a acrescentar, desde o século de Oitocentista, o reconhecimento da relevância artística e a considerá-lo de substancial importância no contexto da escultura do século XIV, não apenas portuguesa como peninsular e mesmo europeia. Na realidade, o gosto artístico cosmopolita, que nele encontra reflexo, levou a que tenha sido defendida uma origem aragonesa ou catalã para o mestre escultor, de que se conhece apenas o nome, mas cujo “corpus” biográfico continua ainda envolto em mistério.

As relações que a rainha manteve continuamente com as terras de onde era natural, justificam os paralelos com a escultura aí produzida, e dão consistência a esta posição historiográfica que tem vindo a ser defendida. Ao cinzel deste mestre ou à sua oficina, de que são igualmente desconhecidos os contornos, é cometido um acervo escultórico, em que o túmulo desempenha invariavelmente um papel cimeiro, responsável pela introdução de mudanças na plástica portuguesa da primeira metade do século XIV, a que ultimamente têm sido consagrados novos e fundamentados estudos.

Por estímulo da conservação e restauro e com o propósito de fundamentar uma intervenção conservativa, uma equipa na qual tenho a honra de me integrar, composta por diversas valências científicas, além da História da Arte, tais como, entre outras, a Física, a Química, a Geologia e a Conservação e Restauro, e que conta com a participação da Confraria da Rainha Santa e da Direção Regional da Cultura do Centro, tem vindo a proceder a estudos centrados nos suportes e policromias da arca tumular. Trata-se de um modo novo de abordar esta obra de arte, que tem contribuído com interessantes resultados para o seu conhecimento aprofundado.

O primitivo túmulo da Rainha Santa usufrui hoje de um estatuto de exceção que deriva de lhe ter sido outorgada a classificação de monumento nacional. Este reconhecimento institucional, conferido por meio de decreto de 16 de junho de 1910, foi responsável por adicionar o valor patrimonial aos valores devocional, histórico e artístico, já reconhecidos, e por acrescer a sua história com a da recepção patrimonial.

A classificação dos túmulos como monumentos nacionais foi determinada para evitar a sua desvinculação dos espaços originais, o que suscitou o reforço de medidas legisladoras<sup>46</sup>. Assim, o decreto da monarquia constitucional de 16 de junho de 1910, publicado no *Diário do Governo*, de 23 de junho de 1910, classifica como monumento nacional o *Mosteiro de Santa Clara, compreendendo o túmulo da Rainha Santa Isabel*. No entanto, após a instauração da República, procedeu-se a um reforço desta classificação, através do decreto de 20 de maio de 1911, publicado no *Diário do Governo*, de 23 de maio de 1911, que a alargou de modo a que esta passasse a incluir, não só o túmulo, mas o claustro e coros do mosteiro. Deste modo escapou à sorte de tantos outros túmulos medievais que se viram transferidos do local de origem para museus ou coleções onde, tal como afirma Jorge Custódio, passam a ser encarados '*mais como objeto arqueológico do que como local de repouso e memória dos mortos*'<sup>47</sup>.

Classificam-se as igrejas e os mosteiros onde os túmulos se conservam, mas também, nas palavras de Jorge Custódio, '*...os próprios túmulos são objeto de um tratamento separado para que conste não apenas o móvel do imóvel, como o imóvel onde o móvel se encontra*'.

---

<sup>46</sup> Jorge Custódio, *'Renascença' Artística e Práticas de Conservação e Restauro Arquitetónico em Portugal, Durante a I República. Fundamentos e Antecedentes*, Vol. 1 (Lisboa, 2011), 591.

<sup>47</sup> Jorge Custódio, *'Renascença' Artística e Práticas de Conservação e Restauro Arquitetónico em Portugal, Durante a I República. Fundamentos e Antecedentes*, Vol. 1 (Lisboa, 2011), 591.

*trava integrado ou em contexto*<sup>48</sup>. Por conseguinte, a classificação referida consagra o primitivo túmulo da rainha Santa, mas também o mosteiro, conhecido pela designação de Santa Clara-a-Nova, onde o considera integrado. Removido do primitivo mosteiro, o seu sítio original, pelas circunstâncias referidas, o túmulo da rainha Santa logrou ser salvaguardado e conservado e, apesar de ter deixado de ser o lugar de repouso eterno da sua patrocinadora, não deixou de prosseguir a celebração da sua memória, pela autenticidade e integridade que continua a manter e, muito fundamentalmente, pelo acolhimento num espaço que permite a exaltação dos valores, devocional, histórico, artístico e patrimonial que congrega.

No final desta *peregrinação*, através do diálogo entre o túmulo gótico da rainha Santa e os seus recetores em diferentes momentos, não posso deixar de enfatizar a presença, em todos eles, da memória da sua promotora, o que, por si só, é revelador do caráter ímpar da sua personalidade.



Fig. 1 – Túmulo da rainha Santa, jacente e frontal direito.

---

<sup>48</sup> Jorge Custódio, *'Renascença' Artística e Práticas de Conservação e Restauro Arquitetónico em Portugal, Durante a I República. Fundamentos e Antecedentes* Vol. 1 (Lisboa, 2011), 591.



Fig. 2 – Túmulo da rainha Santa, pormenor do jacente.



Fig. 3 – Túmulo da rainha Santa, pormenor do jacente



Fig. 4 – Túmulo da rainha Santa, frontal direito.



Fig. 5 – Túmulo da rainha Santa, frontal esquerdo



Fig. 6 – Túmulo da rainha Santa, facial dos pés.



Fig. 7 – Túmulo da rainha Santa, facial da cabeceira.

Créditos: Florentino Bernardes Franco e Babo Ribeiro – ©  
Confraria da Rainha Santa Isabel

(Página deixada propositadamente em branco)

**O CULTO DA RAINHA SANTA, NO COLÉGIO  
DAS ARTES, EM MEADOS DO SÉCULO XVI.  
A OBRA DE PEDRO PERPINHÃO  
THE VENERATION OF SAINT ELISABETH,  
AT THE COLÉGIO DAS ARTES,  
IN THE MIDDLE OF THE 16TH CENTURY.  
THE WORK OF PEDRO PERPINHÃO**

Helena Costa Toipa

Univ. Coimbra, CECH

ORCID: 0000-0002-7582-0738

**Resumo:** A veneração e o culto da Rainha Santa Isabel, em Portugal, desenvolveu-se logo após a sua morte, em 1336, e aumentou durante o século XVI, graças a iniciativas de D. Manuel I e D. João III.

Pedro Perpinhão, religioso da Companhia de Jesus que trabalhou, como professor, orador e investigador, em Portugal, entre 1551 e 1561, compôs, em latim, três discursos para celebração da Rainha, *Laudationis in Beatam Elisabetham Lusitaniae Reginae Orationes libri tres*, e escreveu uma biografia, *De Vita et Moribus Beatae Elisabethae Lusitaniae Reginae*, que era a primeira nesta língua e a mais completa composta até então. Para estes textos, consultou fontes medievais portuguesas e utilizou-as de forma exaustiva e imparcial, num esforço claro de ser completamente fiel à verdade histórica.

**Palavras-chave:** Pedro Perpinhão – Colégio das Artes – Santa Isabel de Portugal – Biografia.

**Abstract:** The veneration and worship of Saint Elisabeth, in Portugal, developed shortly after her death in 1336, and increased in the 16th century, due to the initiatives of D. Manuel I and D. João III.

Pedro Perpilhão, member of the Society of Jesus, who worked, as a teacher, orator and researcher, in Portugal, between 1551 and 1561, composed in Latin three speeches to celebrate Saint Elisabeth, *Laudationis in Beatam Elisabetham Lusitaniae Reginam Orationes libri tres*, and wrote a biography, *De Vita et Moribus Beatae Elisabethae Lusitaniae Reginae*, that was the first in this language and the most complete ever written. To compose these texts, he consulted Portuguese medieval sources and used them exhaustively and impartially, in order to be completely faithful to historical truth.

**Keywords:** Pedro Perpilhão – Colégio das Artes – Saint Elisabeth of Portugal – Biography.

Infanta de Aragão e rainha de Portugal, D. Isabel, mulher de D. Dinis, descendia de uma alargada linhagem de reis e imperadores europeus: seu pai foi D. Pedro III, rei de Aragão, que sucedera no trono a Jaime I, o *Conquistador*; sua mãe, D. Constança de Navarra ou Hohenstaufen, era filha de Beatriz de Sabóia e de Manfredo, rei da Sicília, e era neta, por via paterna, de Frederico II, Imperador do Sacro Império Romano Germânico, descendente por sua vez de Frederico Barba Ruiva. No final da sua vida, D. Isabel costumava lembrar o seu parentesco com numerosos reis e rainhas:

Seendo o moesteiro acabado, conhecia a Deus que fazia muita mercee em este mundo e que por tanto viviria já ela e, quando sa mercee fosse, que a chamasse, que ela per si visse o que dizer nom ouviira rainha que viisse tantos reys com que divido ouvesse e rainhas: ca ela viira elrey D. James, seu avoo, que a criara, seendo rey de Aragon, e, morto elrey D. James, seu avoo, que viira

Dom Pedro, seu padre, rey de Aragon, e D. James, seu tio, rey de Maiorgas, irmão de seu padre, e D. Dinis, seu marido, rey de Portugal, e D. Sancho, seu primo coirmão, rey de Castella, e que, seendo casada com elrey D. Dinis, que tornara a Aragon, segundo já dito é, e que viira D. James, seu irmão, rey de Aragon. Depos morte delrey D. Dinis viio em Portugal seu filho D. Afonso e viio, depos morte delrey D. Sancho, D. Fernando, rey de Castella, seu sobrinho e seu genro, e depos morte delrey D. Fernando, viio D. Afonso, seu neto, rey de Castella e de Leom, que era filho da rainha Dona Constança, sa filha. E dizia que viira rainhas: a rainha Dona Constança, sa madre, e a rainha Dona Beatriz, sa sogra, e a Rainha Dona Violante de Castela, molher delrey D. Afonso de Castella, filho delrey D. Fernando, o que filhou Sevilha aos mouros, a qual rainha era sa tia, irmã de seu padre; e viio a rainha Dona Maria de Castela, molher delrey D. Sancho, seu coirmão, e a rainha Dona Branca de Aragon, sa coirmã e molher delrey D. James, seu irmão; e viio a rainha de Maiorgas, molher delrey D. James, seu tio; e viio a dita Dona Costança, sa filha, rainha de Castela e de Leom; e viio a rainha Dona Maria, filha delrey D. Afonso, seu filho, e rainha de Castela, casada per dispensaçom do papa com elrey D. Afonso de Castela, outro si seu neto; e viio a rainha D. Beatriz de Portugal, molher delrey D. Afonso, seu filho, sa sobrinha, filha de seu primo coirmão, e sa nora, e viio a rainha Dona Leonor de Aragon, sa neta, em seendo a rainha Dona Leonor ifante e ante que casasse com elrey D. Afonso de Aragon; (...) E em tempo que esta rainha vivia nom avia rey nos christãos, nem rainha que de linhagem de rey decendesse, que se arredasse a ela de parente: elrey de França, D. Felipe, que reinava em França, quando ela acabou seu tempo, era seu sobrinho, filho de seu primo coirmão, e elrey Ruberte segundo coirmão, e elrey de Maiorgas seu sobrinho, filho de primo coirmão, e elrey de Inglaterra, seu sobrinho, e assi outros reys christãos. (*Livro que fala da boa vida*

*que fez a Rainha de Portugal, Dona Isabel, e dos seus bõos feitos e milagres em sa vida e depòys da morte, 1354-1357*<sup>1</sup>

No entanto, apesar desta ilustre condição, foi a sua humildade na devoção e na assistência aos deserdados da sorte que lhe granjeou a memória eterna, bem como a admiração e veneração dos mortais.

O culto a D. Isabel começou a esboçar-se logo após a sua morte, em 1336. Movido pelo comportamento de uma rainha dedicada à caridade, às obras de misericórdia, ao exercício da piedade, às práticas religiosas, à proteção dos mais desfavorecidos da sorte, dotada de um espírito pacificador que a levou a intervir em todos os conflitos que envolveram os seus familiares, biógrafo anónimo, mas que se julga muito próximo da corte<sup>2</sup> ou da rainha, provavelmente o bispo de Lamego, D. Fr. Salvado Martins, redigiu, logo após o seu desaparecimento, talvez ainda em 1336, um relato da sua vida e feitos extraordinários, destinado a não deixar cair no esquecimento dos tempos tão insignes feitos de tão ilustre personagem; dela se serviram posteriormente todos aqueles que se debruçaram sobre esta época e esta figura:

Pera se nom perder per tempo de memoria dos omees a vida que em este mundo fez a muy nobre senhora, dona Isabel, per graça de Deus rainha de Purtugall e do Algarve, e o acabamento

---

<sup>1</sup> Sempre que fizermos citações desta obra, fá-las-emos a partir da edição de J. J. Nunes, “Vida e milagres de Dona Isabel, Rainha de Portugal”, *Boletim da Classe de Letras da Academia de Ciências de Lisboa* 13 (1921), 1292-1384.

<sup>2</sup> Sobre o biógrafo e a data de composição, consulte-se António de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão, esposa do rei lavrador, D. Dinis de Portugal (a Rainha Santa)*. Reprodução fac-similada da edição de 1891-1894. Prefácio e Introdução de Manuel Augusto Rodrigues (Coimbra, 1993), 4 e seqq. Aqui se encontram antologizadas as opiniões de Fr. Francisco Brandão, *Monarquia Lusitana*. Introdução de A. da Silva Rego. Notas de Banha de Andrade, Dias Farinha, Eduardo dos Santos e M. Santos Alves (Lisboa, 1980); de Frederico de la Figanière, *Memória das Rainhas de Portugal. D. Isabel de Aragão* (Lisboa, 1859); e ainda de José Joaquim Nunes, *obra citada*.

que ouve e as cousas que Nosso Senhor Ihesu Cristo em ssa vida e depouys sseu saimento deste mundo por ela fez, porem em tanto o fflecto de ssa vida está rrezente e á muytos omees e molheres dignos de creer que virom e passaram as cousas que se adiante seguem e assy como notorio a todos os de Purtuguall, screyverom-se os seus fflectos, obras e vida, nom adendo, nem errando de verdade todo que se diz.<sup>3</sup>

Este texto, que andou manuscrito por longos anos, na biblioteca do Mosteiro de Santa Clara, foi publicado pela primeira vez por Fr. Francisco Brandão, na parte VI de *Monarquia Lusitana*, com o título *Relaçam da vida da gloriosa Santa Isabel Rainha de Portugal*. Foi posteriormente reeditado, com uma nova leitura, mais completa, por José Joaquim Nunes, no *Boletim da Classe de Letras da Academia das Ciências de Lisboa*, 1921, e recebeu por título *Livro que fala da boa vida que fez a rainha de Portugal, Dona Isabel, e dos seus boons feitos e milagres em sa vida e depouys da morte*; é também conhecido como *Lenda* (ou) *Legenda da Rainha Santa*.

Trata-se do relato da vida da rainha Isabel de Aragão, desde o seu nascimento até à sua morte, a que se junta o de alguns milagres ocorridos antes e depois da sua morte, no final do texto. Foi consultado, em Santa Clara, por cronistas que se debruçaram sobre o reinado de D. Dinis e D. Afonso IV, como, por exemplo, Rui de Pina, e por outros estudiosos, como André de Resende, que compôs um ofício para as celebrações religiosas e a ele faz referência, ou Pedro João Perpinhão, de que falaremos adiante. Sobre ele se fez, em 1560, sob responsabilidade dos mordomos da recém-criada Confraria da Rainha Santa, uma versão modernizada e atualizada com o acrescento de mais alguns milagres ocorridos entretanto por

---

<sup>3</sup> Prólogo do *Livro que fala da boa vida que fez a Raynha de Portugal, Dona Isabel, e dos seus bõos feitos e milagres em sa vida e depouys da morte*, 1307.

intercessão da Rainha, documentados por escrituras públicas, que se juntam àqueles que já ali eram relatados, muitos deles, também, por sua vez, acrescentos posteriores ao texto inicial<sup>4</sup>.

É o relato dos milagres, realizados com a intervenção divina por intermédio da Rainha, que dá o sinal do culto popular de que a mesma passou a ser objeto, logo após a sua morte. Os populares, aflitos por doenças ou por calamidades que sobre si se abatiam, acorriam ao túmulo da Rainha, para solicitarem o seu auxílio. Este culto privado, com algumas manifestações públicas, prolongou-se por aproximadamente dois séculos, até ao reinado de D. Manuel, durante o qual se estabeleceram contactos com as hierarquias superiores da Igreja, para se conseguir o seu reconhecimento oficial e solene.

É graças à intervenção de D. Manuel I, que o culto da rainha toma cunho solene (isto é, passa a ser realizado em nome da Igreja, com intervenção dos seus ministros, através de ritos e cerimónias reconhecidas e aprovadas pela autoridade competente), mas apenas na diocese de Coimbra. Simultaneamente, o papa Leão X, em 1516, ao autorizar o culto solene, alancorou a rainha a bem-aventurada, isto é, beatificou-a.

D. João III, por sua vez, solicitou, por volta de 1553, ao papa Júlio III, a confirmação da beatificação da rainha e a ampliação do culto à capela real. Posteriormente, após o nascimento de D. Sebastião, foi solicitado a Roma que ela pudesse ser venerada e festejada em todo o reino, pedido que foi atendido favoravelmente pelo papa Paulo IV, em 1556.

Em 1560, fundou-se uma Confraria que tomou para si a responsabilidade do culto solene da rainha e da sua divulgação.

Quanto ao processo de canonização, foi intensificado no reinado de D. Sebastião, mas caiu no esquecimento, depois do desastre de Alcácer Quibir. Foi durante o período filipino que se reiniciou o

---

<sup>4</sup> António de Vasconcelos, *obra citada*, 14 e seqq., e J. J. Nunes, *obra citada*, 1298.

processo que levaria à canonização da rainha, em 1625, sob o pontificado do papa Urbano VIII. Note-se que, desde a sua morte, ela recebia já, nalguns textos, o epíteto de santa, muito antes da canonização efetiva, o que demonstra a veneração e o culto populares.

Por altura da extensão do culto solene a todo o país, D. João III escreveu aos bispos do país, recomendando o ofício e missa da Rainha Santa, para o dia 4 de julho de 1557. Da mesma forma, escreveu aos reitores da Universidade e do Colégio das Artes de Coimbra, a 9 de setembro de 1556; ao reitor do Colégio das Artes, recomendando-lhe que providenciasse para que no dia da festa da Rainha Santa houvesse no Colégio uma oração pública em seu louvor:

**Para o padre reitor do collegio das Artes em cada um anno,  
no dia em que se celebra a festa da rainha sancta,  
mandar um dos lentes fazer uma oração em louvor da sancta**

Padre reitor do collegio das Artes da cidade de Coimbra, eu el-rei vos envio muito saudar. Encomendo-vos que ordeneis que daqui em diante, em cada um anno, no dia em que se celebra a festa da rainha sancta, nessa cidade, haja uma oração publica nesse collegio, a qual dirá um dos lentes delle em louvor da dicta rainha sancta, e se fará nella menção da graça, que eu alcancei do sancto padre, para se rezar della em todos meus reinos e senhorios, e para poder haver altar e imagem della. E eu escrevo e mando ao reitor e Universidade, que no tal dia estejam presentes á dicta oração; e esta minha carta mandareis registrar no livro, em que se registam as minhas provisões, para se saber como o assim tenho mandado, e se cumprir inteiramente. Jorge da Costa a fez em Lisboa a 9 dias de setembro 1556. Manuel da Costa a fez escrever. Rei

E o padre doutor Torres, provincial, mandou que aos 4 de julho de cada anno, em que se celebra a festa da rainha sancta, se façam

no collegio orações, assim em verso como em prosa, a louvor da dicta rainha sancta e del-rei D. Dinis, seu marido, e que isto se escrevesse no livro do registo, para que ficasse por memoria.<sup>5</sup>

Ao reitor da Universidade, Dr. Afonso do Prado, escreveu também D. João III, ordenando que a Universidade assistisse à oração em louvor da Rainha Santa, dita no Colégio das Artes:

Doctor affonso do prado / Eu elRei uos enuio mujto sau/dar.  
Vi a carta q me escreuestes & Ei prazer de vos / & os doutores  
lentes em theologia & mestres em artes / serdes presentes ao auto  
ppru<sup>o</sup> q se fez no Collegio das / artes & me auerei por seruido  
de asi o fazerdes / daqui em diante pollo proueito q de serdes  
presentes / aos autos pubricos do dito Collegio os estudantes delle  
/ Receberaõ & pollo mujto frujto q se diso siga / Emcome/do uos  
& mando uos q o digaes logo asi aos ditos dou/tores & mestres  
per<sup>a</sup> q folgue de se achar aos ditos / autos.

E por q eu ordeno q no dito Collegio se faça Cada / anõ hua  
oração em louuor da R<sup>a</sup> santa / em o dia em q se nesa cidade cele-  
bra sua festa / vos em Comendo q Cõ a vniversidade seiaes a ella  
/ presentes por q Receberei diso prazer & esta mi/nha Carta fareis  
logo Registrar no liuro em / q se Registam as minhas prouisões.  
Polla qual / mando ao Reitor lentes deputados & Conselhos / dessa  
vniversidade q ora saõ & ao diante fore / q a cunpraõ & guardem  
Como se nella cõtem Jorge / da Costa o fez em lix<sup>a</sup> a noue de sep-  
tenbro de / j b lta & seis M. da Costa a fez escrever. Rei<sup>6</sup>

Como estes documentos datam de setembro de 1556, a primeira oração destinada ao dia 4 de julho só foi dita no ano seguinte, o

---

<sup>5</sup> António José Teixeira, *Documentos para a história dos Jesuítas em Portugal* (Coimbra, 1899), 398-99.

<sup>6</sup> Mário Brandão, *Documentos de D. João III* (Coimbra, 1937-1941), 296-297.

que se confirma pela leitura da ata de uma reunião do Conselho-Mor da Universidade de Coimbra, de finais de junho de 1557, na qual se dá conta da vontade do rei expressa nas cartas acima transcritas:

**q a vniversi.de va ao collegio  
a ouuir a oração o dia da  
Reinha Santa**

Ho deRadeiro de junho de jb.c l.ta & sete años na çi/dade de Coimbra & salla da Reinha dos paços delRey / nosso Sor. sendo hi presente (.....) hi propos / o Sor Reitor q ElRei nosso Sor q deos aja escreuera / ao doutor a<sup>o</sup> do Prado sendo Reitor q cõ a vniversi. de fose o dia q se celebra a festa da Reinha Santa ao / Collegio Real de que os Collegiaes de Jhu tinham / carreguo a ouuir huã oração q em louuor da dita Rei/nha em cada hum año hi se auia de fazer & nella / mandaua aos lentes deputados e cõselhr.os q ao pre/sente eraõ e ao diante fosem q em cada hum ano. / fosem presentes no dito Collegio a ouuir a dita oração / & mandaua q a dita prouisaõ se Registase no liuro / dos Registos donde se Registauaõ suas prouisões p<sup>a</sup> // se saber & a dita Carta fora feita a noue/ de setembro de jb.c l.ta & seis como pollo Registo da dita Carta mais largam.te se uiu e por / quanto ate o presente se não dera a dita Carta / a execução. Lhe daua cõta della p<sup>a</sup> asenta/rem a maneira p q a vniversi.de se auia de / ajuntar no dito Collegio & a q oras se faria / a dita oração p<sup>a</sup> se não emcõtrar cõ a misa / E pregação q no mostr.<sup>o</sup> de Santa clara onde esta o corpo da dita Reinha se faz. & praticando tudo miudamente foi asentado q aos / estudantes se notefique q seiam presentes. a dita oração não sob pena prestiti Juramenti / & quanto aos lentes & doutores. se lhes mande / q seiam presentes. sob a pena pecuniaria q a / elle Reitor q ao presente he & aos q ao diante / forem bem parecer & per esta maneira açei/taraõ a dita Carta declarando q se não obri/gassem. os estudantes nem os lentes & doutores sob pena

prestiti Juramenti. por não cairem em perjuros/ senão polla maneira sobredita / e quanto a oração /asentouse q se faça a tarde as quatro oras, q he mais / cōveniente por se não perder officio de polla minhãa.<sup>7</sup>

O primeiro orador escolhido, para o dia 4 de julho de 1557, foi o padre valenciano Pedro João Perpinhão que, incumbido da mesma tarefa em três anos consecutivos, face à extensão da matéria a celebrar, optou, nesse ano, por abordar essencialmente uma parte da vida da santa rainha, deixando duas outras partes para os dois anos seguintes; explorou essencialmente o seu caráter pacificador e as suas intervenções nos conflitos que se geraram entre aqueles que lhe eram próximos. Nos dois anos subsequentes, dividiu os restantes assuntos da seguinte forma: tendo já abordado as fases da infância e do casamento nessa primeira oração, decidiu celebrar os feitos do período da viuvez, na segunda, e os da fase final da sua vida e a sua morte, na terceira. Esta divisão é apresentada no início da segunda oração, dita em 1558:

Com efeito, eu assim entendo: que toda a vida da bem aventurada Isabel está dividida em quatro fases: uma, a da infância; outra, a do matrimónio; a terceira, a da viuvez e a última, a da morte. Por isso, a intenção é conservar, desta forma, no seu louvor, esta mesma distribuição em fases. E, porque acerca das primeiras duas muito dissemos no ano passado, a própria situação nos exorta a que nos debrucemos sobre a terceira fase, a da viuvez.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Mário Brandão, *O Colégio das Artes* (Coimbra, 1924-1933). Tomo 2, Livro 1, pp. 8 e 9.

<sup>8</sup> No texto original:

Ego enim sic intelligo, omnem B. Elisabethae uitam in quattuor diuisam esse tempora, unum pueritiae, alterum matrimonii, tertium uiduitatis, obitus

A primeira oração abarca os momentos da vida da rainha que vão desde o seu nascimento, que se revestiu de características maravilhosas, até ao conflito entre D. Dinis e o filho D. Afonso, que viria a ser o IV. As circunstâncias do seu nascimento, o seu batismo, a sua educação na corte do avô, D. Jaime, as várias propostas de casamento, o casamento com D. Dinis, as infidelidades deste, a sua piedade e devoção, a sua benemerência e munificência, a sua caridade e humildade, o seu feitio pacificador, tudo relata Perpilhão, acrescentando-lhe comentários e intercalando a expressão da sua admiração, constantes comparações, monólogos, diálogos entre os intervenientes e um conjunto de outros procedimentos retóricos próprios de textos laudativos.

O decreto régio é também referido por João Afonso de Polanco, no seu *Chronicon Societatis Iesu*, que acrescenta informação sobre o sucesso obtido pelo orador, junto dos maiores conhecedores, e do sucesso da sua primeira oração:

3088. Constituerat Rex Ioannes ut singulis annis in Regio Collegio oratio Latina in laudem cuiusdam S.tae Reginae Portugalliae, cuius corpus Conimbricae seruatur, haberetur. Tenentur Rector Uniuersitatis, et alii ex eadem studiosi, eidem ex mandato regio interesse, sed praeter hos conuenerunt omnium ordinum religiosi et alii multi nobiles et docti uiri frequentissime, et templum, ubi habenda erat oratio, amplum ualde et ornatum erat.

3089. Habuit hanc orationem P. Petrus Perpignanum, et eo officio cum summa approbatione et applasu auditorum functus est; nec solum orationem sed ipsum oratorem et eius actionem uehementer sunt admirati; et cum alios uix media hora dicentes ferre

---

supremum. Quare in animo est, hanc ipsam temporum distributionem sic in eius laudatione seruare. Et quoniam de primis duobus, anno superiore satis multa diximus, res ipsa nos hortatur, ut ad tertium tempus uiduitatis ueniamus. (*Laudationis in Beatam Elisabetham Lusitaniae Reginam Liber II*)

soleant, per duas horas magno cum silentio et quiete audierunt; et dies aliquot alia de re Conimbricae quodammodo non agebatur, nisi de hac oratione et de oratore.

3090. Aderat inter alios Doctor quidam, qui uiginti annis Parisiis fuerat, ordinis S.ti Dominici ac theologiae professor, et quidem in humanioribus litteris ualde eruditus, qui dixit permultos audisse Parisiis, et in aliis praeclaris uniuersitatibus oratores, sed parem huic se uidisse neminem; et omnino quamuis nostri annis praeteritis ualde bonas orationes audissent, non potuerunt non agnoscere hanc caeteris fuisse praestantiolem, siue rerum, quae ualde docte et pie [tractatae fuerunt], siue orationis ratio haberetur; et cum debilis esset P. Perpignanus nulla tamen in eo orationis debilitas est deprehensa.

3091. Consecuta sunt hanc orationem uaria epigrammata in laudem eiusdem S.tae Reginae a nostris confecta, quae columnis ac parietibus Collegii affixa, legentibus et laetitiae et laudis materiam praebuerunt.

A segunda oração, obedecendo à mesma técnica de intercalar, no relato dos factos, monólogos, diálogos, dúvidas, hesitações, lucubrações das personagens, comentários às suas ações, e outros artifícios retóricos, abrange o período que vai desde a morte de D. Dinis até 1333, ano em que Coimbra, como, de resto, todo o país, fora assolada pela fome, a que a Rainha acudiu com os seus recursos, passando pela sua peregrinação a Santiago de Compostela, pelo seu empenhamento total na construção do Mosteiro de Santa Clara e anexos, e pelos seus exercícios de caridade e devoção. É uma oração muito extensa, que deverá ter demorado perto de três horas a ser pronunciada, facto de que a assistência deve ter-se ressentido, pois disso há indícios na 3ª oração, do ano seguinte, na qual Perpinhão promete ser mais breve.

O cronista da Companhia, António Franco, refere-se elogiosamente a esta oração:

Perpinianus duabus horis cum dimidia coram Academicis de diua Elisabetha tam elegantem habuit panegyrim, ut mira suspensione, silentio, et auiditate sit auditus. Nam uir ille in facultate oratoria sic Demosthenem, ac Tullium expressit, ut in dicendo ea ipsius oratio fuerit suauior, quae longior, mora acuate, non hebetante auditorem.<sup>9</sup>

A terceira, que utiliza os mesmos recursos estilísticos das anteriores, começa pela referência a uma hipotética segunda peregrinação a Santiago de Compostela e debruça-se essencialmente sobre a sua morte, em Estremoz, onde acorrera a tentar pacificar o filho, D. Afonso IV, e o neto, Afonso XI de Castela, que estavam em vias de guerrear-se, como depois veio a acontecer; discorre depois sobre o cortejo fúnebre de Estremoz para Coimbra, sobre o seu sepultamento, e acaba com a referência a alguns milagres ocorridos pela sua intercessão.

Entusiasmado com estes materiais e para aproveitar a informação recolhida nas suas investigações, compôs, depois, entre 1560 e 1561, uma monografia sobre a vida da Rainha, intitulada *De uita et moribus B. Elisabethae Lusitaniae Reginae libri III*<sup>10</sup>. Nesta monografia, às informações que revelara nas orações, acrescentou outras, recolhidas noutras fontes, pois já não estava limitado pelo tempo ou pela paciência e capacidade de atenção da assistência. O fio condutor e a base são, no entanto, os

---

<sup>9</sup> *Synopsis annalium Societas Iesu in Lusitania*, 54 e sqq, em António de Vasconcelos, *obra citada*, I, 307.

<sup>10</sup> Todos os textos referidos de Pedro Perpilhão se encontram compilados em Petri Lazeri, *Petri Ioannis Perpiniani Valentini e Societate Iesu Opera* (3 vols.) (Roma, 1749).

mesmos das orações. Nesta obra, concluída em 1561, já na parte final, depois do relato exaustivo da vida e feitos maravilhosos de D. Isabel, Perpinhão sistematiza os esforços para oficializar o culto da Rainha, efetuados principalmente por D. Manuel I e D. João III, bem como o seu papel de primeiro orador no Colégio das Artes:

Finalmente, em 1516, o Rei Manuel, informado da quantidade de coisas que aconteciam todos os anos, de forma divina, por intercessão da Rainha santíssima, conseguiu através de Miguel da Silva, Embaixador seu junto do Pontífice Máximo, Leão X, que, em toda a diocese de Coimbra fosse permitido, pelas leis humanas e divinas, cultuá-la em rito solene e dedicar as suas imagens, quer em público, quer em privado, ainda que não tivesse sido inscrita legalmente, em cerimónia pública, no número dos santos; em seu nome, Lúcio André de Resende, varão sumamente douto, no ano de 1551, compôs habilmente um rito para rezar, a que chamam vulgarmente ofício, um certo género de oração perfeitamente adequado ao costume da igreja. Pouco tempo depois, o rei João, filho de Manuel, obteve do Pontífice Máximo a graça de poder venerar a rainha na capela régia; e Pompeu Zambicário, embaixador do Pontífice Máximo, no ano 53 deste século, concedeu a todos os que recitassem três vezes, junto do sepulcro da Rainha, a prece instituída por Cristo e a saudação do Anjo, pelo estado da República Cristã e pelo incremento da religião, nos seus próprios feriados, e nos oito dias subsequentes ou nos dias festivos dos santos Bartolomeu, João Baptista, Clara, Pedro e Paulo, e, ainda, Jerónimo, a remissão de todos os pecados, a qual obtêm, nos mesmos dias, todos aqueles que visitam piedosamente os templos de Roma, quer dentro, quer fora das muralhas. E Deus, entretanto, não deixou de trazer à luz a insigne santidade da sua vida, executando aquelas coisas que costumam provocar nos homens grande admiração. *(Segue-se o relato de um milagre da Rainha,*

*ocorrido em 1553, na pessoa de uma freira do Mosteiro de Celas, de nome Ana Azpilcueta, sobrinha do célebre jurista Martim de Azpilcueta Navarro, que o passou à escrita e celebrizou, o que terá contribuído para o desenvolvimento do processo).* Poucos anos depois, morto João, único herdeiro do trono, toda a esperança da Lusitânia assentava no parto da esposa, Joana, que ele deixara grávida e já quase no fim do tempo. Oscilavam os espíritos de todos entre a esperança e o medo; não havia uma só cidade, na qual se não fizessem súplicas quotidianas, em todos os templos. Os conimbricenses, considerando, com justiça, seu o perigo comum, certo dia, de manhã cedo, com solene pompa, dirigiram-se ao sepulcro da Rainha para rezar. Consta que, estando ali todo o povo fazendo votos pela salvação comum e tranquilidade do reino, nascera o rei Sebastião, que nos foi oferecido como dádiva divina; pela sua religião e piedade para com Deus e restantes divindades celestes, pela sua coragem contra os inimigos do nome cristão, pela justiça e beneficência para com os seus, confiamos que virá a ser digno dos mais ilustres reis seus antepassados e digno de tal estirpe. Por fim, comovido com a admirável piedade do próprio rei, o Pontífice Máximo Paulo IV, ampliou o âmbito dos diplomas dos pontífices anteriores e concedeu o poder de erigir imagens suas, de celebrar anualmente ritos sacros e de rezar em públicas cerimónias, por onde quer que se estendesse o poderio e o governo dos reis Lusitanos. Estabeleceu ele, tal como acontecia em relação às divindades, por insigne religião, que, neste amplissimo domicílio de artes liberais, por si edificado com a maior sumptuosidade, e optimamente constituído, todos os anos se celebrasse um dia festivo, a 4 de julho, dia em que, como dissemos, a Rainha partira para o concílio das almas bem-aventuradas.

(...)

Recebida esta carta do Rei (*reproduzida acima*), o Reitor atribuiu-me, primeiro, a tarefa de ornar por palavras a vida da Rainha,

suficientemente ilustre por si, é verdade, mas, nalguns aspetos, (...) desconhecida dos homens. E eu, aceite a tarefa, aterrorizado com a quantidade e grandeza dos feitos, propus-me, naquele primeiro ano, abordar apenas quanto considerava poder dizer-se numa não muito longa oração, expondo mais do que ornando; as duas partes restante, reservei-as para os anos seguintes, bem como muitos epigramas e ainda muitas composições da mesma natureza, compostas para ela, que começaram a ser afixadas em público, como também agora vemos fazer-se todos os anos. Inflamaram-se ainda mais os espíritos dos cidadãos e dos peregrinos no amor à Rainha, não graças à nossa eloquência, que é mediana, mas ao conhecimento daquelas situações que, antes, estavam escondidas nas trevas do esquecimento. E assim, tendo já exposto completamente toda a sua vida, no quarto ano depois de se ter começado a viver, com maior celebridade, este dia festivo, instituiu-se uma confraria, da qual dois mestres escolhidos, cada ano, um dentre os cidadãos conimbricenses, outro dentre os que se dedicaram ao estudo do conhecimento, com o dinheiro recolhido, adquirem com profusão todos os ornamentos dos locais sagrados; em todas as quintas-feiras e nos primeiros domingos de cada mês, cuidam da realização de algumas missas; preparam a procissão solene para as festas seguintes; e, se sobrar alguma coisa, dividem-na proporcionalmente pelos confrades, se forem pobres.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Texto original:

Tandem anno decimo sexto supra millesimum et quingentesimum ab ortu Christi, Rex Emmanuel edoctus, quam multa quotannis Reginae sanctissimae precibus diuinitus acciderent, per Michaellem Syluium Legatum suum a Leone Pontifice maximo, qui decimus fuit hoc nomine, consecutus est, ut tota Conimbricensi dioecesi eam solemni ritu colere; eius imagines publice et priuatim dedicare ius fasque esset, quamuis nondum legitime publica caerimonia in Sanctorum numerum esset ascripta; cuius nomine precandi ritum, quem officium uulgo uocant, Lucius Andreas Resendius uir apprime doctus anno MDLI prudenter composuit, genere quodam orationis ad Ecclesiae consuetudinem admodum accommodato. Aliquanto post Rex Ioannes filius Emmanuelis a Pontifice maximo obtinuit, ut in Regia eadem

---

sibi uenerari liceret: et Pompeius Zambicarius Pontificis maximi Legatus, anno huius saeculi LIII omnibus, precationem a Christo institutam et Angeli salutationem pro statu christianae Reipublicae, et incremento Religionis ter ad sepulcrum Reginae recitantibus ipsius feriis, octoque diebus insequentibus, aut diebus festis SS. Bartholomaei, Ioannis Baptistae, Clarae, Petri et Pauli, ac Hienonymi, concessit omnes poenarum remissiones, quas iisdem diebus adipiscuntur, qui urbis Romae templa, uel intra, uel extra moenia religiose uisunt. Neque Deus interea illius insignem uitae sanctitatem in lucem proferre destitit, iis rebus patrandis, quae magnam solent hominibus admirationem commouere. (...) Paucis post annis, mortuo Ioanne único herede regni, spes omnis Lusitaniae sita erat in partu Ioannae uxoris, quam ille grauidam expletis iam ad pariendum temporibus reliquerat. Pendebant omnium animi inter spem et metum; nec erat ulla ciuitas, in qua non quotidianae supplicationes ad omnia templa haberentur. Conimbricenses commune periculum rite ducentes suum, die quodam, prima luce, cum solemnī pompa ad Reginae sepulcrum supplicandi gratia uenerunt. Constat, uniuerso populo pro salute communi et tranquillitate regni ibi uota faciente, Regem Sebastianum esse natum, quem diuino munere donatum nobis, religione ac pietate erga Deum et omnes Caelites fortitudine aduersus hostes Christiani nominis, aequitate in suos, et beneficentia, dignum Maioribus praestantissimis regibus, dignum tali stirpe futurum esse confidimus. Ad extremum, cum eiusdem Regis admirabili pietate permotus Paulus Pontifex maximus quartus hoc nomine superiorum pontificum diplomata amplificasset, potestatemque fecisset imagines eius erigendi, annua sacra faciendi, publica caerimonia comprecandi, quacumque ditio Lusitanorum Regum et imperium pateret; instituit ille, ut erat aduersus Caelestes insigni religione, ut in hoc amplissimo domicilio ingenuarum artium a se maximis sumptibus aedificato, et optime constituto, singulis annis dies festus ageretur ante diem sextum Non. Quint. quo tempore Reginam ad concilium beatorum animorum migrasse iam diximus.

(...)

His a Rege literis acceptis (scilicet, a carta acima transcrita dirigida ao reitor do Colégio) Rector, mihi primum negotium imposuit, ut Reginam uitam, satis per se illustrem, sed (...) hominum obscuratam quadam ex parte, uerbis ornarem. Qui, prouincia suscepta, multitudine rerum et magnitudine deterritus, tantum mihi primo illo anno tractandum proposui, quantum percensendo magis quam ornando non longissima oratione dici posse confidebam; reliquas duas partes in annos consequentes reseruauī; multa quoque epigrammata, multa cujusque modi carmina in eam composita in publico figi coepta; ut etiam nunc quotannis fieri uidemus. Inflammati sunt itaque magis et ciuium et peregrinorum animi studio Reginae, non eloquentia nostra, quae modica est, sed earum rerum cognitione, quae tenebris antea obliuionis inuolutae latebant. Itaque tota iam eius uita perorata, quarto post anno quam festus hic dies maiori celebritate agitari coepit, sodalitas instituta est, cujus Magistri duo in annos singulos delecti, alter ex ciuibus Conimbricensibus, alter ex iis qui se ad studia doctrinae contulerunt, ex pecunia collata omnia sacrorum ornamenta copiose comparant, omnibus Iouis diebus et prima Dominica, luce cujusque mensis aliquot sacrificia facienda curant; pompam solemnem in ferias sequentes instruunt, si quid deinde superat, id sodalibus, si qui forte sunt inopes, proportione diuidunt.

*De uita et moribus B. Elisabethae Lusitaniae Reginae liber tertius 379-380; 381-382 e 383-84.*

Além da monografia e das orações, Perpinhão compôs também alguns poemas à Rainha Santa que poderão ter estado afixados, no dia dos discursos e das festividades, nas paredes do Colégio. Encontram-se antologeadas no códice 3308 da BNL<sup>12</sup> (156-160, 273-280). Temática da poesia: a humildade e desprezo da Rainha pelos bens terrenos, prece à sua intercessão como mediadora da paz, a sua peregrinação a Santiago de Compostela como humilderomeira, afirmação da sua glória imorredora, celebrada pelos poetas.

Natural de Elche, região de Aragão, Pedro Perpinhão nasceu em 1530 e, depois de completados os estudos iniciais, frequentou a Universidade de Valência onde se graduou em Artes, a seis de julho de 1547. Foi ali que, em 1551, juntamente com o irmão, Luís Perpinhão, ingressou na Companhia de Jesus; foram recebidos pelos responsáveis Diogo Mirão e Jerónimo Domenech, que os enviaram para o Colégio de Jesus de Coimbra, onde fizeram o noviciado.

Em 1553 foi Pedro Perpinhão transferido para Évora, onde lecionou Retórica e Grego, e onde disse a oração de sapiência de abertura desse ano letivo, a 28 de agosto, na presença do Cardeal D. Henrique, patrono do Colégio do Espírito Santo, que o entregara aos cuidados dos padres jesuítas.

Em Évora se manteve até 1555, data em que foi de novo enviado para Coimbra, para integrar a equipa docente do Colégio das Artes,

---

<sup>12</sup> O códice 3308 intitula-se *Rerum scholasticarum, quae a patribus, ac fratribus huius Conimbricensis Collegii scriptae sunt, Tomus Primus*. Abrange um grande conjunto de composições dos jesuítas, em prosa e em verso, respeitante aos anos que vão de 1555 a 1572. Nela se encontram também todas as orações de Perpinhão ditas em Portugal, acima citadas, alguns exemplares da sua veia poética e um diálogo que terá sido representado a um de setembro de 1556. É continuado pelo Códice 993 da BGUC, *Rerum scholasticarum quae a patribus ac fratribus huius Conimbricensis Collegii scriptae sunt tomus secundus*. Para mais informação sobre estes códices: Sebastião Tavares de Pinho, “Literatura humanística inédita do Colégio das Artes da Universidade de Coimbra, no séc. XVI”, in *Universidades, História, Memória, Perspectivas. Actas do Congresso “História da Universidade (no 7º Centenário da sua Fundação)”* 4 (Coimbra, 1991), 67-86; “O Colégio das Artes da Universidade de Coimbra agente da tradição clássica no início do século XVI” *Biblos* 68 (1992).

ficando responsável pela 2ª classe, tendo como colegas, entre outros, Cipriano Suarez<sup>13</sup>, professor da 1ª classe, e Manuel Álvares<sup>14</sup>, que se encarregou da 3ª (estas eram as classes mais avançadas, pois começava-se na 10ª ou 11ª).

O Colégio das Artes fora fundado por D. João III e inicialmente entregue à Direção de André de Gouveia, que estudara e fora professor em Paris e era o responsável pela renovação dos estudos do Collège de Guyègne, em Bordéus, onde, à data da chamada de D. João III, era Principal reputado e muito considerado. O Colégio das Artes de Coimbra abriu oficialmente as portas em 1548, depois de prolongados preparativos.

André de Gouveia trouxera consigo de Bordéus uma série de renomados professores, como George Buchanan, Nicolas Grouchy, Guillaume Guèrente, Arnolde Fabrice, Elias Vinet, João da Costa, Diogo de Teive, entre outros, muitos dos quais o acompanhavam já desde Paris.

Alguns destes professores vindos de Bordéus (que ficaram conhecidos como “bordaleses”) mantiveram-se em Portugal por pouco tempo, regressando a França ou aos seus países de origem, após a morte súbita de André de Gouveia, que ocorreu ainda o ano letivo não tinha terminado, ou após os processos de João da Costa,

---

<sup>13</sup> Cipriano Suarez, natural de Espanha, nascido em Ocaña, em 1524, entrou na Companhia em Portugal, em 1549, e exerceu funções docentes em Lisboa, Évora, Coimbra e Braga, tendo sido colega de Perpilhão, tal como Manuel Álvares, em Évora e Coimbra. O seu *De Arte Rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti ab eodem Auctore recogniti, et multis in locis locupletati* é um manual escrito a partir dos textos dos autores citados no título, selecionados das suas obras de Retórica. Em 1565, Perpilhão reviu e preparava esta obra para ser editada em Roma. Esta era uma obra usada para as aulas de Retórica, nos colégios que a Companhia ia abrindo por toda a Europa e regiões para onde mandava missionários.

<sup>14</sup> Manuel Álvares, S.I., nasceu na Madeira, em 1526, e morreu em Évora, em 1583. Foi professor de Latim, Grego e Hebraico, reitor do Colégio das Artes (1561-66), da Universidade de Évora (1573) e do Colégio de Santo Antão (1574-75). A sua obra mais importante é *De institutione grammaticae libri tres*, que, editada em 1572, conheceu mais de 600 edições.

Diogo de Teive e George Buchanan, que os levaram aos calabouços e tribunais da Inquisição, em 1550<sup>15</sup>.

Foram substituídos por professores maioritariamente portugueses, alguns já professores do Colégio, quase todos antigos estudantes de Paris; mas, entre “bordaleses” e “parisienses” tinham-se registado e continuavam a registar-se constantes desentendimentos e um clima de grande mal-estar. Talvez por este motivo, talvez por pressão exercida sobre o rei pelos infantes e pela rainha, D. Catarina, talvez por razões económicas, talvez por todos estes motivos e outros mais, o rei decide entregar, em 1555, o Colégio aos jesuítas, que tinham ainda, no entanto, uma curta existência, e que só havia pouco tempo tinham decidido entregar-se ao ensino<sup>16</sup>.

O início do ano letivo de 1555 foi assinalado com uma oração de sapiência (*De Societatis Iesu Gymnasiis Oratio*) de Pedro Perpinhão, um dos melhores e mais preparados professores e oradores da Companhia, em Portugal, nesse momento. Esta oração revestiu-se de particular importância pois justificava a entrega do Colégio aos jesuítas, e a dedicação destes ao ensino, para além de apresentar um pequeno esboço de *ratio studiorum*, a orientação dos novos professores.

Em Coimbra, permaneceu Perpinhão alguns anos, exercendo funções de professor, mas também de orador de ocasiões solenes, sempre que o Colégio era solicitado nesse sentido; foi Perpinhão quem disse, também em 1555, a oração fúnebre do infante D. Luís,

---

<sup>15</sup> Sobre esta temática, consultem-se as seguintes obras de Mário Brandão: *O Colégio das Artes* (Coimbra, 1924-1933); *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes* (Coimbra, 1948); *O Processo na Inquisição de Mestre Diogo de Teive* (Coimbra, 1943); *O Processo na Inquisição de Mestre João da Costa* (Coimbra, 1944). Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus na Assistência a Portugal*. I-IV. (Porto, 1931-1950).

<sup>16</sup> Inácio de Loyola e os primeiros padres jesuítas, cofundadores da Companhia de Jesus, tinham pensado exercer a sua atividade de missão na Terra Santa, para onde desejavam partir em peregrinação. Mas condições adversas levaram à frustração destes planos e os seus objetivos passaram a ser, então, a missão em África e na Índia e o ensino.

falecido em novembro desse ano e grande amigo da Companhia, a *Laudatio Funeris Ludouici Principis*, e as referidas orações comemorativas do aniversário do passamento da rainha Santa Isabel, *Laudationis in Beatam Elisabetham, Lusitaniae Reginam libri tres*, acima citadas, respeitantes aos anos de 1557, 1558 e 1559. Além da atividade de professor e orador, deu-se também necessariamente à investigação, dela resultando a monografia, em três livros sobre a vida da Rainha Santa, *De uita et moribus Diuae Elisabethae Lusitaniae Reginae libri tres*.

Em 1560, encontrava-se de novo em Évora, ocupado com a redação da monografia e cursando Teologia, preparando-se talvez para a etapa seguinte, que foi a sua transferência para Roma, que se verificaria um ano depois. Aqui foi professor de Retórica, tradutor para latim das cartas que vinham da Índia, dos missionários jesuítas, e orador.

Foi também com as orações que disse em Roma, sobre o ensino da Retórica, sobre as características do perfeito doutor cristão e sobre a Santíssima Trindade, e com as que, depois, pronunciou em Lyon e em Paris, para onde foi enviado, para combater as correntes protestantes e explicar os textos sagrados, que granjeou fama de grande orador.

Morreu prematuramente em Paris, em 1566, aos 36 anos de idade, deixando, no entanto, obra considerável, de que se destacam: 19 orações, uma monografia e cartas. Dessa obra, destacamos a que compôs em Portugal ou sobre assuntos portugueses: a oração de sapiência de 1555, do Colégio das Artes de Coimbra; a oração fúnebre, dita por ocasião da morte de D. Luís; as três orações à Rainha Santa Isabel; a monografia sobre a vida da mesma Rainha; um Diálogo para ser representado por ocasião de uma festa escolar, *Megalopragmon siue ambulatio pomeridiana*, e alguns poemas. Não composto em Portugal mas relevante por se referir a assuntos portugueses é o opúsculo *De ratione liberorum instituendorum lit-*

*teris Graecis et Latinis*, apenso a uma carta dirigida a um dos seus amigos, datada de 1565, de Roma, que é, no fundo, a descrição da *ratio studiorum* do Colégio das Artes de Coimbra, nos anos em que ele por lá andara.<sup>17</sup>

Perpilhão foi, pois, o primeiro padre jesuíta a dedicar-se ao culto da Rainha D. Isabel instituído por D. João III para o Colégio das Artes. Outros oradores jesuítas assumiram depois o papel de cumprir a determinação régia nos anos subsequentes. As suas orações encontram-se antologiadadas no códice nº 3308 da BNL (*Rerum Scholasticarum quae a patribus ac fratribus huius Conimbricensis Colegii scriptae sunt, tomus primus*) e no Ms. 993 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (*Rerum Scholasticarum quae a patribus ac fratribus huius Conimbricensis Colegii scriptae sunt, tomus secundus*). Estes dois códices, com sequência cronológica entre si, apresentam um conjunto de textos que vão desde o ano de 1555 até 1579, inclusive, e que constituem a produção literária dos padres do Colégio das Artes, em poesia e em prosa: epigramas, elegias, epitáfios, élogos, teatro, diálogos (ligados ao género dramático) e muitas orações (de sapiência, fúnebres ou panegíricas).

Muitos dos discursos de carácter panegírico são, pois, os dedicados à memória da Rainha Santa, ditos em obediência àquela decisão régia. Ali encontramos as 3 primeiras, de Pedro Perpilhão, e ainda as de Gaspar Plano (1560), Francisco Gomes (1561), Miguel Venegas (1563?), Gaspar Gonçalves (1564), Júlio Fácio (1566?), Rafael Texeda (1567), Manuel de Góis (1568), Fernando Navarro (1569), Luís da

---

<sup>17</sup> Sobre a vida e obra de Pedro João Perpilhão, podem consultar-se, entre outras, as seguintes obras: P. Bernardus Gaudeau, S.J., *De Petri Ioannis Perpiniani uita et operibus (1530-1566)* (Parisiis, 1891). Petri Lazeri, *De Vita et Scriptis Petri Ioannis Perpiniani Diatriba* (Roma, 1749); Helena Costa Toipa, “A obra de Pedro João Perpilhão, em Portugal, *ad maiorem Dei gloriam*” (Diss., Universidade Católica Portuguesa, 2000); “O percurso de Pedro João Perpilhão, em Portugal.” *Humanitas* 63 (2011), 405-425.

Cruz (1570 e 1576?), Nicolau Pimenta (1571 e 1573), Duarte de Sande (1572 e 1574), Vasco Baptista (1578) e António Correia (1579).

No que diz respeito à poesia, encontramos ali reunidas também inúmeras composições dedicadas à Rainha Santa. Além das de Perpilhão, encontramos, desde o ano de 1557, as de Manuel Álvares, Marçal Vaz e de muitos outros padres que passaram pelo Colégio naqueles anos a que se reportam os códices. É provável que estas composições estivessem afixadas pelas paredes do Colégio nos dias de festividades e que fizessem parte de certames poéticos ali realizados periodicamente, subordinados ao tema da vida e virtudes da Rainha. Das 750 composições contidas nos dois códices, mais de metade (perto de 460) é dedicada, direta ou indiretamente ao tema da nobre e ilustre rainha de Portugal.

Estes padres jesuítas e seus alunos celebravam, nas suas composições, em prosa ou em verso, todos os tópicos da sua vida: o milagre das rosas, as graças divinas em favor de doentes e infelizes, a dedicação aos pobres, a criação de instituições de beneficência pública, a preocupação com a paz, que a levou a intervir em diversos conflitos no sentido de os resolver, a sua humildade e bom senso, a sua profunda piedade, a peregrinação a Santiago de Compostela, etc<sup>18</sup>.

É, pois, significativo o papel dos padres jesuítas, a partir do Colégio das Artes, no desenvolvimento do culto da Rainha Santa, quer a nível nacional e internacional<sup>19</sup>. Além de efetivamente comporem

---

<sup>18</sup> Sebastião Tavares de Pinho, “Literatura humanística inédita do Colégio das Artes da Universidade de Coimbra, no século XVI”, *obra citada*, 85.

<sup>19</sup> Outras iniciativas, para além destas, se destacam entre os padres jesuítas, mesmo fora de Portugal. Destaque-se, em Portugal, a *Apotheosis Sanctae Elisabethae Reginae*, do padre Francisco de Macedo, editada em Coimbra em 1625, e, no estrangeiro, o capítulo intitulado “La vida de Santa Isabel, Reyna de Portugal”, do *Flos Sanctorum*, da autoria de Pedro de Ribadeneyra; o capítulo 18 do livro 15 dos *Historiae de rebus Hispaniae libri XXV*, do padre jesuíta Juan Mariana, e a tradução para latim da *Lenda*, feita pelos Bolandistas, para a incluírem nos *Acta Sanctorum Julii*. Os próprios textos de Perpilhão foram divulgados, pouco depois, na Europa, em edição impressa das orações, que saiu em 1587, em Roma, *Petri Ioannis Perpiniani e Soc. Iesu orationes*

estes textos, influenciaram também definitivamente várias gerações de alunos que se sucederam no Colégio, apresentando-lhes como modelo a imitar a figura e o exemplo de D. Isabel.

Se, com as orações, Perpinhão cumpre a decisão do rei, comunicada aos reitores do Colégio das Artes e da Universidade, em cartas de 9 de setembro de 1556, com a biografia da rainha, *De uita et moribus B. Elisabethae Lusitaniae Reginae libri III*, cumpre também a vontade do rei, expressa ao responsável pela população conventual, de se copiar o livro que estava em Santa Clara, com a vida da rainha, e de se elencarem todos os milagres confirmados por escrituras públicas.

