

humanitas

Vol. LX

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. LX



A LITTERA PYTHAGORAE E A SUA SIMBOLOGIA CRISTOLÓGICA NA IDADE MÉDIA PORTUGUESA

SAUL ANTÓNIO GOMES

Universidade de Coimbra
sagcs@fl.uc.pt

Resumo

Símbolo de dualismo e da bifurcação da via humana que conduz à salvação ou à condenação, já na tradição clássica, o *Y* ou *littera Pythagorae* conheceu larga fortuna por parte dos autores medievais cristãos que a aproveitaram nos seus tratados teológicos e doutrinários. Portugal não ficou alheio a esse fenómeno cultural, surgindo diversos testemunhos da popularidade que gozava esta letra simbólica, interpretada de acordo com parâmetros religiosos cristológicos, mormente na literatura, na arte, na tumulária, na numária e nos selos que circulavam no território nos séculos medievais.

Palavras-chave: *Littera Pythagorae*, *Y*, Simbologia, Idade Média, Gótico, Portugal.

Résumé

Symbole du dualisme et de la bifurcation de la vie humaine pouvant conduire à la rédemption ou la condamnation déjà dans la tradition classique, le «*Y*» ou *littera Pythagorae* connut un large succès auprès des auteurs chrétiens qui l'utilisèrent dans leurs traités théologiques ou doctrinaux. Le Portugal n'est pas resté à l'écart de ce phénomène culturel, comme en témoignent les nombreuses occurrences de cette lettre symbolique, interprétée à la lumière de la christologie, tant dans la littérature et la production artistique, la sculpture funéraire, que dans la numismatique ou dans les sceaux circulant dans le royaume au Moyen Âge.

Mots-clés: *Littera Pythagorae*, *Y*, Symbologie, Moyen Age, Gothique, Portugal.

1 – O homem medieval do Ocidente cristianizado foi um intérprete privilegiado do simbólico. A sua compreensão da realidade e da história levou-o a hierarquizar a interpretação da Natureza não tanto por aquilo que esta era, mas antes pelo significado da sua existência¹. Na criação inscrevia-se o sentido do Criador e a sua descoberta, desde logo possibilitada pela Sagrada Escritura, pressupunha o domínio de uma exegese em quatro graus que conduziam à Revelação. Na base dessa metodologia dialógica das causas últimas estava a interpretação literal, seguida pelo exercício alegórico, ou seja, o que pretendia o alcance dos significados pós-imediatos, daí se evoluindo para um terceiro patamar, o da consideração do valor moral pós-simbólico e, por último, à analogia que oferecia a partilha da iluminação salvífica, razão última de todo o baptizado.

Enquanto religião emergente, o Cristianismo distinguiu-se pela proposta de finitude que trouxe ao cânone mosaico, em cujo seio germinara, e superou largamente, contrapondo-lhe a maravilhosa utopia universal da vida eterna e de um Reino celestial, no que se distinguiu das lógicas das religiões pagãs contemporâneas do seu nascimento. Na prática religiosa dos crentes, anotemo-lo, o Cristianismo revelou ser sempre um espaço sociologicamente muito abrangente e plural que escapou em muitas das suas faces ou identidades locais às directivas ortodoxas das confissões ou igrejas diocesanas entretanto institucionalizadas.

A memória pré-cristã das populações cristianizadas, bem o sabemos, não ficará reduzida a uma total obscuridade, sobrevivendo à nova civilização religiosa, nela se inculturando como herança domesticada em diferentes graus que variaram na geografia dos territórios, na estrutura das sociedades e na arqueologia das idades e gerações humanas que se renovaram ao longo dos séculos.

O historiador Jacques Le Goff, reflectindo em torno do problema do maravilhoso no Ocidente medieval, valoriza a consideração da capacidade osmótica do Cristianismo face aos *mirabilia* que se encontram em todas as sociedades nas quais o sobrenatural ocupa um espaço reparador da ordem e do bem². Naturalmente, o Cristianismo gerou os seus próprios prodígios

¹ Mário Martins (1956), “A simbologia mística nos nossos ‘Bestiários’”, in *Estudos de Literatura Medieval*. Braga, 379-393.

² Jacques Le Goff (1985), *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*. Lisboa, 19-37.

e manifestou-se em situações muito próprias em matéria de epifanias, de revelações e aparições, de mágicas intercessoras atestáveis nas hagiografias, autorizadas ou não, e nas recolhas literárias de milagres, em particular medievas, cujo reconhecimento se procura perpetuar.