**Portaria ordenando em nome d'el-rey D. João III que se escrevam cartas aos bispos do reino, ao provincial dos conventuaes e à abadesa de santa Clara de Coimbra, com instrucções minuciosas, a fim de se dar completa execução ao rescripto da santa sé, que permittiu em todo Portugal o culto religioso da bemaventurada rainha D. Isabel. (julho de 1556)**

Sor – Manda ElRey nosso sor que se escreua aos bispos como sua alteza ouue dosancto padre bulla p<sup>a</sup> se poder rezar em todos seus Regnos da R<sup>a</sup> sancta Jsabel que esta sepoltada em sta crara de coymbra e p<sup>a</sup> della poder auer em todas as igrejas e mostros deseus Regnos capella altar e jmagem dadita R<sup>a</sup> como verão pollo trelado da bulla que lhe envia que lhe encomenda em que a façção anoteficar e guardar / e que do officio e ordem e maneira com que sua alteza ordenou que se celebrasse em sua capella e que se já celebrou nesta cidade por ordem do arcebispo / lhe escreuera ant<sup>o</sup> pinheiro a quem mādou que mays em particular

---

*duodeuiginti* (Romae, 1587), e da monografia, que saiu em Colónia, em 1609, *Petri Ioannis Perpiniani de uita et moribus B. Elisabetae historia* (Coloniae Agrippinae, 1609).

lho escrevesse / p<sup>a</sup> saberem amaneira que se nisto teue e ..... e de se cõformarem cõ ella /. os bispos e arcebispos. Braga porto uiseu lamego Portalegre algarue e coymbra já se guardaua dâtes/. guarda. e euora estão aqui (leiria?) daqui deue de ir funchal que esta / angra sãtiago / sã thome / goa cochiu malaca aqui estão p... miranda, oliuena ceita aqui estão.

Item carta ao provincial dos conventuais que se enforme das missas que se dizem ordinariamte polla R<sup>a</sup> sta E que ordene como se digão daqui em diãnte, della cõ comemoração polla alma del-Rey dô dinis e dos mays segdo ordenança dadita R<sup>a</sup> sta, por quãto, celebrando-se sua festa como R<sup>a</sup> bemaumenturada não conuem que as missas se digão por sua alma, pois já cõsta que..., e tãto que he rezão encomendaremse a ella que rogue enão rogar a deus por ella / e que o mesmo ordene nos aniuersarios que ella deixou que se dissessem por sua alma. E nas oracois dos mercieiros e (mercyeirãs?) que ordenou dos quaes lhe encomenda que quãdo vjer lhe traga otrellado da jnstituicao e assi do espital que ordenou/. E que procure de auer em hum liuro toda a lenda da dita R<sup>a</sup> E todos os milagres que deus por ella fez e faz de que ha memoria autentica no conuento de sta crara e faça treladar fielmente oliuro de sua historia por enteyro /<sup>20</sup>. E se ouuer alguma Imagem della que elle possa trazer e que já não faça falta p<sup>a</sup> por ella mãdar ca fazer outras./ E assi se a alguma relíquia della fora desua sepultura / E tudo isto cõ deligencia. / outra da mesma matéria a abb<sup>a</sup> fazendo menção do que escreue sobre o caso ao pe provincial. (...) <sup>21</sup>

Fizeram-no também os Mordomos da Confraria, numa biografia que saiu em julho de 1560, intitulada: *Vida e milagres da gloriosa Raynha sancta Ysabel, molher do catholico Rey dô Dinis sexto de*

---

<sup>20</sup> O sublinhado é nosso.

<sup>21</sup> Reproduzido em António de Vasconcelos, *obra citada*, 2.

*Portugal*.<sup>22</sup> A intenção desta obra, bem como as circunstâncias da sua composição, estão explicitadas no Prólogo:

Depoys de sermos eleytos Mordomos da confraria da gloriosa sancta Ysabel Raynha de Portugal e vermos a multidão das merces, que milagrosamente nosso senhor faz por seu meyo a estes reynos. E a sua sanctissima vida tã pouco manifesta ao mundo: determinamos pera gloria sua, e louuor de nosso senhor reuoluer e buscar nas cronicas antigas dos católicos reys de Portugal: e no cartorio de Sancta Clara de Coymbra, e nos seus testamentos, o que mays com verdade a declarasse. Como V. A. pode ver por este livro de sua vida que lhe oferecemos, certificandolhe que ho mays della foy tirado da que as madres de sancta Clara de Coymbra entre sy tem, mal escrita, e com palavras antigas que a não deyxam entender. E a instancia da muy virtuosa Abbadessa dona Ana de Meneses, e das mays religiosas, a fizemos imprimir, com ho compromisso da confraria e graças da gloriosa Raynha sancta Isabel. E pera ficar a todos aceyta a offerecemos a V. A.E lhe pedimos que pera esta confraria ser de todos venerada, a receba com aquela vontade que el Rey nosso senhor que está em gloria o fizera, e com que procurou com V. A. Ilustrar sua vida e obras com sua canonização.

Perpinhão lançou-se neste projeto, de uma forma mais desenvolvida e completa, com recurso a um maior leque de fontes que não apenas o relato do século XIV, e com um apanhado exaustivo dos milagres confirmados por escrituras públicas ou outros testemunhos escritos. Na primavera de 1561 ainda se entregava à redação deste texto, que só viria a ser publicado em Colónia em 1609.

---

<sup>22</sup> *Vida e milagres da gloriosa Raynha sancta Ysabel, molher do catholico Rey dō Dinis sexto de Portugal. Com o compromisso da Cōfraria do seu nome, e graças a ella concedidas.* Imprensa em Coymbra por Ioam de Barreyra, 1560.

Os acontecimentos narrados por Perpinhão vão até à Primavera de 1561, sendo, por isso, este relato posterior à publicação da *Vida* editada sob o compromisso dos mordomos da Confraria da Rainha. Ao contrário desta e da *Lenda*, ao inserir os milagres, confirmados por escrituras públicas e testemunhas afiançadas, fá-lo por ordem cronológica e não os coloca seguidos, no final do relato. Talvez Perpinhão tenha tido conhecimento desta edição da Confraria, mas não parece tê-la utilizado, optando pelo relato do primeiro biógrafo, completando-a com informação proveniente de outros documentos, nomeadamente cartas existentes em Santa Clara, que lhe foram facultadas pela abadessa e pelo próprio bispo de Coimbra.

Para falar da Rainha Santa e para contribuir para a divulgação do seu culto, Perpinhão documentou-se: procurou fontes escritas, nomeadamente as crónicas dos reis portugueses, castelhanos e aragoneses, como ele próprio diz, mas também se baseou em monumentos, pinturas, tradições locais, observação direta, o que não devia ser muito difícil, pois Coimbra, onde residiu durante alguns anos, conservava ainda muitos vestígios da passagem da rainha. Coligiu, então, principalmente para a monografia, toda a informação disponível na época, do que resultou o relato mais completo, até à época, sobre a vida, feitos e costumes de D. Isabel.

Uma das fontes mais relevantes utilizada por Perpinhão para compor, quer as orações quer a monografia, foi, sem sombra de dúvida, a *Lenda*, que segue fielmente na exposição dos factos; é esta que lhe fornece a linha condutora da exposição, quer da *Vita*, quer das *Orationes*; Perpinhão intercala-lhe ou desenvolve diálogos fictícios entre personagens intervenientes, recurso comum aos historiadores antigos, inclui monólogos, informação colhida noutras fontes, como crónicas portuguesas, castelhanas e aragonesas, reprodução de documentos traduzidos para latim, observações próprias, mas o fio condutor é sempre aquela obra, que utiliza conservando quase

sempre a mesma ordenação nas matérias e da qual não ignora nenhuma informação.

Que Perpinhão terá consultado um exemplar existente em Santa Clara, uma cópia já do original, demonstra-o o facto de, várias vezes, na *Vita* principalmente, afirmar ter-se servido dos livros existentes naquele Mosteiro. Apesar de lhe encontrar alguns lapsos e de não apreciar a sua redação, Perpinhão segue esse relato muito de perto; as semelhanças entre os dois textos são visíveis, ao fazer-se o paralelismo. Quando refere, por exemplo, o modo como a rainha dividia o seu tempo, sendo casada, dedicada às orações e ao exercício da piedade, Perpinhão segue a ordenação da *Lenda*, nos seus aspetos fundamentais, mas desenvolvendo um pouco mais a exposição. Na biografia da rainha encontramos:

Vivendo esta rainha casada com elrey, seu marido, despendia seu tempo e fazia vida sua per [la] maneira que se segue. Ela em cada uu dia rezava as oras canonicas e as oras de Santa Maria e dos passados e fazia comemoraçom de muitos santos e santas e saia-se a [a] capela que ela consigo tragia, mui rica e mui bem apostada, e diziam os seus capelães e creligos, que ela tragia, que bem sabiam officiar e cantar, ua missa oficiada, segundo está ordiado pela santa Eigreja que se digam missas por cada uu dia do ano. A esta missa ia ela mui umildosamente oferecer, poendo os geolhos ante o sacerdote que a dizia e beijando-lhe a mão e oferecendo do seu aver certa contia em cada uu dia, acrecentando em [n]a oferta, segundo a festa e o dia era. Depois que era ora pera dizerem vespervas, viinham seus creligos e diziam vespervas e rezavam em sa presença; se fizessem ou dissessem vespervas d'alguu santo a que, segundo a ordiaçom da Eigreja ouvessem de dizer nove lições, diziam vespervas, cantando e oficiando.

E a rainha em aquel tempo jejuava tres dias na domaa e vesperva dos santos avento e quareesma de guisa que ela fazia abstinencia

per jejuu per mais tempo que as tres partes do ano, e jejuara mais, se nom que a reprendia elrey e nom no queria consentir e defendia a ela que nom jejuasse.

E seu jejuu era per esta guisa. Ela jejuava des a festa de sam Joam Bautista até dia de santa Maria de agosto e a quareesma que dizem dos anjos, que fazem des dia de santa Maria de agosto até sam Miguel de setembro, e o avento e quareesma e as sextas feiras e os sabados e as vigalias dos apostolos e as de santa Maria em pam e agoa e os dias que dizem de santa Maria per todo o ano a pam e agoa e muitas vespervas de santos e santas em que ela avia devoçom e a que ela fazia vigilia e jujuava. (1331-1332)

Em Perpinhão, encontramos esta mesma informação, situada no mesmo ponto da narrativa, assim ordenada, quer nas orações, quer na *Vita*, na qual podemos ler:

Todos os dias recitava as orações solenes e estabelecidas da Igreja e as que o rito público da mesma consagrava à Virgem Maria, mãe de Cristo. Juntava-lhes, também, as orações fúnebres pelos mortos e os sete salmos penitenciais e honrava, com uma breve oração, a memória de muitos dos seres celestiais que, para além dos outros, venerava com uma particular piedade. Fosse qual fosse a terra a que se deslocasse, levava consigo uma capelinha religiosa e magnificamente ornada, e muitos sacerdotes e músicos, e outros ministros das cerimónias sagradas, que lhe celebrassem, em cerimónia pública, com canto solene e com aparato real, o ofício divino, de acordo com a época; a isso se entregava todos os dias e assistia ao sacrifício divino, não só com muitíssima piedade, mas também com simplicidade e humildade: aproximava-se dos degraus do altar, recitado o símbolo dos Apóstolos, tal como o ensinavam as instituições e os costumes dos antepassados, e, ajoelhando-se e beijando a mão ao sacerdote, oferecia determinada

quantia, ora maior ora menor, como parecesse estipular a indicação do dia; e nem considerava torpe para si o que, nestes tempos miseráveis, qualquer mulherzita considera desonroso e ignominioso. (...)

Desde o feriado de S. João Baptista até ao da Sacrossanta Virgem Maria, que se celebra a 15 de agosto, e daí em diante, de novo, até ao dia festivo e solene de S. Miguel Arcângelo, que chamam jejum dos anjos, para além de todo o tempo consagrado ao advento de Cristo, e o do jejum da Quaresma, e ainda, durante o restante tempo do ano, em três dias de cada semana e na véspera dos feriados de todos os Apóstolos e da bem-aventurada Virgem Maria e de todos os bem-aventurados, que ela venerava com particular devoção, para além de pão e água, nada mais acrescentava ao alimento, de modo que era aproximadamente uma quarta parte do ano que ela se privava, neste tão difícil jejum (se se deve chamar-lhe difícil, porque ela o cumpria com a maior das boas vontades, para domar completamente os apetites do corpo) e nesta tão inacreditável abstinência.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Texto original:

Quotidie recitabat stas et solemnes Ecclesiae preces, et quas Maria Virgini Christi parenti publicus eiusdem ritus consecrauit. Adiungebat et funebres pro mortuis, septemque psalmos poenitentiae et complurium ex caelestibus memoriam breui preceptione prosequatur, quos prae caeteris eximia quadam uenerabatur pietate. Ubicumque terrarum uersaretur, sacellum habebat religiose ac magnifice ornatum, multosque sacerdotes et symphoniacos, atque alios ministros sacrorum, qui rem diuinam pro tempore, publica ceremonia, solemni cantu, regali apparatu celebrarent, eo se conferebat singulis diebus, intererat sacrificio non solum ualde pie, uerum etiam suppliciter atque demisse; accedebat ad altaris gradus decantato symbolo Apostolorum, ut ferebant instituta mosque Maiorum, et in genua procumbens, osculansque manus sacerdoti certam pecuniam offerebat, modo maiorem modo minorem, ut diei ratio postulare uideretur; nec sibi Regina turpe esse ducebat, quod his miseris temporibus quaeuis muliercula probrosam et ignominiosam putat. (...)

A feriis S. Joannis Baptistae ad ferias sacrosanctae uirginis Mariae quae XVIII Kal. Septembris celebrantur, et inde rursus usque ad diem festum atque solemnem S. Michaelis Archangeli, quod ieiunium angelorum uocant, praeterea toto tempore aduentus Christi sacro, et ieiunii quadragenarii; item reliquo tempore anni tribus hebdomadae cuiusque diebus, et pridie ferias omnium

Mas não é só no manuscrito de Santa Clara que Perpinhão busca informações, procurando-a ainda noutras fontes históricas, pois se refere, por vezes, também, à memória dos reis de Portugal. Consultou claramente, por indícios vários, as crónicas de Rui de Pina, como indica o facto de, como este, na crónica de D. Afonso IV, por exemplo, se referir a uma viagem da Rainha a Santiago de Compostela, em 1335, como humilde romeira, pedindo esmola pelo caminho, peregrinação de que não fala a *Lenda*, nem outras fontes antigas<sup>24</sup>.

Mas, além das crónicas dos reis portugueses, que lhe esclarecem muitas dúvidas que a matéria de que fala lhe vai suscitando, consultou também relatos históricos sobre a casa real aragonesa, da qual descendia D. Isabel, e sobre os reis castelhanos, com os quais a casa real portuguesa estabeleceu tantas ligações. Na relação com as crónicas e outros testemunhos escritos, Perpinhão, dominado pela preocupação com a verdade e com a imparcialidade na utilização daqueles, revela uma absoluta confiança e reproduz as suas informações fielmente, no intuito de apresentar, no seu próprio relato, apenas factos verídicos ou assentes numa autoridade<sup>25</sup>, na

---

Apostolorum, ac beatissimae virginis Mariae, aliorumque beatorum, quos illa praecipuo quodam studio colebat, praeter panem et aquam nihil adhibebat ad uictum: ut uix quarta anni pars hoc tam difficili ieiunio (si difficile est appellandum, quod illa ad perdomandas corporis cupiditates libentissimo animo suscepit) atque hac tam incredibili abstinentia careret.

(*De uita... liber primus*, 200, 201 e 202)

<sup>24</sup> Pina, Rui, *Crónicas (D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Duarte, D. Afonso V, D. João II)*. Introdução e revisão de M. Lopes de Almeida (Porto, 1977).

<sup>25</sup> Há alguns exemplos de afirmação dessa fidelidade, ao longo da monografia e das orações:

Da filha deste, Violante, teve Jaime, rei de Aragão, o filho Pedro que, quando cresceu, casou com Constança, filha de Manfredo, contra a vontade do pai e com a sua repugnância. Diz-se que o pai sentiu essa situação com espírito cheio de indignação. E esta terá sido, para ele, talvez, a razão por que nunca mais, até ao último dia da sua vida (o que eu vi afirmado nas letras mais antigas), permitiu que viessem à sua presença, quer o seu filho, quer os filhos deste.

esteira dos modelos clássicos e dos historiadores portugueses<sup>26</sup>. Preocupa-se com a verdade dos factos conferida pelos documentos escritos, pelo que, se, ao narrar algum feito, o faz com base na tradição oral ou noutras fontes de informação, avisa o leitor de que o não encontrara nas fontes escritas e emite a sua opinião sobre a sua credibilidade. Tanto nas orações como na monografia da Rainha encontramos este procedimento; ao relatar, por exemplo, o “milagre das rosas”, Perpilhão manifesta simultaneamente a sua aceitação de informações provenientes da tradição popular, das manifestações artísticas, e o seu espírito crítico, ao referir que esse milagre tinha sido também atribuído a outra santa, e deixando, em modo de conclusão, a decisão ao leitor de acreditar ou não no que não está documentado por escrito, ou no que, estando, não é verosímil (como fizera no relato da hipotética segunda peregrinação a Santiago de Compostela, referida por Rui de Pina):

---

Huius ex filia Violantia Iacobus Rex Aragonius Petrum filium suscepit, qui cum adoleuisset Constantiam Manfredi filiam inuito et repugnante patre duxit in matrimonium. Eam rem pater periniquo animo tulisse dicitur. Atque haec illi fortasse causa fuit, cur numquam amplius ante ultimum uitae diem, quod antiquissimis litteris uidi testatum, aut filium, aut ipsius liberos in suum conspectum uenire pateretur. (*De uita... liber primus*, 175).

<sup>26</sup> Num estudo intitulado “Humanismo e História: *ars scribendi* e valor do paradigma”, *Máthesis* 1 (1992), 158, Nair Castro Soares diz, referindo-se à conceção da história, entre os historiadores portugueses, seguidores dos modelos clássicos:

Entre nós, a arte de escrever história define-se já desde Fernão Lopes dentro de postulados que pertencem à tradição clássica. A preocupação de verdade e de imparcialidade na utilização das provas, que o nosso cronista sublinha, define-se como condição indispensável à conceção de história desde o séc. V a. C., com a obra de Tucídides, ao tratado teórico de Luciano.

Fiéis ao modelo de Tucídides são os escritores latinos Cícero e Salústio e a historiografia em geral. Cícero, em várias das suas obras, no *De Oratore* (2.62), no *De Inuentione* (I. 27) e no *De Republica* (2.10, 18-19) preocupa-se em distinguir a lenda da história.

(...) Não é de estranhar, por isso, que surja da pena do nosso cronista a definição de história: “a estória há de seer luz da verdade e testemunha dos antigos tempos”, expressão que traduz a ciceroniana “*Historia testis temporum, lux ueritatis*”.

Como, um dia, trouxesse secretamente no regaço com que acudir a alguns pobres, [diz-se] que o rei, suspeitando do que ela levava ocultamente, e, talvez não por não querer que a esposa fosse tão generosa a dar aos miseráveis, mas por querer que, nesse papel, ela mantivesse a majestade real, lhe perguntara o que levava; e que Isabel, temerosa, não fosse ele proibi-la de o fazer de novo, no futuro, lhe respondera:” rosas,” e que por ordem imprevista de Dinis, abrindo o regaço, o que quer que trazia se converteu realmente em belíssimas rosas; e que o rei, estupefacto, nunca mais tentara impedi-la de novo; tanta esperança tivera ela em Deus que acreditava, sem qualquer dúvida, que aconteceria aquilo que dissesse; e que Deus, por outro lado, de tal forma lhe obedecera, que não permitira que se encontrasse, no seu regaço, outra coisa diferente do que ela dissera.

Isto encontrei eu escrito acerca da jovem Cassilda, filha do rei sarraceno de Toledo, cujas excelentes virtudes, feitos insignes e santíssimos ossos tornaram ilustre Boécio, aldeia da região de Burgos, onde viveu e morreu, abraçando a religião cristã. Com efeito, como, em casa do pai, influenciada por alguma chama celestial, alimentasse alguns cativos de guerra cristãos, e os distraísse na prisão, diz-se que ela passou com o pai aquilo que dissémos ter-se passado entre Isabel e o marido. Sobre a Rainha, nunca o li, nem nos mais antigos, nem nos mais recentes monumentos de literatura, mas, por um lado, é celebrada pela permanente tradição do povo, que frequentemente guarda muitas coisas, sem escrita, transmitidas pelos antepassados, quase como de mão em mão; e, por outro, assim está representada, no templo de Santa Clara, que ela edificou junto da cidade de Coimbra, num quadro, no altar da capelinha superior. Está, de um lado, Isabel, com postura e vestimenta real: tem, na cabeça, a coroa, sinal de poder, e, no regaço, rosas, em parte brancas, em parte vermelhas, vestígios suficientemente evidentes do feito. A verdade é que essas representações não são anteriores

ao reinado de D. Manuel, rei da Lusitânia. Pense cada um o que quiser; eu, porém, não vejo por que não haveríamos de ouvir a voz popular, quase como um testemunho da multidão.<sup>27</sup>

No que diz respeito a informação fornecida por fontes não escritas, são também de grande interesse documental, para o conhecimento do Portugal de quinhentos, as descrições que faz de cidades que visitou em Portugal (nomeadamente Coimbra e Estremoz) e alguns monumentos que conheceria, por tê-los visitado ou conhecido nas suas andanças pelo país. É o caso, por exemplo, da descrição breve do Mosteiro de Almoester, começado por Berengária Aires e terminado pela Rainha, e, principalmente, do de Santa Clara, no qual a Rainha pôs tanto empenho na construção e dotação e no qual passou grandes períodos da sua vida; nele fala pormenorizadamente

---

<sup>27</sup> Texto original:

Cum aliquando clam in sinu ferret, quod pauperibus quibusdam praeberet, Regem quid occulte gereretur suspicantem, ac forte non coniugem largiri miseris nolentem, sed regiam in eo maiestatem retinere uolentem, quaesisset quid portaret: Elisabetham timentem, ne id facere prohiberetur in posterum, respondisse, rosas; ac de improviso Dionysii iussu explicato sinu, quaecumque ferret, in rosas pulcherrimas esse conuersa: Regem stupefactum numquam iterum impedire esse conatum: tantam spem illam habuisse in Deo, ut quod diceret, id sine ulla dubitatione crederet futurum: Deum uero, sic illi gessisset morem, ut non aliud in sinu inueniri pateretur, quam quod illa dixisset. Hoc ego de Casilda uirgine filia Toletani Regis Saraceni scriptum inueni, cuius excellentes uirtutes, insignia facta, sanctissimaque ossa Boetium pagum in agro Burgensi, ubi suscepta Religione christiana uixit et mortua est, illustrem reddiderunt. Nam cum in domo patria, caelesti quodam studio incensa Christianos bello captos aleret, et recrearet in ergastulis, idem ei cum patre contigisse traditur, quod Elisabethae diximus accidisse cum uiro. De Regina nusquam legi neque in uetustioribus, neque in recentioribus monumentis litterarum: sed et constante fama uulgi celebratur, quae multa saepe sine literis a Maioribus quasi per manus tradita custodit; et in templo S. Clarae, quod illa ad urbem Conimbricam excitauit, in altari sacelli superioris sic est in tabula depictum. Stat ex altera parte Elisabetha regali habitu et uestitu: habet in capite coronam indicem potestatis, in sinu rosas partim candidas, partim rubras, uestigia facti satis manifesta. Verum illae tabulae non sunt antiquiores Emmanuele Lusitaniae Rege. Sentiat quisque quod uolet: ego non uideo cur non popularem uocem, quasi multitudinis testimonium quoddam, audiamus.

(*De uita ...liber primus*, 215-216)

Perpinhão, contando a história das suas atribuladas origens, pela mão de Mor Dias, e descrevendo-o minuciosamente, tal como o via nesse tempo, ainda habitado pelas clarissas e totalmente funcional, apesar da contínua ameaça do Mondego, que o foi tornando progressivamente inabitável. O seu relato permite visualizar o conjunto dos edifícios, cuja construção Santa Isabel supervisionou: o paço onde se instalara para acompanhar as obras, o hospital para mulheres e homens pobres, o templo, os dois claustros, a sua sepultura<sup>28</sup>.

Nesta monografia, depois de apresentar todos os feitos milagrosos atribuídos pelo(s) redator(es) posteriores do *Lenda* à intercessão da Rainha Santa Isabel, e descritos também nessa sua primeira biografia, Perpinhão refere ainda outros, contemporâneos ou muito próximos, de que tomara conhecimento a partir de documentos que chegara a manusear, existentes no Mosteiro de Santa Clara, na posse da Abadessa provavelmente, e a partir do contacto com os próprios intervenientes neles.

Estas coisas escreveu-as aquele que as viu, as quais, depois, no princípio de janeiro, por determinação do mesmo Pontífice Conimbricense, diligentemente inquiridas e esclarecidas, confirmadas pelo juramento religioso de numerosas testemunhas, foram relatadas numa carta pública, da qual eu li uma cópia que me foi enviada, tal como das anteriores; tive também comigo a medida daquele vestido de que se faz menção na epístola, que, de um prodigioso tamanho por onde cingia o umbigo, tinha doze palmos de órbita. Vi, eu próprio, um homem sério, quer pela nobreza da sua origem, se isso tem algum valor para o crédito, quer

---

<sup>28</sup> Helena Costa Toipa, “Uma descrição quinhentista do Mosteiro de Santa Clara-a-Velha” *Máthesis* 7 (1998), 77-96; “Três momentos na existência do Mosteiro de Santa Clara-a-Velha”. *Humanitas* 61 (2009), 225-239.

pelo sacerdócio e disciplina, a quem a garganta frequentemente inchada, depois de impregnada do óleo do candelabro pênstil que arde diante do altar da rainha, facilmente melhorava. E, na última primavera, estando em Évora, na casa de S. Bento, uma certa religiosa do mesmo convento foi salva quase da morte, ouvi-o eu dizer ao próprio médico, que, de noite, fora do que era hábito, fora chamado apressadamente, e dizia ter encontrado restabelecida aquela que a princípio receava encontrar morta.<sup>29</sup>

É relevante o papel do Colégio das Artes e logicamente da Companhia de Jesus, uma vez que aquele já estava sob sua orientação, quando da determinação de D. João III, no desenvolvimento do culto da Rainha Santa; dentre os padres jesuítas destacámos a importância e o pioneirismo de Pedro João Perpilhão, o primeiro a ocupar-se exaustiva e seriamente desta temática. A par destas produções literárias do Colégio das Artes que referimos (que não são evidentemente as únicas), não podemos esquecer a atuação dos padres como pregadores nos púlpitos das igrejas nacionais, onde certamente não perderam oportunidade de venerar a Rainha. Nos seus sermões, o próprio P. António Vieira tem antologado um sermão sobre a Rainha Santa.

---

<sup>29</sup> Texto original:

Haec ille quae uiderat perscripsit, quae post, ineunte Ianuario, eiusdem Pontificis Conimbricensis iussu diligenter inquisita atque comperta, plurimumque testium religioso iureiurando confirmata, in literas publicas relata sunt, quarum exemplum, item ut superiorum ad me missum perlegi; mensuram quoque uestis cuius in epistola mentio facta est apud me habui, quae prodigioso circuitu, qua cingebat umbilicum, duodecim in orbem habebat. Vidi ego uirum et nibilitate generis, si quid hoc etiam ad fidem ualet, et sacerdotio et disciplina grauem, cui fauces crebro intumescentes, oleo ex lychno pensili qui ardet ante Reginae aram, inunctae facile residerent; et proximo uere cum essem Eborae in aede S. Benedicti uirginem quamdam sacram, eodem praesidio paene ab interitu fuisse seruatum, ex ipso Medico audiui, qui se noctu praeter consuetudinem trepide aduocatum, recte affectam reperisse dicebat, quam ne mortuam offenderet principio metuisset.

(*De uita...liber tertius*, 389-390)

A Perpilhão coube a honra de ter sido o primeiro a discursar no Colégio em resultado da decisão régia e fê-lo em estilo clássico, não fugindo aos padrões retóricos dos humanistas seus contemporâneos e não desmerecendo da herança clássica de todos eles. A ele coube também o papel de divulgar a vida e feitos da rainha, que apresentou como modelo de virtudes a imitar por todos. É, com efeito, com o apelo à imitação das santas virtudes da rainha que termina as suas orações panegíricas, o que é revelador da importância que se atribuía, nesta época, e como herança clássica, ao papel exemplar e formador da história<sup>30</sup>; assim, o seu texto não teria apenas em vista o processo de canonização da rainha, mas também se constituía como uma obra de proveito e exemplo para alunos e público leitor em geral.

---

<sup>30</sup> Nair Castro Soares, *obra citada*, 167-168:

Os humanistas eram unânimes em considerar a história uma disciplina de grande utilidade pedagógica, verdadeiro manancial de *exempla* que, além de enriquecerem a *inuentio* retórica, fornecem uma enorme variedade de ensinamentos de moral privada e de comportamento político.

(...) Não havendo em Portugal nenhuma obra teórica, que se debruce sobre a importância da história, suas regras e princípios, à semelhança do opúsculo de Luciano, tão amplamente imitado, nem por isso os historiadores, autores de panegíricos, de orações de sapiência, de tratados pedagógicos, de paréneses e pedagogia deixam de repetir o valor moral do exemplo histórico.

(Página deixada propositadamente em branco)

**FESTAS E DEVOÇÃO À RAINHA SANTA  
EM COIMBRA NO SÉC. XVII  
FESTIVITIES AND DEVOTION TO SAINT ELIZABETH OF PORTUGAL IN COIMBRA DURING THE  
SEVENTEENTH CENTURY**

Carlota Miranda Urbano

Univ. Coimbra, CECH, FLUC

ORCID: 0000-0002-8073-6792

**Resumo:** Santa Isabel de Portugal constitui um modelo hagiográfico tipicamente medieval, na configuração das virtudes como mulher soberana, e como mãe, promotora da paz e da caridade. Este perfil de santidade desde cedo confirmado pela devoção popular espontânea, vem a ser oficialmente canonizado pela Igreja no séc. XVII, em plena consolidação da Reforma católica e em plena crise de soberania em Portugal. Proposta à veneração já não apenas da diocese de Coimbra mas da igreja universal, Santa Isabel assume no seu perfil hagiográfico uma dimensão política de símbolo identitário da soberania portuguesa, por um lado, e por outro uma dimensão espiritual exemplar na defesa da ortodoxia tridentina. As grandes Festas públicas realizadas em Coimbra ao longo de vários dias por ocasião da canonização da Rainha Santa cujas relíquias nobilitavam aquela cidade, documentam o momento inspirador que foi este reconhecimento, quer do ponto de vista da situação política nacional quer do ponto de vista da igreja católica universal.

**Palavras-chave:** Santa Isabel – Hagiografia – Reforma – Relações de Festas

**Abstract:** Saint Elizabeth, Queen of Portugal is a typically medieval hagiographic model, in the configuration of virtues as a sovereign woman, as a mother, promoter of peace and charity. This profile of sanctity, confirmed early on by spontaneous popular devotion, comes to be officially canonized by the Church in the 17th century, during the consolidation of the Catholic Reform and the sovereignty crisis in Portugal. Proposed to veneration not only in the diocese of Coimbra but in the universal church, Saint Elizabeth assumes, in her hagiographic profile, a political dimension as an identity symbol of Portuguese sovereignty, on the one hand, and on the other, an exemplary spiritual dimension in the defence of Tridentine orthodoxy. The great public festivities held in Coimbra over several days on the occasion of the canonization of the Holy Queen whose relics ennobled that city, reveal the inspiring moment that was this recognition, both from the point of view of the national political situation and from the point of view of the universal catholic church.

**Keywords:** Saint Elisabeth – Hagiography – Reform – Coimbra – Festivities.

A canonização da Rainha Santa Isabel em 1625 vem confirmar e propor no séc. XVII a devoção por uma figura que encarna um desígnio hagiográfico tipicamente medieval e que alia as virtudes da mulher, da soberana, da mãe, da promotora da paz e da caridade.

Na Europa do conturbado séc. XVI em que o culto dos santos e o reconhecimento do seu poder intercessor são postos em causa pela reforma luterana, ou em que a reforma iconoclasta de Calvino acusa de idolatria a veneração das suas relíquias e imagens,<sup>1</sup> quando a própria canonização papal é condenada como abuso de poder pelos reformadores, nos reinos da Europa que permanecem

---

<sup>1</sup> Veja-se a obra de Calvino sobre este assunto, o *Traicté des Reliques*, que trata a questão num tom polémico e sarcástico e que conheceu cerca de vinte edições em cinco línguas desde a sua primeira, em 1543, até 1622. Cfr A. Benvenuti, S. Gajano, S. Ditchfield *et alii*, *Storia della santità nel cristianesimo occidentale* (Roma, 2006), 276.

ligados a Roma assistimos a uma como que ‘explosão’ devocional espontânea por figuras contemporâneas que rapidamente viriam a ser incluídas nos cânones da Santidade.

Podemos dizer que se trata de ‘intérpretes’ que encarnam os ideais da reforma católica, de uma igreja onde pulsa vivamente um movimento de renovação espiritual e uma forte experiência missionária. Foram eles, entre outros, S. Francisco Xavier, St<sup>o</sup> Inácio de Loyola, St<sup>a</sup> Teresa de Ávila, S. Carlos Borromeu, S. Filipe Neri....não por acaso todos eles canonizados ainda no primeiro quartel do séc. XVII.

Estas canonizações pós-tridentinas, para além de sancionarem a fama de santidade daquelas vidas, resultam como *exempla* da reforma tridentina, como é o caso de S. Carlos Borromeu, ideal do bispo e do sacerdote dedicado à pastoral; ou de St<sup>o</sup> Inácio de Loyola, no debate com a reforma protestante e no valor da obra educativa e espiritual da Companhia de Jesus; ou ainda de S. Francisco Xavier, no feroso zelo missionário de pendor universal e num ideal pacífico de evangelização.

Além de funcionarem como eficazes *exempla*, estas canonizações assumem ainda uma função apologética na defesa da ortodoxia do culto dos santos reafirmada no Concílio de Trento. Na sua última sessão, em 1563<sup>2</sup> o Concílio reafirmara o poder intercessor dos santos, recusando implicitamente a concepção de *cultus sanctorum* de Melancton que propunha atribuir-lhes apenas uma função modelar desprovida de qualquer outro valor ou poder. O Concílio, assim, confirmava a legitimidade da veneração dos intercessores celestiais e propunha-os a todos os fiéis como exemplos de vida a imitar.

---

<sup>2</sup> *De inuocatione, ueneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus*, In *Concilii Tridentini actorum pars sexta complectens ata post sessionem sextam usque ad finem concilii (17 sett. 1562-4 dic. 1563)* von S. EHES (Freiburg, 1924), 1098-1103. Obra citada em, P. Burshchel, “*Imitatio Sanctorum* ovvero: quanto era moderno il cielo dei santi post-tridentino?”, in P. Prodi, W. Reinhard (eds.) *Il Concilio di Trento e il moderno. Atti della XXXVIII settimana di studio (1995)* (Bologna, 1996), 309-333. Cfr. nota 1, 309.

No séc. XVII, além destes santos ‘modernos’ a igreja canonizou também figuras muito anteriores às reformas, confirmando o seu culto e devoção há muito enraizados nos fiéis. Entre eles, a nossa Santa Isabel que Simon Ditchfield, nesta vaga de canonizações pós-tridentinas, cataloga, juntamente com S. Vicente de Paulo como o expoente máximo da canonização dos promotores da Caridade<sup>3</sup>.

Datada de 1625, esta canonização é contemporânea de um período de crescente exigência e rigor quer na sanção de antigos quer na criação de novos cultos, no espírito da reforma tridentina. São precisamente deste ano os decretos pontifícios fundamentais na reforma dos processos de canonização.

Com efeito, enquanto entre os fiéis nasciam espontaneamente novas devoções e se intensificavam antigas, a hierarquia procurava disciplinar e tornar mais crítico o controlo do culto dos santos, centralizando-o e dando-lhe uma maior atenção jurídica e processual. A constituição da Sagrada Congregação dos Ritos por Sisto V em 1588, em que o Papa confia a um órgão permanente o acompanhamento das causas de canonização, lançou já os fundamentos da vasta reforma pela qual Urbano VIII seria conhecido como fundador do atual direito processual para a causa dos Santos.

Nos seus decretos de 1625, Urbano VIII proibia qualquer forma de culto público daqueles que tivessem morrido com fama de santidade mas não tivessem sido reconhecidos oficialmente como santos. Em 1631 proibia-se inclusive dar início a um processo de beatificação e canonização que não tivesse respeitado as normas anteriores. Poucos anos mais tarde, em 1634, na Constituição *Caelestis Ierusalem*, entre outras normas, estabelecia-se que não se podia proceder à beatificação antes de terem passado 50 anos sobre a morte do ‘candidato’. Todos estes decretos foram reunidos e

---

<sup>3</sup> Benvenuti, op. cit., 296.

publicados no final do pontificado de Urbano VIII em 1642.<sup>4</sup> Estas normas, porém, deixavam uma porta aberta aos cultos já existentes, enquanto estruturavam um complexo e lento mecanismo funcional nos processos de novas canonizações. Um mecanismo que, como dissemos, já vinha sendo preparado antes de Urbano VIII, com o mérito de facilitar uma aproximação entre a definição institucional da santidade, por um lado, e a sua expressão popular mais espontânea, por outro.<sup>5</sup>

A par desta exigência e controle, a cultura contemporânea das reformas protestantes e católica conheceu também uma exigência crítica e histórica na produção hagiográfica, que lançaria as bases da constituição da Hagiografia como ciência historiográfica no séc. XVII, e conheceu ainda, sobretudo com o Pontificado de Urbano VIII, também conhecido como o Papa poeta, uma maior exigência literária e estilística patente na reforma do Breviário Romano para cuja execução o Papa nomeou uma congregação que nela trabalhou entre 1629 e 1631. Neste trabalho colaboraram, entre outros, célebres professores de Retórica da Companhia de Jesus e o próprio Papa, figura emblemática do chamado ‘ciceronianismo devoto’, que aperfeiçoou alguns hinos e compôs, entre outros, o Hino em Louvor da Rainha Santa Isabel de Portugal, que ele próprio canonizara em 1625.<sup>6</sup>

Começamos por fazer referência a Santa Isabel de Portugal como um desígnio hagiográfico tipicamente medieval, canonizado no séc. XVII. Vejamos agora quem é a Rainha Santa Isabel no séc. XVII, nas vésperas da sua canonização, para a hierarquia que a canoniza e para os fiéis que a recebem como santa.

---

<sup>4</sup> Cfr. Urbano VIII, *Decreta in seruanda. Accedunt Instructiones & declarationes quas Em. et Rev. S. R. E Cardinales Praesulesque Romanae Curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Summi Pontificis mandato condiderunt* (Roma, 1642).

<sup>5</sup> Benvenuti, op. cit., 294.

<sup>6</sup> Sobre a matéria veja-se Carlota M Urbano, “Maffeo Barberini, Urbano VIII, ou o Papa Poeta”, *Humanitas* 59 (2007) 165-184. Cfr. 173-174.

Do ponto de vista Institucional, com a sua inscrição no cânone não foi apenas sancionada uma longa e duradoura veneração e fama de santidade. Tal como os santos ‘modernos’, Santa Isabel vai ser também ela própria um estandarte da ortodoxia. É o que podemos ler na longa *Relatio facta in concistorio coram S. D. N. Urbano Papa VIII* de 13 janeiro de 1625, e que segundo o Doutor António de Vasconcelos terá sido impressa neste mesmo ano tendo vindo alguns exemplares para Portugal.<sup>7</sup> Neste texto, D. Francisco Maria, Cardeal do Monte, expõe o estado do processo de canonização e conclui da santidade e milagres da Beata Isabel, Rainha de Portugal. É sobretudo na segunda parte, em que ilustra as suas virtudes, que mais claramente se manifesta a interpretação da santidade da sua vida à luz do olhar e da perspectiva pós-tridentina. O elenco das virtudes constitui um *topos* quase obrigatório no texto hagiográfico que serve como verificação da santidade.

Na *Relatio* de que nos ocupamos, a *Pars secunda*, ou *De Virtutibus*, elenca as virtudes da vida da Beata Isabel, que a Sagrada Congregação dos Ritos legitimamente pôde comprovar: A *Fides*, *Spes*, *Charitas in Deum*, *Charitas in proximum*, *Prudentia*, *Iustitia*, *Fortitudo*, *Temperantia* (Fé, Esperança, Caridade para com Deus, Caridade para com o próximo, Prudência, Justiça, Fortaleza, Temperança) e ainda *aliae quaedam virtutes*, (algumas outras virtudes) em que refere a *Christiana Humilitas*, *Mansuetudo*, *Perseuerantia*, *Religio* e *Pietas*. (Humildade cristã, mansidão, perseverança, religião e piedade).

O elogio da *Fides* praticada pela Rainha, por exemplo, é uma apologia da eficácia salvífica das obras em oposição à doutrina luterana do primado da Fé na salvação. O esplendor da sua fé, diz a *Relatio*, brilhou nas suas obras, pois, embora a Fé resida antes de mais no espírito e no pensamento, precisa da confirmação das

---

<sup>7</sup> António de Vasconcelos, *Evolução do Culto de Dona Isabel de Aragão: Documentos* (Coimbra: IUC, 1894) (164)-(193).

obras, sem as quais é morta, como disse o apóstolo Santiago. Na Beata Isabel, foi tão viva a fé que toda a vida foi consagrada às boas obras, de tal modo que os seus dias, por inteiro, parecia vivê-los no céu e não na terra.

A Esperança da Rainha foi sempre, exclusivamente, o auxílio divino, seu único refúgio nos perigos e necessidades. Em Deus, apenas, e não nos Príncipes, nem Principados, não nas riquezas nem na grandeza do seu reino, ou na multidão dos seus súbditos ela esperava. A Deus, apenas, dirigia as suas preces, os sacrifícios, os jejuns e as penitências voluntárias. Nesta prática ascética, Santa Isabel manifesta assim a ortodoxia e a eficácia da ascese, da oração e da prece humana como forma de o homem colaborar na sua própria salvação num equilíbrio de participação entre Graça e natureza. Na questão da justificação, da graça e do livre-arbítrio, pois, a figura de Santa Isabel torna-se exemplo da valorização da ascese mas também da inteira confiança na Graça Divina.

A sua Caridade, ou Amor, para com Deus, reveste-se também de valor apologético no contexto da polémica reformista que contestou a presença real de Cristo na Eucaristia. A todo o outro amor, pelos pais, pelo marido, pelos filhos, antepunha o Amor de Deus, e a sua maior manifestação era a devoção pelo sacramento da Eucaristia. Para onde quer que fosse fazia-se acompanhar de um altar e dos ministros de Deus para a celebração do Santo sacrifício; onde quer que estivesse teria um oratório particular, preparado e ornado para o mesmo. Lembre-se que o retomar da controvérsia eucarística no séc. XVI teria entre outros efeitos o aumento da devoção por este sacramento, inclusive com a criação de novas formas de culto eucarístico. Esta especial devoção de Santa Isabel, naturalmente, é bem acolhida no séc. XVII pois confirma a doutrina tridentina sobre este sacramento.

Na caridade para com o próximo, faz-se memória da liberalidade da Rainha para com a cidade de Coimbra, afligida pela fome e pela pobreza, das casas que fundou para auxílio e educação dos

expostos, do sustento e vestido que garantia a um número fixo de pobres e do auxílio que prestou a casas religiosas. Quem quer que se lhe dirigisse não partia de mãos vazias, de tal modo era constante a sua liberal caridade para com o próximo. A sua prudência manifestou-se sobretudo nos seus esforços eficazes por manter a paz, não só no seu reino mas em toda a Hispânia. Para a Justiça, possuía rigor viril, aliado à clemência e a sua Fortaleza manifestou-se na *Patientia* com que suportou a inconstância do amor do jovem marido. A temperança da Rainha completa o quadro de ascese e austeridade de quem parecia não ter origem mortal. A sua humildade e mansidão retratam-na mais como serva que como Rainha, como serva dos pobres e dos doentes.

É este o retrato que a Igreja faz de Santa Isabel em janeiro do ano em que foi canonizada, o que aconteceu a 1 de junho; este é o modelo hagiográfico que Roma sanciona com a sua canonização.

E que valor tinha esta figura para os fiéis que receberam a notícia da sua canonização? Que representava Santa Isabel em Coimbra? Do ponto de vista de quem estuda a literatura novilatina do séc. XVII, onde me situo, o que significava a canonização da Rainha Santa Isabel para as elites de Coimbra, especialmente a Academia Universitária com os seus colégios em redor?

A leitura de alguns dos discursos latinos que todos os anos eram proferidos nas festas em seu louvor, costume que remonta ao séc. XVI e que se prolonga no séc. XVII, permite-nos perceber que no primeiro quartel do séc. XVII, portanto até à sua canonização, a figura de Santa Isabel constituiu para os seus fiéis, não só um fator de coesão e de identificação espiritual, mas também de identificação social e política. As manifestações públicas do culto da Rainha Santa como eram as assembleias formadas para ouvir o discurso em seu louvor, com a sua repetição ritual, e anual, reforçavam e reatualizavam, através do ‘fazer memória’, o papel modelar e intercessor de Isabel de Aragão, agora completamente ‘nacionali-

zada' e portuguesa. Exercendo o seu *patrocinium* como patrona da cidade, Santa Isabel era corresponsável pelos destinos de Coimbra, mas rapidamente a vemos nesses textos como patrona do próprio reino que passava por tempos de crise em sérias dificuldades e que via a sua soberania e o seu império reduzidos e ameaçados.

O discurso<sup>8</sup> do célebre orador jesuíta, o P. Francisco de Mendonça, em louvor da Rainha Santa, que terá sido pronunciado entre 1617-1620, toma como argumento principal o elogio de Isabel no exercício do seu *múnus régio*, e não se cansa de fazer contrastar as qualidades da rainha no exercício do poder, (cujo objetivo é conduzir o reino à felicidade), com o estado crítico e até humilhante em que Portugal se encontra, dando voz assim ao maior descontentamento face à união das coroas, promovendo o 'aborrecimento' do presente e a projeção da esperança num futuro que exige uma mudança.

Naturalmente, este tipo de discurso, estimulando sentimentos identitários e autonomistas, preparou um ambiente propício à Restauração de 1640. Nesta ocasião St<sup>a</sup> Isabel funcionou como baluarte da identidade nacional, como projeção do rei que Portugal desejava e como intercessora destes interesses junto da Providência divina que governava a história e o tempo.

É preciso não esquecer que Trento reafirmara o poder intercessor dos santos, como acima dissemos. Ver canonizada a sua Rainha, foi para Portugal uma ocasião geradora não só de autoestima em tempos adversos, como de autoconfiança numa espécie de 'contagem das armas'. Não é por acaso que um texto contemporâneo da canonização da Rainha Santa atribui à sua intercessão o sucesso da recuperação da Baía aos holandeses em 1625. E além deste sucesso, esperam-se outros resultantes deste acontecimento:

---

<sup>8</sup> Sobre este discurso v.d. Miranda Urbano, "O poder de Isabel, Rainha e Santa num discurso latino do *Viridarium* do P. Francisco Mendonça", Lopes *et alii*, *Narrativas do Poder Feminino* (Braga, 2012) 349-356.

*& muitas outras prosperidades que nos podemos prometer neste felicissimo anno, que sobre ser o anno Sancto do Jubileu geral, nelle, bua rainha nossa foy canonizada & declarada por Sancta, & já por fé temos que está no Ceo, & por boa rezão certos nós, de sermos per sua intercessão de Deos mimosos, & favorecidos;*<sup>9</sup>

A santidade da Rainha de Portugal, reconhecida por Roma, surge assim, intimamente associada à valorização da história e à identidade do reino, não só *ad intra*, mas também *ad extra*. Afinal, a canonização redundava na proposta da sua veneração a um nível universal. Sobretudo no mundo católico, esta canonização representava o reforço de afirmação de um reino que atravessava uma crise de soberania.

Esta é uma das razões que nos ajudam a compreender o significado das grandiosas festas que houve na cidade de Coimbra por ocasião da canonização de Santa Isabel e que felizmente são descritas ao pormenor no texto que acima citamos. Trata-se de um texto raro, que Rocha Madahil reeditou em 1936, texto de grande valor para o estudo da época e que se intitula *Relação das Grandiosas Festas que na cidade de Coimbra hoje por novo título cidade ditosa fez o ilustrissimo Senhor Dom Manuel Bispo Conde, à Canonização de Sancta Isabel Rainha de Portugal*.<sup>10</sup>

Esta relação começa por dizer por que vias chegou a novidade a Coimbra, e a primeira delas foi precisamente pelo Duque de Bragança que a fez chegar ao Mosteiro de St<sup>a</sup> Clara, a 6 de julho. Só depois D. Filipe fez chegar a mesma nova à Cidade, a nove do mesmo mês. Diz o autor da Relação que

---

<sup>9</sup> Cfr. *infra* 21.

<sup>10</sup> Madahil, A. G. da Rocha (1936) 4-36.

*As religiosas do Mosteiro derão em bu extremo de prazer, como foy sobirensse de improviso sobre o telhado da Igreja... demonstração que foi bem recebida pela cidade porque a muita religião & obseruancia daquela casa, fazia desimaginar poder ser leviandade, antes persuadia ser força de sprito [...] Muitas das Religiosas sairão ao mesmo telhado cõ guiões, & bandeiras, como que as aruorauão cõ autoridade da Sancta Rainha.<sup>11</sup>*

Quando a cidade, por sua vez, recebeu a notícia,

*houve bu repique geral que a bu mesmo tempo se deu em todos os Mosteiros, Sé, Universidade, Colégios & mais Igrejas: & na noite daquelle dia ouue luminárias, em tanta quantidade de lumes[...] que parecia esta pouoação o firmamento das estrelas. [...] este artificioso incendio continuou as noites dos tres dias seguintes a noua & começaua sempre a acenderse cõ repique geral dos sinos.<sup>12</sup>*

Começaram depois a ser preparadas as festas grandiosas que começariam 4 de outubro. Logo em setembro, uma semana antes, diz o texto,

*foi erguida bu Pyramide de oitenta palmos, que começaua do chão em um embazamento quadrado, de vinte palmos de largo & dez de alto, sobre o qual se erguiam tres degraos em diminuição: no ultimo dos quaes se assentaua bu pedestal Corinthio, de altura de treze palmos, donde começaua a nascer o Pyramide, que acabua em hua bola, donde encaixava hua hastea cõ a bandeira das armas da*

---

<sup>11</sup> Ibidem 20-21.

<sup>12</sup> Ibidem 21.

*Senhora Sancta Rainha: & mais acima por ultimo remate aruoraua abua Cruz, armas do Ceo...*<sup>13</sup>

Esta estrutura foi colocada no centro de uma praça que se fez no Campo de Santa Clara mas deslocava-se, apoiada em quatro rodas, quando a praça se queria livre para as corridas de touros e cavalos.

A Relação descreve ainda toda a construção, proporções e elementos decorativos da Praça com os seus frisos, pilares, pedestais, os seus andares e varandas denunciando todo o empenho colocado nesta arquitectura efémera que aparentava (porque pintada de branco escuro) ser de pedra e parecia *uma praça romana de seus soberbos edifícios acompanhada*.

Durante os nove dias de festa, as manhãs eram ocupadas com o culto divino, devidamente solenizado no Mosteiro de Santa Clara, encarregando-se cada uma delas os vários Colégios e Mosteiros, o Cabido e o Clero da cidade que de suas casas partiam em procissão solene até ao Mosteiro. As cerimónias, missas e pregações foram muito concorridas e nelas *viase um retrato da gloria*<sup>14</sup> que arrebatava os sentidos dos fiéis. Diz a relação que arrebatavam *a vista, pollo que via de perfeição no adereço, & composição; [...] o cbeiro, pollo que recebia da frangancia na suavidade dos perfumes: os ouvidos com a armonia da musica que parece se conçertara com a de Orptheo, & Theseo...*<sup>15</sup>

Durante as tardes, houve representações de comédias, corridas de ‘touro de cavalo’, Manilha, Canas Reais, sempre com grande aparato de cavalos e de cavaleiros, onde não faltavam os bordados, o ouro e a prata.

---

<sup>13</sup> Ibidem 22-23.

<sup>14</sup> Ibidem 27.

<sup>15</sup> Ibidem.

Finalmente, no Domingo, a Procissão solene, a cargo das Religiosas do Mosteiro *em que se gastou o dia todo: porque foy de grande fabrica, grande machina, pompa, & apparato*.<sup>16</sup> O tema da procissão foi o Salmo 148 que convoca para o louvor divino todas as criaturas, Reis e Senhores da Terra e diz o autor do relato que quem via a procissão atentamente *podia dizer que estaua lendo o que Dauid dezia no Psalmo*.<sup>17</sup> A procissão saiu de São Lázaro,<sup>18</sup> abrindo com um Carro que transportava David, o Profeta Rei e poeta autor do salmo. Seguiam-se Hércules e Atlante com o globo celeste e depois os Arcanjos Miguel, Gabriel e Rafael, logo seguidos do Sol, da Lua e demais planetas, todos devidamente legendados e caracterizados alegoricamente. E de igual modo os quatro elementos Terra, Água, Ar e Fogo com outras alegorias e figuras mitológicas que os caracterizavam. Depois destes um quadro alegórico da Concórdia com as personagens cuja reconciliação a Rainha promoveu: D. Jaime, D. Fernando, D. Diniz, o Infante D. Afonso, irmão da Rainha e o Príncipe seu filho. Seguem-se ainda a Cidade de Coimbra e o reino de Portugal, a Arca de Noé, com grande diversidade de animais que se viam pelas suas frestas, e também os Reis e Príncipes da Europa a cavalo; as Doze Tribos de Israel, o carro da inocência, com meninos e donzelas, o Carro das ciências, seguido dos Doutores com seus capelos e uma Nau em cuja popa seguia a Rainha Santa. No final da procissão, depois de alguns santos como Santo António, S. Luis de França e Stº Inácio de Loyola, vinham os frades de S. Francisco cantando salmos e trazendo debaixo do pálio o bordão de peregrina de Stª Isabel que se achara no túmulo quando este foi aberto por razão das diligências em ordem à sua canonização.

---

<sup>16</sup> Ibidem 34.

<sup>17</sup> Ibidem 35.

<sup>18</sup> Atualmente o Largo da Sé Nova, antiga igreja do Colégio de Jesus.

No último dia de festa, segunda-feira houve torneios espetaculares e depois destas festas oferecidas por D. João Manuel, bispo Conde, seguiram-se ainda as festas da cidade que duraram seis dias e que tiveram uma encamisada, Alcanzias, touros, comédia, manilhas e Canas. A Universidade, por sua vez, promoveu um certame poético aberto a várias línguas: português, latim, italiano, castelhano.<sup>19</sup> Houve nos Gerais uma oração pública a que assistiram o reitor e os doutores mais graduados e no dia seguinte o mesmo reitor foi acompanhado de préstito de Capelos até ao Mosteiro.

Vai longa esta resenha da pormenorizada descrição das festas que são reveladoras do júbilo e do entusiasmo com que Coimbra se orgulhava de ver canonizada a Rainha cujas relíquias guardava o Mosteiro de St<sup>a</sup> Clara.

E este entusiasmo não se ficava pelos espetáculos com que a cidade vibrou. Julgamos poder crer que a Canonização da Rainha ofereceu então a Portugal um momento inspirador de otimismo e confiança. Há alguns anos lemos e traduzimos um dos poemas daquele certame poético. Um dos poetas a concorrer com a sua arte foi o então jesuíta Padre Francisco Macedo que compôs um poema de cerca de 500 hexâmetros latinos em louvor de Isabel, Rainha dos Portugueses. Trata-se de uma *oratio* que encena numa visão mística o cortejo de Isabel, erguida aos altares dos santos. Este poema exige uma leitura política.<sup>20</sup> O cortejo é constituído pelos heróis do passado, todos os reis de Portugal, de D. Afonso Henriques até D. Sebastião. Este último surge derrotado e moribundo, num campo de Batalha e Isabel ergue-o, devolve-lhe o aspeto real, o ceptro

---

<sup>19</sup> O certame poético e os discursos foram publicados no ano seguinte: *Sanctissimae Reginae Elisabethae Poeticum Certamen dedicat et consecrat Academia Conimbricensis, iussu illustrissimi D. Francisci de Brito de Menezes a consiliis Catholicae Maiestatis et eiusdem Academiae Rectoris* (Coimbra, 1626).

<sup>20</sup> Vd. Miranda Urbano, C., “Poesia, hagiografia e política antes da Restauração de 1640”. N. C. Soares, M. Miranda, C. M. Urbano coord. *A Retórica e a construção da cidade na Idade Média e no Renascimento* (Coimbra, 2011), 247-272.

e a coroa. Neste momento unem-se os dois planos do poema, a história de Portugal e a canonização da Rainha. Esta canonização é um motivo de alegria não só de *per se* como pelo facto de (no plano textual) estar eminente a restituição da soberania ao reino, pré-garantida pela intercessão da nova Santa. Trata-se aqui, afinal, de uma fantástica intuição do que viria a acontecer quinze anos mais tarde.

Como acima já dizíamos, Santa Isabel foi no século XVII um baluarte da identidade portuguesa, uma figura que alimentou e reforçou verdadeiramente uma consciência coletiva nacional.

Tal como nos primeiros séculos da cristandade os santos e as suas relíquias asseguravam às comunidades a coesão identitária e muitas vezes a supremacia política, também a Rainha Santa Isabel, no século XVII, ofereceu aos seus fiéis, não só uma figura modelar do ponto de vista espiritual e social, um *exemplum ad imitandum*, como foi estandarte da ortodoxia proposto ao mundo católico. Além disso, Isabel, a Rainha Santa, foi fonte de unidade e identidade política do reino, foi cúmplice e figura inspiradora na construção da História de Portugal.

(Página deixada propositadamente em branco)

**O THEATRO E APARATO SOLENNE  
DE BERNINI: A CERIMÓNIA DE CANONIZAÇÃO  
DA RAINHA SANTA ISABEL EM 1625  
ATRAVÉS DE UMA GRAVURA SEISCENTISTA  
*BERNINI'S THEATRICAL AND SOLEMN  
APPARATUS: THE CANONIZATION CEREMONY  
OF HOLY QUEEN ELISABETH IN 1625  
THROUGH A SEVENTEENTH CENTURY PRINT***

Milton Pedro Dias Pacheco  
Univ. Nova de Lisboa, CHAM  
ORCID: 0000-0002-1574-8252

**Resumo:** No início do século XVII foi alcançada a canonização da Rainha Santa Isabel – Santa Isabel de Portugal –, um dos santos portugueses mais cultuados. Para a cerimónia oficial foi construído na Basílica de São Pedro, em Roma, um elaborado cenário teatral composto por estruturas arquitetónicas ornamentadas com conjuntos de estátuas e de pinturas sob a supervisão do artista italiano Gian Lorenzo Bernini. Com o objetivo de celebrar a proclamação do novo santo, o evento acabou por ser amplamente descrito através da publicação de várias obras impressas e evocado em duas gravuras raras e parcialmente distintas. Através da análise da única impressão colorida e inédita, existente em Coimbra, é possível contextualizar parte dos acontecimentos da cerimónia descritos nas fontes impressas publicadas, identificar a composição material das estruturas efémeras erguidas – dos elementos arquitetónicos aos conjuntos pictóricos e escultóricos – e compreender a evolução da renovação física do espaço onde o dossel monumental de Bernini foi erguido nos anos

seguintes. Estas são as principais linhas de investigação propostas a apresentar no artigo.

**Palavras-chave:** Cerimónia de Canonização – Rainha Santa Isabel – Santa Isabel Rainha de Portugal e Infanta de Aragão – Arquiteturas Efémeras – Baldaquinos da Basílica de São Pedro em Roma – Gian Lorenzo Bernini – Gravura Seiscentista

**Abstract:** The canonization of the Holy Queen Elisabeth – Saint Isabel of Portugal –, one of the most venerated Portuguese saints occurred in the early 17th century. In the occasion of the official ceremony, an elaborate theatrical set composed by architectural structures ornamented with a set of statues and paintings was conceived at the Basilica of Saint Peter, in Rome, under the supervision of the Italian artist Gian Lorenzo Bernini. With the purpose to celebrate the new saint proclamation, the event was widely described through the publication of several printed works and evoked in two rare and partially distinct prints. Through the analysis of the only colourful and unpublished print, preserved in Coimbra, it is possible to contextualize part of the ceremony occurrences describes in the published printed sources, to identify the material composition of the erected ephemeral structures – from the architectural elements to the pictorial and sculptural sets – and to comprehend the evolution of the physical space renovation where the monumental canopy of Bernini was erected in the following years. These are the main research guidelines proposed to be presented in the article.

**Keywords:** Canonization Ceremony – Holy Queen Elisabeth – Saint Isabel Queen of Portugal and Infanta of Aragon – Ephemeral Architectures – Baldachins of the Basilica of Saint Peter in Rome – Gian Lorenzo Bernini – 17th-century Print.

“Canção **vay do Mondego**

Reconhecer aos peis merçe tamanha

Do Monarcha augustissimo de Espanha;

Da hy. **Ao Vaticano** amor te leve

E com a adoração, que se lhe deve  
De Urbano [VIII] a sanctidade aly venera,  
Que em letras de ouro escreve  
**ELISABET**, dos sanctos n’alta Esphera”

*Cançam II*

“**Divina Elisabet** já, que trocada  
Em coroa immortal a Real coroa,  
A terrena em celeste Monarchia,  
De **Urbano** o summo Oraculo **apregoa**  
Que estaès de Amor na gloria transformada  
Illustrando a mais alta Hyerarchia”

*Cançam III*

‘Cançam panegirica à Canonização da Raynha Sancta Isabel’,  
*Sanctissimae Reginae Elisabethae poeticum certanem dedicat,*  
*& consecrat Academia Conimbricensis: (Coimbra, 1626), 113,*  
118 [sublinhado nosso]

Revela-nos o professor António de Vasconcelos [1860-1941], na sua completa e ainda atualizada obra dedicada à *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão*, da existência de uma ininterrupta prática devocional em torno da bem-aventurada D. Isabel [c.1270-1336], nascida infanta de Aragão e tornada rainha de Portugal, séculos antes de ser alcançada a sua beatificação e conseqüente canonização<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Apesar do período de obscuridade em torno do culto isabelino no final da Idade Média, a verdade é que “desde a morte de D. Isabel até à sua beatificação nunca se deixou de se lhe prestar culto”. O próprio *chronicon alcobacense*, um manuscrito trecentista, designa-a já de Santa Rainha, e, um alvará régio joanino, dos princípios de Quatrocentos, apelida-a de “Gloriosa Raynha Santa Dona Isabel

Imediatamente após ao seu falecimento, ocorrido em Estremoz no dia 4 de julho de 1336, foram encontrados “vestígios certos de culto privado”<sup>2</sup>. Assumindo proporções devocionais de caráter popular, estas piedosas demonstrações ganhariam uma maior dimensão com a chegada do féretro ao Mosteiro de Santa Clara em 11 de julho, cenóbio que a Rainha D. Isabel ajudou a reedificar e onde ocorreram as primeiras romarias públicas, chegando o prelado de Lamego, D. frei Salvado Martins [? | 1331-1349], a temer pela integridade do venerando cadáver<sup>3</sup>.

É, pois, através das primeiras crônicas hagiológicas redigidas que se encontram diversos aspetos da sua biografia e se conhecem os muitos milagres operados por sua intercessão, ainda em vida e, sobretudo, após a sua morte, registada em odor de santidade. Entre as inúmeras obras produzidas ganhou particular destaque a *Lenda da Rainha Santa*, o “códice fidelíssimo da história antiga da Santíssima Rainha” redigido em data próxima da sua morte, fundamental para a elaboração do processo de canonização reconduzido pelo bispo de Coimbra nos princípios do século XVII<sup>4</sup>.

Num assumido compromisso devocional imbuído nos fortes vínculos da política régia do Estado Moderno<sup>5</sup>, D. Manuel I [1469 | 1495-1521], em 15 de abril de 1516, conseguiria obter de Leão X [1475 | 1513-1521] a sua beatificação. Na verdade, o breve emanado da chancelaria papal não veio a permitir ou a restaurar

---

de louvada memória”. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão* (Coimbra, 1993<sup>2</sup>), 2 vol., vol. 1, 243-248, 268-279.

<sup>2</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 244.

<sup>3</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 3, 45-47, 252.

<sup>4</sup> Atribuída ao bispo D. frei Salvado Martins, o confessor e executor testamentário de D. Isabel. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 4, nt.1, 268-271, 283.

<sup>5</sup> António Filipe Pimentel, ‘*Propaganda Fidei*. A representação gravada da Rainha Santa Isabel’, in *Imagen de la Reina Santa. Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal*, vol. 1 (Saragoça, 1999), 65-80, em 65.

a devoção cultural pública mas sim a reconhecê-la oficialmente, ao autorizar as cerimónias devocionais de caráter solene em toda a circunscrição diocesana conimbricense, em 30 de abril seguinte, quando o monarca enviou as letras apostólicas ao prelado residencial e à comunidade das Clarissas de Coimbra<sup>6</sup>.

Perante a ausência das fontes documentais referentes ao processo de beatificação de D. Isabel de Portugal, homologado em Roma em 1516, António de Vasconcelos, baseado na obra magna de Bento XIV [1675|1745-1758] – *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*<sup>7</sup> –, procurou traçar as principais linhas do acontecimento com base nas celebrações ocorridas a partir do pontificado de Alexandre VII [1599|1655-1667], cujo cerimonial seria certamente bem mais complexo do que o utilizado nos primórdios da centúria de Quinhentos<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres, canonização e transladação de Sancta Isabel sexta Rainha de Portugal* (Lisboa, 1680 [e edições de 1735 e 1868]), 317-318; António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 279, 288, 292.

<sup>7</sup> Em 1741, Bento XIV promulgou a constituição *Ad sepulcra Apostolorum*, através da qual se instituiu a basílica de São Pedro como templo exclusivo para as celebrações de beatificação e canonização.

<sup>8</sup> Gregório IX, o papa que haveria de canonizar Santa Isabel da Hungria, tia-avó de Santa Isabel de Portugal, determinou, em 1234, como lei universal para a Igreja, o direito exclusivo do papa em dirigir os processos de canonização. Entretanto, com Sisto IV, em 1483, a Santa Sé autorizou a realização de manifestações culturais reservadas a determinados lugares e a determinadas individualidades, cujos processos ainda não tivessem sido iniciados ou concluídos. A *Beatificação dos Servos de Deus e Canonização dos Beatos* permaneceu assim como principal corpo legislativo durante quase dois séculos, até à criação, em 1588, da Sagrada Congregação dos Ritos, um dos quinze dicastérios estabelecidos por Sisto V através da constituição apostólica *Immensa Aeterni Dei*. Este organismo, que com a *Sacra Rituum Congregatio*, de 8 de maio de 1969, deu origem à atual Congregação para as Causas dos Santos, acabou por se desenvolver ao longo dos tempos e a proceder a múltiplas reformas, incluindo novas normas e simplificando as antigas fórmulas, nomeadamente em 1917 e em 1930, com a inserção de normativas incluídas no Código de Direito Canónico. As últimas reformas pertenceram a João Paulo II e datam de 25 de janeiro e 7 de fevereiro de 1983. Como documentos de referência utilizados nos processos em curso podemos indicar as constituições apostólicas *Divinus Perfectionis Magister*, de 1983, e a *Pastor Bonus*, de 1988, aos quais se junta o *Regulamento da Congregação para as Causas dos Santos* de 2001. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, I,

Anunciados *in vivae vocis oraculo*, as honras virtuosas e os prodígios miraculosos testemunhados ratificaram assim o culto solene e a devoção pública numa circunscrição territorial confinada, inicialmente, à Diocese de Coimbra<sup>9</sup>. Assim, a data de 15 de abril de 1516 assinala a permissão da celebração do ofício litúrgico próprio da veneranda rainha – *Missa et Officium* –, em todas as igrejas paroquiais, monásticas e conventuais da Diocese de Coimbra, sem contudo estar inscrita no catálogo oficial dos Santos da Igreja de Roma. Portanto tais manifestações de júbilo terão ocorrido, muito provavelmente, na igreja catedralícia de Santa Maria e seguramente na igreja monástica de Santa Clara e de Santa Isabel da Hungria, durante o abadessado de D. Margarida de Menezes [séc. XVI], a responsável pela aquisição de uma imagem e da encomenda de uma antífona e oração próprias para o altar erguido junto da sua capela sepulcral<sup>10</sup>.

Empenhado em continuar a santa empresa iniciada por seu pai, D. João III [1502|1521-1557] procurou igualmente obter as anuências pontifícias de modo a expandir as manifestações devocionais em torno da sua antepassada<sup>11</sup>. Comovido com as intensas práticas testemunhadas presencialmente em 1550, aquando da visita a Coimbra, o Rei Piedoso ordenou a compilação de outros milagres operados “que ha memoria autética no convêto de s<sup>ta</sup> crara”, de modo

---

290-291, 301-302. Sobre os atuais procedimento *vide* D. José Saraiva Martins, *Como se faz um santo* (Lisboa, 2006), 28-31, 65, 76, 110-111, 119-130, 136-143.

<sup>9</sup> Independentemente da concretização de uma qualquer solenidade para celebração pública do acontecimento, o cardeal Saraiva Martins considera a possibilidade de a mesma acontecer de forma sempre discreta nas instituições envolvidas. D. José Saraiva Martins, *Como se faz um santo*, 25.

<sup>10</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 290-296, 301-302.

<sup>11</sup> Acerca do impulso devocional promovido pelas estruturas eclesiais conimbricenses à Beata Rainha no século XVI, responsáveis por obliterar intencionalmente do Calendário Litúrgico a sua homónima e familiar Santa Isabel da Hungria, *vide* o capítulo ‘Duas Princesas, duas Santas nas mesmas virtudes. O culto de Santa Isabel da Hungria em Portugal’, da autoria de Aníbal Pinto de Castro e Milton Pedro Dias Pacheco, *A Coroa, o Pão e as Rosas. VIII Centenário do nascimento de Santa Isabel da Hungria* (Coimbra, 2007), 86-113.

a completar os que vinham mencionados na sua *Lenda*, procurou obter algumas relíquias e patrocinou a encomenda de imaginária devocional para a capela real. Através das diligências solicitadas ao núncio apostólico, Pompeo Zambecari [1518-1571], o monarca obteve, em 22 de setembro de 1552, indulgências para os fiéis que visitassem o altar erguido junto do túmulo onde jazia a régia beata e as devidas autorizações para a exibição da imagem de modo a dilatar as manifestações devocionais de caráter público. Solicitou ainda a instituição do culto isabelino na capela real, privilégio que pretendeu extensível a todo o Reino após o nascimento do seu neto D. Sebastião [1554|1557-1578] em 1554<sup>12</sup>.

As primeiras diligências assumidas para a canonização da esposa de D. Dinis [1261|1279-1325], iniciadas durante o reinado de D. Manuel I – a primeira etapa de todo o processo pois que ninguém procura obter somente o grau da bem-aventurança mas sim alcançar a alta distinção para aqueles que testemunharam a Fé em Cristo<sup>13</sup> –, ganhariam um novo mas curto estímulo durante o episcopado de D. Manuel de Meneses [?] [1573-1578], por solicitação de D. Sebastião, em 5 de agosto de 1576. Dois anos depois, os inquéritos ordenados pelo bispo a Francisco de Magalhães [séc. XVI], seguiriam para Roma<sup>14</sup>. Contudo, o processo esmoreceu com o falecimento do monarca em Alcácer-Quibir, batalha que ceifou igualmente a vida

---

<sup>12</sup> Com base nos testemunhos recolhidos em 1612, António de Vasconcelos comprovou a celebração da festa da Santa Rainha, a partir da década de 1550, em determinadas regiões do arcebispado de Braga e nas dioceses do Algarve, Lamego, Portalegre, Porto e Viseu. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 7, nt.1, 301-305, 309-310, 314; D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres, canonisação ... de Sancta Isabel*, 318-319.

<sup>13</sup> A beatificação é sempre o primeiro passo alcançado no processo de canonização que prescreve o culto público em toda a Cristandade por sentença definitiva e irrevogável inerente à infabilidade pontifícia. D. José Saraiva Martins, *Como se faz um santo*, 25, 53.

<sup>14</sup> A demanda de inquérito reuniu ainda os processos dos outros bem-aventurados oriundos ou tumulados em Coimbra. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 343-344.

do bispo-conde e lançou na incerteza os destinos do Reino nos anos subsequentes.

Entretanto, logo após a ascensão ao trono português do titular espanhol da Casa de Habsburgo, D. Filipe I de Portugal [1527|1580-1598], II de Espanha, foi aconselhado, entre os anos de 1583 e 1591, a pugnar pela promoção da canonização de D. Isabel de Portugal, filha de Saragoça e infanta de Aragão. Segundo informavam os seus conselheiros: “sera grande gloria pera os felices tempos de V. Mg.<sup>de</sup> e muita honrra das coroas de hespanha e consolação do reino de Portugal, V. Mg.<sup>de</sup> que seja canonizada esta S.<sup>ta</sup> Rainha”<sup>15</sup>.

Assumindo-se como o defensor máximo da Igreja Católica numa Europa fragmentada e *profanada* pelas heresias protestantes emergentes, D. Filipe I não iria contudo ocupar-se desta *obra de santidade* mas sim da consolidação administrativa do vasto Império da Monarquia Hispânica, ampliado territorialmente a partir de 1580 com a integração de Portugal e dos seus domínios ultramarinos<sup>16</sup>. Caberia assim aos seus sucessores granjearem o triunfo desta missão, primeiro com D. Filipe II [1578|1598-1621], que em 1608 ordenara que “se trattasse da Canonização da Rainha sancta Isabel”, uma “muy antiga pretensão do Reyno de Portugal, por a

---

<sup>15</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 350, nt.3. Felipe II de Espanha – D. Filipe I de Portugal –, mostrou particular interesse na promoção canónica dos mártires e beatos com ligações à realeza. O processo de canonização do príncipe visigótico São Hermenegildo concluído em 1585 é um dos exemplos mais elucidativos. Almejados os processos de beatificação e canonização seguir-se-ia a construção de igrejas, mosteiros e conventos destinados a acolher suas relíquias, depositados em sumptuosos relicários.

<sup>16</sup> Mas o monarca não terá ficado indiferente às manifestações devocionais de Santa Isabel segundo deixa entender a encomenda feita a Bartolomé Carducho de um retrato de Santa Isabel para uma das portas do altar-relicário de São Jerónimo no Real Mosteiro de *San Lorenzo de El Escorial*. Esta pintura surge reproduzida no artigo de José-Ignacio Calvo Ruata, ‘Presencia Histórica de Santa Isabel’, in *Imagen de la Reina Santa. Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal*, vol. 1 (Saragoça, 1999), 15-35, e na entrada do respetivo catálogo na página 51.

grande devassão que nelle se lhe tem”<sup>17</sup>, e depois com D. Filipe III [1605 | 1621-1640 | 1665], o monarca que conseguiria conduzir o processo de canonização até à última etapa<sup>18</sup>.

Entretanto, em agosto (?) de 1611, Paulo V [1552 | 1605-1621], após a avaliação das primeiras súplicas, anunciou ao monarca a aceitação da causa, conferindo as devidas autorizações para se iniciar a instrução processual canónica. Comunicando em 14 de setembro seguinte a boa nova ao vice-rei de Portugal, D. Filipe II enviava as instruções e a carta remissória dadas em Roma para constituir as diversas comissões e solicitava um “Retrato inteiro [...] o mais natural que puder ser” da beata<sup>19</sup>. Tudo deveria prosseguir com a maior celeridade. Estavam assim engrenadas as primeiras peças da complexa máquina para a causa dos santos.

Para auditores da Sagrada Rota foram nomeados o decano aragonês Francisco Peña, envolvido nos processos de canonização de São Carlo Borromeo [1538-1584], de Raimundo de Peñafort [c.1175-1275] e de Filippo Neri [1515-1595], e o padre Francisco Sacrato. A este grupo pertencia ainda o jurista Alonso Manzanedo de Quiñones [1557-1628], colaborador nas candidaturas canónicas de Santo Isidro Labrador [c.1080-c.1172], da carmelita Santa Teresa de Ávila [1515-1582] e dos jesuítas Santo Inácio de Loyola [1491-1556] e São Francisco Xavier [1506-1552], todas alcançadas em 1622<sup>20</sup>. Eram, portanto, indivíduos experientes nestes *negócios* sagrados.

---

<sup>17</sup> António Brásio, ‘Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel’, *Boletim da Universidade de Coimbra* 23 (1957), 1-32, em 5.

<sup>18</sup> Esta era uma antiga pretensão dos reis portugueses à qual se juntaria ainda a de D. Afonso Henriques.

<sup>19</sup> António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 27-28.

<sup>20</sup> Francisco Peña (Peña), *Relaçãõ summaria da vida, morte, milagres, e canonizaçam de Sam Carlos Borromeu* (Lisboa, 1616), 42, 47; *Copia de unas cartas de los Padres de la Compañia de Jesús fechas en Roma a 21 de março, escritas a los Padres de Castilla, en que se da cuenta de lo sucedido en las Canonizaciones de los cinco santos Isidro, Ignacio, Francisco, Teresa, y Filipo, hechas por nuestro muy S. P. Gregorio XV. a 12 de março de 1622* (Sevilla, 1622); Miguel Gotor, ‘Le canonizzazione

Enquanto em Roma as diligências eram asseguradas pelos agentes régios para os interesses de Portugal, Francisco Pereira Pinto e Pedro Cosida, em Coimbra, o prelado de Leiria, D. Martim Afonso Mexia [?|1605-1614|1623], convocava Tomé Nunes, o notário apostólico, e Francisco Vaz Pinto, o conselheiro e desembargador régio que já havia reunido inúmeras informações aquando da sua assistência, em Roma, na canonização de São Diogo de Alcalá [1400-1463] ocorrida em julho de 1588<sup>21</sup>.

Acompanhado da comissão delegada, o bispo residencial de Coimbra e anterior vice-rei de Portugal, D. Afonso de Castelo Branco [c.1522|1585-1615], o postulador responsável pelas primeiras linhas processuais e diligências sentenciadas, recebia no Palácio da Mitra Episcopal, em 6 de fevereiro de 1612, os três procuradores nomeados pelo rei a 12 de dezembro último: o padre jesuíta Francisco Suarez [1548-1617], lente de Teologia, o eremita agostinho frei Egídio da Apresentação [1539-1626], lente jubilado de véspera daquela faculdade e vice-reitor da Universidade de Coimbra, e João Carvalho [1573-1644], lente de digesto na Faculdade de Leis<sup>22</sup>.

A exumação aconteceria na igreja do Mosteiro de Santa Clara, em Coimbra, a 26 de março de 1612, na presença de uma vasta assistência religiosa, médica e académica. Na presença do reitor da

---

dei santi spagnoli nella Roma barocca', in Carlos José Hernando Sánchez, *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la edad moderna. Actas del Congreso Internacional celebrado en la Real Academia de España en Roma*, vol. 2 (Madrid, 2007), 621-639, em 624.

<sup>21</sup> O santo franciscano com igual milagre das rosas. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 2, 193; António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 6.

<sup>22</sup> Estiveram ainda presentes Tomé Nunes, com funções de atuário, António Monteiro, o prior de São João de Almedina, e Simão de Almeida como compulsores, João Leitão e António Dias ambos cursores, e Pedro Dias Coelho, presbítero bracarense, o portador do processo. Como testemunhas participaram Gabriel da Costa, Francisco da Fonseca e Pero da Costa, docentes da Faculdade de Teologia, e António Homem, Francisco Dias e Domingos Antunes, da de Cânones. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 352-358; António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 27-28.

Universidade, D. João Coutinho [?-1643], procedeu-se à abertura do túmulo e, retiradas as mortalhas corporais, os peritos convocados, Baltasar de Azeredo [?-1631], físico-mor régio e lente na Universidade, António Sebastião, médico residente em Coimbra, e Gonçalo Dias, cirurgião, atestavam que o “Cadaver Sancto” da Rainha se conservava incorrupto<sup>23</sup>.

Regressando ao complexo episcopal, os procuradores de D. Filipe II analisaram na igreja colegiada de São João de Almedina a documentação reunida pela comissão episcopal e iniciaram as demoradas audiências, ocorridas entre março e maio de 1612, com o propósito de averiguar o grau de heroicidade através da recolha de depoimentos junto das testemunhas relatoras dos milagres operados pela postulante a santa<sup>24</sup>. Três anos depois, em 22 de agosto de 1615, o monarca, pela mão de D. Francisco de Castro [1579-1637], duque de Taurisano e agente diplomático em Roma, solicitava a extensão do culto isabelino ao Reino de Aragão, com veneração de imagem e o estabelecimento de ofícios, “en la misma forma que se concedio al Reyno de Portugal”, o que viria a acontecer com a concessão do breve papal homologado em 1 de junho de 1616<sup>25</sup>.

Antecipando-se a qualquer resultado advindo do procedimento *in genere* em curso, encomendara o prelado conimbricense um monumento condigno e mais apropriado à veneração pública dos fiéis, um arco-capela protegido com grades de prata, para onde deveria ser deslocada a urna-relicário, executada também em prata, após a trasladação do cadáver incorrupto da beata, no valor de 20 000

---

<sup>23</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, I, 394-400; D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 320-322.

<sup>24</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 287, nt.1, 358.

<sup>25</sup> Eliseo Serrano Martín, ‘La canonización de Santa Isabel y el Reino de Aragón’, in *Imagen de la Reina Santa. Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal*, II (Saragoça, 1999), 154-172, em 156.

cruzados<sup>26</sup>. Mas a par do enobrecimento de um sector da igreja monástica, que teimava em enfrentar as insistentes inundações do Mondego, começaram a circular as obras hagiográficas nas quais eram exploradas a conduta de vida exemplar e as virtudes heroicas miraculosas operadas por sua intercessão.

É, pois, com base na missiva régia dirigida por D. Filipe II a D. Afonso de Castelo de Branco, datada de 30 de julho de 1614, que podemos corroborar o manifesto empenho do bispo-conde em todo o processo, sobretudo a nível económico:

Muito vos agradeço o que de novo quereis fazer, remetendo por vossa conta a Roma os trinta mil cruzados que tendes oferecido para as despesas da Canonização<sup>27</sup>, em que se vê qual o vosso zelo da honra de Deus e da Santa Rainha, e a larga mão com que por todas as vias procurais que se acrescente<sup>28</sup>.

Embora tenha sido o bispo de Coimbra a assumir as despesas, ou pelo menos disponibilizado o dinheiro inicialmente, o próprio monarca parecia comprometido em apoiar seriamente a causa.

---

<sup>26</sup> Sobre o estudo mais recente dedicado à urna-relicário *vide* Nelson Correia Borges, 'O novo túmulo seiscentista', in *Imagen de la Reina Santa. Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal*, vol. 2 (Saragoça, 1999), 115-128. António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 7-9. Aguardamos, no entanto, a oportunidade de trabalhar os dados recolhidos durante a nossa investigação de doutoramento no *Archivio Segreto Vaticano* que permitirão trazer novas informações.

<sup>27</sup> O anterior prefeito da Congregação para as Causas dos Santos avaliou os atuais custos de um processo de canonização em cerca de 14 000 euros, valor que seria superior nos princípios do século XVII. D. José Saraiva Martins, *Como se faz um santo*, 48-49.

<sup>28</sup> Segundo cremos, a primeira indicação dos valores acerca das despesas processuais da canonização remonta a 14 de setembro de 1611, quando o monarca, em carta dirigida ao vice-rei de Portugal, Cristóvão de Moura e Távora, refere que "se hade gastar quantidade de dinheiro, que se entende serão trinta mil cruzados postos em Roma". De partida para Roma, caberia a Salvador de Sousa proceder às diligências sobre a forma de proceder ao pagamento instituído. António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 27-29.

Tendo já recebido a remissória papal destinada a desencadear os procedimentos necessários para averiguação processual da vida e milagres de D. Isabel de Portugal, ainda em curso, D. Filipe II, segundo revela a missiva emanada da chancelaria régia madrilena a 23 de outubro de 1617, solicitou ao Sumo Pontífice a rapidez e precedência da sua candidatura sobre todas as outras em curso, “de maneira que ella seja a primeira que se fizer”<sup>29</sup>.

Estranhamente, nesse mesmo ano de 1617, o processo viria a sofrer um abrandamento provocado pela embaraçante falta de dinheiro destinado aos honorários da Cúria Romana, atraso que se prolongaria até ao reinado de D. Filipe III, quando autorizou o pagamento de 12 000 cruzados, em 25 de outubro de 1622, seguida de nova quantia concedida no ano seguinte<sup>30</sup>. Além das dificuldades financeiras sentidas, o falecimento das principais individualidades envolvidas – o bispo de Coimbra, o monarca e os dois papas –, terão contribuído certamente para o seu abrandamento<sup>31</sup>.

Porém, informado sobre a adiantada fase da candidatura canónica, pois “se pode ora cõcluir dentro de breve tempo, não faltando dinheiro pera os gastos, que haõ de importar trinta mil cruzados”, o monarca ordenara em agosto de 1624 uma auditoria às contas episcopais referentes ao fundo criado por D. Afonso de Castelo Branco. As averiguações deveriam ser feitas junto dos assessores do prelado D. Martim Afonso Mexia, “que com elle tinhaõ a cargo” os respetivos dinheiros, e do conde D. Diogo da Silva [1579-1640], nomeado superintendente do mesmo fundo após a morte do prelado.

---

<sup>29</sup> Referir-se-ia o monarca, porventura, aos santos elevados aos altares em 1622 e que mencionámos anteriormente? António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 7-10.

<sup>30</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 408-409; António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 13.

<sup>31</sup> D. Afonso de Castelo Branco faleceu em 1615, nove anos antes da sentença papal, Paulo V em 1621, passados alguns meses após a morte de D. Filipe II, e Gregório XV morreu dois anos depois, em 1623.

Um mês depois, o rei voltava a insistir na celeridade do despacho, pois estava prevista a conclusão dos trabalhos para março de 1625<sup>32</sup>.

Contra o agrado da Monarquia Hispânica, a eleição de Maffeo Vicenzo Barberini como Urbano VIII [1568|1623-1644], proveniente da poderosa família florentina Barberini, parecia não favorecer o processo em curso, sobretudo, a partir do momento em que o pontífice informou os embaixadores em Roma “que no se cansassem, porque por mano suya no verian la Santa Canonizada”<sup>33</sup>. Ainda assim, os agentes diplomáticos, resolutos em almejar a canonização da sua Rainha, acabariam por oferecer uma pintura da mesma ao Santo Padre, tela que pareceu ganhar vida quando, na noite seguinte à oferta, nos seus aposentos privativos<sup>34</sup>, D. Isabel de Aragão e Portugal o intimou dizendo-lhe que “Deos era servido, que a pusesse no Cathalogo dos Sanctos”<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 12-14.

<sup>33</sup> O pontificado de Urbano VIII ficou marcado, entre as muitas reformas promovidas, pela regulamentação dos mecanismos normativos dos processos de beatificação e canonização, compilados e publicados em *Urbani VIII pontificis optimi maximi decreta servanda in canonizatione et beatificatione sanctorum* (Roma, 1642); Eliseo Serrano Martín, ‘La canonización de Santa Isabel y el Reino de Aragón’, 163; Gianvittorio Signorotto e Maria Antonietta Visceglia, *Court and Politics in Papal Rome (1492-1700)* (Cambridge, 2004), 179.

<sup>34</sup> Segundo as crônicas coevas, consta que o próprio Sumo Pontífice compôs o ofício da festa isabelina, aprovado em 7 de agosto de 1628, pela grande devoção que lhe tinha, pois que Santa Isabel o havia livrado, por duas vezes, de uma “arriscada doença”, o que pode justificar a existência de uma escultura devocional nos seus aposentos privativos, “en todo el tiempo de su vida tuvo sempre à la vista su imagem”. Frei Damian Cornejo, *Chronica Seraphica*, vol. 4 (Madrid, 1698), 190-191. D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 327-328; María Isabel Barbeito Carneiro, ‘Mujeres peninsulares entre Portugal y España’, in *Península. Revista de Estudos Ibéricos* 0 (2003), 209-224, em 216.

<sup>35</sup> Na *Profecia dos Papas*, o arcebispo irlandês São Malaquias compôs cento e onze lemas em latim referentes a cada um dos sumos pontífices da Igreja Católica, sendo o de Urbano VIII *Lilium et Rosa*. Embora um autor contemporâneo do Santo Padre tenha realçado grande devoção do Santo Padre à Virgem do Rosário, constantemente associada à rosa, (e o lírio represente a cidade natal do papa, Florença), não deixa de ser intrigante a presença desta flor no contexto hagiográfico de Santa Rainha Isabel de Portugal, a famosa milagreira das rosas, cujo processo de canonização foi promulgado durante o seu pontificado. ‘Profetas e visionários’, *As Grandes Profecias da História* (Lisboa, 2012), 299-301; Maarten Delbeke, ‘Framing history.

Testemunhando pessoalmente a sua intercessão, o Sumo Pontífice, novamente pressionado pelo Rei<sup>36</sup>, autorizara o exame último das virtudes cristãs alcançadas e dos atos miraculosos operados<sup>37</sup>. Efetuados os últimos pagamentos referentes ao processo de canonização no final do ano de 1624, logo nos primeiros quatro meses de 1625 decorreram as três reuniões consistoriais, sendo a última realizada a 19 de abril, durante a qual Giovanni Garsia Millino [1562-1629], advogado consistorial e núncio em Madrid entre 1605 e 1607, solicitou, em nome do peticionário o Rei de Portugal, a inscrição no Catálogo Oficial dos Santos da Igreja de Roma. Finalizadas as formalidades na Sagrada Congregação dos Ritos, logo em 28 de abril, estabeleceu-se a data que elevaria oficialmente aquela que o povo já havia aclamado como santa<sup>38</sup>.

Chegara o tão desejado dia 25 de maio de 1625, data celebrativa da Santíssima Trindade e festa do papa e mártir Urbano I<sup>39</sup> [?|222-230], e enquanto a Cidade Eterna se apinhava de peregrinos pelo ano santo do Jubileu, ultimavam-se os preparativos para a solene cerimónia na basílica de São Pedro sob o olhar atento do embaixador Miguel Soares Pereira [1580-?], lente de Cânones e agente de “Sua Maestà Cattolica” em Roma para os assuntos de Portugal<sup>40</sup>.

---

The Jubilee of 1625, the dedication of new Saint Peter's and the Baldacchino', in *Festival Architecture* (Ghent, 2008), 129-150, em 140.

<sup>36</sup> Na missiva enviada a Urbano VIII, em 21 de maio de 1624, D. Filipe III salientava os laços de sangue que o uniam à veneranda infanta aragonesa e rainha portuguesa, um dos motivos evocados para atingir os seus propósitos. António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 11.

<sup>37</sup> Sobre a lista dos milagres *vide* António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 420-435.

<sup>38</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 416-418.

<sup>39</sup> Data escolhida pelo próprio pontífice para honrar o seu antecessor e homólogo. D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 332-333; Michael Walsh, *Dicionário de Papas* (Lisboa, 2007), 198.

<sup>40</sup> *Archivio di Stato*, Monte di Pietà, Libro Mastro n.º 47, 1625, fol. 476, e Libro Mastro n.º 48, 1625, fol. 760, *apud* Loredana Lorizzo, 'Bernini's «apparato effimero» for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625', *The Burlington Magazine* 145/ 1202, (2003), 354-360, em 360.

Organizando-se o corpo processional na Capela Sistina, o cortejo, ao som do *Ave maris stella*, o hino recorrente nas cerimónias de canonização<sup>41</sup>, percorreu a grandiosa Praça de São Pedro até alcançar o templo basilical. Nele estavam incorporados os escudeiros papais, os procuradores, os advogados consistoriais, os camareiros extramuros e os de honra, todos eles transportando velas ou tochas acesas. Integram o séquito processional os oficiais pontifícios, empunhando o estandarte com a efígie da bem-aventurada Rainha, seguindo atrás os capelães, os cantores, os secretários, os abreviadores e os auditores da rota, o mestre de cerimónias, os subdiáconos apostólicos e oito acólitos, transportando as alfaias turiferárias, a cruz de assento e as restantes peças da banqueta de altar<sup>42</sup>.

O préstito era ainda constituído pelos mais altos membros da hierarquia clerical, os penitenciários de São Pedro, os superiores do clero regular, os prelados, os cardeais diáconos e presbíteros, e, por último, os cardeais bispos. Logo atrás seguia a nobreza romana, os representantes do povo da Cidade Eterna, os muitos embaixadores dos reis e príncipes europeus e outras individualidades governativas com assento em Roma. No final vinham outros três cardeais diáconos, um incumbido de ministrar a missa e cantar o Evangelho e os outros dois destinados a acolitar o Vigário de Cristo, escoltados por dois dos mais altos embaixadores, transportando cada um deles um grande círio dourado aceso ornado com as armas pontifícias. Em posição destacada seguia Urbano VIII, sentado na sédia gestatória e coberto pelo pálio, levando um pequeno círio igualmente dourado, pomposamente enaltecido pelos flabelos e guardado pelas alabardas da sua fidelíssima guarda suíça e acompanhado dos muitos ministros com funções celebrativas. O Santo Padre era seguido pelo

---

<sup>41</sup> Francisco Penia, *Relaçãõ summaria da vida, morte, milagres, e canonizaçam de Sam Carlos Borromeu*, 47 v.

<sup>42</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 332-334.

mestre de câmara, copeiro e auditor papais, vestidos com manteletes vermelhos, o decano da rota Giovanni Battista Coccino [?-1641], o secretário Giovanni Chiampolli [1590-1643], o médico papal Giulio Mancini [1558-1630], os tesoureiros, os protonotários apostólicos e os gerais das Ordens Religiosas<sup>43</sup>.

Entrando no interior da basílica, ao som de *Tu es Petrus, et super banc petram aedificabo ecclesiam meam*, Urbano VIII dirigiu-se em oração para os altares do Santíssimo Sacramento e da confissão dos Apóstolos Pedro e Paulo e, de seguida, iniciou os atos celebrativos. Prosseguindo o rito segundo o cerimonial estabelecido, Paolo Alaleoni [c.1558-1643], o mestre de cerimónias e autor de uma primeira “notizia della di lei Canonizzazione”<sup>44</sup>, requereu a presença do agente diplomático português, Miguel Soares Pereira, que na companhia do advogado consistorial, apresentou, em nome de D. Filipe III de Portugal, a *petitio canonisationis*. Anunciados em seguida as virtudes e os milagres operados por intercessão da bem-aventurada Rainha D. Isabel, o secretário papal e cardeal Chiampolli, perante a assembleia reunida presente, proclamou as súplicas, atos concluídos com o hino *Veni creator spiritus*, procedendo o papa então à leitura da sentença preparada para o momento solene e apologético<sup>45</sup>.

Inscrito o nome da Santa Rainha no Martirologio, no *dies natalis* – dia do “nascimento para o Céu”<sup>46</sup> –, com ofício próprio inserido

---

<sup>43</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 440-444; D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 334-337.

<sup>44</sup> Alaleoni é o autor da *Die 25 Maii (1625) Dominica SSmae Trinitatis SS. D. N. Urbanus VIII in Basilica S. Petri canonizavit Beatam Elisabeth Reginam Lusitaniae seu Portugaliae*, depositada na Biblioteca Corsini, em Roma. *Delle Solenni Canonizzazioni Dei Santi celebrate in diversi tempi nella patriarcale Basilica Vaticana* (Roma, 1807), 58.

<sup>45</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 445-446; D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 337. De salientar ainda que a fórmula textual ainda se mantém atualmente embora mais simplificada. D. José Saraiva Martins, *Como se faz um santo*, 53.

<sup>46</sup> D. José Saraiva Martins, *Como se faz um santo*, 66.

no *Breviário Romano*, para o dia 4 e oitavário da sua festa celebrada em julho<sup>47</sup>, o Bispo de Roma recebeu de imediato o pedido do embaixador português para a redação da bula, que só viria a ser lavrada no pontificado de Bento XIV<sup>48</sup>. Preparados os paramentos e os vasos litúrgicos tiveram início os sagrados mistérios da Eucaristia, durante a qual, no momento do ofertório, foram transportados dois círios com a imagem de Santa Isabel. Inesperadamente a assembleia foi surpreendida pelo som das trombetas e pelo estrondo da artilharia lançada a partir do Castelo de Santo Ângelo<sup>49</sup>. A inscrição no *Santoral* da Santa Rainha de Portugal, nascida em Aragão, veio assim a contribuir para a *centuria milagrera* de Seiscentos – sobretudo no hiato de 1622-1625, que Miguel Gotor [1971] considera o apogeu das principais canonizações promovidas pelos monarcas espanhóis do ramo austríaco<sup>50</sup> –, um período marcado por uma “piedad espectacular, irracional y extremada de la religiosidad barroca [...] dirigida e instrumentalizada con recortes emotivos para aumentar la afectividad de las massas encauzando sus energías hacia lo que pretenden las clases dirigentes”<sup>51</sup>.

Sentia-se, pois, um verdadeiro e intransponível absolutismo confessional cultivado pela força da enérgica *pietas austriaca* contrarreformista, um dos pilares (inabaláveis) da Monarquia Hispânica, em que o poder da Coroa saíria reforçado pela ação da

---

<sup>47</sup> Sobre a evolução e alteração do calendário festivo isabelino *vide* António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 447, 522 e ss.

<sup>48</sup> A bula áurea *Rationi congruit*, dada em 29 de abril de 1742, encontra-se no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa.

<sup>49</sup> Entre o cântico de vários hinos cerimoniais e orações litúrgicas foi proferida pelo cardeal diácono, sentado à direita do Papa, com grande comção de todos os presentes, a intercessão de Santa Isabel: *Ora pro nobis Beata Elisabeta*. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 440-444; Frei Damian Cornejo, *Chronica Seraphica*, 191.

<sup>50</sup> Miguel Gotor, ‘Le canonizzazione dei santi spagnoli nella Roma barocca’, 631.

<sup>51</sup> Eliseo Serrano Martín, ‘La canonización de Santa Isabel y el Reino de Aragón’, 154-155.

Religião, já que a “elezione di una devozione a un santo spagnolo costituiva un’occasione di esaltazione del prestigio e dell’integrazione política”<sup>52</sup>.

Com o intuito de conferir “coherencia a la Monarquia, como medio de negocio entre la Corona y los distintos poderes civiles y eclesiásticos”, a canonização de D. Isabel de Aragão ocorrida em 1625 na cidade de Roma – o “escenario metafórico de la política europea”<sup>53</sup> de então –, serviu assim para fortalecer a *causa regia* iniciada por D. Filipe I em Tomar, no ano de 1581 – a União Ibérica –, exaltando os interesses políticos do Estado e reforçando a autoridade dos sucessores através da exaltação piedosa dos seus antepassados. Inequivocamente, a Rainha Pacificadora, que no passado havia unido Aragão e Portugal<sup>54</sup>, era novamente convocada para trazer a união e a paz a todos os reinos ibéricos, incluindo sobretudo Castela, os mesmos territórios políticos que “Olivares quería imponer por la vía de las armas”<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> A ambiciosa empresa política-devocional promovida pelos reis da Monarquia Hispânica ao longo do século XVII fica, de facto, comprovada pelo número avassalador de canonizações e beatificações de individualidade espanholas alcançadas entre 1600 e 1700. Assim, de acordo com os dados de Cécile Vicent-Cassy, das trinta e duas canonizações ocorridas treze eram concernentes a santos naturais da Península Ibérica, sobretudo de Espanha. Ligados a Portugal estariam somente dois, a rainha-consorte D. Isabel de Aragão e São João de Deus. Terá sido neste contexto de uma tentativa de politização da Cúria Romana que Urbano VIII tenha respondido aos embaixadores espanhóis junto da Santa Sé que os santos não tinham nação! Miguel Gotor, ‘Le canonizzazione dei santi spagnoli nella Roma barocca’, 629; Cécile Vicent-Cassy, ‘Las fiestas de canonización en la España del siglo XVII, polifonía de la santidad monárquica’, in *Iglesia memorable, crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVII* (Madrid, 2012), 149-167, em 151, 165-167.

<sup>53</sup> Delfín Rodríguez Ruiz, ‘Gian Lorenzo Bernini, Roma y la Monarquía Hispánica’, *Bernini. Roma y la Monarquía Hispánica* (Madrid, 2014) 12-43, em 21.

<sup>54</sup> Padre António Vieira procede no seu *Sermão da Rainha Santa Isabel, pregado em Roma, na igreja dos Portugueses no ano de 1674* (Coimbra, 1948) cap. III, a uma interessante analogia à Monarquia Hispânica: “Espanha, a mais dilatada monarquia de todo o universo, águia real, coroada de tantas coroas”.

<sup>55</sup> Cécile Vicent-Cassy, ‘Las fiestas de canonización en la España del siglo XVII, polifonía de la santidad monárquica’, 159-160. Santa Isabel assumia-se como o símbolo da possível união dos povos ibéricos, numa perspetiva iminente política,

Terminadas as celebrações oficiais que anunciariam *urbi et orbi* a nova serva de Deus, a assembleia reunida recebeu a bênção e as indulgências de Urbano VIII e participou, em seguida, na solene procissão que apresentava a bandeira com a imagem da nova santa e nas concorridas festividades públicas promovidas pelos portugueses em Roma, assinaladas também com a construção de um arco triunfal efêmero erguido junto do Palácio Borghese<sup>56</sup>. Também em Portugal, em Coimbra e em Lisboa, e em Espanha, em Madrid<sup>57</sup> e em Saragoça, a canonização foi comemorada com dignificantes celebrações religiosas e festivas demonstrações populares.

Notificada em primeira mão por D. Teodósio [1568-1630], duque de Bragança, e oficialmente pela chancelaria régia de D. Filipe III em meados de julho de 1625<sup>58</sup>, a cidade de Coimbra, envolvendo as diversas entidades – a Diocese<sup>59</sup>, o Mosteiro de Santa

---

tal como haviam sido os inúmeros contratos matrimoniais encetados entre Portugal e Aragão e, sobretudo, entre Portugal e Castela.

<sup>56</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 339-340; Maarten Delbeke, 'Framing history. The Jubilee of 1625, the dedication of new Saint Peter's and the Baldacchino', 140.

<sup>57</sup> Ficaram célebres as festividades celebradas em Madrid, na Capela Real, conforme atesta a *Relaçam das festas que a Real Villa de Madrid fez á canonizaçãõ de Santa Isabel Rainha de Portugal, molher del Rey Dom Dinis* (Madrid, 1625); Frei Hortensio Felix Paravicino, *Santa Isabel, Gloriosissima Reyna de Portugal, sermon o oracion evangelica en la Solenidad de su canonizacion* (Lisboa, 1644).

<sup>58</sup> As epístolas oficiais saíram da chancelaria papal a 4 de março de 1626, uma dirigida ao monarca e outra ao seu valido, o Conde-Duque de Olivares. Entretanto em 24 de junho de 1625, D. Filipe III manifestou a intenção, junto do Conselho de Portugal, de proclamar Santa Isabel como padroeira de Portugal e em 12 de julho seguinte ordenava a realização de “todas as demonstrações de alegria e contentamento”. António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 17-18.

<sup>59</sup> No decorrer dos nossos estudos deparámo-nos com a curiosa passagem do sermão proferido durante as festas celebradas em Coimbra, em outubro de 1625, da autoria do dominicano frei Jorge Pinheiro, lente de véspera de Escritura na Universidade de Coimbra, através da qual associa a data da celebração da canonização com a eleição do novo prelado de Coimbra, D. João Manuel de Ataíde (1570|1625-1632|1633): “E bem se deixou ver por experiencia o muyto que a favorece, pois o mesmo dia em que a canonizãõ em Roma & se poem à mão direita de Deos, por Padroeira de Portugal, logo se lembra tanto de Coimbra, que no mesmo dia lhe mete pellas suas portas, tal pastor qual tempos [...] tal pastor para lhe vir fazer as festas”. Curiosamente o prelado viria a falecer em 4 de julho de 1633! Frei Jorge

Clara<sup>60</sup>, a própria Confraria da Rainha Santa Isabel, a Universidade<sup>61</sup> e a edilidade –, organizou diversas festividades públicas nos principais espaços da urbe que se prolongariam por vários dias. Demorando-se algum tempo com as preparações necessárias, “muito para o alvoroço da gente, pouco para o aparato de tam grandes fabricas”, ergueu-se nos princípios de outubro um grandioso anfiteatro, defronte ao miradouro do Mosteiro de Santa Clara, e ornamentou-se faustosamente a igreja monástica com estruturas efémeras de menor aparato do que as que haviam sido erguidas em Roma, mas igualmente condignas para assinalar o acontecimento<sup>62</sup>.

---

Pinheiro, *Sermão que pregou o P. Mestre Frei Jorge Pinheiro ... nas festas ... desta cidade ... na canonização de S. Isabel Rainha de Portugal no mes de Outubro da era de 1625 annos* (Coimbra, 1626), 11 v.

<sup>60</sup> Curiosamente, um mês depois da canonização, em junho de 1625, as freiras de Santa Clara foram excomungadas por Urbano VIII por terem recusado em aceitar no seio monástico algumas religiosas processadas pelo Tribunal do Santo Ofício. Logo em outubro seguinte acabariam por solicitar o levantamento da excomunhão para organizarem os festejos da canonização da Santa Rainha. Elvira Azevedo Mea, ‘1621-1634. Coimbra. O sagrado e o profano em choque’, *Revista de História das Ideias* 9 (1987), 229-248, em 245-246.

<sup>61</sup> Relembrando o agente diplomático Miguel Soares Pereira do dever dos académicos em prestar solenes honras à esposa do Rei-Fundador do *Studium Generale* em Portugal, a instituição universitária organizou em 22 de outubro de 1625 um préstito solene de capelos, de cariz extraordinário, entre a capela palatina e igreja monástica clarissa. Este compromisso seria, no entanto, assumido com maior sentimento e gravidade no Real Colégio das Artes, embora a Universidade de Coimbra, com os seus muitos colégios agregados, também o respeitasse. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 452-453, 552, 555; António de Andrada Rego, *Sermão da Rainha S. Isabel Sexta de Portugal pregado em a igreja do Real Convento de Santa Clara de Coimbra* (Coimbra, 1727), 3; Manuel Augusto Rodrigues, ‘A vida religiosa na Universidade de Coimbra’, in *Revista de História das Ideias. Ritos e Cerimónias* (1993), 147-160, em 155.

<sup>62</sup> Sobre estas festividades vide a *Relação das grandiosas festas que na cidade de Coimbra boge por novo titulo cidade ditoda, fez o illustrissimo senhor Don Joao Manoel Bispo conde, a canonização de Sancta Isabel Rainha de Portugal*, saída das oficinas conimbricenses de Nicolao Carvalho em 1625 e reeditadas por A. G. da Rocha Madahil no volume 90 d’*O Instituto*, Coimbra, 1936 com o título *Festas realizadas em Coimbra no ano de 1625 por motivo da canonização da Rainha Santa Isabel: reprodução da ‘Relação’ original, segundo o único exemplar conhecido, da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*; D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres, canonização e trasladação de Sancta Isabel*, 344-378; e o estudo publicado neste volume (111-124) pela Professora Carlota Miranda Urbano, “Festas e devoção à Rainha Santa em Coimbra no séc. XVII”.

Contrariamente aos acontecimentos celebrativos organizados nestas cidades da Ibéria, onde decorreram as principais festividades, existem algumas representações iconográficas alusivas à cerimónia de canonização ocorrida em Roma, uma peculiar ilustração do teatro efémero erguido no interior da monumental basílica de São Pedro, revelador do ambiente em que decorreu a cerimónia oficial. Ainda que fontes documentais seiscentistas existentes decifrem os principais momentos dos atos celebrativos, identifiquem os ministros celebrantes presentes e descrevam os cenários edificados para a cerimónia de canonização da Santa Rainha, a existência de um desenho permite-nos, num mero relance, visualizar o aparato solene materializado em conformidade com os “rituais e seremonias da See Apostolica”<sup>63</sup>.

Segundo os preceitos estabelecidos pela *propaganda fidei* dos inícios de Seiscentos, profundamente imbuída nas conceções catequéticas e devocionais tridentinas<sup>64</sup>, começaram a circular, a par das muitas obras hagiográficas edificantes dedicadas à nova inscrita no *Santoral Romano*, com ofícios de ritual litúrgico<sup>65</sup> e festas incluídas<sup>66</sup>, múltiplas pagelas e registos piedosos de maior expressão visual e de imediata perceção junto das classes menos letradas<sup>67</sup>. Paralelamente, durante as mesmas festividades, ganhou

---

<sup>63</sup> António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 6.

<sup>64</sup> António Filipe Pimentel, ‘*Propaganda Fidei*. A representação gravada da Rainha Santa Isabel’, 65-66; Alessandra Anselmi, ‘Theaters for the Canonization of Saints’, in William Tronzo, *St. Peter in the Vatican* (Cambridge, 2005), 244-269, em 244.

<sup>65</sup> Milton Pedro Dias Pacheco, ‘As artes decorativas segundo a iconografia dos «Cerimoniais dos Bispos» nos séculos XVI a XVIII’, in *Iconografia e Fontes de Inspiração. Imagem e memória da gravura europeia. Actas do III Colóquio de Artes Decorativas* (Lisboa, 2011), 139-150.

<sup>66</sup> Na circunscrição diocesana de Coimbra os primeiros ofícios isabelinos começariam, como atrás referimos, logo a partir de 15 de abril de 1516, data da sua beatificação.

<sup>67</sup> Na verdade, e segundo asseverou António Filipe Pimentel, a “representação em gravura da imagem de D. Isabel de Aragão, Rainha de Portugal – a *Rainha Santa* –, desde cedo empreendida e abertamente fomentada pela Igreja portuguesa, constituiu, como não poderia deixar de ser, um dos mais poderosos fatores de difusão da sua devoção”, assumindo-se claramente como um “elemento de pressão junto das

incremento a produção de estampas e gravuras dos *teatros celebrativos* organizados para a realização das cerimónias de canonização, com uma evidente evolução técnica no traço e composição espacial, de grande realismo e afinado detalhe, de modo a fixar na memória dos homens os acontecimentos ocorridos em determinado momento da vida da Igreja, sobretudo nas regiões mais afastadas de Roma.

Assim aconteceu quando a Igreja reconheceu a santidade de D. Isabel de Portugal. Quando em Roma se celebravam as primeiras festividades em sua honra já circulavam nos círculos restritos da alta hierarquia eclesiástica e das grandes famílias reais europeias, sobretudo as ligadas aos reinos ibéricos, representações gravadas da cerimónia de canonização, ocorrida na Basílica de São Pedro no dia 25 de maio de 1625, numa tradição fomentada a partir finais do século XVI e facilitada pelos progressos técnicos alcançados na imprensa na centúria seguinte.

A gravura inédita agora apresentada (Fig.1), proveniente da coleção do saudoso Professor Doutor Aníbal Pinto de Castro [1938-2010] – hoje integrada no património histórico e artístico da Casa da Infância Doutor Elysio de Moura<sup>68</sup> –, foi durante algum tempo considerada única. E, apesar das reservas manifestadas pelo ilustre professor, com quem debatemos largas horas sobre a sua autenticidade, a autoria, a data de execução e a proveniência<sup>69</sup>, esta é a

---

competentes instâncias eclesiásticas”. Contudo, não podemos ignorar a verdadeira dimensão devocional da sua produção junto das classes populares, auxiliadas com pequenos textos edificantes, atingindo em determinados momentos um evidente *comércio salvífico*, revigorado nas últimas sessões conciliares tridentinas e ao qual se juntava a circulação de relíquias. António Filipe Pimentel, ‘*Propaganda Fidei*. A representação gravada da Rainha Santa Isabel’, 65; Luis González García, ‘Festival and Hagiography in the Spanish Court (1565-1615)’, *Festival Culture in the World of the Spanish Habsburgs* (Farnham-Surrey, 2015), 195-218, em 212.

<sup>68</sup> Queremos aqui manifestar o nosso agradecimento ao Senhor Presidente da Casa da Infância Doutor Elysio de Moura, o Prof. Doutor Manuel Ferro, por todo o apoio concedido durante a nossa investigação.

<sup>69</sup> Foi adquirida num alfarrabista em Lisboa na década de 1990 de acordo com o testemunho do antigo possuidor.

única estampa colorida localizada até ao momento, ainda que existam outros exemplares de uma segunda ilustração reproduzindo o mesmo acontecimento mas com ligeiras diferenças, ambas de autoria anónima e depositadas no *Gabinetto delle Stampe* da Biblioteca Apostólica Vaticana<sup>70</sup>, em Roma.