Na Idade Média, e enquanto religião do “admirável”, o Cristianismo foi partilhado tanto por gente simples e culturalmente iletrada, quanto por elites clericais e universitárias que procuraram dominar o saber teológico que almejavam disponibilizar incansavelmente em múltiplos tratados e sumas. A Palavra revelada, no Velho e no Novo Testamentos, foi comentada e explicada pormenorizadamente. Para a sua exegese, os mais autorizados padres da *Ecclesia*, mais neo-platónicos ou mais neo-aristotélicos, contaram com o precioso saber dos antigos autores helénicos.

Não estranha, assim sendo, que assistamos à incorporação no ideário cristão, em certos e determinados contextos históricos e religiosos, de ideias e de símbolos remotos. Isso sucede, por exemplo, a propósito da designada “*littera Pythagorae*”, do “ γ ” ou épsilon grego, que serve de recurso para comentário ou para glosa de autores cristãos. A sua continuidade nos alfabetos que serviam a escrita latina ocidental verificar-se-á mesmo nas épocas em que predominaram as línguas vernaculares. O seu uso, efectivamente, foi muitíssimo recorrente, por exemplo, na ortografia portuguesa medievá e moderna. Mas não apenas nos textos paleográficos, porquanto ela aparecerá também, sobremodo no longo tempo gótico lusitano, na numária, nos selos de chancelarias e em divisas e lápides epigrafadas em túmulos e capelas funerárias.

Usado muito raramente nas escritas visigóticas, timidamente nas carolinas em que vai surgindo com pinta sobrescrita, a sua presença ganhará espaço nas grafias angulosas e já góticas do século XII para despertar claramente nos séculos finais da Idade Média³. Trata-se de um fenómeno gráfico que denuncia, necessariamente, a evolução dos quadros letrados ocidentais nesse tempo e a selecta popularidade que entre eles assume uma tão especial *littera*.

Não seria, de resto, a única letra grega em que ecoa uma propriedade simbólica cristã, como veremos, uma vez que, conforme refere Santo Isidoro de Sevilha, nas Etimologias (I, 3, 9), as “*mysticas litteras*” eram em

³ Vd. M. J. Azevedo Santos (1994), *Da Visigótica à Carolina. A escrita em Portugal de 882 a 1172. (Aspectos técnicos e culturais)*. Lisboa, 122, 134, 172 e 190.

número de cinco. Para além do “γ”, “*quae humanam vitam significat*”, Isidoro arrolava também o “τ” (*tau*), “*demonstrans Dominicae crucis*”, o “θ” (*theta*), “*quae mortem significat*”, o “α” (*alfa*) e o “ω” (*omega*), letras incorporadas no próprio Verbo divino (“*Ego sum A et Ω*”), detentoras, como vemos, de profundas significações teogónicas⁴.

Subsistem, ainda, duas outras letras gregas que servirão abundantemente o imaginário representacional do Cristianismo, sendo elas o “χ” (*khi*) e o “ρ” (*ró*), usadas como abreviaturas de “*Christo*” (*Xpo*) ou mesmo como “*Chrismon*” (*Xp*) no cânone escriturístico dos copistas e escrivães dos *scriptoria* ocidentais para os quais tais letras, assim como o sinal da “†”, senão o trigrama latino “*IHS*” (*IHESUS*), eram elementos iniciadores senão fundadores de todo o exercício gráfico⁵.

No contexto de uma cultura helenística com um elevado sentido político de integração e de exclusão, que Aristóteles não deixará de glosar (*Metafísica*, 1, 5, 985), a enunciação de binómios opostos, como direita e esquerda, revestia tanto valores objectivos quanto conotações morais⁶. Vergílio entretece na *Eneida* um pensamento fundador sobre a simbólica binária que orienta a vida humana: “*Hic locus est, partes ubi se vie findit in ambas*” (*Eneida* 6, 540). A Idade Média atribuirá a Vergílio mais desenvolvido epigrama, no qual a vida humana é metaforicamente comparada, nas suas opções fundamentais, à letra pitagórica:

“Littera Pythagorae, discrimine secta bicorni,
Humanae vitae speciem praeferre videtur.
Nam via virtutis dextrum petit ardua callem
Difficilemque aditum primo spectantibus offert,
Sed requiem praebet fessis in vertice summo.
Molle ostentat iter via laeva, sed ultima meta

⁴ S. Isidoro de Sevilha, *Etimologias* (1993), Edición bilingüe preparada por Jose Oroz Reta e Manuel-A. Marcos Casqueiro. Introducción generale por Manuel C. Diaz y Diaz. Madrid, 280-281.