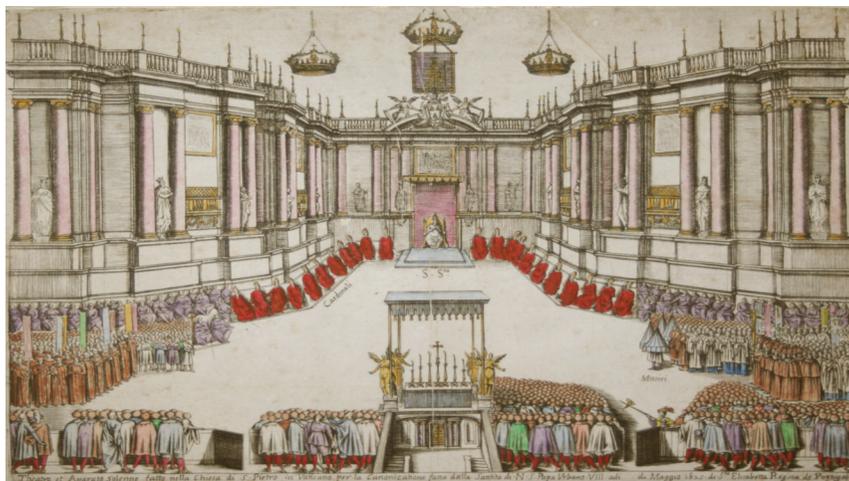


Fig. 1 – *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione fatta dalla Santità di N. S. Papa Urbano VIII adi \_\_\_\_ di Maggio 1625 di S.<sup>ta</sup> Elisabetta Regina de Portugallo*. Oficina romana – autor desconhecido || 1625 || Gravura policromada || Coleção Aníbal Pinto de Castro – Casa da Infância Doutor Elysio de Moura

<sup>70</sup> Uma das referências mais antigas é encontrada em Francesco Speroni, *Diarium vaticanum anni iubilaei MDCXXV*, 1626, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms D 14. A primeira reprodução parece ter sido publicada em 1968 na obra de Irving Lavin, *Bernini and the Crossing of Saint Peter's* (Nova Iorque, 1968), 10-41. O modelo da segunda gravura surge ainda em M. Fagiolo dell'Arco, 'Corpus delle feste romane', in *La Festa Barroca* (Roma, 1997), 255-258, e, em Portugal, julgamos nós pela primeira vez, no artigo de João Castel-Branco Pereira, 'Posteridades do Efêmero', *A Arte Efêmera em Portugal* (Lisboa, 2000), 9-19, em 12. No entanto, é possível que circulem outros exemplares, idênticos ou muito similares, em outras publicações, como sugere a referência ao "Theatro et Aparato solenne fatto nella Chiesa adi S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione ... di St.<sup>o</sup> Elisabeta – 184", encontrada no "Índice de obras anónimas" dos *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*; Rosemaria E. Horch, 'Catálogo dos folhetos da Coleção Barbosa Machado – 8', *Anais da Biblioteca Nacional* 92 (1972-88), 204. Loredana Lorizzo, 'Bernini's «apparato effimero» for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625', 354-355; Delfín Rodríguez Ruiz, 'Gian Lorenzo Bernini, Roma y la Monarquía Hispánica', 34.

Impressa no primeiro terço do século XVII e colorida posteriormente, a gravura – com 24<sup>cm</sup> de altura por 33<sup>cm</sup> de largura<sup>71</sup> –, apresenta uma proveniência oficial italiana não só sugerida e testemunhada pela legenda que conserva na teia inferior, “Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione fatta dalla Santita di N. S. Papa Urbano VIII adi \_\_\_\_ di Maggio 1625 di S.<sup>ta</sup> Elisabetta Regina de Portugallo”, como pelas notas inscritas no reverso do fólio “Canonizatione di S.<sup>ta</sup> Elisabeth da Portugal/ pa Urbano VIII em 1625/ á Roma”, acompanhada da indicação cronológica “Séc. XVII”.

Na área do *passé-partout* da moldura encontra-se uma anotação manuscrita com o texto “Sergio Santimano/ Col. (?) / 1762”, informação que poderá permitir, segundo cremos, a identificação de um dos seus proprietários e a data da sua aquisição ou número de coleção. Mantendo a mesma linha de pensamento analítico, julgamos que a segunda legenda, redigida em português – “Canonização da Rainha / Sta Isabel” –, indica a sua aquisição e/ou entrada no mercado português. No entanto, esta peça, de grande primor no traço e de suave composição do colorido, foi aparada nos seus vários flancos, onde poderiam estar informações preciosas para o seu conhecimento.

Com base na legenda impressa na teia inferior verificamos, de imediato, que o gravador deixou um espaço em branco referente ao dia da cerimónia de canonização – “adi \_\_\_\_ di Maggio 1625” –, o que nos leva a supor que a estampa tenha sido burilada alguns meses antes da solenidade de 25 de maio do ano jubilar. Porventura teria o embaixador solicitado a sua execução nas semanas antecedentes à cerimónia para a colocar a circular naquele mesmo dia?

---

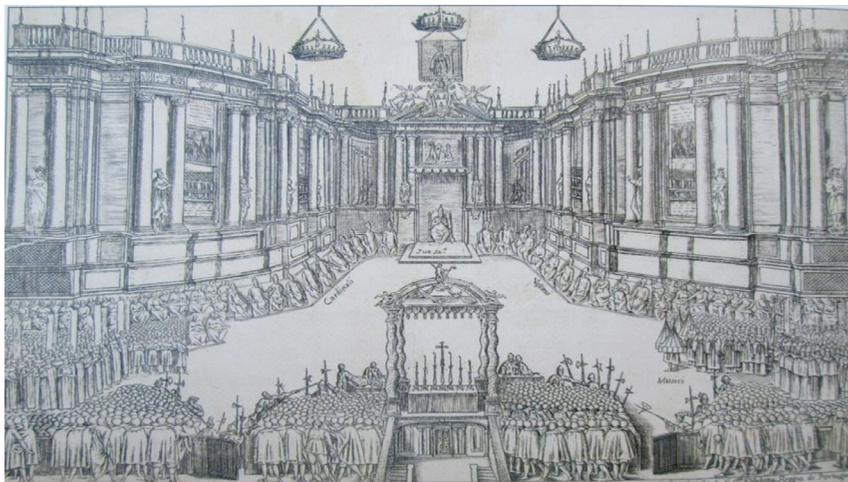
<sup>71</sup> A gravura apresentada por Irving Lavin possui dimensões idênticas à do Professor Aníbal Pinto de Castro. Irving Lavin, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, vol. 1 (Londres, 2007), 84.

Este elemento inovador ganha ainda maior solidez se tivermos em conta a datação do outro desenho referente ao mesmo acontecimento (Fig.2), e que efetivamente exhibe já o baldaquino berniniano na sua forma original, embora apresente um erro facilmente detetável: a cerimónia decorreu no dia 25 e não “adi 22 di Maggio 1625”. Somos deste modo compelidos a defender que a gravura colorida da canonização da Santa Rainha, agora apresentada – concebendo uma narrativa plástica estática, sem grande movimento –, tenha sido executada anteriormente ao *espetáculo de fé*, ou que o artista gravador que não esteve presente na mesma, sendo a segunda estampa conhecida executada em data posterior e com base na primeira, segundo sugere o desenho do baldaquino efêmero original.

No entanto, Irving Lavin [1927-2019] no seu estudo dedicado à obra artística de Bernini levanta a possibilidade de o autor ter executado um primeiro esboço ainda em 1624, certamente por ser a data em que começariam as obras do novo baldaquino, uma vez que o projeto definitivo para a cerimónia de canonização de Santa Isabel foi aprovado pelo papa pouco depois de 8 de fevereiro de 1625<sup>72</sup>. Contudo, há que ter em consideração que somente em 19 de abril de 1625 teve lugar a última reunião consistorial, e, em 28 de abril seguinte, foi fixada a data para a cerimónia oficial de canonização, quando a estampa apresenta já uma data prevista para maio de 1625.

---

<sup>72</sup> A partir do pagamento feito a Bernini entre fevereiro e agosto de 1624, Lavin revela que o artista desenhara quatro anjos de *stucco* e, ao que tudo indica, destinados aos suportes do renovado baldaquino, que o desenho presente na estampa da canonização não revele qualquer inovação na conceção da estrutura fixa sobre o túmulo de São Pedro. Ficaria Bernini preso aos modelos dos seus antecessores? Além do mais, o autor acaba por reconhecer que: “The anomaly is perhaps to be explained by assuming that the engraving was done, in anticipation of the canonization, before the latter baldachin was actually erected and before Bernini had fixed the design of his project. In fact, the day of the canonization was evidently not yet determined, since in the inscription below, a blank space appears where ‘22’ is added”. Irving Lavin, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, 84, 90, 92-93, nt.47, nt.12 do apêndice, 170.



**Fig. 2 – *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione fatta dalla Santita di N. S. Papa Urbano VIII adi 22 di Maggio 1625 di S.<sup>ta</sup> Elisabetta Regina de Portogallo***

Officina romana – Autor desconhecido || Post 1626-1629 || Gravura || Biblioteca Apostólica Vaticana [BAV] || Gabinetto delle Stampe Armadio A (foghia seiotto)

Embora não tenhamos verificado todas as relações redigidas ou localizado todas as gravuras – colocando a hipótese de existirem mais exemplares... *si non é vero é bene trovato!* –, é pertinente salientar as fortes semelhanças existentes, em determinados detalhes, do desenho e da composição entre os dois modelos de gravuras conhecidos, tendo o exemplo colorido um traço menos pormenorizado do que outro. Além do mais, ambos os desenhos do baldaquino correspondem a uma fidedigna realidade histórica ainda que resultantes de diferentes momentos cronológicos: o da gravura colorida, que agora se apresenta de forma inédita, exhibe o modelo anterior e o da gravura de traço negro revela o arquétipo materializado por Bernini poucos anos depois.

Se assim for, o autor anónimo da gravura não assistiu presencialmente ao cerimonial de canonização naquela data mas ter-se-á baseado em outras gravuras e objetos comemorativos similares, como

sugere a fórmula utilizada similar no título *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione...*, igualmente presente noutras estampas e nas relações descritivas realizadas no âmbito das muitas canonizações celebradas em Roma a partir do início do Seiscentos<sup>73</sup>. Aliás, o arquétipo cenográfico da organização material e disposição espacial foram continuamente reutilizados nas solenidades de aclamação dos novos santos ocorridas nas décadas seguintes, como atestam as gravuras evocativas, de melhorado traço e desenho, nomeadamente o *disegno e prospetto* da canonização do bispo de Génova, São Francisco de Sales [1567-1622], impresso em Roma em 1665<sup>74</sup>.

A distribuição organizativa do espaço da Basílica de São Pedro foi determinada de acordo com as funções que cada um dos presentes deveria cumprir durante a cerimónia e acolher a comitiva – quatro coros destinados a instalar o colégio cardinalício, o episcopado e os ministros celebrantes, os embaixadores, os príncipes estrangeiros e a alta nobreza romana –, mas “sem impedimento desde as portas do templo se visse sem estorvo” de modo a que assembleia popular, reunida na ampla nave, assistisse à cerimónia da canonização<sup>75</sup>.

A composição pictórica enriquecida com o preenchimento da cor, devidamente confrontada com a informação retirada dos relatos impressos, permite ainda identificar a disposição dos participantes, ainda que em alguns dos casos não seja perceptível o reconhecimento

---

<sup>73</sup> Os processos de beatificação e conseqüente canonização de Santo Inácio de Loyola e de Santa Teresa de Ávila tinham originado uma larga produção de gravuras encomendadas aos artistas flamengos Cornelis e Theodorus Galle, Adriaen Collaert, Karel van Mallery, Peter Paul Rubens e ao francês Jean-Baptist Barbé. Juan Luis González García, ‘Festival and Hagiography in the Spanish Court (1565-1615)’, 208.

<sup>74</sup> Maria Grazia D’Amelio, ‘Gian Lorenzo Bernini e gli ori del baldacchino di San Pietro in Vaticano: la doratura secentesca e il suo restauro’, in *Annali di architettura. Rivista del Centro Internazionale di Studi di Architettura Andrea Palladio di Vicenza*, 21 (2009), 137-150, em 138.

<sup>75</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-331.

total. Em torno da cátedra papal, facilmente identificada no desenho e reforçada com a legenda “S[ua].S.[anti]ta”, encontravam-se os cardeais, cujos assentos estavam dispostos ao longo das paredes da capela-mor, segundo sugere a cor dos hábitos e comprova o respetivo letreiro “Cardinali”<sup>76</sup>, formando assim uma “coroa religiosa” em torno do Sumo Pontífice<sup>77</sup>.

Os restantes altos membros eclesiásticos presentes, arcebispos, bispos, protonotários e outras dignidades, ficaram igualmente em posição destacada nos flancos mais próximos do transepto, em proximidade do auditor da rota, do mestre de cerimónias e dos clérigos da câmara pontifícia. Uma terceira legenda identifica ainda os músicos da corte papal, os “Musici”, localizados no lado da Epístola. De modo a delimitar a plateia dos ministros celebrantes e embaixadores participantes estabeleceu-se “um logar capaz com grades altas, e baixas, e nellas repartidos cõ proporção os escudos das Armas dos Eminentissimos Senhores Cardeaes”<sup>78</sup>, elementos visíveis ainda que ligeiramente alterados ou mesmo até ocultados na estampa.

A coloração posterior da gravura permite reconhecer de imediato algumas das figuras, como um dos escudeiros do papa no lado direito, um guarda suíço com sua alabarda e elmo de plumas, entre os muitos que estariam presentes na cerimónia, os protonotários apostólicos com os roquetes e manteletes roxos, de ambos os flancos, os penitenciários de São Pedro com seus paramentos brancos e azuis na ilharga direita e os abades e religiosos das várias casas

---

<sup>76</sup> A gravura colorida não possui legenda para as figuras representadas no flanco direito, enquanto o desenho mais recente identifica, no flanco direito, os *vescovi*, os bispos.

<sup>77</sup> Irving Lavin, ‘Bernini at St. Peter’s: Singularis in Singulis, in Omnibus Unicus’, in William Tronzo, *St. Peter in the Vatican* (Cambridge, 2005), 111-269, em 258-259.

<sup>78</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-331.

religiosas na ilharga esquerda<sup>79</sup>. Entre as lacunas detetadas podemos asseverar que o gravador não burilou com precisão algumas das individualidades mitradas mencionadas, pois sabemos que os cardeais diáconos vestiam dalmáticas, os cardeais presbíteros casuais, os cardeais capas com peitorais de pérolas e dois dos ministros transportavam varas vermelhas<sup>80</sup>.

Perante a necessidade de compreender o programa compositivo e conhecer a organização espacial das estruturas materiais efémeras presentes na gravura do interior da igreja basilical romana – assaz dificultada pela inacessibilidade de aceder a todas as relações alusivas à cerimónia decorrida em Roma em 25 de maio de 1625<sup>81</sup> –,

---

<sup>79</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 334; António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 446.

<sup>80</sup> Os relatos mencionam ainda os advogados consistoriais de hábito violáceo e o “subdiacono com tunicela em forma de dalmática, para cantar a epistola, o qual trazia nas mãos uma cruz”. D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres... de Sancta Isabel*, 335-337.

<sup>81</sup> Designado por Soares Pereira como promotor para a causa da canonização em Roma, Antonio Gerardi recebeu em 7 de abril de 1625 15 *scudi* e 50 *baiocchi* “per resto di scritte per la Caninozatione [della ] beata Regina Isabella”, a *Breve relazione della vita i miracoli S. Isabella gloriosa Regina di Portogallo, raccolta da varie historie e chroniche, de' Signori Cardinali de' Sacri Riti, data in luce da Antonio Gerardi romano sollicitatore della causa di canonization*, publicado em Roma no ano de 1625 por Bartolomeo Zannetti (Biblioteca Nazionale Centrale, Roma). A Giovanni Briccio pertence a *Descrittione Del ricco, e sontuoso Apparato fatto nella Basilica di S. Pietro di Roma Per S. Elisabetta Regina di Portogallo Canonizata dalla Santità di Nostro Sig. Papa Urbano VIII A di 25 di Maggio l'Anno del Giubileo 1625 Fatta sucintamente per Gio Briccio Romano Pittore*, publicada em Roma por Lodovico Grignani, 1625. É ainda conhecida *La Sacre Cerimonie, fatte nella Solemnissima Canonizatione di Santa Elisabetta Regina di Portogallo* e a *Vita di S. Elisabetta regina di Portogallo. Estratta da varie croniche autentiche, e ridotta in compendio da Michelangelo Torriggio Romano. Con l'occasione della sua canonizatione fatta in Roma dalla santità di nostro signore papa Vrbano 8....*ambas de Michelangelo Torrigio e impressas em Roma na oficina de Lodovico Grignani; a *Relacion verdadera del aparato y solemnidad com que en Roma se celebrou la canonizacion de santa Isabel Reyna de Portugal*, composta por Miguel de Leon Soares e dada à estampa em Madrid; e ainda a obra de Jean Charvet, *Les ceremonies faites en la solemnelle canonization de sainte Elisabeth, Reine de Portugal, en l'Eglise de S. Pierre de Rome par nostre S. Pere le Pape Vrbain VIII. le 25. de May 1625 l'an du copie italienne imprimee à Rome*, impressa em Lyon. Pietro Berretino auferiu de 30 *scudi* por uma “istoria servita” para a mesma canonização. Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 354, 359-360.

apoiamo-nos nas descrições reunidas na obra composta pelo bispo portuense D. Fernando Correa de Lacerda<sup>82</sup> [1628-1685], um dos prelados que em 1677 participou no transporte das relíquias da Santa Rainha da antiga para a nova casa monástica clarista<sup>83</sup>. Recorremos ainda ao importante estudo de Loredana Lorizzo [1968], historiadora da arte italiana responsável pelo exame detalhado do caderno de despesas gastas na edificação das grandiosas e faustosas estruturas celebrativas<sup>84</sup>.

Caberia ao talentoso artista italiano Gian Lorenzo Bernini [1598-1680], o grande mestre arquiteto, escultor, pintor e cenógrafo responsável pelos teatralizantes conjuntos arquitetónicos e escultóricos da Roma Barroca de Seiscentos – cuja “presente idade fas

---

<sup>82</sup> Trata-se da *História da vida, morte, milagres, canonização e transladação de Santa Isabel, rainha de Portugal*, saída dos prelos de Lisboa em 1680. Acrescentada com um sexto livro, dedicado à segunda e última transladação da Santa Rainha, a obra de Lacerda seria reimpressa uma segunda vez em 1735, em Lisboa, e uma última em 1868, em Coimbra.

<sup>83</sup> Existem outras fontes posteriores ainda que os seus autores pouca informação acrescentem. Curiosamente, António de Vasconcelos foi um dos historiadores que pouquíssima atenção dedicou às composições arquitetónicas construídas para a festividade, acabando por menosprezar os autores que a valorizaram: “Descrevendo a magnificencia desta fabrica e ornamentações de toda a igreja, os escriptores da epocha descem a minuciosidades, e perdem-se em encómios á grandeza e opulencia, que alli se revelava”. No segundo volume da obra dedicada à Santa Rainha, apresentou o texto em latim da mesma cerimónia, divulgado em Portugal pelo jesuíta Francisco Freyre que assinou por seu irmão Blásio Freyre de Pina: “Amplissimum praeterea, & pulcherrimum theatrum in adytis ipsis, supremáque parte templi Vaticani, quod ad enormes tholi maximi circumeundas pilas pertingebat, palmos altum 70. erexit opere Ionico geminatis columnis, basi, capitellóque ad artis illius praecepta conformatis, & supra operis coronam cancellata pèrgula circumducta ingentem candelabrorum vim cum magnis accensis facibus sustinebat”. António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 441/ II, 193. Já frei Damian Cornejo que escreveu: “El Theatro, que se formò en el gran Templo de San Pedro, fuè el mas ostentoso, y rico, que supo idear el desvelo de los Artifices, y la opulencia de los interesados, como era el Rey Catholico, y el Reyno de Portugal”. Fora, de facto, uma majestosa celebração, pois “Celebròse esta Canonizacion com el mas ostentoso, y magnifico lucimiento, que se huviess visto hasta aquel siglo en Roma, porque la Nacion Portuguesa solto todos los diques de su devocion, y honradíssima vanidad, porque la sabe tener bien, quando la tiene”. Frei Damian Cornejo, *Chronica Seraphica*, 191.

<sup>84</sup> Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s «apparato effimero» for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 354-360.

que a natureza inveje a arte”<sup>85</sup> –, assumir a campanha artística da solenidade de canonização da beata Isabel de Aragão e Portugal a decorrer na Basílica de São Pedro, em 1625, a primeira das muitas encomendas solicitadas por D. Filipe III<sup>86</sup>.

Para a execução de todos os planos delineados, Bernini contou a colaboração dos melhores artistas ao tempo a trabalhar em Roma, integrados ou próximos dos círculos artísticos de influência política da família Barberini e dos agentes diplomáticos de D. Filipe III e seu filho, e que teriam participado ou viriam a participar em outras campanhas vindouras<sup>87</sup>. Nesta grandiosa empresa efêmera, por si só reveladora dos projetos traçados para o enobrecimento do altar-mor de São Pedro, Bernini contou com a colaboração de Carlo Maderno [1556-1629], o arquiteto pontifício responsável pela direção das obras na igreja basilical desde 1603<sup>88</sup> e a quem viria a suceder o talentoso artista, e do flamengo Frans Duquesnoy [1597-1643], o escultor protegido pelos governadores dos Países Baixos, familiares próximos do monarca ibérico, que acabou por ver os seus serviços requisitados no mesmo ano de 1625 para a grande obra do dossel. O primeiro participou na conceção arquitetónica do espaço celebrativo<sup>89</sup>, enquanto o segundo auxiliou Bernini na

---

<sup>85</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-331.

<sup>86</sup> Tendo em conta que a encomenda do conjunto escultórico das *Ánimas* para o palácio da embaixada espanhola em Roma ocorreu por volta de 1619, portanto no reinado de D. Filipe II, a do teatro efémero foi da plena responsabilidade do seu direto sucessor. Bernini foi ainda contratado para executar o projeto da cerimónia de canonização de São Tomás de Villanueva, ocorrida em 1658, a pedido do mesmo monarca, cujos desenhos estão publicados no catálogo *Bernini, Roma y la Monarquía Hispánica*, editado pelo Museo del Prado em 2015. Delfín Rodríguez Ruiz, ‘Gian Lorenzo Bernini, Roma y la Monarquía Hispánica’, 30, 34, 36.

<sup>87</sup> Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625, 354; Delfín Rodríguez Ruiz, ‘Gian Lorenzo Bernini, Roma y la Monarquía Hispánica’, 16-20.

<sup>88</sup> Marco Bussagli, *Rome. Art and Architecture* (Königswinter, 2004), 497.

<sup>89</sup> Domenico Bernini, *The life of Gian Lorenzo Bernini* (Pensilvânia, 2011), 274, nt.15.

execução dos conjuntos escultóricos disseminados na área principal da composição teatral e disposição cerimonial<sup>90</sup>.

Embora ocultos nas obras históricas redigidas por ocasião da canonização, os restantes nomes dos escultores, pintores, douradores, desenhadores, marceneiros, tecelões, artesãos e comerciantes que participaram no *apparato effimero*, entre janeiro e maio de 1625, surgem assim nas folhas de pagamentos autorizados por Miguel Soares Pereira e pagos pelo padre jesuíta Baldo Baldi<sup>91</sup> [?-1644].

Após a aprovação do plano de uma “insigne machina, em forma tão elegante, que representasse a maior magestade” da cerimónia, submetido pelo agente régio ao Sumo Pontífice em 8 de fevereiro de 1625<sup>92</sup>, o principal responsável começou de imediato a materializar no interior da vasta basílica quinhentista um conjunto de estruturas celebrativas e festivas, de forte teatralidade cénica – condignas a uma rainha e adequadas a uma santa –, ainda que estivessem sempre condicionadas pelo cerimonial litúrgico e protocolar<sup>93</sup>. Dispomos ainda da informação detalhada dos valores pagos a Bernini um ano depois, em 10 de maio de 1626: pela conceção de todo o projeto de “architectura del theatro y por la statua del rey N.<sup>ro</sup> S.<sup>r</sup> que se hizo para ornado del dicho theatro” recebeu 300 *scudi*; por idealizar

---

<sup>90</sup> Estelle Cecile Lingo, *François Duquesnoy and the Greek Ideal* (New Haven/London, 2007), 7.

<sup>91</sup> Na verdade, os livros de contas fornecem muitos outros nomes de artífices que trabalharam nesta campanha ainda que se desconheçam as funções desempenhadas. Por exemplo Stefano de Miranda e Francesco Ricamatore receberam 200 *scudi* cada pelo “conto dell’ornamento che fa per la suddetta Canonizzazione” da Rainha D. Isabel. *Archivio di Stato di Roma*, Monte di Pietà, *Libro Mastro* n.º 47, 1625, fol. 476, e *Libro Mastro* n.º 48, 1625, fol. 760, *apud* Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 354, 360.

<sup>92</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-331.

<sup>93</sup> Alessandra Anselmi, ‘Theaters for the Canonization of Saints’, 244.

as restantes estátuas 530 *scudi*; e pelo debuxo das cinco pinturas alusivas aos milagres de Santa Isabel mais 155 *scudi*<sup>94</sup>.

De acordo com os testemunhos reunidos pelo pintor, escritor e músico italiano Giovanni Briccio [1579-1645], a *Descrittione Del ricco, e sontuoso Apparato fatto nella Basilica di S. Pietro di Roma Per S. Elisabetta Regina di Portogallo Canonizzata dalla Santità di Nostro Sig. Papa Urbano VIII A di 25 di Maggio l'Anno del Giubileo 1625*:

la chiesa poi haveva tutto il suo fregione aparato di seta, di varij colori: le pilastrate erano di richissimi drappi di seta fasciate, et com ricchi arazzi tessuti, di seta, e si oro addobbate, essendo tutto il comicione della Chiesa, et quello della Cupola ripieno con una infinità di lumi, compartiti ugualmente, il che rendeva grandissimo decoro<sup>95</sup>.

Fora concebido o esplendoroso proscénio teatral hagiográfico numa atmosfera que apelava a todos os sentidos, procurando sensibilizar os crentes mais devotos e consciencializar os espetadores mais ignotos, de acordo com as diretrizes pós-tridentinas de exaltação do discurso visual das cerimónias organizadas pela Igreja. O cenário erguido no interior da basílica era composto por estruturas arquitetónicas porticadas, executadas em madeira a imitar os materiais mais nobres e preciosos – as colunas exibiam os veios do mármore, os capitéis o brilho do ouro e os brasões de armas dos reis portugueses e as armas de fé dos cardeais a tonalidade do bronze –, profusamente ornado com tapeçarias tecidas a fio

---

<sup>94</sup> Irving Lavin, 'Bernini at St. Peter's: Singularis in Singulis, in Omnibus Unicus', 267, nt. 49.

<sup>95</sup> *Descrittione Del ricco, e sontuoso Apparato fatto nella Basilica di S. Pietro di Roma Per S. Elisabetta Regina di Portogallo Canonizzata dalla Santità di Nostro Sig. Papa Urbano VIII A di 25 di Maggio l'Anno del Giubileo 1625 Fatta sucintamente per Gio Briccio Romano Pittore* (Roma, 1625) *apud* Loredana Lorizzo, 'Bernini's 'apparato effimero' for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625', 354.

de ouro e panos de seda multicolores, cujo brilho dos elementos auríferos era evidenciado pelo sistema de iluminação suspenso ao longo da igreja<sup>96</sup>.

A capela-mor foi revestida com uma estrutura lígnea dividida em sete faces, ritmada com doze pares de colunas jónicas, impondo assim uma quebra no cenário criado, e dotada com uma plataforma artificial – o *suggestum* –, também em madeira, seguindo os modelos utilizados nas canonizações realizadas anteriormente, num cerimonial hierárquico que se manteve, embora com sucessivos aperfeiçoamentos, sobretudo cénicos, ao longo dos séculos seguintes. Toda a obra de carpintaria e “lavoro del legnatte per fare il Teatro per la suddetta Canonizzazione” decorreu a cargo do arquiteto Giovanni Battista Soria [1581-1651], pela qual recebeu a quantia de 1900 *scudi* e 60 *baiocchi*<sup>97</sup>, auxiliado por Tommaso Vitale e Francesco Armani, o fornecedor do respetivo tabuado<sup>98</sup>.

No topo do *theatro*, no extremo da capela-mor onde cerca de trinta anos mais tarde foi construída a monumental Cadeira de São Pedro<sup>99</sup>, estava a cátedra pontifícia, elevada sobre um estrado

---

<sup>96</sup> Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 354.

<sup>97</sup> *Scudi* e *baiochi* foram duas moedas utilizadas nos Estados Pontifícios até ao ano de 1866.

<sup>98</sup> O tecelão Francesco de Maestri surge frequentemente nas folhas de pagamento tendo recebido cerca de 1000 *scudi*. Foram ainda contratados os serviços do tecelão Gerolamo Crivelli, que ganhou 160 *baiochi* pela venda de “palmi 5 di lama d’Argento presa per l’ornamento della suddetta Canonizzazione”, e da vendedora de linho, Verginia Gerardi, muito provavelmente familiar de Antonio Gerardi. Estes pagamentos ficaram a cargo do jesuíta Fra Baldo Baldi, situação que levou a Loredana Lorizzo a considerar que o padre jesuíta estaria encarregue dos *artistas menores*. ASR, Monte di Pietà, Libro Mastro n.º 47, 1625, fol. 476 *apud* Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 354, 359-360.

<sup>99</sup> Com uma altura de 20<sup>m</sup>, o monumento executado em mármore e bronze seria iniciado em 1656 e concluído em 1666. Mais tarde, em 1758, a cátedra e o baldaquino receberiam um novo revestimento dourado. Maria Grazia D’amelio, ‘Gian Lorenzo Bernini e gli ori del baldacchino di San Pietro in Vaticano: la doratura secentesca e il suo restauro’, 142.

escalonado e protegida por um baldaquino, dourado por Paolo Bassani<sup>100</sup>. Estava enquadrada por um frontispício composto por seis colunas, três por banda, e coroada por um frontão interrompido pelo brasão das armas pontifícias (Fig.3), facilmente identificável pela presença das três abelhas, onde assentavam duas esculturas alegóricas da Fama triunfante, ostentando deleitosamente os escudos com as armas portuguesas e aragonesas coroadas, pormenor não perceptível na gravura<sup>101</sup>.

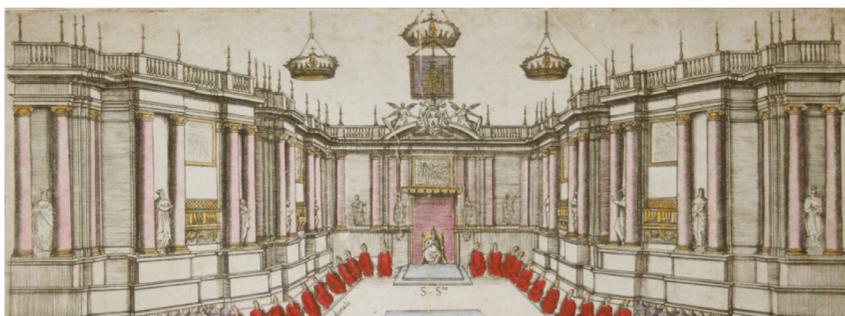


Fig. 3 – Pormenor da estrutura efémera composta no *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione fatta dalla Santità di N. S. Papa Urbano VIII adi \_\_\_\_ di Maggio 1625 di S.<sup>ta</sup> Elisabetta Regina de Portugallo*

Officina romana – Autor desconhecido || 1625 || Gravura policromada || Coleção Aníbal Pinto de Castro – Casa da Infância Doutor Elysio de Moura

Contudo, o relato de Soares Pereira patente na carta enviada para Aragão comprova-o: o “teatro y en todos los ornamentos hizo poner juntamente las armas de esse reyno y del de Portugal para demonstracion de la leança entre estas dos coronas”<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> Irving Lavin, ‘Bernini at St. Peter’s: Singularis in Singulis, in Omnibus Unicus’, 267, nt.49.

<sup>101</sup> Os brasões régios seriam colocados de acordo com a nação do santo. D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 332; Alessandra Anselmi, ‘Theaters for the Canonization of Saints’, 246.

<sup>102</sup> Eliseo Serrano Martín, ‘La canonización de Santa Isabel y el Reino de Aragón’, 166.

Procurando enobrecer a capela-mor renascentista foi colocado entre as colunas um conjunto escultórico de estátuas de vulto pleno representando os catorzes monarcas portugueses descendentes de D. Isabel e D. Dinis, portanto desde D. Afonso IV [1291 | 1325-1357] até D. Filipe III de Portugal, o então monarca reinante (Fig.4).



Fig. 4 – Pormenor das estátuas dos reis de Portugal e das cinco telas representando os prodígios miraculosos de Santa Isabel dispostos na estrutura efémera composta no *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione fatta dalla Santita di N. S. Papa Urbano VIII adi \_\_\_\_ di Maggio 1625 di S.<sup>ta</sup> Elisabetta Regina de Portugallo*.

Oficina romana – Autor desconhecido || 1625 || Gravura policromada || Coleção Aníbal Pinto de Castro – Casa da Infância Doutor Elysis de Moura

As esculturas, de grandes dimensões, foram executadas em *stucco* e policromadas com uma paleta de modo a parecer bronze e ouro pelos colaboradores de Bernini. À exceção da imagem de D. Filipe III, localizada num dos extremos do conjunto e executada pelo seu irmão, Francesco Bernini, trabalho que lhe valeu 450 *scudi*, não é possível proceder à atribuição das restantes obras escultóricas. Sabemos apenas que Frans Duquesnoy recebeu 30 *scudi* pela execução de três estátuas régias; Francesco Stati [?-1627] esculpiu mais quatro imagens pelo preço de 30; Stefano Maderno [c. 1566-1636], colaborador nas obras da basílica de São Pedro em 1624, executou outras quatro pelo preço de 65 *scudi* em maio de 1625; e Domenico de Rossi recebeu, entre janeiro e fevereiro de 1625, 60 *scudi* pela elaboração de seis estátuas, um crucifixo e múltiplos brasões de armas dos cardeais dispostos pelo “friso del teatro”, e um ano depois, em 12 de março, recebeu mais 236 *scudi*. Suspeitamos assim que Rossi, responsável pela condução

dos trabalhos artísticos da cerimónia e colaborador, pelo menos até 1628, do projeto do baldaquino final, tenha executado algumas das imagens régias e, muito provavelmente, as das esculturas alegóricas da Fama disposta sobre a cátedra pontifícia<sup>103</sup>.

Seguindo fielmente os procedimentos rituais estabelecidos para as cerimónias similares, o projeto berniniano contemplou para as secções superiores a colocação de cinco grandes painéis com a representação de milagres operados por intercessão da postulante a santa (Fig.4). Os testemunhos modelares de santidade, onde o falso “colorido do bronce mostrava hu proporcionado, e agradável relevo”<sup>104</sup>, foram selecionados entre as mais dignificantes e significantes graças concedidas, ainda que estes não sejam possíveis de identificar devido à impercetibilidade do traço dos desenhos. Porém, a partir dos relatos descritivos de Briccio sabemos que sobre o trono pontifício fora representado o célebre episódio das rosas em que:

la Santa Regina, quando portando alcuni denari in grembo, per darli a poveri, e domandandogli il Ré ciò che portava, ella rispose che erano Rose: meravigliato il Ré, che di quel tempo si trovassero rose, le volle vedere, & in vere, e reali rose si convertirono<sup>105</sup>.

Quantos aos restantes painéis, embora não seja conhecida a posição original<sup>106</sup>, é possível identificar o tema representado: o

---

<sup>103</sup> Muito provavelmente auxiliado por Luca Volpini, com o ofício de *miniature*, que recebeu em 17 de maio 7 *scudi* e 30 *baiocchi* pela “voluta di 8 arme [de Cardinal]”. Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 355-356, 360; Irving Lavin, ‘Bernini at St. Peter’s: Singularis in Singulis, in Omnibus Unicus’, 267.

<sup>104</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 332.

<sup>105</sup> Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 357.

<sup>106</sup> A partir da segunda gravura Loredana Lorizzo afirma que são identificáveis apenas três dos cinco painéis. Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 357.

segundo painel ilustrava a abertura do rio Tejo aquando da sua visita ao túmulo de Santa Iria, o terceiro Santa Isabel a conciliar o rei D. Dinis, seu esposo, com o infante seu filho, D. Afonso IV<sup>107</sup>, o quarto a restituir a visão a uma cega e o quinto mostrava o momento em que presenciou, durante a Missa, a ascensão da alma de sua filha, a rainha de Castela D. Constança<sup>108</sup> [1270-1336].

Com base na informação recolhida nas folhas de pagamentos sabemos os nomes dos artistas responsáveis pela execução de pelo menos três dos “Cinque quadri grandi” dedicados a “S. Elisabetta Regina di Portugallo”: Pietro da Cortona [1596-1669], Giovanni Domenico Martiani e Giovanni Mannozi [1592-1636]. Em 17 de maio de 1625 os dois primeiros receberam 30 *scudi* cada um e o último 25 *scudi*<sup>109</sup>.

Além destas, Briccio na sua *Relacione* menciona ainda outras representações pictóricas da rainha portuguesa. Uma estaria no sobrecéu do baldaquino, mostrando a figura da Santa Rainha em atitude de oração entre uma corte de anjos<sup>110</sup>; e outra, a principal, estaria suspensa na área do quarto arco da capela-mor, devidamente enrolada até ao momento em que seria desfraldada após o anúncio da eleição da postulante e do início do cântico *Te Deum laudamus*, numa tradição ainda mantida nas cerimónias de canonização promovidas pela Santa Sé<sup>111</sup>.

---

<sup>107</sup> Correspondendo ao primeiro painel do flanco direito?

<sup>108</sup> Correspondendo ao primeiro painel do lado esquerdo?

<sup>109</sup> Cortona acabaria por se distinguir entre os restantes congéneres, assumindo e participando com Bernini em outros monumentos efémeros e construções duradouras sobre a égide do papa Barberini. Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 357, nt. 26.

<sup>110</sup> Certamente executada por Giovanni da Giovanni, como sugere na folha de pagamento de 25 *scudi* em 17 de maio de 1625, “per resto d’una Historia con quatro putti”. Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 358-360.

<sup>111</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão*, vol. 1, 290-291, 301-302; D. José Saraiva Martins, *Como se faz um santo*, 136.

Através do cruzamento das fontes documentais com o que o traço do desenho deixa compreender, D. Isabel surge envergando o hábito de clarissa com que foi amortalhada<sup>112</sup>, com algumas rosas no regaço<sup>113</sup>, coroada e a segurando o bordão de peregrina oferecido pelo arcebispo de Santiago de Compostela, (re)descoberto aquando da abertura do túmulo medievo em março de 1612<sup>114</sup>. Esta acabou por ser uma das representações mais divulgadas da Santa Rainha e, seguramente, a mais fidedigna, pois assim se fizera representar *ad vivum* na estátua jacente da arca tumular encomendada pela própria a mestre Pêro no primeiro terço do século XIV. Apesar do traço pouco nítido, o detalhe revela evidentes proximidades compositivas com o desenho aguarelado inserido na obra de António Soares de Albergaria [c.1581-c.1639], *Triunfos de la Nobleza Lusitana y origen de sus blazones*<sup>115</sup>, executada cerca de seis anos depois, em 1631. Dentro desde mesmo modelo, de corpo inteiro, surge ainda a pequena pintura atribuída a André Reinoso [1585?-

---

<sup>112</sup> Numa prática de inumação transversal a muitas outras Casas Reais europeias a partir da Baixa Idade Média e que contaminaria, também as disposições testamentárias de algumas rainhas consortes portuguesas, como D. Leonor de Avis, esposa de D. João II, ou como D. Maria de Aragão, a segunda esposa de D. Manuel I, apenas para citar alguns casos. Maria de Lurdes Fernandes, 'D. Maria, Mulher de D. Manuel I. Uma face esquecida da Corte do Venturoso', em *Revista da Faculdade de Letras. Línguas e Literaturas* 20 (2003), 105-116, em 111.

<sup>113</sup> Loredana Lorizzo, 'Bernini's 'apparato effimero' for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625', 358.

<sup>114</sup> Perante a dimensão de santa peregrina, o bordão – ainda hoje solenemente venerado na sua igreja em Coimbra – configura-se como uma das suas mais individualizantes insígnias continuamente reproduzidas na imaginária devocional. Na missa celebrada em honra da Santa Padroeira de Coimbra, no passado dia 4 de julho de 2011, o então bispo residencial de Coimbra, D. Albino Mamede Cleto, deu a oscular a veneranda relíquia à assembleia presente. Durante o *Congresso Internacional do Espírito Santo. Génese, evolução e atualidade da utopia da fraternidade universal*, ocorrido nos dias 16 e 17 de junho de 2016, apresentámos a nossa comunicação dedicada à única relíquia ainda na posse da Confraria da Rainha Santa Isabel, intitulada de "Devoção e condição peregrina: A relíquia-bordão da Rainha Santa Isabel", que esperamos publicar muito em breve.

<sup>115</sup> Depositada na Biblioteca Nacional de Portugal com a cota COD.1119 e reproduzida no artigo de José-Ignacio Calvo Ruata, 'Presencia Histórica de Santa Isabel', 41.

1650?], produzida entre 1620 e 1630, depositada hoje no Museu de Lamego<sup>116</sup> (Fig.5), e uma outra afixada, ligeiramente maior que anterior, disposta na secção superior de uma caixa de esmolas, da primeira metade do século XVII, localizada no núcleo museológico do Mosteiro de Santa Clara-a-Nova<sup>117</sup> (Fig.7).

Embora não tenhamos nenhuma base documental crível ou justificativa é de considerar a possibilidade de ter sido reproduzida com base no retrato oferecido ao papa entre 1611 e 1612, segundo esclarece a carta régia de D. Filipe II enviada ao vice-rei de Portugal, em 14 de setembro de 1611: “Escreve o Agente [Francisco Vaz Pinto] que hé necessário hñ Retrato inteiro desta Santa, e que se lhe envie cõ toda brevidade, antes que vá a averiguação, o mais ao natural que puder ser”, devendo encomendar o trabalho a um bom pintor, caso “se não achar Retrato de pintura, ordenareis que polo de pedra que está sobre a sua sepultura, que se diz que hé natural, se tire este Retrato que se pede”<sup>118</sup>. Perante o testemunho presente

---

<sup>116</sup> A peça, proveniente do antigo Paço Episcopal (o atual museu), possui o n.º inventário: 102.

<sup>117</sup> Existem ainda muitas outras composições pictóricas executadas dentro dos mesmos modelos (com ligeiras variações) e datadas das décadas de 1620/1630, encomendadas no âmbito da notícia da canonização, como uma grande tela, de meio corpo, existente na Igreja do Mosteiro de Santa Clara-a-Nova, uma pintura sobre cobre no Museu Nacional de Machado de Castro (n.º inv.: 8013; O706) e duas outras no Museu Nacional Frei Manuel do Cenáculo, em Évora (ns.º inv.: ME 4465 e ME 18359).

<sup>118</sup> Este foi, sem dúvida, um dos modelos mais divulgados da iconografia isabelina no século XVII, como se pode comprovar pelas múltiplas obras existentes na igreja onde repousam as suas relíquias, no Mosteiro de Santa Clara-a-Nova, e as inúmeras esculturas de vulto disseminadas pela Diocese de Coimbra, entre as quais ganha destaque a pertencente à Universidade de Coimbra e a da Ordem Terceira de São Francisco de Coimbra, ou ainda as pinturas de corpo inteiro, uma depositada no convento clarista de Huesca e outra no Museu de Zaragoza, na vizinha Espanha. Mas logo em 1621 já circulava a gravura de Cornélio Galle na obra de António de Vasconcelos, *Anacephalaeoses*. Aliás a rara representação impressa conhecida, publicada em Coimbra no ano de 1560 na *Vida & milagres da gloriosa Raynha sancta Ysabel*, de Diogo Alfonso, apresenta já a veneranda Rainha trajando o hábito de clarissa e empunhando o bordão de peregrina. Além da biografia hagiográfica de D. Isabel, esta obra inclui ainda o primeiro compromisso da Confraria da Rainha Santa Isabel. António Filipe Pimentel, ‘Estampa de la Reina Santa Isabel «Cruz & spinea domini mei Sceptum & corona mea»’, in *Imagen de la Reina Santa. Santa Isabel*,

na missiva régia, tudo leva a crer que esta imagem, considerada a *vera efigie* de D. Isabel de Aragão, a Rainha Santa, tenha sido a mais divulgada e posta em circulação em Roma (Fig. 6), e em todo o orbe católico, no período posterior à sua canonização<sup>119</sup>.



**Fig. 5 – Santa Isabel de Portugal**  
André Reinoso (atrib.)  
1620-1630  
Óleo sobre madeira

Museu de Lamego  
(N.ª Inv.º ML 108)  
Registo fotográfico:  
Museu de Lamego  
Fotógrafo: José Pessoa



**Fig. 6 – Pormenor da bandeira central com a efigie de Santa Isabel representada no *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione ... di S.ª Elisabetta Regina de Portugallo.***

Oficina romana – Autor desconhecido || 1625 ||  
Gravura policromada ||  
Colecção Aníbal Pinto de Castro – Casa da Infância  
Doutor Elysio de Moura



**Fig. 7 – Rainha Santa Isabel**

(caixa de esmolos)  
Oficina romana – Autor desconhecido  
|| Século XVII (1ª metade) || Óleo sobre madeira ||  
Confraria da Rainha Santa Isabel  
(N.ª Inv.º: CRSI 734)

Conforme o que as fontes históricas documentam, também os frisos, os candeeiros, as colunas, as pilastras e os balaústres dis-

*Infanta de Aragón y Reina de Portugal* vol. 1 (Saragoça, 1999), 167; António Brásio, *Novos documentos para a história da Rainha Santa Isabel*, 27-29.

<sup>119</sup> Esta questão foi por nós estudada no âmbito da *Exposição Comemorativa dos 500 anos da Beatificação de Santa Isabel, Infanta de Aragão e Rainha de Portugal (1516-2016)*. *Iconografia Isabelina: Representação e Devoção*, disposta em dois polos expositivos: no Paço das Escolas *A Rainha Santa no Paço Real* (núcleo I) e no Mosteiro de Santa Clara-a-Nova *A Santa Rainha no Real Mosteiro* (núcleo II), organizada, numa profícua colaboração, pela Confraria da Rainha Santa Isabel e pelo Turismo da Universidade de Coimbra.

postos ao longo desta secção foram dourados de modo a realçar o contraste com os mármoreos brancos da igreja basilical, conferindo assim um maior esplendor aurifulgente ao ambiente configurado. Os trabalhos ornamentais terão sido maioritariamente encomendados ao belga Alessandro Horion que, em 7 de abril de 1625, recebeu 60 *scudi*, tendo ainda a receber em 20 de junho seguinte mais 197 *scudi* pela execução da pintura do baldaquino, dos estandartes e das insígnias das principais personalidades presentes<sup>120</sup>.

Com o propósito de conferir uma maior teatralidade às estruturas arquitetónicas celebrativas foi construído um engenho de iluminação, dispondo sobre as cornijas laterais “huã larga ordem de balaústres para sustêtaem os castiçaes, e as tochas, que naquelle Ceo, em agrado do dia, havião de ser Estrellas”. E, com o propósito de ampliar o “fogo mais illustre nas luzes, que em religioso sacrificio consumiu a mais candida cera”<sup>121</sup> colocou-se um conjunto aparatoso de três grandes lampadários suspensos, em forma de coroa imperial<sup>122</sup>,

---

<sup>120</sup> *Archivio di Stato*, Monte di Pietà, Libro Mastro n.º 47, 1625, fol. 476 *apud* Loredana Lorzio, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 358.

<sup>121</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-332.

<sup>122</sup> Não podemos deixar de associar os três lampadários às três coroas com que a Rainha Santa Isabel foi contemplada: uma coroa recebida por nascimento, outra pelo casamento e uma terceira pela viuvez (ou de santidade segundo outros autores). No célebre *Sermão* pregado em Roma, na Igreja de Santo António dos Portugueses, em 1674, o padre António Vieira realçou a majestade, terrena e celestial, de Santa Isabel através das coroas alcançadas: “uma rainha duas vezes coroada, coroada na terra e coroada no céu, coroada com uma das coroas que dá a fortuna, e coroada com aquela coroa que é sobre todas as fortunas”, pois, “com a coroa de rainha negociou ser maior santa, e com a coroa de santa negociou ser maior rainha”. Padre António Vieira, *Sermam da Rainha Santa Isabel pregado em Roma na igreja dos Portugueses no anno de 1674*, cap. I. No entanto, ao analisar outras gravuras da mesma temática verificámos que os lampadários em forma de coroa já haviam sido utilizados na canonização de São Carlo Borromeo, ocorrida em 1610, onde pendiam sobre cada um dos retratos do arcebispo milanês, e na de Santo Inácio de Loyola, em 1622, de onde pendiam três sobre o retrato do fundador da Companhia de Jesus. Irving Lavin, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, 66-68.

dotados de velas de cera<sup>123</sup>. Além do douramento destes equipamentos, Simone Lagi e Paolo Borrone colaboraram ainda na pintura de outras componentes ornamentais, tendo recebido, entre março e junho de 1625, 700 *scudi*<sup>124</sup>.

Por último falta dar o devido tratamento ao elemento principal de maior destaque na estampa seiscentista e a partir do qual nos permitirá circunscrever a sua data de execução: o baldaquino erguido entre a *Confessio di San Pietro* de Gian Bernini e a *cupola* de Michelangelo Buonrotti [1475-1564]. Dispondo do apoio pessoal do cardeal Odoardo Farnese<sup>125</sup> [1573-1626], Miguel Soares Pereira<sup>126</sup> seguiu fielmente as instruções enviadas pelo monarca de modo a proceder à encomenda de um magnífico “aparato para a solemnidade da Canonização, com aquella decencia, e grandeza que convinha a hum ato, em que a Magestade se empenhava pella Religião”, sobretudo, no ano em que a Santa Sé, sob a égide de Urbano VIII, comemorava o ano jubilar com grande apoteose<sup>127</sup>. E, na verdade, assim aconteceu, como o agente diplomático noticiou

---

<sup>123</sup> Fornecida por Luigi Gomez e Luigi Starez e douradas por Giacinto Aguselli, o mesmo artesão que dourou a seda. Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 359-360.

<sup>124</sup> Borrone pelo douramento do *teatro* recebeu 100 *scudi* devendo receber, a 22 de março, mais 200 *scudi* pela “Arme e doratura del Baldacchino”. Quanto a Lagi sabemos que executou ainda o douramento do baldaquino berniniano. ASR, Monte di Pietà, Libro Mastro n.º 47, 1625, fol. 476, Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 359-360; Irving Lavin, ‘Bernini at St. Peter’s: Singularis in Singulis, in Omnibus Unicus’, 267, nt.49.

<sup>125</sup> Filho da infanta D. Maria de Guimarães, o cardeal dispunha na sua coleção privada na residência Palazinna, em Caprarola, um retrato de “Santa Isabel, Rainha de Portugal, elevada ao céu por anjos”. Trata-se de uma representação iconográfica rara a que de imediato associamos ao pormenor do título gótico, onde a sua alma é elevada por dois anjos. Arnold A. Witte, *The Artful Hermitage. The Palazzetto Farnese as a Counter-reformation diaeta* (Roma, L’Erma di Bretschneider, 2008), 82.

<sup>126</sup> Seria posteriormente agraciado com a mitra de Miranda, em virtude do sucesso como conduzira todo o processo de canonização em Roma, embora não tomasse a sua posse efetiva.

<sup>127</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-331.

na missiva dirigida aos deputados de Aragão dois dias depois: “Su Santidad la celebro [a canonização] en 25 deste y se hizo con toda la magnificência y grandeza que congenia a tal Reyna y tan grande sancta”<sup>128</sup>.

Recorrendo às descrições relatadas sobre o evento ocorrido em maio de 1625 sabemos que o baldaquino – o espaço onde o homem se une a Deus na sagrada comunhão –, era composto por “dobradas columnas, em cujas bases, arquivoltas, e frisos se espalhavam diversas folhagens relevadas”, e ornado por brasões de armas de Portugal e Espanha, executadas também por Paolo Borroni, que auferiu de 40 *scudi* de pagamento<sup>129</sup>. No seu interior, disposta sobre a mesa de altar, encontrava-se a banqueta argêntea que fora transportada pelos acólitos durante o cortejo processional.

Ora é precisamente a partir da confrontação do excerto retirado da *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel* com a gravura colorida que verificámos a existência de um anacronismo histórico, uma vez que o relato e as fontes documentais não coincidem com o desenho do baldaquino erguido para a cerimónia. Nesta gravura a estrutura representada mostra a solução traçada pelo arquiteto italiano Carlo Maderno e executada pelos escultores Ambrogio Buonvicino [1552-1622] e Camillo Mariani [1556-1611], no pontificado de Paulo V, por ocasião da consagração de 1617<sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup> Eliseo Serrano Martín, ‘La canonización de Santa Isabel y el Reino de Aragón’, 166.

<sup>129</sup> Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 359; D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-331.

<sup>130</sup> Maarten Delbeke, ‘Framing history. The Jubilee of 1625, the dedication of new Saint Peter’s and the Baldacchino’, 134.

Evidenciando as origens nos dosséis processionais usados para proteger o Santíssimo Sacramento e as relíquias dos santos, o baldaquino – o *pallium* que lembra a tenda itinerante do Êxodo, o tabernáculo de Yahweh<sup>131</sup> – foi executado, provisoriamente, com uma estrutura de madeira com cerca de 9<sup>m</sup> de altura. Era composto por um sobrecéu quadrangular, com doze alparavazes pendentes, e estava assente em quatro pilares lisos, em forma de vara, suportados por quatro anjos (Fig. 8), como se pode ver numa pintura a fresco na Galeria de Paulo V, Biblioteca Vaticana, dedicada à canonização de São Carlo Borromeo<sup>132</sup>.

Considerado pouco dignificante face às ambiciosas empresas planeadas por Urbano VIII para a igreja basilical recentemente concluída, o baldaquino existente acabaria por ser desmantelado em 1624 para no seu lugar se erguer uma das obras de arte da arquitetura clássica Barroca<sup>133</sup> (Fig. 9).

---

<sup>131</sup> Milton Pedro Dias Pacheco & José Eduardo Reis Coutinho, catálogo da exposição *Eucaristia: Plenitudinis Mysterium. O segredo da superabundância soteriológica* (Coimbra, 2005), 176-177, 194.

<sup>132</sup> A estrutura ficou imortalizada em diversos registos, pois encontramos-a também representada numa medalha comemorativa cunhada em 1617, dotada com a inscrição “SACRA. B: PETRI: CONFESSIO. EXORATA” (depositada hoje na coleção de *Medagliere* da Biblioteca Vaticana). A medalha exhibe assim a estrutura do baldaquino muitíssimo semelhante à que foi utilizada na gravura: o sobrecéu retangular assenta em quatro varas sustentadas por quatro anjos. Irving Lavin, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, 66-68, 70, nt.12, 79, 81, nt.21, 88, nt.35, 480-482, 488-490.

<sup>133</sup> *Archivio di Stato di Roma*, Monte di Pietà, *Libro Mastro* n.º 47, 1625, fol. 476, *Libro Mastro* n.º 48, 1625, fol. 760, *apud* Loredana Lorizzo, ‘Bernini’s ‘apparato effimero’ for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625’, 354.



Fig. 8 - Pormenor do baldaquino representado no *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione ... di S.<sup>ta</sup> Elisabetta Regina de Portugallo*.

Oficina romana – Autor desconhecido  
 || 1625 || Gravura policromada ||  
 Colecção Aníbal Pinto de Castro – Casa da Infância Doutor Elysio de Moura



Fig. 9 - Pormenor do baldaquino representado no *Theatro et Aparato solenne fatto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano per la Canonizatione ... di S.<sup>ta</sup> Elisabetta Regina de Portugallo*

Anónimo || Reproduzida em  
 'Posteridades do Efêmero', *A Arte Efêmera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, p.12.

Inspirado no tabernáculo da basílica de Constantino, com suas colunas espiraladas de mármore, o monumental *baldacchino* brônzeo dourado enegrecido é composto por quatro colunas salomónicas, decoradas no primeiro terço por linhas helicoidais e nos dois restantes ornadas com ramos de oliveira e folhas de louro, querubins e abelhas, o símbolo dos Barberini. Suportam as elegantes colunas um dossel, igualmente executado em bronze<sup>134</sup> e dotado com os

<sup>134</sup> Com o propósito de reunir a quantidade exata de bronze Urbano VIII ordenou a recolha das antigas vigas de bronze do Panteão, ação que Pasquino viria a imortalizar com a célebre frase: "Quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini" (O que não fizeram os Bárbaros, fizeram os Barberini!). Marco Bussagli, *Rome. Art and Architecture*, 534. Encontram-se depositados no *Archivio della Fabbrica di San Pietro* as folhas de contas com as medidas e quantidades do ouro empregue no

alparavazes pendentes decorados, sobre o qual assentam, nas extremidades, quatro anjos segurando grinaldas, enquanto outros dois brincam com as insígnias papais<sup>135</sup>, numa verdadeira e propagandística encomenda promocional feita por Urbano VIII.

Portanto, aquando da cerimónia de canonização, ocorrida em 25 de maio de 1625, já o baldaquino anterior fora desmantelado e se haviam lançado os fundamentos para a nova estrutura. Deste modo, tudo leva a supor que Bernini havia seguido os planos delineados para a estrutura final, iniciada em 1624 e concluída em 1633<sup>136</sup>, erguendo assim um monumento celebrativo com 70 palmos de alto<sup>137</sup>, o equivalente a 15<sup>m</sup> e 40<sup>cm</sup>, portanto cerca de metade da dimensão que viria a atingir o atual baldaquino berniniano, com 28<sup>m</sup> e 97<sup>cm</sup> de altura<sup>138</sup>.

Porventura teria o artista italiano planeado antecipadamente a estrutura do baldaquino brônzeo e programado a sua construção para a cerimónia de canonização de modo a testar *in situ* o efeito visual pretendido<sup>139</sup>, ainda que numa escala inferior à que alcançaria

---

douramento da estrutura do baldaquino, ilustrado com alguns pormenores, entre os quais se destaca uma abelha ou os atributos pontifícios com os quais brincam os anjos. Sobre o restauro do baldaquino *vide* o trabalho de Maria Grazia D'Amelio, 'Gian Lorenzo Bernini e gli ori del baldacchino di San Pietro in Vaticano: la doratura secentesca e il suo restauro', 137-150.

<sup>135</sup> É curioso reparar que no projeto de Ludovico Gigoli, executado entre 1605-1606, para o baldaquino do coro de São Pedro, o artista recorreu à solução das colunas salomónicas que Bernini viria a utilizar, tal como Borromini, por volta de 1620, e François Derand, entre 1613 e 1616, para a mesma estrutura. Irving Lavin, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, 86-87.

<sup>136</sup> As colunas do baldaquino, começadas a erguer em setembro de 1626, só foram expostas em junho de 1627. Irving LAVIN, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, 83; Loredana Lorizzo, 'Bernini's 'apparato effimero' for the canonisation of St. Elisabeth of Portugal in 1625', 354; Maarten Delbeke, 'Framing history. The Jubilee of 1625, the dedication of new Saint Peter's and the Baldacchino', 142.

<sup>137</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 330-331.

<sup>138</sup> Irving Lavin, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, 83.

<sup>139</sup> Há ainda que ter em consideração que em duas medalhas comemorativas editadas sobre a chancela de Urbano VIII, uma de 1626 e outra de 1629, surge a correta representação do baldaquino anos antes da sua conclusão. Irving Lavin, *Visible Spirit. The art of Gianlorenzo Bernini*, 91.

efetivamente, em 1633, ou o projeto definitivo surgiu somente após a construção efêmera de 1625 como sugerem Antonio Martínez Ripoll<sup>140</sup>, Maarten Delbeke<sup>141</sup> [1970] e Marc Worsdale<sup>142</sup> [1954]?

No entanto, parece difícil de acreditar que Bernini ainda não tivesse planeado cada milímetro da obra encomendada pelo papa ou mesmo até que revelasse antecipadamente a materialização da ambiciosa obra perante o exigente patrono, ainda que assim conseguisse mostrar, parcialmente, o projeto em curso. Basta considerar que o reputado artista italiano havia planeado coroar a estrutura brônzea com a figura de Cristo Ressuscitado, empunhando um estandarte, como havia executado para a estrutura efêmera, visível na segunda gravura conhecida, ainda que esta solução original acabasse por ser abandonada em 1633. Além do mais, a solução adotada por Bernini serviu de base às futuras construções arquitetônicas e esculturais programadas para outras cerimônias de canonizações realizadas nos anos subsequentes.

Independentemente do aparatoso monumento efêmero ter servido de protótipo experimental ao aparatoso monumento edificado, com seus múltiplos artifícios ornamentais, Bernini terá persuadido Urbano VIII, como sugerem as sucessivas encomendas solicitadas posteriormente. O predileto artista da Corte Pontifícia, encarregado das mais faustosas

---

<sup>140</sup> Sobre a posição assumida pelo autor espanhol *vide* o seu livro Antonio Martínez Ripoll, *El Barroco en Italia* (Madrid, 1999), 17-20. Maarten Delbeke, 'Framing history: the Jubilee of 1625, the dedication of new Saint Peter's and the Baldacchino', 149, nt.5.

<sup>141</sup> Este autor salienta a importância da estrutura inspirada no *aparato* móvel efêmero erguido por Orazio Torriani pela Confraria do Santo Rosário do ano do Jubileu em 1625 na materialização do projeto final do baldaquino, asseverando que a sua construção teve como especial propósito erguer um monumento celebrativo para assinalar a nova consagração da igreja basical no ano de 1626. Maarten Delbeke, 'Framing history. The Jubilee of 1625, the dedication of new Saint Peter's and the Baldacchino', 130-131, 134, nt.3, 135, 139-141, 147.

<sup>142</sup> Também Marc Worsdale argumentou que a gravura da cerimônia de Santa Isabel serviu para testar o impacto visual das estruturas e ornamentos previstos para a canonização de Andrea Corsini em 1629. Maarten Delbeke, 'Framing history. The Jubilee of 1625, the dedication of new Saint Peter's and the Baldacchino', 135, nt.5.

conceções construídas para as inúmeras celebrações apoteóticas da Santa Sé em Roma no século XVII, executou ainda muitas outras obras de arte devocionais que testemunham o apreço do Santo Padre<sup>143</sup>.

Levantada numa forte ambiência de refletida sensibilidade devocional, “esta Real e Religiosa fabrica” havia beneficiado da complexa celebração litúrgica e pomposo ritual, fundamentais para envolver, comover e emocionar os crentes presentes. Recorrendo à parenética doutrinal tridentina vigente e aos modelos estéticos do Barroco emergente, Bernini concebeu uma “tam magestosa, e magnífica forma” arquitetónica<sup>144</sup>, um palco destinado a acolher a cerimónia de canonização da Santa Rainha, num tempo e num espaço onde a cultura da visualização pública, sobretudo através da imagem, acentuava a componente teatral dos principais rituais públicos da Igreja e enaltecia as altas dignidades, religiosas e civis, que as promoviam.

Apesar das muitas interrogações, a gravura colorida permite assim conhecer o momento evocativo culminante do longo percurso processual da canonização da rainha D. Isabel, aragonesa de nação mas portuguesa de coração, que, em Roma – a *colmeia* artística dos Barberini –, alcançou a distinção máxima conferida pela Igreja Católica. Através de um solene e teatral monumento, concebido pelo génio da arte barroca italiana para um único momento celebrativo, decorreu a cerimónia da coroação celestial da Rainha que em vida usara já a pesada coroa real.

---

<sup>143</sup> Urbano VIII foi um dos últimos pontífices romanos que mais contribuiu para a renovação arquitetónica e urbanística da capital da Cristandade, tendo para isso contado com o génio artístico de Bernini, o mesmo responsável pela colossal colunata que cinge a praça petrina, na qual seria colocada uma imagem escultórica da Santa Rainha Isabel de Portugal (a quarta da galeria direita ao entrar na vasta Praça de São Pedro). Este veio a executar ainda para o majestoso templo romano a cátedra de São Pedro, o altar do sacramento e outros conjuntos escultóricos, como os monumentos funerários dos papas Paulo III Alexandre VII e Urbano VIII ou as imagens devocionais de Santa Verónica, Santo André, Santa Helena, São Longinus e de Santa Teresa de Ávila. Irving Lavin, ‘Bernini at St. Peter’s: Singularis in Singulis, in Omnibus Unicus’, 231.

<sup>144</sup> D. Fernando Correa de Lacerda, *Historia da vida, morte, milagres ... de Sancta Isabel*, 332.

**A EPOPEIA DA PAZ E DA PIEDADE:  
A ‘HISTORIA PROVEITOSA [...DA VIDA]  
DE HÛA SANTA RAINHA’  
THE EPICS OF PEACE AND PITY: THE ‘HELPFUL  
HISTORY [...OF LIFE] OF A HOLY QUEEN’**

Manuel Ferro

Univ. Coimbra, CIEC, FLUC

ORCID: 0000-0001-8095-6210

**Resumo:** O *Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel, Rainha de Portugal* (1595), da autoria de Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco, é uma epopeia composta num momento de crise nacional vivida no fim do século XVI, mormente após a derrota de Alcácer-Quibir em 1578, e a perda da independência em 1580, precisamente com o intuito de apresentar um testemunho de grandeza de sentimentos, de modelo de vida e de envergadura espiritual, a fim de despertar uma atitude construtiva e confiante ao público leitor para a superação das dificuldades ao tempo mais prementes. Para além desse fim edificante e de exaltação da figura da Rainha Santa Isabel, que não demoraria muito a ser canonizada, este poema assume assim uma dimensão patriótica, embora o autor não omita a esperança de ver com esta composição o seu estro poético reconhecido, uma vez que procura conjugar modelos épicos considerados na altura como dificilmente conciliáveis, o Camoniano e o Tassiano.

**Palavras-chave:** Rainha Santa Isabel – Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco – Epopeia – Barroco.

**Abstract:** The *Discourse on the Life and Death of Saint Elisabeth, Queen of Portugal* (1595), by Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco, is an epic composed in a moment of national crisis experienced at the end of the 16th century, especially after the defeat of Alcácer-Quibir in 1578, and the loss of independence in 1580, precisely with the intention of presenting a testimony of greatness of feelings, of life model and of spiritual wingspan, in order to awaken a constructive and hopeful attitude to the reading public for overcoming the most pressing difficulties. In addition to this edifying and exalting purpose of the figure of Queen Saint Elisabeth, who would not be long in being canonized, this poem thus takes on a patriotic dimension, although the author does not omit the hope of seeing with this composition his poetic estrus recognized, since it seeks to combine epic models considered at the time difficult to reconcile, the Camonian and the Tassian epic paradigms.

**Keywords:** Holy Queen Elisabeth – Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco – Epics – Baroque.

A produção épica do Barroco português foi prolixa e variada, se bem que nem sempre tenha mantido um elevado nível de qualidade poética. Mesmo assim, tendo em conta as matérias tratadas ou porventura outros aspetos de carácter mais formal, é possível distinguir quatro grandes categorias de epopeias no período em causa: a primeira inclui poemas de inspiração patriótica, de interesse nacional; uma segunda conta com obras de importância ibérica; a terceira abrange as epopeias de índole mitológica; e a última compreende os poemas de interesse ecuménico, mais de carácter religioso, tratados de acordo com o espírito dominante da Contra-Reforma. Entre estes últimos, refiram-se *Os Novíssimos do Homem* (1623), de Francisco Child Rolim de Moura; *Poema del Angelico Doctor Santo Tomás* (1625), de Manuel Thomaz; *Macabeu* (1638), de Miguel da Silveira; *Virginidos* (1667), de Manuel Mendes de Barbuda e Vasconcelos; *Elysabetta Triumphante* (1732), de Frei Jeronymo

Vahia, entre alguns mais de menor expressão<sup>1</sup>. E é entre os títulos acima referenciados que se pode inserir o *Discurso sobre a Vida e Morte de Santa Isabel, Rainha de Portugal*, da autoria de Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco, de 1596, que antecipa todos os citados, precedendo, por conseguinte, até a data da canonização e toda a produção poética que tal acontecimento veio despoletar. Com a subida de Isabel de Aragão aos altares, é sobretudo no sermão, como se compreende, que mais se projeta o impacto de tal acontecimento, não invalidando, porém, a composição de outros textos distribuídos por diferentes géneros, como odes, canções, relatos biográficos, alguns deles reunidos no volume intitulado *Santissimae Reginae Elisabethae Poeticum Certamen dedicat, & consecrat Academia Conimbricensis Ivssu illustrissimi D. Francisci de Britto de Menezes a Consilijs Catholicae Maiestatis, & eiusdem Academiae Rectoris*<sup>2</sup>.

Nessa época, o principal objetivo que norteava a composição de epopeias na esteira d' *Os Lusíadas* consistia na exaltação de glórias nacionais passadas, principal suporte do orgulhoso espírito de autonomia, mesmo quando, num período de crise, Portugal se encontrava politicamente absorvido pela monarquia espanhola. Em contrapartida, a consciência de ter desenvolvido uma notável obra de evangelização nos outros continentes contribuía para essa exaltação nacionalista, que, juntamente com a descrição da geografia humana e com a narrativa dos factos históricos sobre os quais assentava a ficção poética, fazia com que o modelo camoniano continuasse a

---

<sup>1</sup> Cf. Manuel Ferro, "Épica", in José Augusto Cardoso Bernardes *et al.* (Dir.), *Biblos. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa* (Lisboa: Editorial Verbo, 1995-2005), Vol. 2, 1997, 305-314.

<sup>2</sup> *Santissimae Reginae Elisabethae Poeticum Certamen dedicat, & consecrat Academia Conimbricensis Ivssu illustrissimi D. Francisci de Britto de Menezes a Consilijs Catholicae Maiestatis, & eiusdem Academiae Rectoris*. [Gravura com o brasão da Rainha Santa] Conimbricae Superiorvm permissv. Typis & Expensis Didaci Gomez de Loureyro Academiae Typographi. Anno Domini. 1626.

exercer uma profunda influência na produção do gênero a que o Barroco iria dar lugar. Só que essa influência não foi acriticamente aceita: em amplos debates sobre a natureza do poema épico, ao modelo camoniano contrapunha-se o tassiano, tido por certa linha da crítica como mais adequado à mundivisão da época, pela religiosidade e por uma pretensa capacidade criadora nobremente dirigida a intuítos épicos<sup>3</sup>.

Ora é precisamente neste contexto que Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco, nascido em Setúbal em data incerta na segunda metade do século XVI, se formou em ambos os Direitos pela Universidade de Coimbra e exerceu a profissão de advogado durante largos anos. Do culto das Musas, dele se conhecem três poemas épicos, *Discurso sobre a Vida e morte de Santa Isabel* (1597), *Afonso Africano* (1611) e *Triumpho del monarca Philipo tercero en la felicissima entrada en Lisboa* (1619)<sup>4</sup>. O *Discurso* é, pois, um poema constituído por seis cantos de extensão variável em oitavas ritmadas, complementado pelas *Rimas*, em grande parte compostas em castelhano, e que compreendem 51 sonetos, uns tercetos, uma écloga, romances, glosas e emblemas. Sem que se possa classificar como uma hagiografia versificada, em que o heroísmo é de pendor espiritual e assume um caráter edificante e moral, se, por um lado, apresenta afinidades com poemas como o *Templo Militante. Flos Sanctorum y Triumphos de sus Virtudes* (1615), de Bartolomé Cayrasco de Figueroa, por outro já antecipa aspetos que Francisco Child Rolim de Moura explorará n' *Os Novíssimos do Homem* (1623) – sobremaneira nas sequências em que Vasco Mouzinho trata e reflete sobre o céu, a morte e o sofrimento. Na dedicatória “Ao Excellentissimo Senhor Duque Dom

---

<sup>3</sup> Cf. Manuel Ferro, ‘A Recepção Portuguesa de Toquato Tasso na Épica do Barroco e Neoclassicismo’ (Diss. Universidade de Coimbra, 2004), 169-269.

<sup>4</sup> Sobre a sua vida e obra, veja-se José Maria da Costa e Silva, *Ensaio Biographico-Critico sobre os Melhores Poetas Portuguezes* (Lisboa: Imprensa Silvana, 1854) Tomo 8, 219-312.

Álvaro de Lencastre”<sup>5</sup>, além de invocar determinados tópicos de matriz horaciana, como a importância da invenção, o trabalho da lima, o valor do útil e do deleitável na obra literária, sobre o qual cita explicitamente o Poeta Venusino, justifica a escolha do assunto do poema por se tratar de uma “hystoria proueytosa em si pois he a vida de hũa Santa Raynha, à quem os Principes tem obrigação de imitar, & V. Excellência principalmente pois he descendente seu”<sup>6</sup>. Se revela preocupação com o deleite que a composição pode proporcionar ao leitor, não menos importante parece ser a utilidade que a leitura deve providenciar, pela vertente edificante e pedagógica de que se reveste<sup>7</sup>. Por isso, não admira que o poema por vezes mais pareça obedecer ao cânone da hagiografia do que ao da epopeia, remetendo para tópicos e situações comuns naquele género.

É, pois, neste contexto singular que se criam as condições para que a teoria tassiana do poema heroico, em que a caracterização do herói vê particularmente acentuado o seu pendor espiritual, venha a ser tão bem recebida em Portugal. Quando rebenta a polémica entre Camonistas e Tassistas, compreende-se por que razão o Poeta

---

<sup>5</sup> Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco, *Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel, Rainha de Portugal, e outras várias Rimas*, Lisboa, por Manoel de Lira, 1597 (1.ª ed.: 1595), fls. [2]-[2v].

<sup>6</sup> Id., *ibid.*, fl. [2v].

<sup>7</sup> Id., *ibid.*, fl. [2v]: “E tocando alguma cousa da obra, sempre tiue por acertada aquella sentença de Horatio:

Omne tulit punctu qui miscuit vtile dulci,

Porque o vtil sem mistura de doce não diz oje com a condição, & natureza dos homens, & o doce sem o proueyto so não diz com a obrigação daquelle que escreue, branduras, desmayos, y deliquios de amor, não seruem maes que de facilitar corações à semelhantes cuydados, leuandonos apos si como Sereas á miseraueês naufragios, & desenganos do mundo com reprehensão de vicios aspera, seruem de cerrar os ouvidos à todos como as surdas aspides à voz do encantador, eu para fugir estes inconuenientes escolhi esta hystoria proueytosa em si pois he a vida de hũa Santa Raynha, à quem os Principes tem obrigação de imitar, & V. Excellência principalmente pois he descendente seu, para que sendo a obra de minha parte doce satisfaça a Horatio, & ponha o risco por cima de todos, o que também me obrigou a lhe juntar essa variedade, assi porque ella soò deleyta, como porque defraudada de dous ou tres cantos que lhe cortey por causas não podia fazer por si cabeça [...].”

italiano passa a usufruir de tantos admiradores e Vasco Mouzinho pertence à plêiade daqueles autores que pretendem desde logo conciliar ambos os modelos épicos. Em termos formais, nota-se a ausência da mitologia como elemento maravilhoso. Aliás, na esteira do registo hagiográfico, compreende-se que assim seja. Nesta perspetiva, o motivo da escolha da biografia da Rainha Santa para objeto de um poema épico justifica-se, já que se trata de uma rainha de algum modo considerada ao tempo como uma grande soberana, apesar de aragonesa por nascimento, cuja ação fora reconhecida pela historiografia e pelo próprio Camões, o que, neste contexto, se impunha como um fator de algum modo determinante de credibilização para acentuar a afirmação da nacionalidade. Por outro lado, porque a sua heroicidade se adaptava aos critérios do tempo e, sobretudo, de matriz tassiana, visto que a sua vertente espiritual e humana se sobrepõe à força das armas e da violência, e o amor ao próximo a converte num vivo modelo de perdão para com as fraquezas humanas e perante os tormentos e as angústias do próximo, num testemunho pleno de *caritas* e *pietas*.

Tratando-se do primeiro poema épico do autor, é natural que indicie algumas verduras no domínio do género, ao tempo considerado o mais sublime e aquele em que o estro poético do escritor era posto à prova. A matéria épica sobre a qual incide só começa verdadeiramente num momento já relativamente avançado do Canto II, mais concretamente a partir da estância 27, considerando o poeta conveniente para o efeito reincidir numa segunda invocação à Musa, porque visa ganhar novo alento para a narração, que só então a seguir se projeta. Por outro lado, apesar de se fazer sentir o impacto do que na altura se designava pelo gosto e pelo estilo dominante da escola espanhola, isto é, um discurso de certo modo conformado pelos princípios estéticos do cultismo e do gongorismo, o certo é que se evidencia igualmente a pretensão do autor em articular diferentes aspetos na composição da obra, dali resultando

um mosaico algo forçado de componentes, que produzem não só um efeito algo surpreendente num poema heroico, como sugerem a artificialidade patente na conveniência de introduzir partes consagradas na modelação de uma epopeia, como a história prévia da nação, mas que ali aparecem inseridas de modo pouco orgânico e desconexo, tendo em conta o desenrolar da ação.

Assim, sem que o início seja o de uma proposição canónica, logo o poeta se dirige à Musa, muito embora a invocação também não siga o modelo mais tradicional. O arranque da narração verifica-se com o recurso à técnica da citação e do discurso encaixado, aspeto de que apenas nos apercebemos na estância 12:

“Assi canta a suaue Philomela  
Entre os ramos da verde, & fresca planta,  
E juntamente chora a forma bella,  
Mudada em pennas, para pena tanta.  
Assi também a que morreo com ella  
Lembrada destes dannos chora, & canta,  
Assi de sua morte vendo a hora,  
O Cisne docemente canta, & chora.” (I,12)<sup>8</sup>

E a atitude assumida, ao mencionar de imediato a morte, o choro e os danos da vida, traduz uma espécie de ímpeto íncio e inadequado, solicitando o poeta, então, que o furor da inspiração em vez de lhe ser concedido, lhe seja antes refreado, porque destempera a lira, pelas tristezas que tudo e a todos acometem.

“O Furor de cantar Musa refrea  
E destempera a tēperada Lyra:  
Qual não sentindo a Nao soe a Serea,  
Antes porque tardou chora, & suspira.

---

<sup>8</sup> Id., *ibid.*, 2v.

Se quiseras chorar com larga vea,  
Eu mesmo lamentando te siguira  
Que remedio mais certo de alegrar-me  
Hé nunca de tristezas apartar-me.” (I, 1)<sup>9</sup>

Apresentando-se como uma versão masculina da “menina e moça” bernardiniana, a voz poética é a de “um triste coração que sempre chora” (I, 2, 4), alguém a quem “só tristezas e mágoas agradarão” (I, 2, 7)<sup>10</sup>. Predomina uma atmosfera de tragédia, vivida num plano escatológico, de fim dos tempos, de afundamento da independência, colapso de reinos, perseguições e exílios, para além do luto sentido pela morte de muitos conhecidos, amigos e familiares nos campos de Alcácer-Quibir, tragédia ainda bem presente na memória, pelo que, por isso, “busquei mil vezes gostos que cantasse / com subido cothurno, & voz sonora / mas temi com razão que os estranhasse [...] (I, 2,1-3)<sup>11</sup>. Como tal, a Musa a que se solicita a inspiração só pode ser lúgubre, sombria e fúnebre, “de funeral Cypreste coroada” (I, 5, 6)<sup>12</sup>:

“Porque não deces Nympha do alto Pindo  
Pois d'elle enfim descer tanto te agrada,  
Não leda como dantes nem sorrindo  
Não de verde Era, nem de louro ornada.  
Mas recolhido, & triste o gesto lindo  
De funeral Cypreste coroada,  
Vem assi, que meu bem nisso consiste  
Pois o Ceo permitio, que seja triste.

---

<sup>9</sup> Id., *ibid.*, 1.

<sup>10</sup> Id., *ibid.*, 1.

<sup>11</sup> Id., *ibid.*, 1.

<sup>12</sup> Id., *ibid.*, 1v.

Não ves de nossos tempos as mudanças,  
Transformações de Reynos, & de gentes,  
Mortes, desterros de huns, d'outros bonanças  
Mil confusões de tristes, & contentes.  
Corte de bem tessidas esperanças,  
Tela perfeita d'outras diferentes  
Casos de eterno, & de imortal espanto,  
E dignos de imortal, & eterno pranto?" (I, 5-6)<sup>13</sup>

O único paliativo e conforto impõe-se com a composição de um poema que sufragasse a memória de um exemplo edificante, reavivando simultaneamente também tempos passados de algum modo significativos para o reino<sup>14</sup>. Assim, se o canto épico se justifica, não admira que surja contaminado de pranto, tendo também em consideração os tempos que então se atravessavam.

“Quanto mais que eu queria desta sorte  
Co estas palavras do intimo saídas  
Animarte à vingares tanta morte  
Inda que fosse a troco de outras vidas  
Que então passando pello mesmo corte  
Alegres ficarão de as ter perdidas  
As almas que em tão justa, & santa guerra  
Voarem para o Cèo, deixando a terra.

Por ti Musa, por ti já não publico  
Esta tão triste & lastimosa historia,  
Inda que de pesares ande rico  
De prazeres farei larga memória.

---

<sup>13</sup> Id., *ibid.*, 1v-2.

<sup>14</sup> Cf. *id.*, *ibid.*, 3: “Pois tudo quanto vejo são tormentos, / Vós Isabel sereis o meu cuidado.” (I, 13, 3-4).

Mas pois de teu furor forçado fico  
Para que ambos tenhamos nossa gloria  
Canta, & chora comigo juntamente  
Que pois to peço eu sei que se consente.” (I, 10-11)<sup>15</sup>

Não de modo muito diferente do que acontece com outros modelos narrativos, que se haviam entretanto divulgado entre nós, como o *Decameron*, de Giovanni Boccaccio, antes dos relatos deleitosos, procede-se a uma detalhada e pungente apresentação dos males que afligem o homem e a sociedade do momento, justificando-se desse modo que depois se procure o legítimo lenitivo<sup>16</sup>. Neste caso concreto, mais de acordo com a mundivisão da espiritualidade tridentina e com o sentido generalizado de catástrofe, o alento não poderia ser outro. Assim, só depois de todas estas considerações, a proposição épica é avançada, na estância 14, num artifício puramente barroco de inverter a ordem das partes canônicas da epopeia:

“A vida de Isabel, & a morte canto,  
Entre nos morta, em Aragão nascida,  
Vida & morte de todo o mundo espanto,  
De cuja gloria certa não duuida.

---

<sup>15</sup> Id., *ibid.*, 2v.

<sup>16</sup> Sobre o processo de divulgação, leitura crítica e imitação da obra de Giovanni Boccaccio em Portugal, vejam-se, de nossa lavra, o verbete “Boccaccio, Giovanni (Receção em Portugal)”, in: José Augusto Cardoso Bernardes *et al.* (Dir.), *Biblos. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa* (Lisboa: Editorial Verbo, 1995-2005), Vol. 1, 1995, 696-702, bem como o ensaio dedicado à obra de Gonçalo Fernandes Tancoso, *Histórias de proveito e exemplo*, de 1569, intitulado “Aspetos da receção do *Decameron* nos *Contos e Histórias* de Trancoso”, *Estudos Italianos em Portugal* 51 / 52 / 53 (1988-89-90), 179-206.

Morre alegre quem passa a vida em pranto,  
E a quem a vida he morte, a morte he vida  
Qual na vela se veê, que estando ardendo  
Quando à matais a vida tem morrendo.” (I, 14)<sup>17</sup>

E a narração começa com o esboço da história pátria até ao reinado de D. Dinis, detendo-se o poeta de modo especial na figura do rei fundador, para a época do poeta de redobrado interesse simbólico.

“D’Afonso Rey primeiro discorrendo  
(Quem nos louvores seus ficar pudera)  
Pouco nos outros Reys me irei detendo,  
Tê chegar à Dinis que já me espera.  
Dahi a insigne tela irei tecendo  
Com quem não poderá Lachesis fera  
Que inda que impedir possa a humana vida,  
Não tem poder para que a fama impida.” (I, 16)<sup>18</sup>

Recorre-se, então, para a reconstituição do trajeto do reino ao longo dos tempos, à alegoria do “ilustre rio”, cujo percurso simbolicamente se enriquece com a exploração de outros elementos de teor emblemático, como a garça, o menino fraco e rude, o lince ou a águia, de modo artificioso, assim modelando a narrativa dos tempos do passado, ou aludindo de modo mais explícito a acontecimentos gloriosos mais próximos dos tempos do poeta, como as viagens até ao Oriente e os contactos com regiões exóticas como as da Pérsia e as do Indo e do Ganges.

---

<sup>17</sup> Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco, *Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel, Rainha de Portugal, e outras várias Rimas*, loc. cit., 3.

<sup>18</sup> Id., *ibid.*, 3v.

“Depois que vio o leito onde repousa  
Fugindo a noyte o lucido Planeta,  
Como não sofra aver no mundo cousa  
Que não entre, não rompa, & acometa.  
Aos thalamos d’Aurora passar ousa  
A todos parte incógnita, & secreta,  
Que tanto he mor a gloria que se ganha  
Quanto he a causa della mais estranha.

E contra a natureza d’outros rios  
Que como entrão no mar desaparesem,  
Passou do Indo, & Roxo os senhorios  
Entre os quaes suas agoas se conhecem.  
A nobre Chersonesso cujos fios  
D’ouro mais que os de Persia resplandecem  
Por fama de seus ricos campos chega  
E com alta corrente em torno a rega.

Pasmou o Ganges vendo tanta gloria,  
Tornando para tras te sua fonte  
E a verde coroa por memoria,  
Tirou da triste, & carregada fronte.  
Este desque ganhou tanta victoria  
Para que seu descanso também conte  
Fim de todos os rios verdadeiro  
Tornou agora à seu berço primeiro.

Este rio famoso em que me fundo  
Que saio das entranhas do mar alto  
E que oje torna ao mar rodeando o mundo,  
Como se inda esteuera d’agoas falto.

He nosso Portugal, & o mar profundo  
Castella foy, que com ligeyro salto  
Deyxou como cabeça dominando  
Agora me ouuireis à como, & quando.” (I, 31-34)<sup>19</sup>

Só depois da exposição simbólica da história do Reino se procede a uma apresentação dos factos, mas mesmo assim refutando o discurso tradicional da historiografia do tempo e questionando o papel dos heróis gregos e troianos nas origens de Portugal.

“Huns dizem que Troyanos perseguidos  
Nestes portos as rotas Naos anchôrão,  
Outros dizem, que Gregos à tornada  
Interdictos aqui da pátria amada.

Eu digo que nem Gregos nem Troyanos,  
Antes muyto mais alto a risca lanso:  
Porque estes padecerã muytos danos  
Ardendo em fogo todo seu descanso.  
Aquelloutros puseram tantos anos  
Em os vencer, que de contallos canso,  
Mas Portugal não poem em vencer tanto  
Nem foy vencido, que he maior espanto.” (I, 39-40)<sup>20</sup>

Depois de Viriato, o fio dos acontecimentos começa verdadeiramente com a chegada do Conde D. Henrique, “fundamento primeiro de alta torre / de um rio perenal primeira fonte” (I, 37, 1-2)<sup>21</sup>, o casamento com D. Teresa e o nascimento do jovem príncipe,

---

<sup>19</sup> Id., *ibid.*, 6-6v.

<sup>20</sup> Id., *ibid.*, 7v.

<sup>21</sup> Id., *ibid.*, 7.

que depois dá azo ao episódio do milagre de Nossa Senhora de Cárquere e permite a inclusão no discurso épico de um belíssimo Hino Mariano, porventura o momento lírico mais intenso do Canto I, da estância 52 à 64<sup>22</sup>, e que se conclui com o veemente pedido

“[...] de conservardes  
Portugal, que por vós o nome goza  
Pois logo no principio restaurastes,  
Hum bem que só por isso lhe quebrastes.” (I, 64, 5-8)<sup>23</sup>

E se o começo de tudo teve lugar com um milagre, a esperança acaba por melhor acalentar todos quantos se vêem a navegar nos mares borrascosos daquela época. Os reinados de D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II e D. Afonso III são rápida e brevemente esboçados, reservando-se para último a referência ao de D. Dinis, que aqui é apenas introduzido através de uma sugestiva imagem simbólica, de um altivo monte, qual novo Olimpo, que prepondera sobre todos os outros de modo majestoso, como Júpiter e Atlante igualmente o podem fazer por afinidades óbvias.

“Mas que monte he aquelle tão possante,  
Que por cima de todos arrebenta,  
He Olympo onde Ioue fulminante  
Não chega, onde não choue, onde não vêta,  
He porventura o celebrado Atlante  
Que nos hombros o Ceo firme sustenta  
Assoma o Pyreneò, ou o de Roma?  
Monte assoma, mas he Dinis que assoma.” (I, 82)<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Id., *ibid.*, 9v-11v.

<sup>23</sup> Id., *ibid.*, 11v.

<sup>24</sup> Id., *ibid.*, 14v.

O relato histórico que incide sobre o reinado de D. Dinis, agora tratado com mais detalhe, alarga-se pelo Canto II, que é iniciado por três estâncias que tratam da perfeição, tanto do universo, reflexo da criação divina, como no plano da natureza, e ainda também noutras dimensões, como apontando para o funcionamento do corpo humano. E D. Dinis prima por todos os dotes e gentileza, bafejado pelos deuses e pelas musas.

“Todo o Planeta para aquella parte  
Onde nasce Dinis o curso moue,  
Dalhe esforço, & valor o brauo Marte,  
Dalhe o Ceptro real ò summo Ioue.  
Mercurio lhe infunde engenho, & arte,  
Brandura, graça, amor, Venus lhe chove,  
Nem estes dotes lhe fugitã logo,  
Como à Mulher do roubador de fogo.” (II, 6)<sup>25</sup>

Extremoso governante, zela pela segurança do Reino, construindo muralhas em diferentes cidades, como Guimarães, Setúbal, entre outras; é parcimonioso, a tocar as raias da avareza, na economia do reino; assume-se como justiceiro e bom administrador da lei; culto, venera as musas e goza de uma admiração incondicional, não só entre o público feminino da corte, como fora dela. Para rematar esse quadro de perfeição, só lhe poderia faltar mesmo uma esposa à sua altura:

“E para que já tudo enfim lhe caya  
A midida, & ao corte de dezejo  
Que o bem dificultoso antes que saya  
Se hua ves começou perder o pejo.

---

<sup>25</sup> Id., *ibid.*, 16.

Menos ufano pelo campo espraya  
A dourada corrente o rio Tejo,  
Isabel por consorte se lhe entrega  
Que a mais chegar não pode o que aqui chega.” (II, 25)<sup>26</sup>

Só neste momento a diegese épica tem verdadeiramente início. Como antes referi, uma segunda invocação tem lugar, mas como o modelo tassiano se impunha, justapõe-se-lhe uma outra dirigida à própria Rainha Santa, para que ela o favoreça na empresa a que o poeta se propõe, já que se crê veementemente que a musa pagã não passa de artifício poético.

“Pedir outro favor mais alto devo  
Para poder subir a tanta altura  
Doutra sorte por mais, & mais que cante  
Afracará co’ peso o alto Atlante.

Fique Parnaso atras, que em vão se cansa,  
Quem espera por sua companhia,  
Vós, Isabel guiai minha esperança  
Onde eu a ele, & ela a mi me guia.  
Não encontrareis a certa Confiança  
Que neste coração de vós se cria  
Dai-me como Ariadna o certo fio  
Neste árduo Labirinto, & tão sombrio.” (II, 27-28)<sup>27</sup>

O relato do noivado é introduzido pelo maravilhoso que a estratégia do sonho proporciona. À semelhança de D. Manuel, n’Os *Lusíadas*, D. Dinis vê-lhe aparecer durante o sono o cavalo Pégaso

---

<sup>26</sup> Id., *ibid.*, 19.

<sup>27</sup> Id., *ibid.*, 19v.

montado por uma “Giganta”, a Fama, de mil olhos e outras tantas línguas, que lhe mostra um retrato da Infanta de Aragão:

“Traz hum retrato, & única pintura  
Na direita onde Apeles se perdera  
E como com a vista fera, & dura  
Medusa em dura pedra o convertera.  
Assi esta com sua fermosura  
O converte de dura em branda cera  
Que o mais feroz, & áspero sujeito  
Sujeita a hum lindo rosto o bravo peito.

Vão-se-lhe os olhos trás cousa tão bela,  
E trás os olhos alma leda, & triste  
Quanto mais olha tanto mais por ela  
Se perde, & tanto menos lhe resiste.” (II, 34-35)<sup>28</sup>

A paixão domina-o e o processo de enamoramento é traduzido em termos fenomenológicos, da dantesca memória e como os poetas do *dolce stil novo* sugerem, através dos quais os olhos e o olhar desempenham um papel fundamental.

“Sempre cry desarmar o sonho em vão  
E pella maior parte ser mentira  
Mas não sei que sentio meu coração  
Que por elle [o sonho] em vão chora, em vão suspira  
Foyse o sonho, ficoume esta paixão  
Que o coração de seu lugar me tira,  
Em que lugar hum pode estar contente  
Que o coração em seu lugar não sente.

---

<sup>28</sup> Id., *ibid.*, 20v.

Os olhos são as portas porque passa  
O brando amor, & se recolhe nalma  
Eu cos olhos sem lux, & a vista escassa  
Dey de meu coração à Amor a palma.  
Vem a calma co Sol que arde, & trespassa  
Eu sem ver Sol estou ardendo em calma  
Da nuue rota o rayo o monte araza.  
Sem nuue sem trouão elle me abraza.” (II,40-41)<sup>29</sup>

Determinado, Dinis logo envia três embaixadores à corte de Aragão a pedir Isabel em casamento. A resposta do rei, D. Pedro de Saragoça, construída, primeiro, com a inserção de uma parábola, mostra a dificuldade da separação, mas ao mesmo tempo a compreensão e o altruísmo do monarca em deixar a vida correr, sem sacrificar a filha em favor da felicidade própria. Então, de modo direto, começa-se a esboçar o perfil psicológico de Isabel, apontando-se-lhe a gentileza, bem como o caráter pacífico e tranquilizador que incute nas relações humanas e, de modo especial, nas familiares:

“Não poderei passar o mar seguro  
Sem ela se passallo tento, & quero  
Com ela a todo risco me auenturo  
E com ela bonança em tudo espero.  
Ela tenho por torre, & forte muro  
Contra todo combate bravo, & fero  
Sem nao nem passa o mar nem tomo porto  
E sem muro seres catiuo ou morto.” (II, 46)<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Id., *ibid.*, 21v.

<sup>30</sup> Id., *ibid.*, 22v.

Assim alcançado o beneplácito do pai, a atenção desloca-se para a figura da protagonista, centrada num ambiente bucólico, cujo modelo, mais do que o do *locus amœnus*, se associa ao espaço da tradição hagiográfica medieval, do *hortus conclusus*, em que a Virgem aparecida inserida, isolada do mundo do pecado. Segue aí Isabel uma vida contemplativa, numa atmosfera por demais paradisíaca, que não desmerece da comparação com os vergéis de Alcínoo ou com os jardins de amor da tradição clássica, juncados de flores de significado metafórico que remetem para o plano de vivências amorosas (como Jacinto, Narciso e Amarantho), associados sugestivamente às figuras de Marte e Vênus.

“Tinha Isabel hum jardim fresco, & lindo,  
Alliuio certo de qualquer tristeza,  
Onde Flora se estaua sempre rindo  
Com bella face, & com gentil beza.  
Suas flores, & graça perfirindo  
As do jardim que Alcinoo tanto preza,  
E às donde leou as maçãs d’ouro  
Para louuor alheyo o sabio Mouro.

Aqui o bello filho de Cephiso  
Em flor mudado junto d’ágoa crece,  
Sem perder inda o nome de Narciso  
Que Narciso nas cores bem parece,  
Aquy Hyacintho, que seu doce riso  
Quis nas folhas em lagrimas se lesse  
Aqui o imortal verde Amarantho  
E Adonis de Venus triste pranto.” (III, 3-4)<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Id., *ibid.*, 24.

A par da anunciação do anjo em relatos marianos, tem aqui lugar o anúncio do noivado. Múltiplas são as imagens e os símbolos recrutados para exprimir o estado de espírito de Isabel e as perplexidades do pai, em que o referente é sempre uma natureza em plenitude, seja do plano celeste e do mundo vegetal ou animal, seja no que se refere à passagem dos meses, anos e estações. Enformam eles os “santos conceitos” (III, 18, 1)<sup>32</sup> que a ocupam, quando o pai a põe a par dos planos de casamento e enaltece a aliança favorável para ambos os Estados que dali adviria, bem como a nobreza de alma do povo português e do Reino, em geral:

“He Rey de Portugal reino sublime  
Em nobreza, & valor de gente altuia  
A quem he justo, que Aragão se arrime  
Para que mais soberbo, & ufano viuua.” (III, 22, 1-4)<sup>33</sup>

O percurso da noiva adivinha-se através do paralelo bíblico estabelecido com o do êxodo, muito embora se revele favorecida pela divindade, de modo a mostrar como Isabel é, na realidade, o móbil da transformação do ambiente que a cerca, deixando o pai na desordem e desconchego da dor, causado pela saudade e pela ausência.

“Pello deserto a gente caminhaua  
Que inda ouue o son da grauida cadea  
E como muytas vezes lhe faltaua  
A doce fonte da argentada área,

---

<sup>32</sup> Id., *ibid.*, 26v.

<sup>33</sup> Id., *ibid.*, 27.

A vara de Moyses logo mudaua  
A natureza da salgada vea,  
Vós sois como esta vara filha minha,  
Não tinha pezar, não, quando vos tinha.

E laà noutro mais hórrido deserto  
Aonde água he peor que a mesma sede  
Os animais esperã de conserto  
Se outro cuidado o vnicorne impede.  
E tocando co corno o lago he certo  
Que peçonha se vae, & se despede  
Vós sois este Vnicorne filha minha  
Não tinha males, não, quando vos tinha.

Midas que de juízo falto, & pobre  
Negou a glória ao amator louro  
Quanto co a mão tocoua em metal nobre  
Convertia, faminto de Thesouro.  
Tocaua o cobre vil, era ouro o cobre,  
Tocaua o baixo ferro, o ferro era ouro,  
Vos eres este Midas filha minha  
Não tinha falta, não, quando vos tinha.” (III, 32-33)<sup>34</sup>

Associada à vara de Moisés, à simbólica figura do unicórnio, imagem de pureza e fidelidade amorosa, ou à fabulosa atuação do rei Midas, Isabel influencia favoravelmente o ambiente por que evolui. Enquanto imagem acabada de noiva, por sua vez, sempre idealizada, aproxima-se à de uma rosa no meio de um jardim florido e perfumado que anseia simplesmente por fazer parte de uma grinalda de himeneu.

---

<sup>34</sup> Id., *ibid.*, 28v-29.

“Qual no fresco jardim purpúrea rosa  
Em todo o tempo tão fermosa, & bella  
Que a dezeja trazer qualquer fermosa  
Como rica grinalda na capella.  
E a primeira flor que a linda esposa  
Para Zéphiro colhe há de ser ella  
Mas com a rosciada matutina  
Mais bella, como toda outra bonina.” (III, 43)<sup>35</sup>

E depois do episódio da despedida do pai, da corte e da pátria, tem então lugar a longa viagem, que desperta a curiosidade dos povos que atravessa. A paisagem de montes e vales, rios e pontes, campos de cultura e desertos, tudo parece sofrer uma verdadeira transfiguração poética, ao prestar o devido preito a uma princesa. Até as feras das serranias a vêm saudar mansamente, animadas pela curiosidade de a verem passar; as gentes multiplicam-se ao longo dos caminhos; o pastor interrompe o seu trabalho, mas mesmo assim os animais engordam; o agricultor pára com os afazeres, mas os campos aparecem prodigiosamente cultivados.

“Ella com não menor pena, & desgosto  
Pagando vae aquelle sentimento  
Ainda que adiante leua o rosto  
Contudo atrás lhe fica o pensamento.  
No Pay, na doce pátria o deixa posto  
Que em ausências não ouve peito isento,  
E mil vezes atrás os olhos vira  
E com sobeja mágoa se retira.

---

<sup>35</sup> Id., *ibid.*, 28v.

Por onde vai de graças mil semeia  
E de mil glórias novas orna a terra  
De verde esmalte veste a triste área  
E os duros abrolhos lhe desterra.  
Mais pura vai da clara fonte a veia  
E mais ufana se levanta a serra.  
Aqui para caminho se abre o monte  
Aqui se passa o rio a vau sem ponte.

Os animais das ásperas montanhas  
Nos altos precipícios aparecem  
E perdidos por ver cousas tamanhas  
Para as estradas e caminhos descem.  
Mostra o bravo Leão brandas entranhas  
E os tigres de seu furor se esquecem,  
O cervo atento os olhos nunca tira  
Como se na espessura a fruta ouvira.

A cada passo nasce nova gente  
Que os ditosos caminhos cobre, & cega.  
Como se Cadmo andara dente, & dente  
Semeando os Irmãos que ao ferro entrega.  
O lavrador da mão larga a semente  
E o pastor ao gado o pasto nega,  
Acha o pastor despois medrado o gado  
O lavrador o campo semeado.” (III, 46-49)<sup>36</sup>

Até que chega a terras de Portugal. E o noivo vem ao seu encontro em Trancoso, onde o tempo comungava da mesma alegria e o ambiente festivo tudo contagiava.

---

<sup>36</sup> Id., *ibid.*, 31-31v.

“Dourava o Sol os campos de Trancoso  
Onde Dinis àquella tempo estava  
Quãdo outro Sol mais bello, & mais fermoso  
Chũa nova manhaà por elle entrava.  
Não canto o aparato sumptuoso  
Do povo que de longe a esperava  
Nem a glória também do novo amante  
A qual me não convém que agora cante.” (III, 51)<sup>37</sup>

A partir deste momento assistimos a uma aplanar da ação. Se eventualmente chegou a verificar-se um corte no número de cantos previamente existentes que integravam o poema, como o autor sugere na dedicatória<sup>38</sup>, certamente estariam inseridos entre o fim do Canto III e o início do Canto seguinte. Não é tanto uma linha de acontecimentos que a partir do Canto IV se apresenta, mas antes os aspetos que mais contribuiram para a beatificação e canonização da Rainha Santa. Desde a pacificação que o seu nascimento trouxe, à sua precoce inclinação para atos de devoção,

“Tal foi seu celebrado nascimento  
Tal quietação trouxe, & tal bonança  
Como quando bramando mar, & o vento  
Que de montes em vales a Nao lança.  
Se o Santo lume fez no masto assento,  
Na viagem confirma a segurança  
E os caídos ânimos levanta  
Que doutra parte o vêto, & o mar quebrãta.

---

<sup>37</sup> Id., *ibid.*, 32.

<sup>38</sup> Vide *supra*, nota 7.

Logo desde minina n'alta torre  
D'alma se fecha a todo encontro grave  
Dali co pensamento os ares corre  
E vai dela entregar a Cristo a chave.  
Por seu amor o quer, por ele morre,  
Ou o trate com mimos, ou a agrave,  
Que o verdadeiro amor em nobres peitos  
Não arde mais ou menos por respeitos.” (IV, 7-8)<sup>39</sup>

da entrega a Cristo, o que a fortalece espiritualmente, e da renúncia aos vícios, à prática dos sacrifícios,

“E como na primeira, & tenra idade  
Atada à cruz de Cristo, & suas penas  
Logo fugiu da vã suavidade  
Dos vícios como Ulisses da Sereias  
Afeiçoa co' os anos a vontade  
E por doces as julga, & por pequenas,  
Avante sempre que não andou nada  
Quem avante não foi nesta jornada.” (IV, 11)<sup>40</sup>

de uma virtuosa conduta desde a juventude, ao despontar da piedade e da caridade,

“Não envolve nas águas cristalinas  
O celebrado Ganges co'as areias  
Tão preciosas pedras, & tão finas  
De graças mil & resplandores cheias,

---

<sup>39</sup> Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco, *Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel, Rainha de Portugal, e outras várias Rimas*, loc. cit., 33v.

<sup>40</sup> Id., *ibid.*, 34.

Como de mil virtudes pirigrinas  
Em Isabel rebentão novas veias,  
E mais bela co'a luz que sempre cresce  
A caridade entre elas resplandece.” (IV, 13)<sup>41</sup>

até uma vivência mística mais próxima da realidade barroca do que propriamente da medieval, que, por sinal, é expressa através de uma linguagem de pendor neoplatônico – em que não é absurda a identificação de sintagmas camonianos que se encontram nos sonetos incluídos no ciclo vulgarmente considerado dedicado a Dinamene –, tudo sumariado aponta para os traços que conferem a esta heroína do amor, da paz e da piedade a dignidade de ascender aos altares e ser merecedora do culto que lhe passa a ser tributado:

“Mas seta de um suspiro tenro, & brando  
E de hũa saudade da outra vida  
E de um queixume desta, que chorando  
Se passa, de mil águas combatida.  
Às vezes no secreto d'alma estando  
Só com seu Cristo morto recolhida  
Os olhos n'Ele se o chorar a deixa  
A Ele só, com Ele assi se queixa:

«Quem me tem doce amor tão apartada  
De vós cá nesta vida em larga ausência  
Ai, quem pudera ver-se libertada  
Deste cárcere cruel, & sem clemência.

---

<sup>41</sup> Id., *ibid.*, 34v.

Não vedes que quem é de amor chagada  
Estando ausente perde a paciência  
Se me quereis provar de invenção nova  
Ah! Não façais em mi tão dura prova.» (IV, 16-17)<sup>42</sup>

Esta vivência mística acentua-se com a adoração de Cristo morto e da paixão do Senhor. O uso do vocabulário imanente ao campo semântico do fogo para exprimir a intensidade sentida do amor que Lhe dedica e a veneração ao divino, as insistentes repetições, a reiterada aplicação dos possessivos e a exploração dos diferentes cambiantes semânticos dos termos usados, tudo isso produz um hábil jogo de palavras e de mestria conceptual adequado ao gosto poético da época, em que até os paradoxos de índole petrarquista, expressos através de conseguidas e elegantes antíteses, se adequam agora à exaltação do divino.

«Mas ai que digo, fostes meu, vivendo,  
Na vida o vosso amor a mi vos deu.  
E como em vivo fogo todo ardendo  
Queria a morte que não fosseis meu.  
Morreis por mim, por serdes meu morrendo,  
Ai de quem não é vosso, & ficou seu,  
Meu no meio do mar, & meu no porto  
Vivo fostes bem meu, sois meu bem morto.

Arsa meu coração em vosso amor  
Que mais arder que nunca agora deve  
Mas faz que perca o fogo seu vigor  
A neve fria, ele é de fria neve.

---

<sup>42</sup> Id., *ibid.*, 35.

E mais é coração de pecador  
Que cheio de peçonha sempre esteve  
E coração que teve este mal triste  
A todo o fogo dizem que resiste.» (IV, 24-25)<sup>43</sup>

Intensifica-se ainda mais essa experiência com os êxtases e a confabulação com as almas eleitas, num total desprendimento do terreno. Alternam, porém, tais vivências com momentos de alta consternação experienciados quando contempla a paixão de Cristo. Assim, assumem tais episódios a representação extremada da exaltação da religiosidade barroca, que apenas encontra paralelo nas vivências místicas de Santa Teresa de Ávila.

“Aqui se cala, & fica contemplando  
Com o ver morto está também morrendo  
Ela rios de lágrimas chorando  
Ele rios de sangue está vertendo.  
Não fala, porque o sangue está falando  
Quanto pudera estar-lhe respondendo,  
Nem ela que se em lágrimas se emprega  
Lágrimas dizem quanto a dor lhe nega.

Nestas contemplações passava as horas  
Que por ligeiras, & apressadas tinha  
Nem com mil ocasiões perturbadoras  
De marido, & de casa se entretinha.

---

<sup>43</sup> Id., *ibid.*, 36v.

Contra humanas paixões salteadoras  
Da quietação d'alma se sustinha  
E com ela no Céu com Deus tratava  
Inda que ca na terra o corpo estava.” (IV, 27-28)<sup>44</sup>

Mas Santa Isabel não se detém só em experiências religiosas de índole exclusivamente ascética. A prática da caridade expõe-na ao contacto direto com a miséria dos deserdados da fortuna, com o sofrimento do próximo e com a morte.

“O mais do tempo que lhe fica, & resta  
Se tempo, que também se emprega, fica,  
Não o consume em deleitosa sesta  
Nem em prazeres que por vãos publica.  
Não entra tão contente por floresta  
De flores, & boninas várias rica  
Como entra em hospitais de dores cheios,  
Por meio de suspiros, sem receios.” (IV, 32)<sup>45</sup>

À experiência da morte é então dedicada uma quantidade alargada de estâncias, que é entrecortada por um discurso de lamento, dor e lágrimas, em que a proteção da Virgem uma vez mais é invocada, mas onde se deteta em simultâneo o prazer mórbido do poeta na reconstituição lírica de cenas e episódios que se associam estreitamente ao tratamento das chagas dos sofredores. Este quadro remete para a identificação das mesmas com as de Cristo moribundo, numa relação especular entre as do Salvador e as do próximo, que Santa Isabel agora socorre.

---

<sup>44</sup> Id., *ibid.*, 37.

<sup>45</sup> Id., *ibid.*, 37v.

“Chagas que me fazeis rica lembrança  
Das belas chagas de meu doce amado  
Donde me nasce certa confiança  
De se curar meu coração chagado.  
Prezai a grande glória que se alcança  
Nesse pouco que tentes lastimado  
Pois um pouco tormento, & dor pequena  
Contentamento eterno nos ordena.” (IV, 48)<sup>46</sup>

Noutras alturas, valoriza-se a entrega ao sofrimento alheio para alívio do padecimento do outro, com a firme convicção de que maior é a manifestação do amor divino naquele que mais castigado é neste mundo, alcançando desse modo em plenitude a glória do Além.

“Aquele que Deus ama, esse castiga,  
E com maior amor então se acende  
Ou porque vê que desta sorte obriga  
Que torne sobre si, & a vida emende.  
Ou c’uma leve dor, & vã fadiga  
Isentá-lo de mil dores pretende  
Que ele nos tem deixado por memórias  
Nem dous infernos dar, nem duas glórias.” (IV, 50)<sup>47</sup>

O Canto V é dedicado às provações bem mais terrenas que a Santa Rainha teve de enfrentar. A começar pelas frequentes aventuras amorosas do marido, a infidelidade conjugal amiúde detetada, mas que ela enfrenta com a bonomia própria de uma paciente esposa.

---

<sup>46</sup> Id., *ibid.*, 40v.

<sup>47</sup> Id., *ibid.*, 40v.

“Ainda que no cume do mais alto  
Estivesse Isabel posta, & sentada  
Também lá do desgosto, & sobressalto  
Que leves penas tem, foi perturbada.  
Não há lugar no mundo onde assalto  
Não dê o pesar, & tenha nele entrada,  
Que um só Olimpo se acha onde nã chegão  
Ventos, nem nuues, tudo mais carregão.

Cem mil desgostos, & descontos teve  
Com Dinis, que lhe rompe a fé devida  
Que em passatempos de mancebo leve  
Que não convém a um Rei, emprega a vida.  
Um doce, amargo fugitivo, & breve  
De fermosas Syrenas o convida  
E da própria consorte assi se esquece  
Que já quasi a desama, & aborrece.” (V, 3-4)<sup>48</sup>

Essa provação agudiza-se com o aparecimento de bastardos, que ela cria tolerante juntamente com os filhos havidos do seu casamento.

“Como seus filhos próprios lhe criava  
Filhos alheios, que ele lhe devia  
E com tanta brandura lhos tratava  
Que ele se envergonhava, & confundia.  
Com isto dentro em si de modo entrava  
Que deu de mão a quanto antes seguia,  
Que um exemplo como este pode tanto  
Que faz num coração rebelde espanto.” (V, 6)

---

<sup>48</sup> Id., *ibid.*, 43.

Depois, seguem-se as desconfianças e suspeitas do ciumento Dinis, ou a suspeição quanto à dissipação do seu erário, que abre espaço ao relato do milagre das rosas.

“O seu tesouro tem por mais seguro  
Isabel, onde vive com a memória  
Que lhe serve de firme, & forte muro  
Para alcançar nos Ceos doce victoria,  
Dá na terra com zello santo, & puro  
Tesouros, que depois acha na glória,  
Assi na terra alcança o corpo a palma,  
Que nos Céus alcançou a ditosa alma.

Da mão esquerda, a mão dereyta encobres  
Que tão honesto, & tão santo exercício  
A Deus só que te cobre, lho descobres  
Tornando seu officio, por officio.  
Entregas o que tens na mão dos pobres  
Que te fazem no Céu rico edificio,  
Aonde viverás leda, & contente  
Sem pesares, & nojo eternamente.

E porque a caridade está conjunta  
Com outra que nos Céus lhe corresponde  
Há dia quando mais dinheiro ajunta  
Que n'aba leva, & do marido esconde.  
Encontra el Rey com ella, & lhe pergunta  
“Rainha, que levais?” e ella responde  
Com as faces coradas, & fermosas  
“Para fazer grinaldas, levo rosas”.

Bem dizes, Isabel, co as rosas bellas  
Que levas encobertas nessas fraldas  
Te estão Anjos tecendo outras capellas  
De pérolas, rubis, & de esmeraldas.  
Mas que digo de pedras? Pois de estrellas  
De suma glória são essas grinaldas  
Que te tecem nos Ceos os Anjos bellos  
Para porê sobre esses teus cabellos.

Com a vista de el Rey se sobressalta  
Mas tendo em Deos a confiança posta  
Que nunca a quem o segue em nada falta  
Deu por ele guiada esta resposta.  
De cor de rosas a cor própria esmalta  
Donde na prata foy a cor tresposta  
Com a boca mudou a prata em rosas  
Outras deixando nela mais fermosas.” (V, 10-14)<sup>49</sup>

A restante parte do Canto trata das dissensões entre D. Dinis e o filho, futuro Afonso IV, cuja conciliação é outra tarefa que só a ela se deve. É este o episódio mais longo do poema e abre-se com um breve apontamento do assunto tratado, a fim de provocar a reflexão sobre a obediência e desobediência dos filhos para com os pais, a ambição e desejo de poder.

“Quantas vezes ardendo fogo vivo  
De cobiça no filho inobediente  
Que com animo fero mais que altivo  
Reinar o Pai não sofre nem consente.

---

<sup>49</sup> Id., *ibid.*, 44-44v.

Indo lavrando mal tão excessivo  
Quando remédio já nenhum se sente  
Isabel compõem tudo, & tudo assenta  
E mete paz em guerra tão isenta.” (V,16)<sup>50</sup>

Mas, depois, deambulando por matéria mitológica, a fim de dar ao assunto um revestimento mais elaborado, recupera-se a figura de Tisífone, que instiga o jovem príncipe a pegar em armas e a enfrentar o pai.

“Eis logo um furioso movimento  
Entra, o peito de Afonso perturbando,  
Trás dele a triste enveja em seguimento  
Em seguimento dela, o amor de mando.  
Amor de mando de lei toda isento  
E que direito quebra como, & quando  
Julga melhor cortando como injusto  
Por firmes alianças de amor justo.” (V, 24)<sup>51</sup>

Recorrendo igualmente a casos paralelos de índole bíblica, a situação é assim encarecida e o relato mostra como a intervenção da Rainha Santa acaba por ter lugar no momento decisivo.

“[...] Mas rota já de todo a lealdade  
A vergonha de todo já defunta  
Em tanto aperto põem o Reino triste  
Que já seu bem no maior mal consiste.[...]”

---

<sup>50</sup> Id., *ibid.*, 45.

<sup>51</sup> Id., *ibid.*, 46v.

Estão os esquadrões de frente, a frente  
E longe cada qual o temor bota  
E já se vê pelo ar de outro Horizonte  
De Abutres feros sanguinosa frota.  
Que ora assombrando o vale, agora o monte  
Espera pela mísera, & triste rota  
Sente Isabel, & quam depressa pode  
A tamanho desastre logo acode.

Chegando ao duro campo que coberto  
De armada gente estava em próprio dano  
Não crendo tanto o mal que viu de perto  
Caíu no verdadeiro desengano.  
Estende por aquele desconcerto  
Os olhos tristes, & do peito humano  
Estas palavras lastimosas solta,  
Com voz em brandas lágrimas envolta.” (V, 26, 5-8 e 28-29)<sup>52</sup>

O discurso dela então introduzido é uma brilhante peça de oratória. Aí não só são chamados à razão pai e filho,

“Que farás, triste filho, se te achares  
Co Pai diante do sanguino braço,  
E tu Pai, se co filho te encontrares  
Que farás nesse lastimoso passo?” (V, 32, 1-4)<sup>53</sup>

como é feito um apelo generalizado a todos os intervenientes, à terra portuguesa em geral, para que se envergonhe de opor “Quinas

---

<sup>52</sup> Id., *ibid.*, 46v-47.

<sup>53</sup> Id., *ibid.*, 47v.

de Portugal a outras Quinas” (V, 31, 3)<sup>54</sup>, sugerindo que se deixe antes seduzir por uma imagem idílica de paz e felicidade que o Céu favorece e que o pode tornar em modelo de beleza, abundância e riqueza.

“Pois de que graças, de que glórias nobres  
De que lindos esmaltes de que cores  
Que comparados são baixos, & pobres  
Os arreios gentis dos Reis maiores.  
De que riquezas mil te ornas, & cobres  
Para prazeres de uns, & de outros dores  
Quão segura que estás em próprio assento  
Andando sempre os Ceos em movimento.

De verde esmalte, & naturais boninas  
Vestida no verão nos appareces  
Em mil rios, & fontes cristalinas  
Toda te vás, & toda te desfaleces.  
De mil prezadas, & preciosas minas  
De ouro, & de prata te enriqueces  
De mil suaves frutas pomos bellos  
Que a vê-los folga o gosto, & os olhos vê-los.

Quão fermosa, & agradável que appareces  
Quando o Sol na manhã com a luz te doura  
Mostrando ao lavrador as louras messes  
Soberbo dom, de Ceres branca, & loura.

---

<sup>54</sup> Id., *ibid.*, 47v.

Por seu trabalho o dobro lhe offereces  
Muito pouco te deu, muito athesoura  
E porque a gratidão que tem lhe creas  
A seus bois faz capelas das paveas.

E para que com tudo satisfaças  
E até nas silvas prestes, & montanhas  
Quantos animais crias, quantas caças  
De vários gostos de feições estranhas.  
Para que a fortes exercícios faças  
Leões, & Tigres, d'ásperas montanhas  
E para que também aos mais agradeas  
De prato, & mesa tantas variedades.” (V, 37-40)<sup>55</sup>

E conclui-se este episódio com a miragem da idade do ouro como época de felicidade, isenta dos motivos que causam as guerras: a cobiça, a brutalidade e a infâmia.

“[...] Que pesada lembrança, & quão amarga  
D'aquela idade em que as comuns riquezas  
Partiam entre todos igualdade  
Bem governada, & malograda idade.

Não foi a culpa tua santa guerra  
Que tudo produzistes sem tributo  
Mas uma vã cobiça, que sempre erra  
Foi causa de um governo infame, & bruto.

---

<sup>55</sup> Id., *ibid.*, 48v-49.

Um vão desejo que a razão desterra  
Pos valia, & balança no teu fruto,  
Fez que servissem uns, outros mandassem  
Uns fossem Deuses, outros adorassem.” (V, 41, 5-8 e 42)<sup>56</sup>

O arrependimento logo se generaliza nos que a seguem de mais  
perto,

“Todos a seguem, todos reconhecem  
Seus conselhos de mais seguro acerto  
Uns o castigo pedem que merecem,  
Outros desculpa dão do desconcerto.  
Mas ella quando viu que todos crecem  
A recebê-la fora já de aperto  
Aonde acharei, clama, o inimigo  
Que pari meu, & como a filho sigo.” (V, 44)<sup>57</sup>

e a encorajam a invetivar primeiro o filho, que é levado a pedir  
desculpa,

“Humildade perdão pede da ousadia  
Dando de melhor filho segurança,  
Ella lho dá que nelle se confia  
E do agravado pai também lho alcança.  
A todos foi alegre aquelle dia  
E muito mais alegre a esperança  
De outros melhores dias, que o presente,  
Que um feliz dia não vem só contente.” (V, 46)<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Id., *ibid.*, 49-49v.

<sup>57</sup> Id., *ibid.*, 49v.

<sup>58</sup> Id., *ibid.*, 50.

e depois o marido, que se redime do mal causado.

“Perdoai-me Isabel, que meu desejo  
Era levar ao largo vossa vida  
Mas pois com fraco vento a barca rejo  
Não sairei da barra conhecida.  
Largo caminho ao mar alcanço e vejo  
Com próspera bonança me convida,  
Mas pois o tempo é curto, nem mo destes  
Dai-mo senhora vós, que eu estou prestes.

Não vos peço riquezas, nem bonança,  
De Midas, do Romano Crasso, ou Cresso  
Mas uma mediania que se alcança  
Facilmente, que não pretendo excesso.  
Quando não, um repouso, & segurança  
De estado de qualquer pequeno preço  
Porque não há estado mais pesado  
Que viver um incerto sem estado.” (V, 48-49)<sup>59</sup>

Reserva-se para o Canto VI e último o relato da morte. Com a coragem que a santidade lhe incute, Isabel de Aragão confronta-se com os males e exorta-os a molestarem-na, para lhes provar a respetiva fraqueza, e recolhe-se, depois, em oração, não só para proceder a uma avaliação e balanço do seu percurso de vida, onde, uma vez mais se encontram sintagmas camonianos, que fazem ocorrer ao leitor os momentos finais do episódio de Inês de Castro,

---

<sup>59</sup> Id., *ibid.*, 50v.

“Vivi, & acabei esta jornada  
Contente vou, não fujo nem resisto  
Fui Rainha, de filhos Mãe chamada  
Mulher de um Rei tão alto, & tão benquisto.  
Mas cedo me verei em pó tornada  
Triste se me não tenho d’antes visto  
Que quem morta quer ser Rainha altiva  
Há-se de ter por pó, & nada em viva.

Sentença foi heroica, & subida  
D’algum entendimento illustre, & alto  
Que assi como para esta triste vida,  
O ventre nos prepara estreito, & falto.  
Assim esta despoys de possuída  
Para a vida sem dor sem sobressalto  
E todo o nascimento da criança  
É da morte retrato, & semelhança.” (VI, 14-15)<sup>60</sup>

como para refletir sobre a mesquinhez da existência, a ponto de questionar os motivos por que tanto se estima a vida, expondo, numa atitude catequética, um sugestivo paralelo entre a vida terrena e a bem-aventurança celeste:

“Como as feições gentis, forma, estatura,  
Disposição do corpo, & força pende  
Daquela formação, & compostura  
Que no ventre se faz, & se compreende.

---

<sup>60</sup> Id., *ibid.*, 53-53v.

Assim a condição, & fermosura  
Da vida, d'alma quando o corpo a rende  
Lá no mundo imortal seguro, & eterno  
Pende das obras deste, & seu governo.

Qual teve nesta vida a natureza  
Tal o ânimo é lá em outro estado,  
Vil, baixo, miserável se em torpeza.  
E deleites carnavais contaminado.  
Feliz, alto, excelente, de nobreza  
Imensa, generoso, alevantado  
Se em virtudes, & santos movimentos  
Ocupou as ações, & pensamentos.” (VI, 18-19)<sup>61</sup>

E se uma vez mais afloram conceitos neoplatônicos da lírica camoniana, muito particularmente, e uma vez mais, dos sonetos a Dinamene, quando se trata da alma que voa ao Céu, abre-se então caminho para a revelação do mistério da eternidade e da essência divina. Com a reflexão sobre a morte antes aduzida e agora do Céu, abordam-se, pois, dois dos Novíssimos do Homem que posteriormente irão inspirar Francisco Child Rolim de Moura.

“Alegra-te sublime entendimento  
De nossa alma mais nobre, & alta potência  
Que mui cedo terás conhecimento  
Mais claro, & puro da divina essência.

---

<sup>61</sup> Id., *ibid.*, 54.

Verdade é, que no vil, & terreo assento  
Tinhas em algum modo esta ciência  
Mas era por espelho, & por inima  
Rosto, a rosto, verás a Deus em cima.” (V, 21)<sup>62</sup>

“Incorruptível é o Céu, de nobre  
Matéria feito, cor fermosa & bella  
Mas por mais que està graça se descobre  
A todo o mundo ele não sabe della.  
O Sol de sua glória, é falto, & pobre  
Pois dando resplendor à toda estrela,  
E sendo Rey de todos os Planetas  
Estas graças a elle são secretas.” (VI, 24)<sup>63</sup>

A encerrar estas reflexões, o homem, ser fraco e perecível, apesar de usufruir do livre arbítrio e ser o responsável pelo seu último destino, acaba por ser reconhecido como um ente frágil e de conhecimento limitado.

“O homem só conhece o ser, que goza  
Mas ai, que muitos obram diferente,  
Eu mil vezes feliz, & mil ditosa  
Se de meu nobre ser não vivi ausente.  
Porém vossa paixão misteriosa  
Peço meu bom senhor tenhais presente,  
E lembro-vos o muito que fizestes  
Por mil, pois numa cruz por mim morrestes.” (VI, 25)<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Id., *ibid.*, 54v.

<sup>63</sup> Id., *ibid.*, 55.

<sup>64</sup> Id., *ibid.*, 55.

De acordo com o gosto barroco dominante, também a conclusão do poema não podia ser singela. Em primeiro lugar, procede-se a uma recapitulação biográfica da Rainha Santa, com alusão à sua morte e culto:

“De três estados foi retrato nobre,  
De verdes anos santa de menina,  
Do matrimónio aonde se descobre  
Não se achar nas virtudes peregrina.  
Não foi como o Jordão, que no salobre  
Lago, perde seu doce em Palestina,  
Mas foi como outro rio cujo nome  
Entra vivo no mar, que todos come.

Nella espelho tem claro, & cristalino  
As que em clausura amor divino encerra,  
Que entregando-se toda ao amor divino  
Depois que Dom Dinis o amor enterra.  
Troca em saco, & cilício o traje fino  
E o cabelo corta, & lança em terra,  
Feliz perde Sansão a força, & Niso  
O reino, & ela ganha o paraíso.

Em Coimbra Cidade de alto assento  
Que de Atenas roubou a glória, & fama  
Num lugar a que deu o fundamento  
E que de clara se intitula, & clama.  
De mil graças do Ceo nobre aposento  
Onde também o Mundo mil derrama,  
Jaz sepultado o corpo bello, & puro  
Trás procelloso mar porto seguro.

[...] Sorte feliz, de todos desejada  
E que a muitos por alto passa, & erra  
Rainha cá no mundo foi chamada  
Nem o Ceo este nome lhe desterra.  
Qual Íris de mil cores variada,  
Que traz um pé no mar, outro na terra  
Ou qual do Simulacro a imagem bella  
Que tem numa mão rosa, & outra estrella.” (VI, 27-29 e 31)<sup>65</sup>

Depois, exalta-se a cidade que lhe acolhe o túmulo,

“Ó Coimbra famosa sobre quantas  
O mundo exalta, & Faetonte doura  
Sobre toda soberba te levantas  
Co’ alto penhor que dentro se atesoura.  
Com tua glória o largo mundo espantas  
Nem já mais temas, que esta glória moura,  
Que ficará teu nome, & fama eterna  
A mal grado do tempo que a governa.” (VI, 34)<sup>66</sup>

para, no fim, se reservarem as últimas estâncias para considerações de caráter mais pessoal, incidindo o autor no desespero sentido com a espera face ao reconhecimento do engenho poético próprio, no desfavorecimento da fortuna sentido, muito embora alimente a esperança de ver reconhecida para a eternidade a sua obra, cujo fim último é também o louvor e a apoteose de Santa Isabel de Aragão, Rainha de Portugal, por oposição a Isabel Tudor, a “ímpia Isabella”, Rainha de Inglaterra.

---

<sup>65</sup> Id., *ibid.*, 55v-56.

<sup>66</sup> Id., *ibid.*, 56v.

“Isabel escolhi por mais conforme  
A este tempo da ímpia Isabella  
Para que sua vida tão enorme  
Se confunda com esta vida bella.  
E com exemplo seu esta reforme,  
Quando co'mau exemplo estraga aquella,  
Qual ferido da rábida serpente  
Olhando a do metal, remédio sente.” (VI, 48)<sup>67</sup>

Em suma, com o pretexto de cantar a vida exemplar da Rainha Santa, Vasco Mouzinho de Quevedo Castelbranco compõe uma epopeia sobre uma heroína da paz e da conciliação dos desavindos, do amor ao próximo e da caridade, da piedade pelos deserdados da fortuna e da Fé inabalável em Cristo e na Virgem. Se os esquemas mentais e estilísticos refletem um gosto requintado, sobrecarregado, por vezes, o certo é que o poeta faz do seu poema um testemunho da grandeza de sentimentos, do modelo de vida e da envergadura espiritual que em breve haviam de elevar Isabel de Aragão aos altares, nela confiando, de certo modo, a guarda do Reino de Portugal. Único bastião capaz de o retirar da crise em que se encontrava mergulhado, o significado deste poema supera a dimensão da literariedade e alcança um significado patriótico mais alargado, incluindo-se naquele vasto *corpus* épico que, durante o domínio filipino, preservou a identidade nacional e lançou o fermento para despertar a opinião pública para a Restauração da independência, que haveria de ocorrer cerca de quarenta anos mais tarde.

---

<sup>67</sup> Id., *ibid.*, 59.

(Página deixada propositadamente em branco)

**PRÉSTITOS UNIVERSITÁRIOS À RAINHA SANTA  
NA ÉPOCA MODERNA  
ACADEMIC PROCESSIONS IN HONOUR  
OF THE HOLY QUEEN IN THE MODERN AGE**

Bruno Sampaio Lobo

Univ. Coimbra, CHSC

ORCID: 0000-0003-0286-6417

**Resumo:** A academia coimbrã, que se encontra entre o rol das primeiras universidades europeias, é a pedra angular do ensino universitário em Portugal, tendo sido palco das manifestações de festa e de pesar da cidade de Coimbra, em geral, e dos estudantes e seus mestres, em particular.

Aqui pretendemos mais do que abordar as cerimónias oficiais, ritos e protocolos da Universidade de Coimbra, incidir a nossa análise no culto à Rainha Santa Isabel, padroeira da cidade de Coimbra e mulher do fundador do Estudo Geral em Portugal, bem como aos préstitos a esta realizados.

O período analisado centra-se na época moderna, em particular nos séculos XVII e XVIII, servindo-nos de base os Estatutos da Universidade de Coimbra de 1653 (Estatutos Velhos) e as fontes a estes associados, bem como a excelente coletânea documental elaborada por António de Vasconcelos, presente no volume II da sua obra *Dona Isabel de Aragão (a Rainha Santa): [Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão esposa do rei lavrador Dom Dinis de Portugal]*.

Os atos, bem como, as tradições académicas, religiosas inclusive, para além de todo o espetáculo de cariz visual, permitiam compreender a universidade como uma instituição claramente confessional. Porém,

a magna academia nem sempre era seguidora dos preceitos cristãos, uma vez que a sua atitude perante os préstitos e celebrações, pouca a dignificava.

**Palavras-chave:** Préstitos – Procissões – Rainha Santa Isabel – Universidade de Coimbra

**Abstract:** The academy of Coimbra, which is among the first European universities, is the cornerstone of university education in Portugal and has been the scene of festive and sorrowful events of the city of Coimbra, in general, and of the students and their masters, in particular.

In this contribution we intend to focus our analysis on the cult of Queen St. Elizabeth, patroness of the city of Coimbra and wife of the founder of the *Studium Generale* in Portugal, and on the related processions rather than to approach the official ceremonies, rites and protocols of the University of Coimbra.

The period under review focuses on the modern era, particularly the 17th and 18th centuries, and we base our analysis on the Statutes of the University of Coimbra of 1653 (Old Statutes) and the sources associated with them, as well as the excellent collection of documents produced by António de Vasconcelos, present in volume II of his work *Dona Isabel of Aragon (the Holy Queen): [Evolution of the cult of Dona Isabel of Aragon, wife of the farming king Dom Dinis of Portugal]*.

The acts as well as the academic and religious traditions, including all the visual spectacle, made it possible to understand the university as a clearly confessional institution. However, the magna academia was not always a follower of Christian precepts, since their attitude towards processions and celebrations did little to dignify the institution.

**Keywords:** Processions – Queen Saint Elizabeth – University of Coimbra

*A alma mater que é a Academia Conimbricensis teve, e tem, ao longo de toda a sua fausta e longa existência, momentos de júbilo*

e de luto<sup>1</sup>, marcados, sempre, pelo rigor, beleza e riqueza protocolares.

Como qualquer instituição multissecular e bem organizada é detentora de um rígido cerimonial, constituindo parte do seu cerne a capela e, conseqüentemente, as cerimónias litúrgicas. Desde sempre a Universidade esteve ligada às manifestações religiosas do catolicismo. Aliás, até 5 de outubro de 1910 esta considerava-se uma instituição cristã, mas acima de tudo católica.

O diálogo que ao longo dos séculos coexistiu entre a(s) Universidade(s) e a *Respublica Christiana*, define por si só a ligação da academia ao cristianismo. Todavia, não devemos olvidar que a escola coimbrã foi instituída em solo cristão e sob a aprovação do papado, através da bula “De Statu Regni Portugaliae”, em agosto de 1290, razão suficiente para que esta praticasse e venerasse os ritos da Santa Madre Igreja.

A maior parte dos atos cerimoniais da magna instituição estavam estabelecidos estatutariamente, como refere António Gouveia “o rei, o reitor, o corpo dos professores e os alunos constituem as personagens centrais do acontecer universitário, acontecer pautado pelos estatutos”<sup>2</sup>.

A ligação entre a Universidade de Coimbra, como instituição cristã, e o culto à Rainha Santa Isabel ia muito além da simples veneração por uma Santa de origem aragonesa mas de cunho português. Isabel, nascida infanta e coroada rainha de Portugal, era a esposa do muito saudoso Rei D. Dinis, monarca letrado para a sua época e fundador do Estudo Geral na cidade de Lisboa, instalando-se 15 anos mais tarde, em Coimbra. Assim sendo, a relação entre a academia coimbrã

---

<sup>1</sup> Vide Ana Maria Bandeira e Abílio Queirós, “Luto e Jubilo na Universidade de Coimbra”, *Rua Larga* 16 (Coimbra, 2007), 33.

<sup>2</sup> António Camões Gouveia, “Estratégias de Interiorização da Disciplina”, in António Manuel Hespanha (coord.), *O Antigo Regime*, José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. 3 (Lisboa: Circulo dos Leitores, 1993), 437.

e o culto da Santa Rainha suplantava a simples veneração santoral e ingressava nos registos da devoção fundacional e da subjugação à memória do rei poeta e de sua mulher, bem como de toda a régia família daí em diante protetores da magna instituição.

A presença do relógio e o dobrar dos sinos alertava para mais um dos muitos atos e saimentos oficiais da magna instituição, marcando, assim, a entrada e saída dos préstitos e procissões do Paço das Escolas.

Importa, antes de mais, distinguir préstito de procissão. Embora ambos consistissem em saimentos de toda a corporação universitária, os préstitos distinguiam-se pelo facto de serem atos exclusivamente universitários, apesar de, por vezes, estarem carregados de propósito cultural religioso. Por sua vez, as procissões eram verdadeiros “atos eclesiásticos e litúrgicos”<sup>3</sup>. Enquanto, nestas últimas, seguia “o colégio dos capelães com a cruz da real capela alçada, com paramentos e o restante aparato litúrgico em tais atos usado”<sup>4</sup>, nos primeiros não se vislumbravam divisas religiosas ou litúrgicas. Contudo, segundo Ana Cristina Araújo, “na linguagem académica o préstito era um cortejo de cariz religioso mas com um ritual próprio em que vinculativamente, se incorporavam todas as pessoas que tivessem prestado juramento”<sup>5</sup>.

Neste sentido, é conveniente distinguir dois tipos de préstitos, os de carácter meramente cívico e os religiosos. Os primeiros formavam-se ora ordinariamente, de modo a acompanhar atos académicos e solenes, ora extraordinariamente, de forma a acolher e acompanhar solenemente “as pessoas reais ou alguma personagem de muito alta categoria”<sup>6</sup>. Os segundos, após a celebração de vésperas solenes,

---

<sup>3</sup> Vide António de Vasconcelos, *Real Capela da Universidade* (Coimbra, 1990), 147.

<sup>4</sup> António de Vasconcelos, op. cit., 147.

<sup>5</sup> Ana Cristina Bartolomeu de Araújo, *As boras e os dias da Universidade*, Separata do vol.3 das Actas do Congresso “História da Universidade” (Coimbra, 1991).

<sup>6</sup> António de Vasconcelos, op. cit., 148.

iniciavam-se, no dia seguinte, na capela da universidade, incorporando toda a comunidade universitária, com seguimento para a “igreja do destino”<sup>7</sup>.

Durante os séculos XVI – XVIII, a magna instituição organizava todos os anos “duas procissões e nove préstitos”<sup>8</sup>, para além de participar “em outras cerimónias da cidade”<sup>9</sup>. Os Estatutos de 1653 dão-nos conta de seis préstitos e duas procissões, contrariando as informações anexadas na margem destes e as afiançadas por António de Vasconcelos, que nos dá conta do acréscimo do Préstito da Rainha Santa Isabel, entre outros. Conclui-se, assim, que, inicialmente, este ingressava no grupo dos extraordinários, passando ao longo dos anos a ser incluído nos ordinários.

A ordem nestes saimentos era a mesma referida nos doutoramentos. À frente do Reitor, cabeça de toda a Universidade, seguiam os bedéis com as devidas maçãs ao ombro elevadas e, antes destes, todos os doutores e lentes; atrás seguiam os mestres em artes, os licenciados e bacharéis, lentes, colégios das ordens, leitores, estudantes, passantes, e os colégios seculares, por ordem de antiguidade. Por fim “o guarda das escolas com a sua vara, e os oficiais”<sup>10</sup>, encerrando “a turba multa dos estudantes sem guardarem entre si ordens de precedências”<sup>11</sup>, envergando todos os seus hábitos e insígnias.

Todavia, “reger semelhantes préstitos não era fácil”<sup>12</sup>. Não se julgue, aliás, que os préstitos universitários não eram passíveis de conflitos, pois vários são os relatos de tumultos e motins estudantis<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> António de Vasconcelos, op. cit., 150.

<sup>8</sup> António de Oliveira, “O quotidiano da academia” in *História da Universidade em Portugal*, vol. 1, tomo 2 (Coimbra, 1997), 689.

<sup>9</sup> António de Oliveira, op. cit., 689.

<sup>10</sup> António de Vasconcelos, op. cit., 150.

<sup>11</sup> António de Vasconcelos, op. cit., 150.

<sup>12</sup> António de Oliveira, op. cit., 689.

<sup>13</sup> Vide António de Oliveira, op. cit., 934.

Todos os membros da academia estavam obrigados a incorporar-se nas procissões e préstitos desta. “Cívicos ou religiosos, juntamente com as procissões”<sup>14</sup> permitiam que a Universidade fosse um local de festa, quase permanente, no qual o pátio tinha um papel fulcral.

O culto e os préstitos universitários, ponto auge desta devoção, à rainha da paz e padroeira da cidade de Coimbra pela magna academia obtiveram particular impacto no século XVI, pouco tempo após a beatificação desta em 1516.

A Universidade de Coimbra assistia, no Colégio das Artes, anualmente, a 4 de julho, a uma oração em glória à excelsa senhora, sendo esta função deslocada para o “oitavario da epiphania”<sup>15</sup> por conveniência dos membros da academia.

Em setembro de 1556, D. João III escrevia ao Reitor, Doutor Afonso do Prado, ordenando-lhe “que no dito Collegio (das artes) se fasa cada anno huma oração em louvor da Rainha Santa em o dia em que se nessa cidade celebra sua festa”<sup>16</sup>. Prescrevia, igualmente, que a universidade fosse “a ella presentes”<sup>17</sup> recebendo, nessa atitude muito prazer. A decisão ficaria registada no livro das suas provisões para que a partir desta data o reitor, lentes, deputados e conselheiros da academia “as cumprão e guardem.”<sup>18</sup>

Não se pense que esta decisão foi derogada pelos monarcas da dinastia Filipina. Aquando da canonização da consorte de D. Dinis, a universidade reuniu-se por três vezes, em junho de 1625,

---

<sup>14</sup> António de Oliveira, op. cit., 689.

<sup>15</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão (a Rainha Santa): [Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão esposa do rei lavrador Dom Dinis de Portugal]*, Vol. 1 (Coimbra, Imprensa da Universidade, 1894), 547.

<sup>16</sup> António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão (a Rainha Santa): [Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão esposa do rei lavrador Dom Dinis de Portugal]*, Vol. 2 (Coimbra, Imprensa da Universidade, 1894), tit. XX, 66.

<sup>17</sup> Idem, tit. XX, 66.

<sup>18</sup> Idem, tit. XX, 67.

respetivamente a 14, 18 e 25, em prol das festividades a realizar para comemorar o sucedido, nas quais participou ativamente.

Em março de 1626, a universidade, reunida em claustro pleno, analisava uma petição, remetida a Filipe III, pela Abadessa de Santa Clara e restantes religiosas, na qual rogavam a instituição anual de “hum prestito de capellos”<sup>19</sup> em louvor da Santa Rainha. Ao dar conhecimento ao Reitor, recomendava “que era bem que se fizesse o que ellas pediam”<sup>20</sup>, instituindo-se, assim, um préstito solene, como o que se fazia para celebrar o nascimento de D. João III.

Apesar das anteriores diligências, decisões universitárias e régias, após a Restauração, as polémicas entre o cumprimento e a possível relutância da academia em as consumir, levaram a que em outubro de 1677, o Príncipe Regente, futuro D. Pedro II, escrevesse à universidade em geral e particularmente ao Reitor, D. José de Menezes, recomendando a participação na solene procissão de transladação do corpo imaculado de D. Isabel para o Novo Convento de Santa Clara, no Monte da Esperança, para que esta se efetuasse “com adesencia e au thoridade que fosse possível”<sup>21</sup>. O soberano reforçava que a universidade deveria proceder da forma habitual em que participava nas restantes festas de semelhante importância, sendo parte fundamental neste ato. Para tal, solicitava que não se poupassem nas festividades, dentro do que fosse possível aos recursos financeiros da instituição, sem com isso prejudicar o normal funcionamento da mesma, “de maneira que sem passar ao superfluo se não deixe deconcorrer nela como costuma fazer nas mais ocaziõins”<sup>22</sup>. A missiva advertia, ainda, que o cabido e a Câmara Municipal também participariam na solene transladação, devendo

---

<sup>19</sup> Idem, tit. LV, 199.

<sup>20</sup> Idem, tit. LV, 199.

<sup>21</sup> Idem, tit. LXXII, 250.

<sup>22</sup> Idem, tit. LXXIII, 251.

organizar-se em “corpo de comunidade”<sup>23</sup>, como habitualmente. O Regente garantia, assim, a presença da universidade na procissão, uma vez que esta jamais haveria de querer ser ultrapassada pelas restantes instituições, ao mesmo tempo que assegurava que não haveria nenhum confronto entre as três, devido ao lugar que deveriam ocupar.

Anos de reparos por parte dos monarcas pareciam não surtir efeito na magna academia. Menos de 20 anos volvidos sobre este assunto, em julho de 1696, D. Pedro, agora já coroado rei de Portugal, voltaria a escrever à secular instituição, ordenando que todos os seus membros comparecessem solenemente na transladação definitiva do sagrado corpo da Rainha da Paz para o novo templo anexo ao Convento de Santa Clara. De imediato a universidade assentiu positivamente, deliberando que se incorporassem na forma habitual, como na primeira transladação.

Sendo já quase uma repetição sistemática, vinte anos após esta missiva, era a vez de D. João V, se dirigir à Universidade por assuntos da mesma matéria. Em 1716, o monarca encaminhava ao reitor da Universidade de Coimbra, Nuno da Silva Telles, uma rogativa da comunidade clarissa do Monte da Esperança, solicitando um préstimo de capelos “com propinas mayores dedicado a Rainha Santa”<sup>24</sup>. Ao ser agraciada com um pagamento suplementar por esta obra pia, a universidade, em claustro pleno, deliberou que este se realizasse, a 4 de julho e na véspera, assistindo-se na forma habitual. Embora reforçassem a ideia “que a propina fosse aquella que sua Magestade ordenasse”<sup>25</sup>, demonstravam claramente que tal ato não era mais do que uma forma de aumentar os seus já avultados rendimentos, uma vez que ousavam lembrar El Rei que já anteriormente, aquando

---

<sup>23</sup> Idem, tit. LXXII, 250.

<sup>24</sup> Idem, tit. LXXXVIII, 297.

<sup>25</sup> Idem, tit. LXXXVIII, 297.

do nascimento do Príncipe Real, futuro D. José I, se “tinha hido a mesma Rainha Santa com préstito”<sup>26</sup> e que haviam recebido propina dobrada.

Esta não seria a última vez que D. João V haveria de escrever à Universidade. Em junho de 1719, fazendo uso dos seus poderes como protetor da universidade ordena, novamente, que todos os anos se desloquem em préstito solene, sendo este de capelos, ao dito Convento, no dia 4 de julho. E não olvidando a anterior advertência da universidade El Rei concedia propinas dobradas, uma vez que o referido templo se encontrava fora da cidade, e garantia a presença da maioria da academia. D. João V fazia igualmente menção de ter esperança “que seu effeito haja de durar mais de hum anno”<sup>27</sup>. A corroborar a sua decisão afiançava, ainda, que as irmãs clarissas desejavam profundamente aumentar o culto e veneração de Santa Isabel, justificando que o cabido e os demais clérigos de Coimbra rumavam ali em procissão duas vezes no ano, a fim de prestar a sua obediência, enquanto a universidade, que participava em variadíssimos préstitos em honra de outros santos, não se dirigia ao da esposa de D. Dinis.

Os desejos de D. João foram, todavia, defraudados. A 16 junho de 1744 ordenava que para maior culto da academia e solenidade, uma vez que já “ce selebravão vespervas cantadas, enodia seguinte da sua festa aestia todo o corpo da universidade ao sermão, e missa cantada”<sup>28</sup> esta deveria ser cantada por “hum lente de Theologia, ou de qualquer outra faculdade”<sup>29</sup> assim como os capelães desta deveriam concelebrar. A propina do primeiro seria dobrada, pagando-se metade após a celebração de vésperas e o sobranete no dia da missa

---

<sup>26</sup> Idem, tit. LXXXVIII, 297.

<sup>27</sup> Idem, tit. LXXXIX, 298.

<sup>28</sup> Idem, tit. XCVII, 334.

<sup>29</sup> Idem, tit. XCVII, 334.

e restantes solenidades. Os assistentes espirituais da universidade receberiam o deliberado pelo claustro; porém, o monarca entendia que poderia não lhe ser solicitado parecer, visto o tempo escassear para a sua reunião.

Dois anos volvidos e o Magnânimo teve de reforçar a sua intenção de ser um lente de teologia o pregador nas cerimónias da Rainha Santa Isabel, por ordem “da sua antiguidade”<sup>30</sup>, recebendo este propina dobrada de “seis mil e quatro centos”<sup>31</sup>. No ano a seguir, em novembro, o monarca remetia nova provisão ao Reitor, esclarecendo sobre a quantia que se haveria de retribuir aos lentes e empregados que ingressassem no festivo préstito. A partir desse momento ficava estabelecido, sem qualquer dúvida futura, “que ao lente, que officiar as vesperas, e cantar a missa se lhe dê de propina outro centos reys na vespera, e outro tanto nodia alem da propina do lente”<sup>32</sup>, recebendo os restantes “todos dobrada sem embargo de se não comprehenderem todos na referida provisão”<sup>33</sup>.

Embora a Universidade celebrasse solenemente vésperas em memória de Isabel de Portugal e rumasse em préstito à Igreja de Santa Clara, os estatutos da magna instituição sempre foram omissos quanto à sua celebração.

Com a reforma Pombalina, tudo apontava para que os novos estatutos aprovados em 1775 fossem prover quanto a essa matéria. Todavia, nada foi regulamentado no que a ela respeitava. A reestruturação encetada por Sebastião José de Carvalho e Melo indiciava não haver intenção de suprimir os préstitos e procissões universitários, uma vez que se ponderava a redação dos futuros estatutos litúrgicos. No entanto, não havendo instruções quanto à sua celebração, D. Francisco

---

<sup>30</sup> Idem, tit. CI, 342.

<sup>31</sup> Idem, tit. CI, 342.

<sup>32</sup> Idem, tit. CII, 343.

<sup>33</sup> Idem, tit. CII, 343.

de Lemos, Bispo e Reitor-Reformador, escreveu ao “valido” de D. José indagando sobre a continuidade dos mesmos, em particular o que se dirigia a Santa Clara. A resposta chegava, em novembro de 1772, positivamente, evidenciando que, no que respeitava aos préstitos à Rainha Santa, enviaria *a posteriori* indicações precisas.

A 11 de novembro de 1775, Pombal provia que devendo o corpo docente da Universidade sair da capela desta, em determinados dias do ano, sob a forma de procissão, devidamente ordenada e decente, até às igrejas onde se celebrariam as solenidades “se foi insensivelmente introduzindo o abuso de não se congregarem na mesma Real Capella os Lentos, e Doutores dos diversos Collegios Filiaes da Universidade; e de esperarem às portas deles para se encorporarem à procissão academica”. Procedimento similar tinham, também, muitos dos docentes da academia, que não residindo nos referidos colégios, esperavam a passagem das sobreditas procissões “às portas das suas habitações para alli se encorporarem nellas”<sup>34</sup>.

A indignação do Marquês era tal que referenciava que pior que esta liberdade abusiva era a tolerância que se fazia notar, afirmando que se tratava de “huma imaginaria izenção”<sup>35</sup> e que no caso de ter sido concedida não podia desvirtuar a ordem estabelecida. Para impedir a vileza deste ato, decretou, em nome de D. José, que todos sem exceção, pertencendo ou não a colegiada deveriam apresentar-se na “Real Capella da Universidade ao tempo, em que se fizerem os signaes”<sup>36</sup> para semelhantes ocasiões, seguindo a solene procissão até ao templo em que se celebrasse a festividade e aí assistirem a essa.

---

<sup>34</sup> Idem, tit. CXXV, 386.

<sup>35</sup> Idem, tit. CXXV, 386.

<sup>36</sup> Idem, tit. CXXV, 387.

A pena para este atrevimento estabelecia “o dobro da quantia que lhes tocar dos ordenados, que vencerem da mesma Universidade”<sup>37</sup> no respetivo dia.

No caso da situação em causa se manter, a sanção pecuniária seria “dobrada multa da que lhes houver sido imposta pela primeira”<sup>38</sup>. E havendo reincidências, o ministro deveria ser de imediato informado para que o soberano lhes pudesse agravar as penas e fossem a ele presentes. Os “bedéis de todas as faculdades”<sup>39</sup> deveriam tomar nota no respetivo livro de ponto da presença ou não dos docentes para conhecimento do reitor, e este exigir justificação da mesma, para lhes ser amnistiada a supracitada multa.

Não desejando que tal provisão fosse do desconhecimento de algum docente, ou que se ousasse alegar a sua não conveniente difusão pela comunidade académica, Carvalho e Melo além de a mandar registar no livro da Universidade, ordenou que fossem afixados editais em todos os lugares públicos desta.

Desde 29 de janeiro de 1790 que todos os préstimos universitários haviam sido proibidos, por ordem régia, com exceção dos Rainha Santa.

O impacto das medidas pombalinas mostrou-se positivo, uma vez que não se conhece intervenção alguma nesse sentido, até a 13 de junho de 1823, quando em claustro pleno se voltaria a debater os saimentos ao Convento de Santa Clara. Neste particular discutia-se a instituição de um préstamo anual a Santa Isabel de Portugal, gratuito, com vésperas e missa cantada, no dia 5 de junho, data em que se comemorava a (re)entrada de D. João VI na cidade de Lisboa. A 11 de julho do mesmo ano El Rei aprovava-o.

---

<sup>37</sup> Idem, tit. CXXV, 387.

<sup>38</sup> Idem, tit. CXXV, 387.

<sup>39</sup> Idem, tit. CXXV, 387.

A retirada da Corte para o Brasil e as invasões francesas, deveriam ter ensombrado, a veneração e os préstitos à Rainha Santa, deixando estes de ser uma preocupação fulcral.

Com a revolução liberal, embora se mantivesse o préstito e função da Rainha Santa Isabel e o serviço divino na capela da Universidade, tudo indiciava um lento e silencioso processo de laicização da academia e de uma parte do corpo catedrático, partidários dos sentimentos republicanos.

Em suma: Para além de todo o espetáculo de cariz visual “a Universidade celebrava com discursos em latim (...) acontecimentos da sua própria vida (...) ou da vida da nação”<sup>40</sup>.

A Universidade era uma instituição claramente confessional, “corpo individualizado e institucionalizado, do qual o rei era o protetor e a igreja a zeladora do saber e da verdade”<sup>41</sup>. Podemos ler logo na primeira página dos seus Estatutos de 1653, “se deve procurar, he a honra gloria e serviço de Deus”<sup>42</sup>, justificando-se, assim, o facto de os seus membros terem sido ao longo dos tempos, em particular dos séculos XVII e XVIII, convidados a participar nas manifestações de festa e de pesar da cidade.

Porém, a magna academia nem sempre era seguidora dos preceitos cristãos. Entre as várias escusas contava-se falta de tempo para a leccionação sendo que como refere Nelson Correia Borges “em meados de Seiscentos... na Universidade...grande parte do tempo se consumia em cortejos, festividades e atos solenes”<sup>43</sup>. Embora se declarasse crente e obediente à Santa Madre Igreja e à

---

<sup>40</sup> Américo da Costa Ramalho, “O Humanismo (depois de 1537)” in *História da Universidade em Portugal* (Coimbra, 1997), Vol. 1, tomo 2, 701.

<sup>41</sup> António Camões Gouveia, op. cit., 437.

<sup>42</sup> *Estatutos da Universidade de Coimbra (1653)*, ed. cit., lib.I, tit. I, 1.

<sup>43</sup> Nelson Correia Borges, “Instalações da Universidade de Coimbra (II) – (1654 até 1771)” in *História da Universidade em Portugal* (Coimbra, 1997), Vol. 1, tomo 2, 423.

excelsa Rainha Santa Isabel, a sua atitude perante os préstitos e celebrações em honra desta, nem sempre a dignificava, mostrando em determinados momentos da sua história algum desaforo, que, aliás, não era exclusivo da Universidade, uma vez que as restantes colegiadas da urbe também se eximiam das solenes festividades e o clero de Coimbra alegava não ser obrigado a participar na procissão, uma vez que o fazia gratuitamente.

**‘PRUDENTE CONDIÇÃO, DISCRETO AVISO’.  
OS EMBLEMAS DE QUEVEDO CASTELO BRANCO  
NO *DISCURSO SOBRE A VIDA E MORTE*  
DE SANTA ISABEL.**

**‘PRUDENTE CONDIÇÃO, DISCRETO AVISO’.  
QUEVEDO CASTELO BRANCO’S EMBLEMS  
IN THE *DISCURSO SOBRE A VIDA*  
E *MORTE DE SANTA ISABEL***

Filipa Medeiros

Univ. Coimbra, CIEC

ORCID: 0000-0001-8772-3807

**Resumo:** Num momento em que o processo de canonização da Rainha Santa estava ainda longe do fim, saiu a lume o *Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel* de Vasco Mousinho de Quevedo Castelo Branco, incorporando uma extensa secção de “Várias Rimas”. Entre as composições poéticas aí compiladas, surge um conjunto de cinquenta emblemas. Trata-se do primeiro testemunho impresso que cultiva em português a tipologia difundida por toda a Europa após a publicação do *Emblematum liber* de Andrea Alciato em 1531. O poeta sadino confessa ter colhido inspiração nas obras de Paradín e Valeriano, pelo que os estudos críticos têm discutido a originalidade dos emblemas de Quevedo, salientando a dívida para com os modelos estrangeiros. Procurando reequacionar esta questão, propõe-se uma leitura comparada destes textos, de modo a esclarecer as ligações intertextuais com possíveis fontes. Além disso, pretende-se também destacar as relações internas entre o conjunto de emblemas e as outras partes do volume, analisando o contributo dessas

composições engenhosas para a articulação semântica da obra de homenagem a Santa Isabel.

**Palavras-chave:** Emblemas – Divisas – Rainha Santa – Quevedo Castelo Branco – Alciato – Paradin – Valeriano

**Abstract:** Many years before the canonization process of the Holy Queen was officially completed, Vasco Mousinho de Quevedo Castelo Branco published the volume entitled *Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel*, including a large section with “Várias Rimas”. Among the compositions there collected, there was a group of fifty emblems. It is the very first printed testimony of emblems in Portuguese, using the new literary typology that Alciato’s *Emblematum liber* (1531) made widely known. The poet from Setubal recognizes that Paradin and Valeriano provided him inspiration for his own work. Therefore, critics have discussed the originality of the emblems, emphasizing the author’s debt to foreign models. Aiming to shed new light on this issue, it is proposed a comparative reading of those texts, in order to demonstrate the intertextual connections to eventual sources. Besides, this study highlights the internal links between the group of emblems and the remaining parts of the volume, analyzing the contribution of those devices to the semantic dynamics of the work that pays tribute to the Holy Queen.

**Keywords:** Emblems – Devices – Holy Queen – Quevedo Castelo Branco – Alciato – Paradin – Valeriano

Decorridos quatro séculos desde a auspiciosa segunda-feira de março em que os Inquisidores do processo de canonização abriram o sepulcro ‘e tirada a pedra, com que estava cuberto, foraõ vistas as maravilhas de Deus’, continuam os fiéis devotos da Rainha Santa a acreditar, como escreveram os cronistas da época, que “se fora em sua vida fermosa, ainda depois de morta parecia estar viva”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> É com estas palavras que abre a narração feita por um cronista do séc. XVII, tomando como referência a declaração do Inquisidor Gaspar Borges de Macedo acerca do exame do túmulo a que assistira por exigência do processo de canonização.

Foi preciso esperar até 1625 para que Urbano VIII presidisse à cerimónia oficial que coroou os esforços do bispo D. Afonso de Castelo Branco, sob o alto patrocínio de Filipe III. O coração do povo revelou-se, no entanto, muito mais célere a reconhecer a santidade de Isabel de Aragão, cujo percurso biográfico contava com uma ‘relativamente longa tradição literária, concretizada não só em textos cronísticos como noutros textos que acolhem tradições orais mais ou menos lendárias’<sup>2</sup>.

Vinculada ao culto isabelino por D. João III, em 1556, a Universidade de Coimbra passou a homenagear anualmente a venerável Majestade com uma oração pública, mas os Estatutos do Colégio das Artes (1565), lavrados por iniciativa do cardeal D. Henrique, tornaram obrigatória uma praxe poética que previa a exposição de textos laudatórios pelas paredes do edifício<sup>3</sup>. Talvez inspirado por esta prática votiva, muito acesa durante os seus tempos de estudante de Direito Canónico e Civil, Vasco Mousinho de Quevedo Castelo Branco<sup>4</sup> converteu-se num dos paladinos literários do culto prestado

---

O documento foi transcrito por A. de Vasconcelos, na obra *Dona Isabel de Aragão. A Rainha Santa* (Coimbra, 1993), vol. 2, 125.

<sup>2</sup> Cf. M. L. Pires, “O *Discurso sobre a vida e morte de Santa Isabel rainha de Portugal* de Vasco Mouzinho de Castelbranco”, *Via Spiritus* 10 (2003), 173-182, em 178. A autora apresenta também um vasto rol de produções literárias em torno da biografia isabelina, que podem ter servido de fonte ao *Discurso*.

<sup>3</sup> Cf. A. Vasconcelos, op. cit., vol. 1, 305-309.

<sup>4</sup> O nome e a filiação, bem como as datas de nascimento e de morte, continuam a ser questões controversas, mas J. M. Costa e Silva apresentou um estudo biográfico bem fundamentado no *Ensaio Biográfico-Crítico sobre os Melhores Poetas Portuguezes* (Lisboa, 1854), Tomo 8, 219-312. Para comprovar o reconhecimento literário do poeta, expôs M. Rodrigues a opinião de vários críticos, como se pode ler nas páginas de ‘O Afonso Africano de Vasco Mouzinho de Quevedo. Estudo histórico-literário e edição crítica’ (Diss. Universidade Nova de Lisboa, 1999), 124-134. Um dos sinais mais expressivos do tributo prestado a Vasco Mousinho pela memória dos tempos está patente no monumento inaugurado a 9 de outubro de 1867. Aos pés da estátua de Luís Vaz, esculpiu Victor Bastos alguns cronistas e poetas de renome, entre os quais figura aquele que ficou conhecido por “segundo Camões”, epíteto atribuído por Jacinto Cordeiro, no *Elogio dos Poetas Lusitanos* (1631), e lembrado pelo verbete de Barbosa Machado, na *Biblioteca Lusitana* (Lisboa, 1933), Vol. 3, 760.

à esposa de D. Dinis, quando assinou a obra que saiu a lume em Lisboa, oitenta anos depois da beatificação ordenada por Leão X. Publicado pela prestigiada oficina de Manuel de Lira, o *Discurso sobre a Vida e Morte de Santa Isabel Rainha de Portugal & outras várias rimas* (1596) muito contribuiu para que os historiadores e críticos colocassem no pódio das Letras nacionais aquele que ficou conhecido por ‘segundo Camões’. Guardaram, porém, escasso registo do seu percurso biográfico, resumido em termos lapidares por D. Francisco Manuel de Melo no *Hospital das Letras*: “Muito pobre na fortuna e muito rico na ciência”<sup>5</sup>.

A publicação do *Triumpho del Monarcha Philipppo Tercero* (1619) tem sido apontada como o carrasco do conterrâneo de Bocage. Deve, contudo, pesar-se este argumento com relativa prudência, até porque a mágoa dos Restauradores poupou a fama de outros escritores. Além disso, o referido poema encomiástico-narrativo parece ter sido expressamente encomendado pela Câmara de Lisboa com o intuito de preitear o monarca por ocasião da sua espetacular entrada na capital<sup>6</sup>. Mais decisivo para a *damnatio memoriae* do poeta sadino terá talvez sido o contexto de receção da sua épica, tendo em conta o panorama intelectual manifestamente monopolizado pelo paradigma d’ *Os Lusíadas*<sup>7</sup>.

Não deixou, porém, o imberbe autor do *Discurso* de procurar sobressair numa ambiência dominada pelo génio do seu émulo. Essa intenção manifesta-se, desde logo, na dedicatória ao duque D. Álvares de Lencastre, quando o poeta pede ao mecenas que o ajude a escapar à triste sorte de que se queixa o “moço de Alciato”, cujo

---

<sup>5</sup> Cf. D. Francisco Manuel de Melo, *Le dialogue «Hospital das Letras»*, ed. Jean Colomes, (Paris, 1970), 74.

<sup>6</sup> Cf. M. Rodrigues, *Afonso Africano*, (Setúbal, 2013), em 66.

<sup>7</sup> As comparações impunham-se, como se pode depreender da acusação de «flagrante servilismo» levantada por Leitão Ferreira, que denunciou a influência do Adamastor camoniano no Anteu de *Afonso Africano*. Cf. A. P. Castro, *Retórica e Teorização literária em Portugal* (Lisboa, 2008), 185.

lamento reproduz parcialmente: *dextra tenet lapidem, manus altera sustinet alas, ut me pluma levat, sic grave mergit onus* (*Discurso*, p. [3])<sup>8</sup>. Quevedo mostra-se, portanto, confiante na sua capacidade de vencer a natural indigência humana com o impulso das “asas com que nascera” (*Discurso*, p. [3]) e prova, logo de seguida, saber fazer uso delas, quando justifica as suas avisadas opções temático-formais com base na conveniência retórica de juntar a finalidade morigeradora à função lúdica da expressão poética. Cita, a este propósito, o conhecido verso da arte poética horaciana – *omne tulit punctum qui miscuit utile dulci* (*Epistola ad Pisones*, v. 343) – que antecede a afirmação do princípio *delectando pariterque monendo* (v. 344).

Na senda dos *Contos e histórias de proveito e exemplo* dados à estampa por Gonçalo Fernandes Trancoso em 1575, Quevedo coloca-se sob a égide da literatura pedagógico-moralista e, por conseguinte, propõe a adaptação da história da Rainha a um formato compatível com a difusão de um útil modelo para a formação dos Príncipes, ao mesmo tempo que deleita os ouvintes. Pretendia-se, assim, que a obra fosse valorizada tanto na sua dimensão estética como na sua orientação pragmática<sup>9</sup>, segundo afirma o autor, “Porque o vtil sem mistura de doce não diz oje com a condição,

---

<sup>8</sup> O emblema aqui invocado tinha como mote *‘Paupertatem summis ingeniis obesse, ne provebantur’* e explorava o tópico das adversidades levantadas aos engenhos mais talentosos pela pobreza, impedindo assim a sua glória. A gravura disposta sob a inscrição latina representava, de facto, um jovem seminu, que, tal como descrevia o epigrama posposto, sustinha na mão direita uma pedra e segurava na mão esquerda um par de asas, procurando libertar-se do que o agarrava à terra. Nos derradeiros versos da composição, omitidos por Quevedo, ficava claro o lamento do rapaz, cujos dotes intelectuais poderiam ascender às esferas imortais, se a invejosa pobreza não o puxasse para baixo: *Ingenio poteram superas volitare per arces/ Me nisi paupertas invida deprimeret*. Cf. Alciato, *Emblemata* (Lyon, 1550), 132.

<sup>9</sup> Este princípio duplo encontra-se também nas considerações preambulares que enunciam as condições de *Afonso Africano*: “Poesia é ùa arte que ensina a imitar com a língua, poema é imitação feita com a dita língua. O fim desta Poesia é aproveitar e deleitar, ou, para que lhe não dêmos dous fins, é aproveitar deleitando” (Cf. M. Rodrigues, op. cit, 2013, 215).

& natureza dos homens, & o doce sem o proueytoso não diz com a obrigação daquele que escreue” (*Discurso*, p. [4]).

Perseguindo um claro objetivo formativo, Vasco Mousinho cultivou as suas primícias intelectuais “a intervallos de obrigações de estudo”, como afirma no texto de apresentação, tendo optado por redigir uma obra de natureza compósita para louvar a gesta isabelina. Justifica esta decisão poética não só porque a matéria, por si só, apenas deleitava, o que o “obrigou a lhe juntar essa variedade, como porque defraudada de dous ou três cantos que lhe cortey por causas não podia fazer por si cabeça” (*Discurso*, p. [4]). Estas palavras acenderam a discussão sobre a hipótese de ter existido uma versão ampliada do *Discurso*<sup>10</sup>, mas valem sobretudo pela importância que concedem às composições alegadamente acrescentadas para compensar o conteúdo deleitoso.

A familiaridade com a arte da palavra permitiu-lhe, então, apostar em sementeiras variadas, de modo a colher os frutos de dois livros aparentemente autónomos, combinando um poema narrativo em oitavas e um volume de *Várias rimas*, em que florescem sonetos, tercetos, élogos, romances, glosas e emblemas, de metro diversificado e expressão poliglota. Consciente de que os leitores ansiavam avidamente por um bálsamo capaz de afastar da memória ferida o estigma do “destroço lusitano” (I, 7, 1) e a dor lancinante causada pela “ruína total da glória altiva” (I, 7, 2) na sequência do desaparecimento de D. Sebastião, Castelo Branco procurou imprimi-

---

<sup>10</sup> M. Rodrigues (op. cit, 2013, 84) considera a questão inconclusiva, mas lembra o testemunho do *Corpus illustrium poetarum lusitanorum qui latine scripserunt*, que reproduz, no tomo 8 (Lisboa: Tip. Silviana, 1745, p. 28), alguns versos sobre a descida de Santa Isabel ao túmulo de Santa Iria. Acontece, porém, que os termos aí transcritos não figuram no *Discurso* de Quevedo Castelo Branco, que é claramente identificado como fonte, talvez por gralha. Tem-se hoje por certo que a obra foi reeditada em 1597, numa versão que corresponde exatamente à publicação *princeps* de 1596, quer no conteúdo, quer na paginação, corroborando, assim, a tese de que estamos perante duas tiragens da mesma edição, como argumenta T. Tavares (cf. “Os emblemas de Vasco Mousinho de Quevedo Castelbranco” (Diss., Universidade de Lisboa, 1988), 23).

mir nos decassílabos das suas oitavas uma mensagem redentora. O paradigma daquela que Filipe III viria a proclamar Padroeira de Portugal (em 14 de julho de 1625) encontrava forte patrocínio publicitário nos princípios pós-tridentinos de evangelização dos fiéis, ao mesmo tempo que reconfortava o orgulho nacional e propiciava uma reflexão interiorizada da poesia “*a lo divino*”, carinhosamente acolhida na atmosfera finissecular<sup>11</sup>.

Abraçou, então, o poeta duas causas em que muito se empenharam o monarca ibérico e o duque de Aveiro – a canonização da princesa aragonesa e a defesa da Igreja católica –, contrapondo o *exemplum* da pia Isabel, soberana de Portugal, à “ímpia Isabella”, rainha de Inglaterra (VI, 48, 2)<sup>12</sup>. A forte orientação pragmática da obra ditou, por isso, a necessidade de aligeirar o tom sóbrio – quase melancó-

---

<sup>11</sup> Neste contexto, podemos identificar pelo menos três fatores extratextuais que parecem ter determinado a eleição da santa senhora como protagonista do *Discurso*: por um lado, a facilidade com que a real serva de Deus chegava ao coração dos seus súbditos, para confortar os tristes, semear a esperança e fortalecer as almas; por outro, a intenção de acelerar o demorado processo de canonização; por último, a influência do culto acadêmico que D. João III tinha vinculado às celebrações festivas da cidade sobre a expressão literária do jovem estudante de Cânones (Cf. Vasconcelos, op. cit., vol. 1, 305-309). L. Gomes afirma que boa parte dos sonetos religiosos de Castelo Branco foi composta no âmbito desta participação acadêmica nas celebrações isabelinas, corroborando o seu prestígio no seio da *alma mater conimbricensis* (Cf. L. Gomes, “Emblemática nos sonetos religiosos de Vasco Mousinho de Quevedo Castelo Branco”, in I. Arellano e A. Martínez Pereira (eds.), *Emblemática y religión en la Península Ibérica (Siglo de Oro)* (Navarra, 2010), 209-226, em 211).

<sup>12</sup> O poema abre com um pedido de alívio e consolação para as mágoas passadas e termina com a exortação à vitória da Igreja sobre o ataque protestante. Vasco Mousinho pretendia, assim, conferir projeção ecuménica a um ícone nacional, como observou M. L. Pires (op. cit., 176), integrando a comitiva dos que pugnaram pela canonização e pela defesa do Catolicismo. Num momento em que o monarca luso-castelhano teria certamente particular gosto em ver agredida a responsável pela derrota sobre a Invencível Armada, Quevedo conseguia simultaneamente agradar aos independentistas com a exaltação de um vulto nacional (M. J. Gamboa, “*Discurso sobre a Vida e Morte da Rainha Santa Isabel e outras varias rimas*, de Vasco Mousinho de Quevedo Castelbranco e a poesia ao divino” (Diss., Universidade de Coimbra, 1999), 32). Este tema reaparece no emblema 31 (f. 103v), que recorre metaforicamente às fases da lua para afirmar a crença na regeneração da fé cristã: “A católica igreja/ andará de opressões atribulada/ Até que um dia seja/ De todos mãe chamada/ E de perpétua paz remunerada”.

lico – da narrativa com episódios líricos, de modo a conseguir um resultado comunicativo mais eficaz. Esse objetivo tornou-se evidente na secção de *Rimas Várias*, compostas sob o mesmo princípio do deleite edificante que conduziu à proliferação das “Vidas exemplares” como estratégia propagandística contrarreformista. Esse era, de resto, um modelo pedagógico cuja popularidade Vasco Mousinho soube aproveitar e potenciar magistralmente através da complexa rede de ligações semânticas que estabeleceu – e sugeriu – entre as diferentes partes e modulações do seu *Discurso*.

Atento às transformações do seu tempo e às alterações da sensibilidade estética, o estudante de Direito percebeu que tinha de misturar ingredientes agridoces para satisfazer o horizonte de expectativa do seu público, pelo que cristianizou os modelos pagãos usados na epopeia, de modo a cantar os gloriosos feitos de um modelo de perfeição humana e evangélica, em que espelhou todas as virtudes católicas. Nesse processo de exaltação espiritual, empregou diferentes recursos estilísticos vocacionados para a estimulação de imagens mentais, nomeadamente a comparação com figuras bíblicas, a linguagem hiperbólica, a recriação mitológica e a interpretação alegórica<sup>13</sup>. Cumpre, porém, acrescentar a este elenco um dos mecanismos pictóricos que mais contribuiu para enfatizar a exemplaridade da protagonista – os emblemas<sup>14</sup>.

Este formato poético de finalidade morigeradora ganhou fama com a publicação do *Emblematum liber* de Andrea Alciato<sup>15</sup>, que

---

<sup>13</sup> Cf. L. M. Pires, op. cit., 181. Consulte-se também o texto de M. Ferro neste volume.

<sup>14</sup> Cf. M. V. L. de Matos, “Vasco Mousinho de Quevedo Castelbranco”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian* 37 (1998), 417-434, em 425: “O emblema, enquanto processo metafórico, domina toda a imagística das *Várias Rimas*, e podemos dizer que, de certo modo, é extensivo a toda a obra, se tivermos em conta o carácter moralista e sentencioso do *Discurso*”.

<sup>15</sup> Andrea Alciato (Milão 1492-Pavia 1550) terá nascido no seio de uma família de mercadores, que lhe proporcionou uma formação sólida na cultura clássica e humanística. Estudante de Direito em Pavia e Bolonha, viria a receber o título de Doutor

conquistou a adesão do público pela inovadora junção de elementos logo-icónicos. Na dedicatória a Conrad Peutinger<sup>16</sup>, o jurista milanês apresenta os seus emblemas como um proveitoso exercício em que empregou o tempo de ócio, tendo começado por traduzir epigramas gregos a que acrescentou um título lapidar, de modo a recriar os signos já moldados pela ilustre mão dos antigos artífices<sup>17</sup>. Quando a compilação ganhou letra de forma, em 1531, os versos saíram das prensas de Steyner acompanhados por ilustrações de Jörg Breu<sup>18</sup>, mas continua por esclarecer a verdadeira intervenção de Andrea Alciato na *editio princeps* de Augsburg, que cristalizou a forma tríplice do emblema, definindo-o como unidade constituída pela conjugação de lema, gravura e epigrama<sup>19</sup>. No entanto,

---

em Leis pela Universidade de Ferrara. Voltou, então, a Milão e procurou conciliar a prática forense com os estudos clássicos. Com as *Dispunctiones* e as *Praetermissa*, o advogado fez-se notar junto da elite europeia, pelo que foi convidado para integrar o corpo docente de Avinhão, onde estabeleceu contactos com Erasmo de Roterdão. Tendo lecionado nas mais distintas Universidades europeias, foi reconhecido internacionalmente como jurista e como paladino do género emblemático.

<sup>16</sup> Conrad Peutinger (1465-1547), natural de Augsburg, estudou Leis em Pádua, Bolonha e Florença, tendo ganhado notoriedade como governante da sua cidade natal, que representou na Dieta de Worms (1521), e como conselheiro imperial de Maximiliano I, que coadjuvou nas negociações com os rebeldes húngaros e com a República de Veneza. Tornou-se influente nas principais cortes europeias, sobretudo entre os intelectuais, sendo responsável pela sumptuosa edição dos poemas de Maximiliano I.

<sup>17</sup> Cf. *Haec nos festiuis Emblemata cudimus boris/ Artificium illustri signaque facta manu* (*Emblemata*, p. 6).

<sup>18</sup> Sobre a génese do *Emblematum liber*, veja-se E. Klecker, “Des signes muets aux emblems chanteurs: les *Emblemata* et l’emblématique”, *Littérature* 145 (2007), 23-52, e P. Laurens et F. Vuilleumier, “De l’Archéologie à l’emblème: la genèse du *Liber Alciati*”, *Revue de l’Art* 101 (1993), 86-95. Para conhecer melhor o contexto de difusão dos *Emblemata* na Península Ibérica, consulte-se a edição comentada por S. Sebastián, *Emblemas* (Madrid, 1993<sup>2</sup>).

<sup>19</sup> Como conclui D. Russell, foi a repetição deste modelo que determinou *a posteriori* a definição do padrão tripartido como característica normativa do género, ainda que se conheçam muitas variantes desta tendência (Cf. “Looking at the emblem in a european context”, *RLC* 64 (1990), 625-644, em 631). Cada um dos elementos do emblema desempenha uma função específica que Vasco Mousinho soube aproveitar, fazendo as necessárias alterações: o lema (*inscriptio*), incisivo e breve, capta a atenção e prende a memória; a imagem sugerida (*pictura*), na impossibilidade de

mesmo que a publicação tenha vindo a lume sem o conhecimento do autor, cumpre destacar que as imagens foram, antes de mais, pintadas pelas suas palavras, tal como se pode ler no prefácio da obra, em cujas linhas se estabelece o objetivo primordial de inspirar a criatividade de pintores e ourives<sup>20</sup>.

Seria esse apenas o primeiro episódio da complexa história editorial do *Emblematum liber*. Acompanhando o devir dos tempos e dos gostos, o projeto inicial sofreu inúmeras reformulações e contou mais de cento e cinquenta passagens pelos prelos, no período entre a edição *princeps* e a última de referência (Madrid, 1749)<sup>21</sup>. O livrinho do jurista milanês tornou-se, então, uma das publicações mais difundidas em toda a Europa, tendo sido alvo de inúmeras versões anotadas, comentadas e traduzidas que circularam pelos principais meios intelectuais do Velho Continente. Portugal fez também parte deste roteiro, como atesta a receção dos *Emblemata* na expressão poética de Camões<sup>22</sup>.

Foi, no entanto, Quevedo de Castelo Branco quem deixou para a posteridade o primeiro testemunho da produção de emblemas em português. Um passo inovador que o próprio faz questão de

---

seduzir o olhar, estimula a imaginação; o texto poético (*subscriptio*), por sua vez, desafia o raciocínio a inferir uma lição de vida.

<sup>20</sup>A finalidade prática dos emblemas enquanto adorno compatível com os mais diversos suportes vem claramente expressa no prefácio da obra: *Etiam ille (inquam) usus est, ut quoties rebus uacuis complementum, nudis ornamentum, mutis sermonem, alogis rationem tribuere, aut certe affingere uelit quispiam, is ex Emblematum libello, tanquam ex promptuario instructissimo habeat quod domesticis parietibus, uitreis fenestris, aulaeis, peristromatis, tabulis, uasis, signis, anulis sigillaribus, uestimentis, mesae, fulcro, armis, gladio, supellectili denique, omni, nusquam non, inscribere, et impingere possit: ad hoc scilicet ut usquequaque loquax, et aspectu iucunda sit rerum ad usum communem spectantium facies* (*Emblemata*, p. 4).

<sup>21</sup> A este propósito, veja-se H. Green, *Andrea Alciati and his books of emblems: a biographical and bibliographical study* (London, 1872).

<sup>22</sup> Cf. M. H. Prieto, "A receção da emblemática de Alciato na obra de Luís de Camões", in C. Chaparro, J. J. García, J. Roso y J. Ureña (eds.), *Paisajes Emblemáticos* (Merida, 2008), 281-290.

realçar na apresentação individualizada do conjunto de cinquenta composições incluídas na publicação de 1596:

Estes emblemas colhi, assi de Pierio<sup>23</sup> como de Paradino<sup>24</sup>, por me parecer cousa noua em nossa linguagem portugues. Morrerão mal logrados, que bem morre, quem tão mal nasce, pois lhe falta o melhor que são as figuras, mas aduirto que trato neles como se as teuera estampadas (f. 92)<sup>25</sup>.

Tal como o homólogo milanês, Vasco Mousinho afirma ter composto as poesias logo-icónicas durante os intervalos dos seus

---

<sup>23</sup> Refere-se aos *Hieroglyphica siue de Sacris Aegyptiorum literis commentarii* de Pierio Valeriano (1477-1558), que vieram a lume em Basileia no ano de 1556. Não se trata verdadeiramente de um livro de emblemas, mas de um manual simbólico que descreve os significados de diferentes elementos naturais e inclui algumas pequenas estampas. Servir-nos-á de referência a edição de Lugduni, apud Bartholomaeum Honoraty, 1579.

<sup>24</sup> As *Devises heroïques* de Claude Paradin (c. 1510-1573) foram estampadas pela primeira vez em 1551. Seis anos depois, Jean de Tournes e Guillaume Gazeau publicaram em Lyon uma versão alargada, que contava com 182 composições de mote e *pictura*, às quais foi acrescentado um comentário em francês para explicar o sentido da divisa e identificar a personalidade visada. O sucesso alcançado atraiu o interesse de C. Plantin, que assumiu os encargos editoriais a partir de 1561 e decidiu juntar em anexo uma coleção similar, constituída por 37 empresas do florentino Gabriel Simeoni (1509-1575). Tomar-se-á como referência para este estudo o volume conjunto intitulado *Les Devises Heroïques de M. Claude Paradin, Chanoine de Beaujeu, Du Seigneur Gabriel Symeon, et autres Auteurs* (Anvers, 1563), uma vez que, apesar de Vasco Mousinho não confessar essa fonte de inspiração, alguns dos emblemas do *Discurso* acusam a influência direta de Simeoni (Cf. Rubem Amaral Jr., *Emblemática lusitana e os emblemas de Vasco Mousinho de Castelbranco* (Tegucigalpa, 2000), em 21).

<sup>25</sup> Embora os emblemas possam valer mais pela novidade do que pela “particular qualidade” (cf. J. de Sena, *Estudos de Literatura Portuguesa III* (Lisboa, 1988), em 207), assumem, todavia, grande importância na histórica literária do período, porque atestam a consonância da poesia portuguesa com uma tendência europeia (Cf. L. Gomes, “Vasco Mousinho de Quevedo Castelo Branco: Emblems in Portuguese”, *Glasgow Emblem Studies* 13 (2008), 41-64, em 41). A verdadeira inovação seria, pois, o uso do vernáculo e não o género em si. Para além desta amostra, o poeta sadino compôs vinte e um emblemas, também transcritos por R. Amaral (op. cit., 107-132), a partir do exemplar manuscrito dos *Diálogos de vária doutrina*. Sobre esta obra, veja-se o artigo de I. Almeida, “‘Fina prata’, *Diálogos de Vária doutrina ilustrados com Emblemas*, de Vasco Mousinho de Quevedo”, *Românica* 9 (2000), 77-88.

afazeres, e também as concebeu despidas, ainda que lamente vê-las impressas sem gravuras. Foi, todavia, muito diferente o acolhimento do público. A inspiração colhida em fonte alheia parece ter lançado a desconfiança sobre a originalidade da produção emblemática de Quevedo, no entanto, importa sublinhar, como frisou Rubem Amaral, que “não constituem meras traduções ou paráfrases poetizadas dos comentários daqueles humanistas”<sup>26</sup>. O jurista de Setúbal “colheu”, de facto, em seara alheia a narrativa dos episódios ou a impressão dos fenómenos naturais que explora na figuração de cada símbolo, mas os versos rimados são originais e revelam um hábil artesão das formas poéticas em voga no século XVI, sobretudo dos epigramas, necessariamente curtos, concisos e orientados para um final sentencioso<sup>27</sup>.

Obedecendo a uma organização dispersa, o conjunto emblemático reflete diferentes tonalidades das temáticas sagradas e profanas<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Cf. R. Amaral Jr., op. cit., 21. Opinião oposta tem T. Tavares (op. cit., 68), que afirma a dependência servil de Valeriano e Paradino. Para além destes emblematistas, Rubem Amaral assinalou a influência de Alciato no poeta português. Sugere, por isso, que o aparecimento da imagem da cegonha no segundo canto do *Discurso* (II. 20, 1-8, f. 18) corresponde a uma adaptação do emblema XXX de Alciato e aponta também uma relação de proximidade entre a representação do Amor no poema épico (VI, 32, 1-4) e a composição CVI do jurista milanês (Cf. Amaral Jr., op. cit., 24-27).

<sup>27</sup> Cf. Tavares, op. cit., 72.

<sup>28</sup> Entre os tópicos associados ao domínio religioso, destaca-se: a vanidade dos bens mundanos, a sublimação da vida espiritual, e os valores cristãos de autoanálise e de arrependimento, característicos da poesia *a lo divino*, como observou Maravall (Cf. Gamboa, op. cit., 56). No âmbito da vivência laica, Quevedo reflete sobre a natureza enganadora do amor, a sabedoria prática, o fortalecimento moral, a nobreza de caráter, a angústia e a efemeridade humanas, representando grande parte das virtudes e das fragilidades do drama existencial. Convém lembrar que os emblemas foram uma das estratégias evangelizadoras mais usadas pela propaganda contrarreformista, com o objetivo de reforçar a fé dos crentes. As composições de Quevedo inscrevem-se nesta linha de ação quando, por exemplo, ensinam os fiéis a lutar contra o pecado com as armas da penitência e do arrependimento, seguindo o exemplo do urso solitário (E. 49, f. 109) e repudiando o comportamento da avestruz dissimulada (E. 6, 95v) ou do crocodilo hipócrita (E. 47, f. 108v). O elogio da castidade que subjaz a todo o discurso reaparece no emblema *Corona pera la muerte* (E. 24, f. 102) com a promessa de uma recompensa divina para os justos, propondo a materialização de uma esperança salvífica, para enfrentar com determinação e espírito de sacrifício as adversidades do contexto finissecular (Cf. Gamboa, op. cit., 86).

também abordadas no *Discurso*, uma vez que a caracterização da heroína vê particularmente acentuado o seu pendor espiritual, pondo em evidência a vertente edificante do discurso alegórico, como preconizava a teoria tassiana do poema Heroico<sup>29</sup>. Quevedo não se limitou a gizar a biografia hagiográfica de uma virtude ativa, pelo contrário, abriu portas para conduzir o leitor pelos labirintos da vida interior da Rainha Santa, pelo que as efusões líricas invadem o discurso épico para exprimir as atitudes devocionais e as linhas de espiritualidade dominantes na época<sup>30</sup>.

São precisamente estes rasgos de subtil subjetividade em que o poeta aproveita o fio narrativo para enxertar trechos de caráter sentimental, apresentados como solilóquios, meditações e orações da protagonista, que permitem estabelecer significativas ligações de intertextualidade com a iconografia metafórica dos emblemas, fortalecendo a coesão interna do volume<sup>31</sup>. Nesta perspetiva, importa perceber de que forma os mecanismos logo-icónicos retomam e recriam os *topoi* intimistas da biografia poética de Santa Isabel, atentando sobre os episódios mais representativos.

A cuidada preparação para a entrada em cena da heroína estende-se pelos dois primeiros cantos, ao longo dos quais se vai delineando a caracterização psicológica da infanta que o leitor vai finalmente surpreender num jardim “fresco e lindo” (III, 3, 1). Integrada numa moldura campestre em tudo semelhante ao típico *bortus conclusus* da hagiografia medieva, a donzela contempla um

---

<sup>29</sup> Cf. M. Ferro, “A Recepção de Torquato Tasso na épica portuguesa do Barroco e Neoclassicismo” (Diss. Universidade de Coimbra, 2004), em 283.

<sup>30</sup> Cf. Pires, op. cit., 182.

<sup>31</sup> Como exemplo desta estratégia de unificação, L. Gomes aponta a recorrência da simbologia associada à hera na dedicatória, no soneto I (f. 60) e no emblema *Sempre verde em vosso arrimo* (f. 93v) (Cf. L. Gomes, op. cit., 2008, 47-49). Ainda no mesmo artigo, o autor destaca o aproveitamento da iconografia emblemática nos sonetos 2, 17, 39, 41 e 46.

lírio, símbolo da pureza divina<sup>32</sup>, e medita sobre a efemeridade da vida, da beleza e do amor. Esta imagem acentua a predisposição da jovem para entregar a Deus o seu afeto, momentos antes de ser abordada pelo Pai que lhe vem anunciar o noivado com o Rei Lavrador. Ainda que arrancada à vida contemplativa que tanto prezava, nem por isso desistiu Isabel de Aragão de viver com os olhos postos no Céu, procurando seguir sempre o rasto da luz divina. É esse o gesto devocional que inspira o emblema “*Esta al Sol, yo a mi Dios*” (E. 45, f. 107v).

Segue esta flor o Sol, se no Oriente  
Aparece formoso, & quando empina  
O carro no mais alto, & quando ausente  
Deixa a terra sem luz, & ao mar se inclina  
Ditosa alma que sempre anda presente  
Com ardente feruor da luz diuina  
E não passa apressada hora ligeyra  
Que divertir-se desta vista queyra.

Tomando como corpo o girassol, Quevedo quis ilustrar a dedicação exclusiva de uma alma perseverante na sua fé e continuamente comprometida com o exemplo do Senhor. Poderia ter consultado em Valeriano alguma informação sobre a misteriosa concordância estabelecida pelas forças ocultas que ligam determinadas plantas ao astro solar (*Hieroglyphica*, 1579, f. 423v), mas são mais evidentes as afinidades entre a composição quevediana e a divisa de Paradino dedicada a outra soberana, Margarida de França. O emblematista

---

<sup>32</sup> Cf. Frei Isidoro Barreira, *Tratado das significações das plantas, flores, e frutos, que se referem na Sagrada Escritura: tiradas de divinas, e humanas letras, com suas breves considerações* (Lisboa, 1698), em 340: ‘Os padres Santos, & Doutores sagrados, como S. Jeronymo, S. Cyrillo, Theodoro, Theofilato, querem que pelo Lírio se entenda pureza, & tudo aquillo que diz limpeza da alma, & resplendor de virtudes’.

francês opta, no entanto, por enfatizar a dedicação da princesa ao “Sol da Justiça”<sup>33</sup> (*Devises*, f. 23v), pelo que Vasco Mousinho parece afastar-se dos seus modelos quando explora a utilização deste símbolo amoroso num contexto religioso<sup>34</sup>. Em diálogo com o *Discurso*, o heliotrópio ganha contornos semânticos específicos, porque prefigura a postura abnegada de quem nunca descuidou o Amor de Deus, mesmo depois de se tornar noiva e esposa de D. Dinis<sup>35</sup>.

Além disso, cremos que a opção por um lema em castelhano não resulta simplesmente das condicionantes sociais que estabeleceram o bilinguismo<sup>36</sup>, uma vez que, para além dos quinze motes no idioma de Cervantes, redige um em italiano e pelo menos oito em latim<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Marguerite d’ Angoulême, Irmã de François I, casou com o rei Henrique II de Navarra e ficou conhecida pela sua ligação mecenática às Artes e à Religião. Sob o mote *Non inferiora sequutus*, Paradino procurou salientar a dedicação da virtuosa princesa às matérias elevadas, celestes e espirituais.

<sup>34</sup> Maurice Scève, na *Délie* (Lyons, 1544, 67), usa o girassol, acompanhado do lema *En tous lieux, je te suis*, para ilustrar a entrega total dos apaixonados. G. Ruscelli apresenta, nas *Imprese Illustri*, um composto que conjuga o heliotrópio com o mote *Mens eadem*, de modo a simbolizar a atitude contemplativa que deve dirigir a mente humana para as esferas celestes (Venetia, 1584, 365). Em 1590, Camerarius publicou um livro de emblemas com motivos botânicos no qual empregava o mesmo símbolo, sob o lema *Non inferiora secutus*, para exortar os fiéis a seguir o exemplo de Cristo (Na impossibilidade de aceder à *editio princeps* de *Symbolorum et emblematum ex re herbaria desumptorum centuria una collecta*, citamos por *Symbolorum et emblematum centuriae tres*, Norimberga, 1605, f. 51). Mais tarde, Sebastian de Horozco y Covarrubias, estampou uma gravura semelhante para representar o devido respeito ao Sol da Justiça (Cf. *Emblemas morales* (Madrid, 1610), II, 12, f. 112).

<sup>35</sup> No extremo oposto deste paradigma de castidade, é possível encontrar no conjunto de emblemas a representação do *Peccatum* (E. 20, f. 101), que Quevedo pinta com as formas híbridas das sereias, de modo a figurar as tentações que arrastam o homem para a perdição, associando a beleza deleitosa e a ruína moral. Na composição que repete o título de Simeoni – *Così vivo piacer conduce a morte* (E. 39, f. 105v) –, o poeta lembra o efeito devastador dos luminosos enganos que atraem a borboleta para se queimar na chama, como se quisesse colocar esta postura perigosa em contraste com a dedicação exclusiva de Santa Isabel aos raios divinos, fonte única de Bem e de Verdade.

<sup>36</sup> Cf. Tavares, op. cit., 69: “os emblemas cujos lemas são redigidos em castelhano não contemplam uma área específica e, deste modo, podemos concluir que a escolha do castelhano terá sido motivada por mero gosto pessoal (?) num poeta que dominava os dois idiomas”.

<sup>37</sup> A coincidência gráfica dos termos “Amor” e “Hypocrita”, em português e em latim, não permite distinguir qual o idioma usado nos lemas nominais dos E. 6 (f. 95v), E. 42 (f. 106v) e E. 50 (f. 109).

Ainda que prevaleçam as *inscriptiones* em português, contrariando o quinto princípio estipulado no *Dialogo* de P. Giovio<sup>38</sup>, o recurso a um idioma estrangeiro numa percentagem tão significativa no total das cinquenta composições indicia a familiaridade de Vasco Mousinho com a arte de composição de emblemas. A escolha de lemas breves e enigmáticos revela também a sua mestria na exploração da funcionalidade retórica desse elemento, como acontece no E. 25 (f. 102):

*In hunc*

Firida das serpentes no deserto  
A libertada pirigrina gente,  
Moyses, que o Ceo por si tem sempre aberto  
Leuanta de metal outra serpente.  
Quem nella os olhos poem, remedio certo  
A mais mortal firida logo sente,  
O figura de hũ Christo na crux posto,  
Que espera que ponhamos nele o rosto.

Partindo do mesmo passo bíblico (Num.: 21) que inspirou a divisa de Paradino intitulada “*Secum feret omina mortis*” (*Devises*, f. 6), o poeta português adapta o episódio de Moisés no deserto a uma oitava de decassílabos rimados que só no dístico final revela o sentido do encriptado mote “*In hunc*”. Deste modo, todas as atenções convergem na imagem de Cristo crucificado que, por fim, se dá a conhecer. Ainda que não proponha a “recriação de um tema ou a recombinação de símbolos emblemáticos, mas somente

---

<sup>38</sup> Cf. Paolo Giovio, *Dialogo delle imprese* (Lion, 1574), em 12. O teórico estabeleceu cinco normas essenciais para criar um composto emblemático equilibrado: a justa proporção entre alma (texto) e corpo (imagem); a linguagem enigmática mas perceptível; o aspeto agradável; a ausência de formas humanas; e a seleção de um mote estrangeiro, breve e ritmado.

a poetização de um apontamento em prosa”<sup>39</sup>, afigura-se digna de registo a forma enfática como o autor dispõe um tópico tão convencional como o martírio redentor (o consagrado *muero porque no muero*). O cotejo destes versos com a oração proferida pela avó de Afonso XI aos pés do crucifixo (*Discurso*, IV, 17-26) mostra bem como a peregrina de S. Tiago viveu ‘atada à cruz de Cristo, & suas penas’ (IV, 11, 2). Com Ele partilhava os anseios, os sacrifícios e as renúncias, dando testemunho de uma vivência mística que atingia o êxtase durante os momentos de adoração à paixão de Cristo, numa atitude devocional precursora da exaltação religiosa do Barroco<sup>40</sup>.

E se a Rainha Santa passava grande parte do seu tempo em contemplação, porque “Da quietação d’alma se sustinha/ E com ela no Céu com Deus tratava/ Inda que ca na terra o corpo estava” (*Discurso*, IV, 28, 6-8), nem por isso descuidava o cumprimento das Obras de Misericórdia. Ao visitar os doentes, a devota de Santa Clara procurava consolar os desgraçados recordando o significado salvífico das chagas de Jesus, ainda que tomasse para si as dores alheias, sem conseguir evitar “os dous fermosos lumes/ arrasados em agoa que vertia” (*Discurso*, IV, 44, 3-4). Incitava, assim, os desvalidos a encarar o sofrimento como um caminho para a glorificação eterna, lembrando que as feridas do Messias foram sinal de eterno

---

<sup>39</sup> Cf. Tavares, op. cit., 99. A autora lembra ainda que Juan Horozco y Covarrubias tratou o mesmo passo nos *Emblemas Morales*, (Segovia, 1589, III, E. 48, f. 197), extraindo uma lição idêntica. Cumpre, porém, destacar, que o emblematista espanhol opta por uma versão de caráter narrativo, muito distinto do estilo artificioso de Quevedo.

<sup>40</sup> Valeriano também refletiu sobre o simbolismo da serpente de bronze, afirmando que representa a temperança e a fortaleza para resistir ao veneno dos vícios (*Hieroglyphica*, f.110). O motivo da Paixão redentora inspirou outros emblemas das *Várias Rimas*, nomeadamente o E. 24, “*Corona para la muerte*” (f. 102), e o E. 16, “*Al vencido la victoria*” (f. 99v), que veiculam o entendimento cristão da morte como ritual de passagem para a glória eterna. A imagem do grão que germina debaixo da terra, sob o mote “*Esperança de outra vida*” (E. 40, f. 106), transmite uma mensagem semelhante. Por fim, o lema paradoxal do E. 43 – “Morte de Cristo e da morte” (f. 107) – mostra como o filho de Deus triunfa sempre na luta contra o Mal, porque é fonte de uma vida espiritual que nunca se esgota.

contentamento: “Assi he Deos no corpo dá a pancada/ Para que alma suspire lastimada” (*Discurso*, IV, 53, 7-8).

Esta visão da dor como processo purgativo que conduz à edificação interior perpassa também no emblema alusivo ao açafão (E. 9, f. 97), cujo mote acentua a dicotomia proveito/ sofrimento através da expressão antitética “*Mi prouecho de mi daño*”.

Hũa Erua se conhece  
De que o campo se adorna, e se matisa,  
Que quanto mais se pisa  
Tanto mais alta, fresca, e verde crece,  
Virtude atropellada  
Mais se auienta e torna auentajada.

Os versos de Quevedo glosam uma propriedade da erva já notada por Teofrasto, repetindo uma interpretação convencional plasmada no emblema XCVII de La Perrière<sup>41</sup> e na divisa de Simeoni que, sob o lema “*Virescit vulnere virtus*”, enaltece a virtude moral dos humildes com base no exemplo da resistente planta (*Devises*, fs. 166v-167). No contexto intratextual da publicação de 1596, o simbolismo do açafão parece, contudo, extravasar o domínio ético, no intuito de reforçar a crença dos fiéis na ação purificadora da penitência, tomando como paradigma as provações experimentadas pela esposa de D. Dinis. A estreita relação entre a prática expiatória

---

<sup>41</sup> Cf. G. La Perrière, *Le theatre des bons engins* (Paris, 1544), f. N6v: “*Tant plus des piedz le saffran est foulé,/ Plus il florist & croist abondamment./ Coeur vertueux tant plus est affolé,/ Et plus resiste à tout encombrement./ Vertu se preuve en mal plus qu’aultrement/ Elle florist en temps d’adversité*”. A dimensão figurativa do açafão continuou a fazer-se representar nas recolhas simbólicas do século XVII, nomeadamente na obra de Camerarius, cujo emblema LXXV “*Pulcbrior attrita resurgo*” (*Symbolorum et emblematum centuriae tres*, f. 77) presta homenagem àqueles que se mantêm firmes perante as adversidades. A planta aparece também como símbolo de fortaleza, numa edição ampliada de Valeriano a que Vasco Mousinho não poderia ter tido acesso (Lugduni, 1610, 92).

e a indulgência divina que garante a entrada no Reino dos Céus é, de resto, um tema recorrente no conjunto de emblemas apresentado por Vasco Mousinho<sup>42</sup>.

Sobejamente fértil em agruras, a biografia isabelina espelhava com nitidez a conceção redentora de *pathos* que Vasco Mousinho pretendia transmitir aos portugueses, vencidos pelo desânimo. Procurou, por isso, levar para o palco das emoções dramáticas uma das mais duras provas que a princesa de Aragão enfrentou, salientando a faceta terrena da heroína. Diante da triste demanda que o poema épico reconstitui no penúltimo canto, o leitor não pode deixar de se comover com as “palavras lastimosas” (V, 23, 7) que a protagonista, na qualidade de mãe sofrida e de esposa angustiada, teria dirigido aos intervenientes na luta parricida.

Na longa prédica em que a lógica argumentativa cede a palma à retórica sentimental, a soberana invoca a inocência do solo disputado como prémio de vanglória e começa logo por apelar à empatia emocional do público quando afirma: “Olhay em que parou hũ vão dezejo/ Vos outras, que também filhos paristes,/ Dezejei filhos, filho do Ceo tiue/ Que para minha pena, e magoa viue” (V, 24, 5-8). Ecoa nestes termos o testemunho simbólico do emblema que glosa o mote “Odioso herdeyro” (E. 41, f. 106).

---

<sup>42</sup> A composição que se desenvolve sob o mote “*Latet anguis in herba*” (E. 7, f. 96) aproveita a história concisa de Cleópatra para retirar do episódio singular uma lição de alcance universal. O dístico final equaciona, em termos aforísticos, a dinâmica relação entre mal e bem, ilusão e verdade, orientando a leitura de modo a relacionar o necessário sofrimento humano com o natural amor de Deus. Para o efeito, Mousinho pega num tópico de longa tradição e repete o lema colhido por Paradino nas *Bucólicas* (3.93) de Virgílio, mas segue um caminho próprio e mostra-se original no cruzamento com o suicídio de Cleópatra (cf. I. Almeida, *Poesia Maneirista* (Lisboa, 1998), em 378). No emblema que toma como motivo a pela (E. 18, f. 100v), o poeta volta a enaltecer aqueles que se erguem quando são derrubados e, mais à frente, aproveita um símbolo de resiliência apresentado por Valeriano (*Hieroglyphica*, f. 81) para ilustrar a luta travada pelo homem contra o pecado. Compara, então, esse combate à contenda desigual entre cavalos e lobos, demonstrando, assim, que a resiliência e o sofrimento fortalecem porque “Dos males sae o generoso peyto/ Quando delles escapa, mais perfeito” (E. 26, f. 102v).

De dous penhores vem no parto rica  
Essa fera que imita o ser humano.  
Hũ ama, outro aborrece, enfim lhe fica  
Aquelle odio em amor, o amor em dano  
Às mãos lhe morre, o que por seu publica  
O que aborreçe fica herdeiro ufano.  
Quantas vezes herdeyro odioso alcança  
Quem o querido filho à terra lansa.

A referência enigmática à “fera que imita o ser humano” seria facilmente descodificada pelos interlocutores, que reconheceriam o comportamento filicida do macaco. Paradino plasmou esse “amor cego” no lema *Caecus amor prolis* (*Devises*, f. 133v) e descreveu o efeito trágico do desvelo excessivo que leva os símios a matar as crias com abraços apertados. Compara-os, por isso, aos pais demasiado protetores e permissivos, que se revelam incapazes de educar corretamente as suas crianças. Nos *Hieroglyphica*, o macaco serve de lição não só para os progenitores que sufocam os descendentes impedindo o seu desenvolvimento natural, mas também para os pais que tratam os filhos de forma discriminatória e acabam por perder os preferidos. O emblema de Quevedo mostra-se, pois, mais próximo da versão apresentada por Valeriano, como observa Amaral Jr. (op. cit., 42).

O poeta setubalense focaliza, portanto, a sua atenção na injustiça paterna e escolhe como lema a tradução literal da expressão – *Haeres invisus* – que legenda a miniatura reproduzida nas páginas dos *Hieroglyphica* (f. 49v). Além disso, os seis primeiros versos seguem de perto o conteúdo simbólico ali explicitado, com base nos signos de Horapolo, mas o tom irónico do derradeiro dístico insinua que talvez não se trate simplesmente de um aproveitamento convencional. Se mantivermos debaixo dos olhos a postura súplice da Rainha Santa diante do príncipe D. Afonso, como teria

certamente Quevedo Castelo Branco, poderá não parecer mera coincidência o facto de a Rainha Santa ter gerado “dous penhores”, nem tão pouco o falecimento precoce da primogénita D. Constança. Segundo atestam os dados históricos, o título de “herdeiro ufano” assentaria bem ao sucessor de D. Dinis, que não raras vezes desafiou a autoridade paterna por ciúmes dos bastardos que sua mãe acolhia no colo com igual ternura. O ensinamento veiculado pelo emblema assume, portanto, um significado muito particular quando interpretado no contexto pessoal da protagonista, porque repete, reforça e sintetiza o conteúdo da oração preferida no canto V em termos laminares: “Quantas vezes herdeyro odioso alcança/ Quem o querido filho à terra lansá”.

Contrariamente à tendência dos emblematistas<sup>43</sup> na abordagem desta questão, Quevedo não critica o amor desmedido dos pais, incide sobretudo na censura do favoritismo, mas encaminha o pensamento para a conclusão generalizada de que nem sempre a prole corresponde às expetativas paternas<sup>44</sup>. A intervenção da Rainha enquanto embaixadora da paz contrasta com a índole bélica do filho e vem juntar-se a muitas outras obras de bem-fazer que lhe são conhecidas, embora procurasse agir discretamente. Cultivando a prudente humildade de quem reconhece a vanidade dos bens

---

<sup>43</sup> La Perrière (op. cit., f. G5) espelha, na composição XVII, a analogia entre o abraço fatal dos macacos e a atitude benevolente dos pais incapazes de contrariar a vontade insolente dos filhos. Camerarius abordou o tema do amor nocivo dos progenitores símios no emblema *Caecus amor sobolis* (*Symbolorum et emblematum ex animalibus quadrupedibus desumtorum centuriae* (Noribergae, 1595), f. 85) e também S. Horozco e Covarrubias, anos mais tarde, insistiu nas consequências de um amor materno desmedido, tomando como exemplo o nefasto abraço simiesco (Cf. *Emblemas morales*, f. 187).

<sup>44</sup> No emblema 23, *El tiempo lo aperfeciona* (f. 101v), Quevedo recupera um tema muito glosado entre os Clássicos e de grande fortuna na emblemática, lembrando que, tal como os ursos lambiam as crias para as embelezar, também os pais humanos devem educar os filhos de modo a aperfeiçoar o seu caráter. O poeta alerta de novo para a necessidade pedagógica de disciplinar os jovens, impedindo, assim, que se tornem “odiosos herdeiros”.

terrenos, Isabel de Aragão preparou diariamente o reencontro com o Pai, pelo que encarou com tranquilidade o momento de entregar a alma ao Criador.

As palavras que irrompem “soltas d’alma” quando ‘começa a deixar o corpo em calma’ (VI, 12, 7-8), no final do *Discurso* épico, revelam total consciência da transitoriedade humana e convocam o tópico do *memento homo* que viria a afirmar-se na sensibilidade barroca. Não havendo culpas a expiar, a régia moribunda comporta-se com a leveza de uma pomba que procura refúgio junto de Deus. Essa é também a imagem dominante no emblema 8 (f. 96v), no qual o poeta recria o episódio bíblico em que Noé enviou uma mensageira alada em busca de sinais do perdão divino (Cf. Genesis, 8, 8-12).

Antes, que depois hẽ tarde.

Depois de largo tempo estar a terra  
De verdade, de graça, e gloria pobre  
Igual co valle raso a grande serra  
Que outra serra maes alta de agoa a cobre  
Da Arca que os Animaes todos encerra  
A ver algũa terra lhe descobre  
Hũa Pomba Noe aos ares lansa,  
Co dezejo esforçando a esperansa.

Essa que vae para que reconheça  
Algua annosa faya ou monte antigo  
Laa sobre a tarde antes que lhe anoyteça,  
Torna cansada a seu primeyro abrigo.  
Ditosa alma que com ligeyra pressa,  
Para Deos vem fugindo do pirigo  
Antes que a morte venha, e a tome fora  
Que em vão deploys por seu remedio chora.

A pomba que regressou à Arca com um ramo de oliveira no bico tornou-se um símbolo convencional de paz e de reconciliação<sup>45</sup>, mas o emblema de Quevedo pinta a ave como símbolo de alma pura que anseia por se unir à transcendência divina, como frisou Gamboa (op. cit., 76). Nos *Hieroglyphica* de Valeriano, pode consultar-se um longo capítulo que propõe diferentes interpretações simbólicas para justificar a presença do ser alado em vários passos das Escrituras Sagradas, a começar pelo episódio do dilúvio (op. cit, f. 157). Quevedo poderia ter colhido nessas páginas a identificação da paloma como representante de um espírito distanciado da confusão mundana, e que, por isso, pretende alcançar a tranquilidade celeste antes de ser atingida pelas trevas do pecado<sup>46</sup>. Paradino, por sua vez, incluiu na primeira versão das suas *Devises* a gravura de uma pomba que voava com um ramo de oliveira no bico sob o lema *Dilapsi nuncia fluctus* (1551, 31). Seria, talvez, um esboço de um composto logo-icónico para o qual nunca chegou a redigir a *subscriptio* e que desapareceu nas edições posteriores. Ainda assim, a imagem poderia preencher a lacuna visual do emblema proposto por Castelo Branco, cujo mote exprime um conselho em tom axiomático, de modo a alertar os fiéis para a necessidade de

---

<sup>45</sup> Rubem Amaral (op. cit., 40) associou a mensagem deste emblema a uma figuração da morte gizada por Paradino – *In hunc intuens*. T. Tavares (op. cit., 100) confessa não ter encontrado equivalentes para este composto nas fontes citadas por Quevedo, mas lembra as produções de Camerarius (*Symbolorum et emblematum ex volatilibus et insectis desumtorum centuria tertia* (Norimbergae, 1596), f. 59) e de Contile (*Ragionamento sopra le proprietá delle imprese*, Pavia, 1574, f. 148v) que reproduzem a simbologia da pomba a partir do mesmo episódio bíblico. Importa também acrescentar que a ave aqui evocada aparece ainda na obra de J. F. de Villava (*Empresas espirituales y morales* (Baeza, 1613), f. 33) para ilustrar a reconciliação pós-diluviana entre o Senhor e o seu Povo.

<sup>46</sup> O tema do desprendimento reaparece no emblema que retoma o exemplo de Saladino, célebre entre os compiladores medievais e renascentistas, para glosar o mote “Quão pouco fica de tanto”. O poeta procura, assim, repetir a ideia de que não vale a pena lutar pelos bens mundanos porque, no final da vida, “só nos fica de tudo uma mortalha” (E. 13, f. 98). Também a composição dedicada às enguias (E. 27, f. 102v) alerta para a impossibilidade de segurar as riquezas terrenas, pois escapam entre os dedos como os peixes esquivos.

se prepararem previamente para o Juízo Final. Para quem nada tinha a pesar na consciência, essa seria uma ocasião feliz, e por isso a leveza da cândida ave aqui descrita parece ressoar os versos do *Discurso* alusivos ao momento de libertação da alma de Santa Isabel: “A fermosa alma ainda que lhe agrade/ A casa onde viveo tão pura e bella/ Voando vae ao Ceo com saudade” (VI, 24, 1-3).

Assim se conclui que, apesar de Castelo Branco ter apresentado o seu tributo isabelino em dois livros, não se limitou a usar o texto épico, enraizado num estatuto genológico consagrado, como “respaldo” das *Rimas*, antes pelo contrário, estas encerram, segundo afirma M. Vitalina Matos, “a parte mais valiosa e amadurecida da obra”<sup>47</sup>. O poeta estabeleceu, de facto, um intrincado labirinto de sentidos intertextuais entre as partes constituintes, de modo a que o percurso particular da heroína fosse cantado em unísono por um coro de múltiplas vozes. A análise da seleção de emblemas proposta neste estudo persegue o objetivo de demonstrar como os aspetos biográficos narrados no *Discurso* épico permitem inferir lições morais de valor universal, salientando o valor paradigmático da sua atuação enquanto mulher casta, cristã devota, rainha misericordiosa, mãe conciliadora e alma bem-aventurada. Todas essas facetas se refletem infinitamente na simbologia universal de ícones emblemáticos como o girassol, a cruz, o açafreão, a mãe símia e a pomba, representativos de virtudes como a fé, a caridade, a fortaleza, a concórdia e a prudência.

Nesta perspetiva, torna-se evidente que o cantor de *Afonso Africano* explorou com mestria as potencialidades semânticas e retóricas dos emblemas, porque usou o formato logo-icónico como instrumento eficaz na consecução da finalidade perlocutória e recreativa da obra

---

<sup>47</sup> Cf. Matos, op. cit., 420. No mesmo artigo, a autora aponta variados exemplos textuais que comprovam a transversalidade dos motivos emblemáticos na obra de Quevedo. Para além da repetição de elementos iconográficos (nomeadamente, no soneto 39 e no E. 17; no soneto 10 e no E. 36; no soneto 36 e no E. 39), destaca-se a técnica de composição emblemática de alguns sonetos (3, 17, 41, 46), bem como do romance da abelha (f. 136).

publicada em 1596<sup>48</sup>. Num contexto finissecular, marcado pela obsessiva meditação sobre a morte e sobre as tragédias históricas sofridas, o poeta lançou mão de símbolos que expunham a superficialidade das aparências e obrigavam a um processo de interpretação ideológica compatível com a axiologia cristã. Além disso, os emblemas de Quevedo ofereciam uma excelente arma de propaganda religiosa e moral, porque permitiam chegar a um público mais vasto. Os menos cultos ficariam seduzidos pelas imagens descritas, os mais eruditos sentir-se-iam atraídos pelos enigmáticos sentidos que estendiam as suas teias semânticas por todo o volume. A linguagem emblemática de Quevedo, desenvolveu, pois, uma complexa técnica de *amplificatio* que agradava ao perfil estético-literário maneirista e anunciava o espetáculo visual do Barroco, pelo que a sua inspiração em modelos alheios deve ser entendida como uma típica manifestação de estilo epocal e não como uma imitação pedante<sup>49</sup>.

A capacidade de rentabilizar os meios disponíveis e as oportunidades concedidas foi, de resto, elogiada no emblema 21 (f. 101), que toma como motivo a argúcia do porco-espinho sob o mote “Tais tempos taes tentos”.

Quando o porco espin arma a casa pobre  
Duas portas de industria lhe fabrica  
Hua descobre o sul, outra descobre  
O Norte, assi seguro ao tempo fica.

---

<sup>48</sup> Como observou L. Gomes, “Quevedo integra, de forma exemplar, a cultura visual e textual do seu tempo na sua produção literária”, por isso coloca a emblemática ao serviço do deleitoso ensino da religião, numa clara ascensão neoplatónica do espírito que interioriza a mensagem veiculada (Cf. “Emblemática nos sonetos...”, em 223-224).

<sup>49</sup> Cf. V. M. Aguiar e Silva, *Maneirismo e Barroco na Poesia Lírica Portuguesa* (Coimbra, 1971), em 203. Gamboa observou também que a dinâmica lúdica dos emblemas prenuncia a estética barroca porque mostra grande apetência para decodificar conceitos engenhosos vestidos com belas imagens e implica uma incursão nos meandros da agudeza (Cf. op. cit., 34). Pelo valor plástico e pela sedução intelectual, os emblemas de Quevedo adivinhavam já a euforia logo-icónica a que o século XVII assistiu.

Quando o Sul venta, a do Sul fecha, e cobre  
Quando o Norte a do Sul ao ar publica,  
Prudente condição, discreto auiso  
Para fugir do tempo o perjuízo.

Impressionado pela competência do pequeno animal, o poeta louva a sua capacidade para debelar as adversidades ambientais, aproveitando o melhor da natureza. Poderia este exemplo ilustrar também a forma expedita como Quevedo adaptou a estrutura tríplice dos compostos logo-icônicos no volume de tributo isabelino, com o intuito de corresponder ao complexo horizonte de expectativa do seu heterogêneo público. Para além de ter encrustado diferentes ecos emblemáticos no *Discurso sobre a Vida e Morte de Santa Isabel Rainha de Portugal & outras várias rimas*, o jurista parece ter idealizado o esquema mental da obra como um “macro-emblema” que potenciava diferentes lições, de acordo com a envergadura interpretativa dos leitores. Neste sentido, o título da publicação desempenhava o papel de mote, porque cativava o interesse com a promessa de variedade. A imagem da Rainha Santa preenchia o espaço da *pictura*, potenciando as diferentes facetas religiosas, políticas, históricas e simbólicas dessa personalidade. E, por último, a linguagem simbólica dos diferentes formatos poéticos cumpria a função da *subscriptio*. Mediante esta estratégia, Vasco Mousinho conseguiu, com um só golpe de asa, cultivar a sensibilidade maneirista e experimentar a estética barroca. Confortava os cristãos ao mesmo tempo que moralizava os políticos. Louvava o passado português e, simultaneamente, saudava o presente ibérico. Por um lado, estimulava a causa nacionalista e, por outro, preiteava a coroa castelhana.

Haveria, então, forma mais habilidosa de imitar a mestria do sábio animal, “para fugir do tempo o perjuízo”?

**A CONFRARIA E O CULTO À RAINHA SANTA  
THE CONFRATERNITY OF SAINT ELIZABETH  
AND THE CULT TO THE HOLY QUEEN**

António Manuel Ribeiro Rebelo

Univ. Coimbra, CECH, FLUC

ORCID: 0000-0002-1376-2704

**Resumo:** A devoção do povo, Igreja e família real a Santa Isabel, Rainha de Portugal, foi intensa ao longo dos séculos, começando logo depois da sua morte, mas recrudescendo depois da sua beatificação em 1516. D. João III e sua real esposa sentiam grande devoção pela então Beata Isabel. O nascimento um tanto milagroso do futuro rei Sebastião em 1554 foi entendido como uma bênção de Deus através da intercessão da Santa Rainha. Depois da morte do rei, a abadessa do mosteiro de Santa Clara de Coimbra, com o apoio da Rainha Regente, D. Catarina, fundou, em 1560, a “Confraria de Santa Isabel, Rainha de Portugal” com o objetivo de incrementar e dignificar o culto à Rainha Santa. O culto intensificou-se a seguir à sua canonização em 1625 e sobretudo depois da construção de um novo mosteiro por D. João IV, para a comunidade clarissa de Coimbra, mas sobretudo para abrigar, de forma digna, o túmulo da Santa Rainha.

O A. discute o papel da Confraria na preservação e desenvolvimento do culto e da história da Santa Rainha e do património cultural em torno do mosteiro, na cidade de Coimbra e em todo o país e ao longo dos séculos, até as grandes celebrações de 600 anos de sua morte, em 1936.

**Palavras-chave:** Confraria – Rainha Santa Isabel – Culto – Devoção – Mosteiro de Santa Clara – Festividades Religiosas

**Abstract:** The devotion of the people, church and the royal family, to Saint Elizabeth, the Queen of Portugal was intense throughout the centuries, due to the many miracles obtained through her intercession, but it increased after her beatification in 1516. King João III, who transferred the University from Lisbon to Coimbra in 1537, felt a great devotion for Elizabeth. The somewhat miraculous birth of the future King Sebastião in 1554 was understood as a blessing of God through the intercession of the Holy Queen. After King João's death, the abbess of the monastery of Saint Clare at Coimbra, with the support of the Queen Mother Catherine of Austria founded the "Confraternity of Saint Elizabeth, Queen of Portugal" in 1560, with the purpose of organizing at least two solemn processions every year, among other acts of worship. The members of this Confraternity were not only laypeople of Coimbra, but also regular and secular religious men and women, and teachers and students of the University. After her canonization in 1625 and the construction of a new monastery for the religious community of Saint Claire in Coimbra, to shelter the tomb of the Holy Queen, the cult increased considerably.

The A. discusses the role of the Confraternity in the preservation and development of the cult and history of the Holy Queen and the cultural heritage around the monastery, in the city of Coimbra and all over the country and over the centuries, until the great celebrations of the 600th anniversary of her death, in 1936.

**Keywords:** Confraternity – Holy Queen – Saint Elisabeth – Cult – Devotion – Monastery of Saint Clare – Religious Festivities

A criação da Confraria da Rainha Santa Isabel está indelevelmente associada ao culto à Rainha Santa. Com a sua beatificação, em 15 de abril de 1516, no reinado de D. Manuel, o culto, já então secular, ganha maior dinâmica. Os fiéis passaram a acorrer com maior frequência à capela tumular, no Mosteiro de Santa Clara. A este mesmo Mosteiro oferece, D. Manuel um belíssimo cálice com a respetiva patena, para ser utilizada exclusivamente nas celebrações cultuais à Rainha Santa.

Em 1554, morre o último filho de D. João III, deixando grávida a sua jovem esposa. A existência do Reino depende do bom sucesso desse nascimento. A Rainha D. Catarina, devota de D. Isabel, implora as suas graças para o nascituro. A 20 de janeiro de 1554, em Coimbra, organiza-se uma procissão solene ao túmulo de D. Isabel por essa intenção e nesse mesmo momento nascia, em Lisboa, D. Sebastião. A associação dos acontecimentos foi imediata e o culto a D. Isabel propagou-se a toda a nação. D. João III tornou-se ainda mais devoto de Santa Isabel e, querendo venerá-la onde quer que se encontrasse – e não apenas em Coimbra, em cuja diocese o culto era autorizado desde 1516 –, solicitou ao Papa autorização para que tão veneranda padroeira pudesse ser excepcionalmente celebrada em todo o reino e a resposta positiva chegou em janeiro de 1556<sup>1</sup>. Na sequência dessa autorização, D. João III envia uma circular a todos os prelados dando conta da decisão pontifícia e recomendando que, em todas as dioceses, se festejasse o dia 4 de julho, celebrando-se a missa e ofício da Beata Isabel de Portugal<sup>2</sup>. Idêntica solicitação foi manifestada pelo rei Piedoso à Universidade, que ele próprio havia transferido definitivamente para Coimbra, em 1537. Efetivamente, D. João III, por cartas de 9 de setembro de 1556, ordenava ao Reitor da Universidade, Doutor Afonso do Prado e ao Reitor do Colégio das Artes que em cada ano ambas as instituições participassem oficialmente nas celebrações em honra da então Beata D. Isabel no dia da sua festa litúrgica<sup>3</sup>. Nesse sentido obrigava-se

---

<sup>1</sup> Arquivo da Confraria da Rainha Santa Isabel, Documentos em pergaminho, 1. Cf. António Garcia Ribeiro de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão, esposa do rei lavrador, Dom Dinis de Portugal, a Rainha Santa: estudo de investigação histórica* (Coimbra, 1894), 2 vols., vol. 1, 302 sqq, e vol. 2, 60-63.

<sup>2</sup> ANTT: Coleção de S. Vicente t. 9, fol. 69. Cf. António Garcia Ribeiro de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão, esposa do rei lavrador, Dom Dinis de Portugal, a Rainha Santa: estudo de investigação histórica* (Coimbra, 1894), vol. 2, 65.

<sup>3</sup> AUC (IV-1<sup>a</sup>D-3-2-17): FD: Universidade de Coimbra, Sr: Registo de provisões. T 1 (1544-1638), fl. 164 a 164<sup>v</sup>.

a Universidade a fazer uma oração pública em louvor da Rainha Santa no Colégio das Artes, com a presença de toda a comunidade universitária. A participação oficial da Universidade de Coimbra traz uma nova dimensão e mais elevada expressão ao culto à Santa Rainha. O grande humanista André de Resende viria a compor um novo ofício litúrgico, literariamente superior e mais elegante, que contribuiu para tornar o culto mais atraente e participado<sup>4</sup>.

Após a morte do Rei, D. Catarina assume a regência na menoridade do neto e dá sequência à divulgação e promoção do culto à Protetora do Reino. Foi certamente com o seu patrocínio, que a abadessa de Santa Clara, D. Ana de Meneses, fundou a “Confraria de Santa Isabel, Rainha de Portugal”. Em 1560, juntamente com a biografia da Rainha Santa, é publicado o compromisso da nova Confraria, aprovado pelo Bispo-Conde D. João Soares<sup>5</sup>.

Comprometia-se a nova instituição a realizar, entre outros atos de culto, duas procissões solenes em cada ano. Sabemos que houve uma participação maciça dos diversos estratos sociais da cidade de Coimbra na primeira festa que ocorreu precisamente no dia 4 de julho desse ano de 1560, sendo pregador o eloquente humanista Diogo de Paiva de Andrade.

No dia 3 de julho, saía uma procissão de um dos templos da cidade até à igreja de Santa Clara. No dia 4 de julho, partia a procissão desta mesma igreja terminando junto do túmulo de Santa Isabel. Além disso, era incumbência da Confraria mandar rezar uma missa pelos irmãos falecidos no altar sepulcral em todas as quintas-feiras, em homenagem ao dia em que D. Isabel nasceu para a vida eterna, e uma missa cantada nos primeiros domingos de cada mês.

---

<sup>4</sup> *Sanctae Elizabet Portugaliae quondam reginae officium / Resendio auctore* (Conimbricæ: [João de Barreira e João Álvares?], 1551).

<sup>5</sup> Afonso, Diogo, *Vida & milagres da gloriosa Raynba Sancta Ysabel, molher do catholico Rey dō Dinis sexto de Portugal, Com o compromisso da cõfraria do seu nome, & graças a ella concedidas* (Coymbra: por Ioam da Barreyra, 1560).

A canonização, em 1625, conferiu renovada vitalidade ao culto à Rainha Santa. No claustro pleno de 1626, a Universidade determinou que se realizasse todos os anos, a 21 de outubro, um “préstito de capelos” à Igreja de Santa Clara<sup>6</sup>. Essa tradição manteve-se ao longo dos séculos, embora as datas fossem sofrendo algumas alterações. A participação da Universidade tornou-se cada vez mais ativa.

No entusiasmo da canonização e não inteiramente isento de propósitos e aproveitamentos políticos, D. Filipe III proclamá-la-ia Padroeira do Reino. Depois da Restauração da Independência, D. João IV recentraria na coroa portuguesa a devoção a Santa Isabel ao mandar construir um novo mosteiro para as Clarissas e sublinha isso mesmo com o lançamento da primeira pedra nas vésperas da sua festa, no dia 3 de julho de 1649. Era a veneração a Santa Isabel que o impelia a construir um mosteiro régio digno do corpo incorrupto de sua Santa Avó. Tanto assim foi que, D. João IV, sua esposa, a Rainha D. Luísa de Gusmão, e o Príncipe Real, D. Teodósio, se inscreveram como irmãos da Confraria levando os nobres e as pessoas mais distintas da cidade de Coimbra a associar-se aos seus monarcas, imitando-lhes o gesto. Outros reis mantiveram, ao longo dos séculos, a mesma devoção a Santa Isabel, visitando o seu túmulo e inscrevendo-se na sua Confraria como irmãos: D. Luís e D. Maria Pia, D. Carlos e D. Amélia, D. Manuel II...

A partir da transladação do seu corpo para o novo mosteiro, a 29 de outubro de 1677, o culto e, conseqüentemente, a atividade da Confraria passaria a centrar-se naquela zona do Monte da Esperança. Outra festa importante, hoje caída em desuso, era a da transladação para o novo mosteiro, celebrada a 29 de outubro, também com oitavário. Assim, as festas em honra da Rainha Santa decorriam antigamente de 4 a 11 de julho e de 29 de outubro a 5 de novembro.

---

<sup>6</sup> AUC (IV-1.ª D-1-2-69): FD: Universidade de Coimbra, Sr: Actas dos Conselhos, 1625-1633, fl. 96<sup>v</sup> a 97.

Em 1771 D. José estatuiu que a procissão solene se realizasse entre uma das igrejas de Coimbra e a igreja monástica. A imagem era transportada na véspera do dia da procissão. Em 1862, a recrudescente afluência de peregrinos impôs a necessidade de a imagem ser transportada na antevéspera para a Igreja de Santa Cruz. O afluxo intenso de devotos de Aveiro, Viseu e Leiria reclamava mais longa permanência da imagem em Santa Cruz e, no ano seguinte, a Mesa da Confraria decidiu antecipar a ida processional da imagem para Quinta-feira, sendo, então, exposta ao culto dos fiéis até à procissão solene de Domingo. A inauguração de várias linhas dos caminhos de ferro iria aumentar a afluência de devotos de todos os pontos do País e conseqüentemente a pompa das solenidades e festas religiosas.

Dificuldades de natureza económica tanto para a Confraria como para os particulares e comerciantes, que tinham também o dever de enfeitar as ruas, bem como o trabalho que implicava a própria organização das festas, forçaram a decisão histórica da Mesa, tomada em reunião de 17 de janeiro de 1883, de que as procissões e as grandes festividades se realizassem apenas de dois em dois anos, tal como ainda hoje acontece.

Mas como era a vida da Confraria antes do esplendor festivo da última década do séc. XIX?

Com as agitações sócio-políticas que se seguiram às lutas liberais, as atividades da Confraria chegaram a cessar por completo ao longo de duas décadas. A vida desta corporação só voltaria a encontrar a regularidade em 1852 com a eleição do lente de Teologia Doutor António José de Freitas Honorato, futuro Arcebispo Primaz de Braga, a quem se deve a restauração e reorganização da Confraria.

A 21 de outubro de 1848 foi assinada uma concordata entre o Reino de Portugal e a Santa Sé. O texto concordatário previa que houvesse conversações sobre a redução ou supressão de alguns conventos de freiras e a conservação de outros, fosse para promoverem

a educação dos jovens, fosse apenas para fins exclusivamente religiosos. O mínimo de religiosas em cada convento seria o canônico; o máximo, “conforme os meios de subsistência de que o convento possa dispor”<sup>7</sup>. Igualmente se previa que o governo “não porá impedimento a que se façam Profissões Religiosas”<sup>8</sup>.

Nada disto foi cumprido pelo governo que, em Coimbra, começou por extinguir o mosteiro franciscano de Sandelgas, transferindo as religiosas para o mosteiro de Santa Clara em Coimbra<sup>9</sup>. Com a extinção das comunidades religiosas ou com a morte da última religiosa, os bens passariam para a posse do Estado.

Em 1886 falecia a última clarissa e o Estado quis dar o mosteiro como extinto. O bispo de Coimbra, D. Manuel de Bastos Pina, opôs-se, pois ainda aí vivia a irmã Ana Ermelinda da Conceição Vaz, oriunda de Sandelgas, e conseguiu que o ministério dos Negócios Eclesiásticos publicasse uma portaria autorizando o Estado a que tomasse apenas posse dos bens privativos de Santa Clara, permitindo à última religiosa que aí continuasse a sua vida de clausura até à morte. Além desta religiosa, viviam aí 12 senhoras seculares, 6 pupilas e 16 criadas. Fizeram-se logo inventários dos bens, alguns dos quais, segundo queixas da irmã Ana Ermelinda, terão sido levados apesar de não estarem abrangidos pela lei.

A 20 de março de 1889, o diretor da fazenda do distrito exigia que a irmã e as pupilas abandonassem o mosteiro a fim de entregar ao Ministério da Guerra “o edifício e a cerca do mesmo mosteiro, com exclusão da igreja tão somente”, uma vez que se pretendia

---

<sup>7</sup> Castro, José Ferreira Borges de (coord.), *Collecção dos tratados, convenções, contratos e atos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais Potencias desde 1640 até ao presente* (Lisboa, 1857), Tom. 7, 222. Cf. também Almeida, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal* (Porto: Portucalense Editora, 1967-1971), 4 volumes, vol. 3, 147-172.

<sup>8</sup> *Id.*, *ib.*

<sup>9</sup> A portaria governamental do Ministério dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça data de 15 de novembro de 1848.

estabelecer aí um presídio militar<sup>10</sup>. D. Manuel de Bastos Pina reagiu energicamente recordando os compromissos assumidos anteriormente. Mas, mais importante ainda, era o facto de tais senhoras serem damas de honor da Rainha Santa e guardas do seu túmulo: “Jamais vem a Coimbra alguma pessoa real que não vá orar junto deste, que só nessas ocasiões se abre com as três chaves, uma em poder de el-rei, outra do bispo e outra das freiras; e só às pessoas reais e às suas comitivas e às freiras é permitido beijar a mão da preclaríssima Rainha”<sup>11</sup>. E havendo de se entregar tudo à exceção da igreja, como pretendia o diretor da fazenda, perguntava D. Manuel ao ministro: “há de entregar-se também aos soldados o túmulo da Santa Rainha e o coro e o santuário em que ela está? Hão de os soldados, e os soldados criminosos para o presídio ali estabelecido, substituir as religiosas na guarda do mesmo túmulo?”<sup>12</sup>. Em abril, o governo desistia da entrega do edifício ao Ministério da Guerra.

Foi neste período muito difícil, dominado por um clima de ostensiva hostilidade à Igreja, que elegeram para juiz da Confraria o Doutor António Garcia Ribeiro de Vasconcelos.

Ouçamo-lo narrar as suas próprias impressões:

Era no mês de março de 1890. Estava eu então no princípio da minha carreira de Catedrático Universitário.

Um dia, fui procurado em minha casa por três cavalheiros, que me disseram serem delegados da Mesa da Irmandade da Rainha Santa, a pedir-me com a maior instância, que consentisse na minha eleição para Presidente da nova Mesa que ia constituir-se.

Recusei-me. Já tinha prestado serviços à Santa Casa da Misericórdia num período crítico muito combativo e difícil; e achava-me

---

<sup>10</sup> Sobre esta questão, vd. Ramos, A. de Jesus, *O Bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina* (Coimbra, 1995), 330-334.

<sup>11</sup> *Id.*, p. 333.

<sup>12</sup> *Id.*, *ib.*

ainda cansado de árduo labutar em tais misteres. Além disso havia sido encarregado da regência da cadeira mais difícil e melindrosa da minha Faculdade, na qual trabalhava com grande entusiasmo; não me restava tempo livre para repartir por outras ocupações.

Instaram, instaram muito. Era necessário acudir àquela instituição, sem o que ela iria acabar desde já; e Coimbra perderia muito com isso, porque deixariam de se fazer as festas reais e afamadíssimas da celeste Padroeira. Havia ainda a ponderar que o Convento de Santa Clara estava prestes a extinguir-se, pois a única freira que existia, achava-se muito velha, doente e pouco podia já viver; e era urgente que a Confraria da Rainha Santa se revigorasse e colocasse em condições de poder habilitar-se a suceder à instituição monástica na manutenção do culto neste magnífico templo, onde se guarda o corpo da Santa Protetora de Coimbra.

O caso era muito grave e carecia de séria ponderação.

O Presidente da Mesa de então, um meu antigo Mestre e ao tempo colega, a quem eu muito respeitava, era o principal interessado na minha anuência.

Que fazer? Acabei por dizer que sim, sem mais averiguações.

Tomei posse a 23 de março do referido ano de 1890, verificando logo de entrada que as primeiras e mais urgentes necessidades da corporação eram o seu saneamento pela entrada de novos irmãos, e a redação e aprovação do novo Compromisso ou estatuto. Pois o que existia, obsoleto, era datado de 1657 – tinha duzentos e quarenta e três anos! Nem uma única das suas disposições estava já em vigor.

Foi aprovado o novo Compromisso em março de 1891. Fez-se também o rejuvenescimento da Confraria, e a 7 de junho imediato realizou-se a primeira eleição regular da Mesa.

A vida da Confraria era então muito modesta. Criada por iniciativa das religiosas claristas do meado no século XVI, a sua função exclusiva consistia em promover e manter o culto da Santa

Padroeira de Coimbra fora do Mosteiro de Santa Clara. Tinha na Igreja conventual um altar seu, onde fazia celebrar uma missa semanal, às 5<sup>a</sup>-feiras, por todos os seus irmãos e benfeitores, vivos e defuntos; e anualmente, no princípio de julho, realizava duas procissões, uma complementar da outra em que levava a Santa Imagem, em cortejo litúrgico, através das ruas de Coimbra. Eis as suas únicas funções.

Não possuía casa de sessões, nem arquivo, nem armários para arrecadações, nem lugar onde guardasse uma alfaia nem utensílio.

Era muito pobre; não dispunha de fundos, e os seus únicos rendimentos consistiam nas pequenas anuidades dos irmãos, e nas esmolas que no dia ou dias de festas os fiéis ofereciam à Rainha Santa, na Igreja de Coimbra onde a sua imagem poisava durante um a três dias; poucas e pequenas esmolas, pois naqueles mesmos dias a maior parte dos devotos vinham ao mosteiro de Santa Clara, onde as freiras guardavam o santo Corpo, e a estas entregavam com devoção os seu óbolos de quem nem um ceutil chegava à Mesa.

Apesar de tão limitados serem os atos culturais que estavam a seu cargo, o rendimento mal chegava para ocorrer a essas pequenas despesas.

Tinha, é certo, algumas alfaias próprias, indispensáveis para se organizar a procissão com o adicionamento de outras, que na ocasião se pediam de empréstimo às Igrejas de Coimbra; aquelas mesmas porém, que eram suas, estavam em poder da Mesa por esta não ter onde as guardar. Eram as freiras que as recolhiam no convento ao findar a procissão, as guardavam com carinhoso esmero e cuidado e as entregavam no outro ano no dia da festa, para em seguida as recolherem de novo.

Quando tomámos posse, havia sido feito em 1886 por funcionários da fazenda pública o arrolamento de todos os bens e alfaias do mosteiro de Santa Clara; e o que pertencia à Irmandade tinha

sido arrolado pelos ditos funcionários e incorporado nos Próprios Nacionais sem reclamação nem protesto de ninguém!

Ao tomarmos posse a Mesa nada tinha em seu poder, senão dois toscos bancos no corpo da Igreja, um de cada lado que simultaneamente serviam de assentos dos irmãos e de arcas onde se guardavam promiscuamente as suas tochas e velas, e algumas opas velhíssimas de lã branca amarelecida e respectivas murças que haviam sido de cor castanha quando novas.

Esta a situação miseranda em que viemos encontrar a antiga e nobre Irmandade da Rainha Santa Isabel! Para se realizar a afamada procissão real tinham de se pedir emprestados a cruz processional e respectivos ciriais, as varas do governo para os Mesários as lanternas para o pátio e para o andor; e havia necessidade de se adquirirem urgentemente novas opas decentes, etc., etc. [...].

Trabalhou-se muito para reerguer a Confraria, num esforço titânico.

Aumentaram-se-lhe um pouco os rendimentos pela inscrição de novos irmãos, muito selecionados, e pelo aumento dos anuais. Promoveram-se subscrições e compraram-se os indispensáveis utensílios de prata e opas de seda, para servirem nas procissões. Também se fizeram reclamações umas após outras, para reaver aquilo que era nosso e que o estado, por falta de informação chamara seu; tais reclamações foram justamente atendidas.

Durante esta gerência faleceu, a 10 de junho de 1891, a última religiosa que habitava no mosteiro, embora já não pertencesse inicialmente a esta comunidade de Coimbra, viera do convento de

Sandelgas, da mesma ordem cujas freiras foram anexadas a este, por portaria do Ministério da Justiça de 15 de setembro de 1848<sup>13</sup>.

Num outro depoimento, o Doutor Vasconcelos descreve a impressão que a morte desta religiosa causou a todos quantos lhe deram sepultura:

Numa calmosa tarde, quinta-feira 11 de junho, no ano do Senhor de 1891 abria-se a portaria do real Mosteiro de Santa Clara de Coimbra para dar ingresso a algumas pessoas, em cujos semblantes havia vestígios de tristeza, de dolorosas apreensões.

Entraram alguns eclesiásticos trajando sobrepelizes, e meia dúzia de leigos, revestidos com as características opas da Confraria da Rainha Santa Isabel.

Que facto extraordinário motivaria esta violação da clausura monástica?

Naquele momento já não existia clausura neste glorioso e real Mosteiro. Na véspera, quarta-feira 10 de junho, exalara o último alento a Reverenda Madre Abadessa D. Ana Ermelinda da Conceição Vaz, única religiosa que sobrevivera às suas irmãs no hábito. Findara pois o Convento e ião celebrar-se as exéquias e o enterro da sua última Freira.

Foi entre sentidas lágrimas, sob uma atmosfera densa e pesada de preocupações e de incertezas, entrevedo desgraças iminentes, num futuro que se apresentava carregado de maus agouros, que se realizou este funeral, inolvidável para todos os que a eles assistimos.

Não era apenas o cadáver duma santa e humilde Clarissa que ia ser sepultado; à cova, em que ele desaparecia, baixava também uma instituição gloriosa, aureolada de tradições venerandas, memorada

---

<sup>13</sup> Confraria da Rainha Santa Isabel (ed.), *O Refúgio da Rainha Santa e o seu Fundador, Doutor António de Vasconcelos* (Coimbra, 1942), 18-20.

em muitas das páginas da história de Portugal; instituição, a que se encontram indissolavelmente unidos alguns nomes e alguns factos, que constelam em refulgências o azul céu da pátria portuguesa<sup>14</sup>.

Continuemos a primeira narrativa:

Começou aqui um período novo e muito operoso da vida Confraria da Rainha Santa Isabel. Tinha esta, pela força das circunstâncias, de assumir os encargos de conservação e limpeza do vastíssimo templo, da guarda e veneração do santo Corpo da sua Padroeira, da manutenção do culto, tanto privado, como solene, de atender e fazer as honras da casa aos devotos visitantes, que vinham ao templo da Rainha Santa, etc.

Mas tudo isto demandava pessoal que não tínhamos e muito dinheiro. Donde haver os meios indispensáveis?

Até aqui as esmolas eram recebidas na portaria do mosteiro, pois tanto o túmulo com o sagrado Corpo, como a própria Imagem conduzida nas procissões estavam *intra clausuram*, e não na Igreja, e era acolá ao convento, que os fiéis costumavam levar oblata e entregá-las à porteira. Ninguém ia oferecê-las no templo, junto do altar.

É porém certo que as esmolas escasseavam. Já não havia freiras; o culto no templo da Rainha Santa achava-se reduzido à expressão mais simples; Santa Clara deixava de ser frequentada.

Baldadas todas as tentativas que fizemos (e muitas foram elas) para obter a concessão do edifício monástico, e a criação ali duma instituição permanente de interesse social. A Confraria instalara-se numa parte das casas do capelão e na casa da hospedaria que lhe foram concedidas; as antigas pupilas do convento continuavam a

---

<sup>14</sup> Vasconcelos, António de, *Doutor Francisco José de Sousa Gomes: a sua benevolência na administração da Confraria da Rainha Santa Isabel* (Coimbra, 1931), 1.

residir por tolerância no edifício do mosteiro, enquanto a este não fosse dado destino pelo Governo<sup>15</sup>.

O Doutor Vasconcelos faz referência a tentativas de assalto aos apetecidos bens móveis e imóveis do Mosteiro por parte de entidades particulares, mas também estatais, nesse momento “crítico de constantes apreensões, de ataques, de surpresa, de saltos imprevistos de aves de rapina ou de tigres famintos que queriam apossar-se do espólio do convento e dos próprios edifícios sem exclusão da igreja”. Assume que a Mesa a que presidiu pouco mais pôde fazer do que defender o espólio do Mosteiro, especialmente os edifícios, mas manteve a sua posição à conta de grandes esforços e lutas.

A certa altura correu fama a venda em praça de todo o Mosteiro, incluindo as três cercas. Contava-se, à boca pequena, que a venda era promovida por alguém altamente cotado na política, com o intuito de adquirir tão soberba propriedade. Estando iminente a sua publicação em *Diário do Governo*, o Doutor Vasconcelos organiza muito rapidamente uma representação a El-Rei, pedindo que o mesmo fosse reconvertido num “recolhimento para senhoras honestas e desamparadas”, e cumulativamente num “colégio, onde se ministrasse, mediante remunerações modestas, educação e ensino a meninas de famílias remediadas, que não pudessem aproveitar-se da educação mais dispendiosa doutros colégios”<sup>16</sup>. Acrescenta-se ainda a proposta de abertura, neste instituto, de “uma classe gratuita para meninas pobres externas”. Para custear o seu funcionamento, é proposta a aplicação dos rendimentos dos dois Conventos, o de Santa Clara de Coimbra e o de Sandelgas, então considerados extintos pela morte da última religiosa. A Confraria oferecia-se para

---

<sup>15</sup> Confraria da Rainha Santa Isabel (ed.), *O Refúgio da Rainha Santa e o seu Fundador, Doutor António de Vasconcelos* (Coimbra, 1942), 20 sq.

<sup>16</sup> Cf. CRSI – Copiador de correspondência, *liv. 2 – fl.18<sup>v</sup> e sqq.*

fazer a gestão de todo o património e do instituto de assistência social e educativo, que nele se viesse a fundar.

O documento foi subscrito por 136 Irmãos, entres os quais se contavam muitas das pessoas principais da cidade, nas ciências e letras, no comércio e na indústria; e muitas mais seriam não fora a urgência de se remeter o documento para Lisboa.

Não houve despacho, mas a representação teve o efeito desejado, esconjurando o perigo da venda do edifício e da expulsão das velhas Senhoras seculares, antigas Pupilas e albergadas, guardiãs do túmulo da Rainha Santa, mantendo o asseio dos espaços e continuando a recitar diariamente o ofício divino no Coro Alto, diante das sagradas relíquias. “Do templo – dizia o Doutor Vasconcelos – cuidava a Confraria, tendo-o limpo e decente, e mantendo nele o culto indispensável, graças à dedicação do seu Capelão gratuito”.

Durante este período muito conturbado, não foi possível fazer-se trabalho de reconstrução, de reorganização. “Manteve-se a situação; guardou-se a posição adquirida, na praça desmantelada e em ruínas; depois de assegurada, reconhecida e respeitada a posse, seguir-se-ia então o novo trabalho reconstrutivo”.

Nessa altura, o Bispo de Coimbra, Dom Manuel Correia de Bastos Pina, negociava com o Governo a utilização do Mosteiro, em articulação permanente com a Confraria, para nele se estabelecer um colégio feminino de preparação para as Missões Ultramarinas. O trabalho foi confiado às irmãs missionárias de S. José de Cluny, que já tinham iniciado o programa do instituto das missões em Tentúgal. As religiosas tomaram posse dos espaços a 1 de julho de 1896 e a escola abriu em fevereiro do ano seguinte com meia centena de educandas<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Vd. Ramos, A. de Jesus, *O Bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina* (Coimbra, 1995), 334.

O trabalho de reorganização ficaria destinado à presidência do Doutor Sousa Gomes, que o Doutor Vasconcelos qualifica, com rasgados elogios, como “uma administração criadora e organizadora por excelência”.

Nos derradeiros anos das últimas freiras, o culto religioso solene na igreja estava confinado às festas da solenidade, em julho, a cargo da Universidade, que a elas assistia com todo o aparato e pompa, e à festa da Transladação em outubro, a cargo do mosteiro, sem ajudas externas. O Capelão celebrava missa quotidiana na igreja, geralmente sem assistência de qualquer fiel.

A remoção do túmulo da Rainha Santa pelas Freiras do Altar-mor para o Coro Alto, em novembro de 1860, desmotivou os devotos de Santa Isabel, que deixaram de frequentar a sua igreja e “esqueceram o caminho de Santa Clara”. De longe, das janelas de suas próprias casas, viam o edifício onde sabiam que estava o túmulo de sua querida Santa e, logo ali, “de suas casas lhe rezavam, de lá se lhe encomendavam, poupando-se ao grande incómodo de subir a íngreme ladeira”.

Só a partir de 1912, desde que o corpo da Rainha Santa foi reposto na tribuna que lhe estava reservada no Altar-mor, só então o povo regressou a Santa Clara.

A Imagem da Rainha-Santa, que era levada nas procissões por ocasião das solenidades, não estava à altura da função religiosa que desempenhava.

Sousa Gomes não gostava da imagem da Rainha Santa nem da forma como ela era transportada. O Doutor Vasconcelos dá-nos conta do embaraço e até vergonha que o seu sucessor sentia perante fiéis oriundos de todo o país: “Escultura grosseira e tosca, exhibia-se numa inestética padiola, que servia de andor, e na qual ia também uma figura de pobre ajoelhado, de costas para a frente, num ridículo movimento de Recuo, quando o andor avançava”.

Mais do que as despesas que tal substituição implicava, receava as suscetibilidades do povo, possuído por um culto algo idolátrico, fortemente supersticioso, como nos refere o Doutor Vasconcelos, perante aquela antiga imagem.

A substituição foi gradual. Primeiro mandou esculpir e dourar, no Porto, a António Augusto Gonçalves um rico andor de talha, cujo contraste com a pobre antiga padiola logo fez esquecer a eliminação da figura do pobre nas grandes festas de 1894. A reação do povo foi muito positiva.

Na mesma altura, a imprensa noticiou intempestivamente a encomenda de uma nova imagem da Rainha Santa pela sua Confraria. Sousa Gomes planeava fazê-lo mais tarde, é certo, mas a notícia chegou ao conhecimento da Rainha Dona Amélia, irmã e benemérita da Confraria da Rainha Santa Isabel, que se encontrava em São Pedro do Sul. Logo ali, a 27 de junho de 1894, escreveu uma carta ao Bispo-Conde dando-lhe conta do seguinte:

*Reverendíssimo Bispo-Conde.*

*Ontem, quando lhe escrevi, esqueci-me de uma coisa, que tinha vontade, e mesmo necessidade de lhe dizer. É a respeito da Imagem da Rainha-Santa, que prometi dar, já vão dois anos...*

*Vi num jornal que a Irmandade da Rainha-Santa quer mandar fazer uma Imagem. Pedia ao Bispo-Conde o favor de dizer àquela Irmandade qual minha promessa e intenção, para evitar-lhe esta despesa, e deixar-me a honra de mostrar um pouco a minha devoção à Rainha-Santa<sup>18</sup>.*

A Rainha D. Amélia encarregou Teixeira Lopes da execução da nova imagem da Santa Rainha.

---

<sup>18</sup> *Cartas de Sua Majestade a Rainha Senhora D. Amélia a D. Manuel de Bastos Pina, bispo conde de Coimbra* (Lisboa, 1948), 31.

Mais tarde, a 23 de julho de 1896, depois de a Rainha ter apreciado a escultura, que tinha estado exposta na igreja de S. Domingos, escreve novamente ao Bispo-Conde dizendo:

*Tenho o maior gosto em ver como a obra do Teixeira Lopes foi apreciada em todo o país; tinha na realização deste meu desejo, dar à cidade de Coimbra uma imagem que não fosse indigna de representar a nossa Rainha-Santa, tinha nisto um empenho ardente e fiquei satisfeita. Fui a S. Domingos ver a imagem, e imediatamente telegrafei ao Bispo Conde, porque a si é que tinha prometido a estátua e desejava que por suas mãos fosse ela entregue à Confraria<sup>19</sup>.*

O êxito foi retumbante. No jornal Resistência, num artigo assinado por Joaquim de Vasconcellos, no início de julho de 1896, a beleza da novíssima obra de Teixeira Lopes é exaltada desta forma:

*O triumpho é, porém, completo, segundo o nosso modesto parecer.*

*O escultor deu provas de um estudo consummado não só da anatomia da figura, cujas fôrmas conservou amplas e poderosas na casa belleza da esposa e mãe, mas traduziu em todas as linhas uma indizível harmonia que envolve a imagem por todos os lados, e produz em nossos sentidos a suavíssima impressão de um sonho sobrenatural, de uma evocação historica.*

*Por qualquer lado que olbemos a figura, a eurythmia, a harmonia de todas as linhas, de todas as dobras é surpreendente;...*

A nova imagem foi benzida na quinta-feira 9 de julho de 1896, pelo Bispo-Conde na igreja da Rainha-Santa, e o Prelado logo fez entrega dela à Confraria em nome da Senhora Dona Amélia.

---

<sup>19</sup> *Id.*, p. 59.

Teixeira Lopes assistia à procissão na Rua de Ferreira Borges quando foi descoberto por estudantes, que logo ali o aclamaram, seguindo-se-lhe os demais fiéis ali presentes, reconhecidos, deslumbrados e entusiasmados com a beleza da imagem.

A entrega dos espaços do mosteiro à Confraria decorreu durante o mandato do Doutor Sousa Gomes. Também foi ele que fundou o museu de alfaia religiosas. Infelizmente grande parte dos paramentos foram confiados à guarda das missionárias, que os guardavam no Mosteiro e, por ocasião da extinção do colégio das Missões em 1910, perderam-se<sup>20</sup>. O assalto aos bens do Mosteiro foi geral. A pilhagem estendeu-se igualmente aos bens da própria Confraria.

Um dos casos mais paradigmáticos é o do *Livro que fala da boa vida que fez a Rainha de Portugal, / Dona Isabel & de seus bons feitos & mila-/gres em sa vida & depois da morte*, obra que atualmente se encontra no Museu Machado de Castro.

António de Vasconcelos afirmara que se tratava de

“um ms. original anterior ao meado do séc. XIV, escripto por um contemporâneo da rainha D. Isabel pouco depois da morte d’esta. O original desaparecera, e a cópia, segundo creio, teve recentemente o mesmo destino. Todas as indagações que tenho feito por descobri-la hão sido infructuosas”<sup>21</sup>.

Relativamente aos autos do processo de canonização de Santa Isabel, existente na BN, António de Vasconcelos esclarece que:

---

<sup>20</sup> As atuais alfaia viriam a ser encomendadas pelo Doutor Vasconcelos quando, mais tarde, ocupou a Presidência da Mesa da Confraria no séc. XX.

<sup>21</sup> Cf. António Garcia Ribeiro de Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão, esposa do rei lavrador, Dom Dinis de Portugal, a Rainha Santa: estudo de investigação histórica* (Coimbra, 1894), vol. 2, 29.

Os procuradores, nomeados por el-rei Philippe III de Hespanha para promoverem em Coimbra o processo para a canonização da bemaventurada rainha D. Isabel, requereram que aos autos se juntasse um traslado d'esta lenda. Effectivamente foi apresentado aos juizes comissários apostólicos, e por eles mandado juntar ao processo, este traslado, que vi e analysei. Designa o ms. da lenda pelo titulo: *Livro que falla da boa vida que fez a Ra/jnha de Portugal, Dona Isabel, e de seus / bons feitos e milagres em sa vida, e des/pois da morte*<sup>22</sup>.

Mas clarifica o seguinte:

Reporta-se não ao original, mas à cópia hic cit. Isto indica-nos que o original era já desconhecido em maio de 1612, quando o processo corria. Consta-me porem que apareceu recentemente este precioso ms. do seculo XIV, e que se acha hoje em poder de um official do nosso exercito<sup>23</sup>.

No copiadador de correspondência da Confraria da Rainha Santa Isabel (liv.2 – 71<sup>v</sup>-72<sup>v</sup>), há registo de um ofício, enviado pelo Doutor Sousa Gomes ao governador civil do distrito de Coimbra, por meio do qual reclamava a entrega do “Livro que fala da boa vida que fez a Rainha de Portugal, Dona Isabel, de seus bons feitos e milagres em sua vida e depois da morte”, que se encontrava depositado no Governo Civil:

Illmo e Exmo Senhor

Tomo a liberdade de vir reclamar perante V. Ex<sup>a</sup> em nome da Mesa da Real Confraria da Rainha Santa Isabel, a entrega de um

---

<sup>22</sup> *Id.*, *ib.*

<sup>23</sup> *Id.*, *ib.*

livro depositado neste Gov. Civil, e assim epigraphado: *Livro que fala da boa vida que fez a Rainha de Portugal, / Dona Isabel & de seus bons feitos & mila-/gres em sa vida & depois da morte.*

Este livro é e foi sempre desta corporação, como é fácil provar por documentos e testemunhas; e, com quanto não tenha o valor que os jornais lhe estão attribuindo, esta Confraria não deve nem pode consentir em ser esbulhada da posse d'elle.

Pertencia, é verdade, ao mosteiro de santa Clara de Coimbra um valiosissimo manuscripto, anterior ao meado do sec. XIV, contendo a biographia da Rainha Santa Isabel, o que hoje, como pertencente ao Estado, devia achar-se depositado no Archivo Nacional da Torre do Tombo. Mas esse manuscripto foi roubado há anos, todos ahi sabem que existe hoje no Porto em mão de um particular de que até se indica o nome e morada, e entretanto os poderes publicos não procuram rehave-lo.

O manuscripto do sec. XVI que hoje está retido neste Gov. Civil, é apenas uma copia, em partes bem pouco fiel do referido codice, e não tem mais valor e autoridade do que as publicações integras que da referida biographia ou Lenda fizeram Fr. Francisco Brandão em App. à parte VI da Monarch. Lusit., e os Bollandistas nos *Ata Sanctorum Julii*, tomo II, pag. 173 e segg.

O que lucra portanto o Estado praticando o ato de força de nos privar arbitrariamente deste manuscripto, que é nosso, e que pouco ou nenhum valor tem senão para nós, por nos dár testemunho da piedade dos antigos irmãos desta Confraria para com a sua celeste Protetora?

Devo, para maior esclarecimento, expôr a traços largos a historia deste apographo.

Em 1556, em virtude de um breve do papa Paulo IV, impetrado por el-rei D. João III, começou a prestar-se em todo este reino culto litúrgico à Rainha Santa Isabel. Em Coimbra, e na igreja de Santa Clara, onde ella se achava sepultada, fundou-se logo

em honra da mesma santa uma Confraria, cujo compromisso foi aprovado pelo bispo conde D. João Soares.

Um dos fins principaes desta corporação era desenvolver em todas as classes a devoção à Santa Rainha, tornando conhecidas as suas muitas virtudes.

Existia, como disse, no mosteiro de Sta Clara uma minuciosa biographia escripta, com exceção dos últimos capítulos, logo em seguida à morte da piedosa Rainha: era pois conveniente divulgá-la e mostrá-la. Mas como, se as freiras não deixavam sair da sua mão aquelle, para ellas, inestimável tesouro?

Então lembrou-se de um magnifico expediente um dos dois primeiros mordomos que teve a Confraria, Antonio Brandão, Clerigo: extrahiu do antigo manuscripto uma copia em boa calligrafia gothica, e dahi em diante a Irmandade pôde conservar cuidadosamente arrecadado o original.

Fez-se esta copia entre o anno de 1556 e 1560. Em 1592 juntaram-lhe as duas iluminuras em pergaminho que vieram tornar mais devoto o livro.

O mesmo mordomo Antonio Brandão e o seu colega na mordomia Antonio Dalpoim mandaram imprimir esta biographia, modificada na redação e ampliada com a noticia de alguns novos milagres, dedicando o novo livro à Rainha D. Catharina. A esta impressão, que se fez em Coimbra na typographia de João da Barreira em 1560, alude o capitulo final do proprio apographo.

Nunca ninguem contestou o direito de propriedade que a Confraria sempre teve este manuscripto, nem jamais ninguem disse que elle pertencia ao convento de santa Clara, onde alias foi visto muitas vezes porque lá se achava depositado, assim como todas as alfaías, livros de escripturação e outros objetos que tinha esta Real Corporação

Até à data da extincção do convento foi no mosteiro de Sta Clara que esteve o archivo da Confraria da Rainha Santa, guardado pelas religiosas, que nesta corporação tambem exerciam direitos segundo a letra do velho compromisso.

Foi em 1890, quando a Mesa eleita neste anno tomou posse da administração da Confraria, que se deu pela falta do livro: procedeu-se desde logo a minuciosas indagações e só agora é que poude descobrir-se onde elle parava.

Se a policia ultimamente o apprehendeu, foi porque reclamámos o seu auxilio a fim de nos ser restituído um objeto que era nosso, e que nos havia sido roubado. Em virtude de todas estas considerações venho pois solicitar a V. Ex<sup>a</sup> em nome da Mesa da Real Confraria da Rainha Santa Isabel por mim presidida, se digne providenciar para que nos seja entregue o manuscripto acima referido.

Deus Guarde a V. Ex<sup>a</sup>.

Coimbra 9 de janeiro de 1894

Illmo e Exmo Governador Civil do Districto de Coimbra

O Presidente

Francisco José de Sousa Gomes

Ignoramos, no entanto, como este livro, roubado à Confraria, veio a ser integrado, anos mais tarde, no Museu Machado de Castro.

O Museu da Confraria foi despojado gradualmente dos seus tesouros mais preciosos. Excetua-se o bordão da Rainha Santa e a custódia oferecida por D. João III – o bordão, por forte opposição da Confraria à sua transferência para o Museu da Cathedral, como veremos mais adiante; a custódia, por ser imprescindível para a exposição do Santíssimo Sacramento. A 1 de julho de 1889, o inventário dos bens do Mosteiro de Santa Clara, a que fizemos referência, não estava ainda concluído, pois, nessa data, D. Manuel de Bastos Pina viria a denunciar, ao Ministro da Fazenda, o extravio

de alguns objetos de valor que haviam pertencido à Rainha Santa, designadamente 3 brincos e 2 ou 3 broches<sup>24</sup>, que ele pretendia juntar a outros, para serem guardados no museu da catedral.

Efetivamente, o impacto causado pela ourivesaria religiosa de Coimbra na Exposição de Arte Ornamental de 1882 foi tal que o Bispo-Conde D. Manuel de Bastos Pina decidiu “fundar junto da sua cathedral um museu de arte religiosa, constituido pelas chamadas *pratas da Sé*, ás quaes deveriam sucessivamente reunir-se todas as alfaias de valor, provenientes dos conventos em via de supressão”<sup>25</sup>, um museu que, segundo Fortunato de Almeida, “chegou a constituir o mais notável repositório de arte sacra em Portugal”<sup>26</sup>, embora o mesmo estudioso da História da Igreja em Portugal ressalve, em nota, que “apesar de todos os elogios tecidos ao Bispo-Conde pela reunião de tantas preciosidades artísticas, não podemos pela nossa parte esquecer que as imagens, custódias e alfaias que se acumularam e puseram em exposição não foram feitas para objetos de museu, mas para serviço do culto divino; que as localidades onde elas existiam tinham direito sagrado a possuí-las...”<sup>27</sup>.

Em carta dirigida ao “Delegado do Thezouro do Districto de Coimbra”, em março de 1899, o Doutor Sousa Gomes alude a este bem intencionado, mas tão funesto propósito de D. Manuel, como o tempo o viria a comprovar<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> Entre os quais 3 pares de brincos do uso da Rainha Santa e do séc. XIV. Cf. Arquivo da Diocese de Coimbra, cop. 1897-1899, fls. 77v-78 *apud* Ramos, A. de Jesus, *O Bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina* (Coimbra, 1995), 333-334, nota 112.

<sup>25</sup> Gonçalves, António Augusto; Castro, Eugénio de, *Notícia Histórica e Descritiva dos Principaes Objetos de Ourivesaria Existentes no Thezouro da Sé de Coimbra* (Coimbra, 1911), 7.

<sup>26</sup> Almeida, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal* (Porto, 1967-1971), 4 volumes, vol. 3, 1970, 523.

<sup>27</sup> *Id.*, *ib.*, n. 3.

<sup>28</sup> Cf. CRSI – Copiador de correspondência, liv. 3 – fl.47<sup>v</sup> e 48:

Ill<sup>mo</sup> e Ex<sup>mo</sup> Senhor

Só muito mais tarde, o Doutor Vasconcelos explicaria como é que tudo se passou.

Com data de 13 de junho de 1934, mas registada no copiadador do Arquivo da Confraria apenas depois de 30 agosto de 1935, existe uma carta redigida pelo Doutor António de Vasconcelos, durante o

---

Cumpre-me informar a V. Ex<sup>a</sup>, depois de ouvida a Mesa da minha presidencia, de que a esta nenhuma objecção ou repara se offerece a que sejam entregues ao Mto Revmo Senhor Bispo Conde os brincos chamados de Nossa Senhora da Conceição, e o collar chamado da Rainha Santa. Este ultimo já há muito tempo se acha em poder de S. Ex<sup>a</sup> Revma no Museu da Sé, donde S. Ex<sup>a</sup> Revma tem feito o obsequio de o deixar sair no dia da procissão solemne da Rainha Santa para ser n'ella conduzido adiante do andor, como é costume immemorial.

Quanto aos objetos de culto dispensaveis para o culto na igreja de Santa Clara, lembro a V. Ex<sup>a</sup> que o culto é alli feito, como V. Ex<sup>a</sup> pessoalmente tem observado, com toda a solemnidade; que alli vae em 3 e 4 de julho a Universidade incorporada fazer a festa da Rainha Santa, e o Rev<sup>o</sup> Cabido a da Transladação em 29 de outubro; e que ás festas biennaes feitas pela Real Confraria assistem todas as auctoridades da cidade.

Para manter o culto á altura de que é tradicional na igreja do Real Mosteiro de Santa Clara, não podemos dispensar os paramentos bons; e ainda temos de pedir na occasião das festas um calix rico que se acha em deposito no museu da Sé, visto não possuirmos em Santa Clara senão calixes de pouco valor. E desses mesmos não há numero bastante para servirem aos tres dias das festas nas quaes se celebram muitas dezenas de missas, sendo necessario pedir alguns emprestados.

Por isso o que poderia dispensar-se seriam algumas casulas, e seus per-tences principalmente brancas, talvez umas 6 ou 8, que pelo seu estado não podem já servir. Mas essas mesmas lembrámos a V. Ex<sup>a</sup> a conveniencia de nos não serem tiradas, porque no fim de alguns annos ver-nos-hemos obrigados a pedir licença de as utilizarmos em concertos d'outros paramentos, porque a Real Confraria não tem rendimentos, e não poderá fazer como as freiras nos seus tempos de riqueza, por de parte os paramentos velhos, e comprarem outros novos para uso diario.

Pelo contrario terá de fazer como as familias pobres, que remendam o seu panno para durar mais um anno. Eis o que á mēsa da Real Confraria se offerece dizer em resposta ao officio de V. Ex<sup>a</sup> de ... de janeiro p. passado, pedindo eu desculpa da demora que houve na resposta.

Que Deus guarde a V. Ex<sup>a</sup>

Coimbra, 24 de março de 1899

Illmo e Exmo Sr. Delegado do Thezouro do Districto de Coimbra

O Presidente da Real Confraria da Rainha Santa Isabel

Dr. Francisco José de Sousa Gomes

(...)

exercício da sua terceira presidência à frente da Confraria, e dirigida ao Ministro da Instrução Pública e que passo a transcrever:

Ex<sup>o</sup> Senhor Ministro da Instrução Pública

A Confraria da Rainha Santa Isabel, instituição de beneficência legalmente erecta desde o meado do século XVI no templo da mesma Santa Rainha em Coimbra, assumiu o encargo de ser guarda fiel do mesmo templo com os seus dois coros e cláustro, tudo isto classificado de Monumento nacional e das riquezas artísticas que nêle se guardam, entre as quais se mencionam os três túmulos medievais – o da Rainha Santa, o da sua neta a pequena infanta D. Isabel, e o de D. Catarina filha do infante-regente D. Pedro. Além dêstes preciosos monumentos de escultura lapídea medievã, guardam-se aqui alguns objetos artísticos muito interessantes, uns que pertenceram à Santa Rainha enquanto viva, outros que serviram e servem ao seu culto desde o ato da sua Beatificação por Leão X, no princípio do século XVI.

Tem-se esmerado esta instituição de piedade e beneficência, em bem cumprir o encargo que sôbre si tomou, poupando o Estado às despesas de conservação e restauração dêstes Monumentos, despesas que ela tem custeado, sem até hoje haver pedido aos cofres públicos um único ceutil, e tendo com isso gastado das suas receitas particulares algumas dezenas de contos.

Fundou e organizou a mesma Confraria um Museu de Arte, no côro de cima da sua igreja, o qual se acha instalado em excelentes condições de luz, de segurança e de fácil acesso, e que é visitado todos os dias por grande número de pessoas.

Há grande vantagem em aqui reünir todos os objetos de arte, que pertenceram à Rainha Santa Isabel enquanto viva, e os que foram expressamente fabricados para o seu culto, e efetivamente aqui se encontra um núcleo precioso, sendo pena que a série se ache mutilada, por haverem sido de cá deslocados cinco para o

Museu de Alfaias litúrgicas da Sé, hoje anexo ao Museu Machado de Castro. Estas alfaias foram para ali levadas pelo benemérito Bispo-Conde D. Manuel Correia de Bastos Pina, movido pelo entusiasmo de enriquecer aquele Museu por ele fundado e organizado. Tomou, porém, perante a Mesa desta Confraria, o compromisso de as entregar todas as vezes que o presidente dela lhas requisitasse, para servirem, como até ali, nas festas mais solenes da Santa Padroeira de Coimbra.

Enquanto o saudoso Bispo viveu, cumpriu sempre êste compromisso tomado; sempre, quando havia festa, vinham os objetos para serem aqui expostos sôbre o altar, e para servirem na igreja e na procissão, recolhendo depois novamente ao Museu da Sé. Depois do falecimento daquele prelado, continuou a ser requisitado nas ocasiões de festa, o cálice manoelino, e o Diretor do Museu, António Augusto Gonçalves, que conhecia o contrato feito com a Confraria, nunca opôs a mais leve dificuldade à sua entrega, logo que se lhe requisitasse. Mas o atual Diretor recusou-se a deixá-lo sair, quando, ha dois anos, lho pediram, e não mais tornou a sair do Museu.

Entretanto não é razoável que a Confraria, que tem a seu cuidado o culto da Rainha Santa, se veja privada de alfaias, umas que eram da mesma Santa quando viva, e que sempre serviram nas suas festas, outras propositadamente fabricadas para o seu culto.

Há, além disso, grande vantagem em estarem aqui reünidas, em colecção, todas as recordações da Rainha Santa Isabel e do seu culto, que constituem um pecúlio de grande valor, pecúlio que é forçosamente desvalorizado pela dispersão, em que atualmente se encontra. Aqui reünidas num conjunto interessantíssimo, chamarão melhor as atenções, prestar-se-ão a mais perfeito estudo de confrontação, e serão mais admiradas, expostas numa vitrina especial, no meio do côro, do que no Museu de S. João de Almedina, onde estão, por assim dizer, sufocadas e encobertas pelo grande número de objetos de prata que pejam aquele Museu, numa mistura

lamentável de peças de alto valor artístico com muitas outras cujo único valor é o peso da prata de que são fabricadas.

Devemos ainda considerar que no Museu da Rainha Santa, organizado há poucos anos, elas estarão em condições de segurança muito superiores, e mais garantidas, do que no Museu de S. João de Almedina, onde atualmente se encontram.

Mais: Ali estão expostas ao público, ordinariamente, apenas no primeiro domingo de cada mês, enquanto aqui elas se encontrarão em exposição permanente todos os dias, desde o nascer até ao pôr do sol, não havendo dia nenhum em que não apareçam visitantes a ver e admirar este Museu isabelino.

Por todas estas considerações a Confraria da Rainha Santa vem pedir a V. Ex<sup>a</sup> que sejam novamente confiados à sua guarda os cinco objetos isabelinos, daqui removidos e atualmente existentes no Museu das alfaias litúrgicas anexo ao de Machado de Castro, os quais passam a enumerar-se, indicando-se, para esclarecimento, o número da respetiva estampa no Album da Rainha Santa Isabel, que esta Confraria mandou imprimir, e do qual se junta um exemplar par documentar êste pedido:

- 1) Imagem de prata de Nossa Senhora do Pilar, que fazia parte do oratório pessoal da Rainha Santa (Estampa XIII);
- 2) Relicário do Santo Lenho, de coral e prata, idem (Est. XIV);
- 3) Cruz de ágata e prata, idem (Est. XV);
- 4) Colar de prata dourada que pertenceu à Rainha Santa (Est. XVI);
- 5) Cálice e patena, de prata dourada, manoelinos, que é tradição haverem sido oferecidos por D. Manuel I para o culto da sua Santa Avó, quando obteve o breve da sua Beatificação (Est. XVIII).
- 6) Sendo-lhe entregues êstes objetos, a Confraria assume perante o Governo toda a responsabilidade da sua

guarda e da sua cuidadosa conservação, considerando-se para todos os efeitos fiel depositária de tão preciosas recordações da Santa Rainha, sua Titular e Padroeira.

A Bem da Nação

Coimbra, 13 de junho de 1934

O Presidente

Dr. António Garcia Ribeiro de Vasconcelos<sup>29</sup>

No copiador de correspondência, entre uma carta de 21 de janeiro de 1935 e outra de 11 de junho do mesmo ano, encontra-se registado, sem data, um *Memorial* intitulado “Museu da Rainha Santa Isabel”, que reproduz o teor da carta anterior, mas inclui informações nunca antes veiculadas:

Há meses, a Confraria da Rainha Santa Isabel, legalmente ereta em Coimbra, representou a Sua Excelência o Senhor Ministro da Instrução, pedindo que lhe sejam entregues alguns objetos que pertenceram à sua Santa Padroeira, ou ao respetivo culto, e que sempre, até 1891, estiveram nesta igreja, e que hoje se encontram depositados no Museu de Alfaias de Arte-sacra, anexo ao de Machado de Castro.

Deseja a referida Confraria da Rainha Santa Isabel colocar êsses objetos em exposição no Museu privativo Isabelino, estabelecido, com todas as condições de aceio e de segurança, no côro superior do seu templo, em Santa Clara, onde já existem outras preciosidades artísticas, referentes à mesma Santa. Haveria a vantagem de ficar aqui reunida uma notável colecção Isabelina: os túmulos góticos da Rainha Santa e de seus descendentes D. Isabel filha de D. Afonso IV, e D. Catarina filha do Infante Regente

---

<sup>29</sup> CRSI – Copiador de correspondência, liv. 3 – fl. 149<sup>v</sup>-150<sup>v</sup>.

D. Pedro, Duque de Coimbra; o bordão de peregrina usado pela Santa Rainha; e a custódia onde, há mais de tres séculos, se faz a exposição da S. Eucaristia nas festas: objetos êstes que já lá estão, e sempre lá estiveram. A êles se adicionariam êstes, que agora se pediram, do uso pessoal da Esposa do Rei Lavrador, e ainda o cálice manoelino, que sempre serviu nas suas solenidades, desde a inauguração do seu culto litúrgico.

Êste requerimento foi, segundo consta, enviado ao atual Conservador do Museu de Machado de Castro, o qual deu parecer conformando-se em tudo com o pedido, exceto quanto ao cálice manoelino, que entende dever continuar onde está.

Ora, é certo que êsse calice, por duplo título, deve recolher ao Museu da Rainha Santa. Êle data do tempo em que o Papa Leão X, por breve de 15 de abril de 1516, beatificou a Santa Esposa de D. Denis e autorizou que se lhe prestasse culto litúrgico na cidade e diocese de Coimbra. Era tradição do mosteiro clarista que aquele cálice e respetiva patena fôram por D. Manoel I ofertados para servirem no culto solene de sua Santa Avó. Seja ou não fundamentada esta tradição, é certo que o cálice remonta a essa época inicial do culto Isabelino, e sempre nesta igreja serviu exclusivamente nas grandes solenidades da Rainha Santa.

**Em 1891 o Bispo-Conde D. Manoel Correia de Bastos Pina manifestou ao Presidente da Confraria grande desejo e empenho de que o cálice fosse em depósito para o Museu, que êle fundara na sua Sé. A Confraria opôs bastante resistência, por não poder dispensá-lo na ocasião das festas da sua Padroeira; mas cedeu perante as instâncias reïteradas do Bispo-Conde, e em face do compromisso formal, por êste tomado, de que ficaria em simples depósito no Museu, reservando-se a Confraria o direito de o requisitar, todas as vezes que lhe fôsse necessário. Responsabilizou-se o Bispo, única autoridade que superintendia no Museu, por que o cálice seria imediatamente entregue,**

**sem hesitação alguma, sempre que fôsse em nome da Confraria requisitado; deveria porém reverter novamente ao Museu, apenas passada a festa. Nestas condições a Mesa da Confraria condescendeu com a vontade do Bispo, e o cálice foi depositado no Museu, saindo realmente sempre que era requisitado, sem que jamais se notasse relutância alguma.**

Quando foi secularizado o Museu de Arte sacra, assumiu a sua Direção o grande Mestre António Augusto Gonçalves.

**Deu-se-lhe desde logo conhecimento do contracto celebrado entre a Confraria e o Prelado, e êle sempre honradamente, e sem dificuldade alguma, continuou a satisfazer as requisições do cálice e patena, periódicamente apresentados pelo Presidente da Confraria, saindo então o cálice do Museu, e indo à igreja da Rainha Santa ou à de Santa Cruz, aonde quer que se celebrasse a festa da Santa Padroeira.**

**Presentemente tudo mudou de figura. Desde que no Museu de Machado de Castro cessou a Direção de Gonçalves, recusa-se a saída do cálice. A Confraria, para realizar as festas principais, vê-se na necessidade de pedir um cálice emprestado, pois não possui nenhum capaz de servir em tais ocasiões.**

Êsse cálice, pois, com a sua patena, é indispensável que venha para o templo da Rainha-Santa não só para ser depositado no Museu ao lado dos restantes objetos do culto Isabelino, mas também para servir, como sempre serviu, nos pontificais e missas solenes das festas principais da Santa Padroeira, de cujo culto se encontra encarregada esta Confraria desde o meado do século XVI.

Novamente pois se insiste, com todo o empenho, no pedido dos objetos, que são mencionados na aludida representação ou requerimento. <sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> CRSI – Copiador de correspondência, liv. 3 – fl. 144<sup>v</sup>-146<sup>r</sup>.

Logo a seguir, diz-se, entre parêntesis, que “este Memorial foi remetido registado ao Ex<sup>o</sup> Presidente do Conselho em 4 de fevereiro de 1935, a quem havia sido pessoalmente apresentada a aludida representação”<sup>31</sup>.

Em junho de 1934, já estavam em preparação as festas nacionais da Rainha Santa de 1936, comemorando o VI centenário da sua entrada na Glória. O anteprojecto das celebrações já havia sido submetido ao Bispo-Conde para sua apreciação.

Para dar maior alcance e dignidade às festas, o Doutor Vasconcelos terá solicitado certamente a um dos confrades mais ilustres, D. António Antunes, então Bispo coadjutor de Coimbra, que assumisse a presidência da Mesa, para que o diálogo com o episcopado pudesse ser estabelecido directamente através de um dos seus pares. Outro confrade ilustre, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, primeiro Conselheiro do Doutor Vasconcelos na sua segunda presidência de 1927 a 1931, seria o Presidente dessas celebrações nacionais. Com efeito, no decurso de 1928 viria a ser nomeado arcebispo de Mitilene e, um ano depois, Patriarca de Lisboa, pelo que só participou na gestão da Mesa durante um ano e meio. A presidência nacional destas celebrações foi determinante para a adesão tão forte do episcopado português aos festejos nacionais em Coimbra. Além do mais, D. Manuel Gonçalves Cerejeira participaria nas festas de 1936 na qualidade de Legado Pontifício de Sua Santidade.

O Presidente da Confraria achou conveniente nomear uma comissão consultiva exclusivamente para tratar da questão das festas. Essa comissão de quatro pessoas era presidida pelo Doutor Vasconcelos. Um dos outros elementos era o Confrade Cónego Doutor Manuel Trindade Salgueiro, futuro Arcebispo de Évora. Tudo se conjugava para que as festas de 1936, as do VI centenário da morte de Santa

---

<sup>31</sup> *Id., ib.*

Isabel, Rainha de Portugal, fossem as mais ilustres de sempre, como assim veio a acontecer.

No âmbito da preparação desses festejos, D. António Antunes insiste junto do Ministro da Instrução Pública com os mesmos argumentos do Doutor Vasconcelos, acrescentando um outro: a proximidade das festas do VI centenário. O Ministro entendeu por bem ceder os objetos de culto solicitados apenas temporariamente, enquanto as condições de segurança não fossem estudadas. O Presidente da Confraria responde lamentando que tapetes persas de alto valor, pertencentes ao templo da Rainha Santa, tenham sido roubados do Museu de Arte Sacra, pelo que as condições de segurança oferecidas pela Confraria seriam bem superiores às da igreja de S. João de Almedina. Por outro lado, uma exposição temporária implicaria um investimento avultado na aquisição de expositores, que corriam o risco de ficar vazios e inutilizados pouco depois da exposição. Tal despesa não era comportável com os encargos de assistência entretanto assumidos (o sustento do Refúgio da Rainha Santa), pelo que a oferta do Ministro ficava sem efeito.

A riqueza do culto à Rainha Santa e das suas tradições mobilizam ainda hoje as populações devotas de Santa Isabel. Todavia, este culto terá sempre como referência a imitação do seu exemplo, ao seguir nas pisadas de Cristo e na prossecução dos ideais expressos no Evangelho. E quem melhor do que ela, na nossa História, incarna o espírito das bem-aventuranças? Quem melhor do que ela espelha os dons do Espírito Santo? Quem melhor do que ela praticou todas as obras de misericórdia?

É este o exemplo que Santa Isabel nos legou, orientando a sua vida para Cristo, objetivo último de todo o cristão. Cabe à Confraria consciencializar os devotos da Rainha Santa para isso mesmo, sob pena de o culto se circunscrever a aspetos acessórios, superficiais ou até de assumir contornos de natureza idólatrica. A Rainha Santa seria

a primeira a deplorar que tal acontecesse. Os eventos de natureza cultural e pastoral promovidos, mais recentemente, pela Confraria da Rainha Santa Isabel são imprescindíveis para elucidar os fiéis, para os instruir e ensinar a viver a mesma fé de Santa Isabel, a explorar as lições de vida que a Rainha Santa nos deixou, tão intemporais e, por isso mesmo, tão atuais nos tempos que correm.



Série Investigação

•

Imprensa da Universidade de Coimbra

Coimbra University Press

2020

Obra publicada

com a Coordenação Científica

•



1 2



9 0

UNIVERSIDADE DE  
COIMBRA