⁵ Vd. M. J. Azevedo Santos (2000), “A Expressão da Fé em Cristo nos Documentos dos Séculos IX-XI”, in *Semente em Boa Terra. Raízes do Cristianismo na Diocese de Coimbra. Do século IV a 1064*. Coimbra, 154-159.

⁶ Vd. Conrad H. Roth, “Varieties of unreligious experience – The Garden of Forking Paths”, em <http://vunex.glogspot.com/2006/11/garden-of-forking-paths.html> (consulta em 28.05.2008).

Praecipitat captos volvitque per aspera saxa.
Quisquis enim duros casus virtutis amore
Vicerit, ille sibi laudemque decusque parabit.
At qui desidiam luxumque sequetur inertem,
Dum fugit oppositos incauta mente labores,
Turpis inopsque simul miserabile transiget aevum.”⁷

A letra de Pitágoras, dividida em dois ramos, recorda a imagem da vida humana. A via da virtude, na direita, é árdua e difícil para aqueles que a procuram, mas, atingido o cume, oferece a paz aos que a alcançaram. O lado esquerdo é uma via fácil, mas os que a seguem acabam entre ásperos penedos. Quem vence as dificuldades pelo amor da virtude, receberá prémio e honra, mas aquele que segue o caminho do vazio e da luxúria, enquanto, incauto, foge às dificuldades, passará torpe, indigente e miserável à eternidade.

Lactâncio, nas *Institutiones* (6, 3-4), citará Virgílio, no que foi seguido por S. Jerónimo, no *Comentário ao Eclesiastes* e nalgumas das suas *Epistolae*. Boécio (†c.525), por seu turno, na *Philosophiae consolatio* (1, 7, 23-24), pronuncia-se igualmente sobre este símbolo bívio da vida humana. Isidoro de Sevilha, por seu turno, oferece uma informada interpretação alegórica do “y”, que remete ao quadro da tradição cultural helénica, explicando-o do seguinte modo (*Etimologias*, 1, 3, 7):

“Y litteram Pythagoras Samius ad exemplum vitae humanae primus formavit; cuius virgula subterior primam aetatem significat, incertam quippe et quae adhuc se nec vitiis nec virtutibus dedit. Bivium autem, quod superest, ab adolescentia incipit: cuius dextera pars ardua est, sed ad beatam vitam tendens: sinistra facilior, sed ad labem interitumque deducens. De qua sic Persius ait (*Sat.*, 3, 56-57):

*Et tibi qua Samios deduxit littera ramos,
Surgentem dextro monstavit limite callem.”*⁸

Pitágoras de Samos confinou a letra Y ao exemplo da vida humana. O seu traço inferior significa a primeira idade, ainda incerta e sem inclinação

⁷ Franciscus Buecheler, e Alexander Riese (1906), *Anthologia latina sive poesis latinae supplementum. Pars prior: carmina in codicibus scripta, recensuit A. Riese. Fasciculus II: reliquorum librorum carmina. Editio altera denuo recognita*, Leipzig, n.º 632.

⁸ Isidoro de Sevilha, op. cit., 278-280.

para os vícios ou para as virtudes. A bifurcação que se lhe sobrepõe, no entanto, começa na adolescência: a parte direita do traço é difícil, mas leva à vida santa; a parte esquerda é a mais fácil mas leva à ruína e à perdição. Sobre isto escreveu Pérsio: “A ti, a letra que os ramos *samios* traz, o cale ascendente na dextra o limite tem.”

A informação do *Hispalense* acerca do “y” pitagórico servirá a novos autores medievais como Remígio de Auxerre (†908), Bruno de Querfort (†1109), Garnier de Rouen (Séc. XI *in.*), Roberto de Deutz (†1129-1130), Hugo de S. Vítor (†1140), Pedro Diácono de Montecassino (c. †1153), Julião de Vézelay (†c. 1160-1165) e Estêvão de Tournai (†1203), entre outros teólogos e pregadores⁹.

2 – Também em Portugal, no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, se glossou, nesta tradição exegética e teológica, a alegoria da “*littera Pythagorae*”. Isso ocorre na *Vita Sancti Theotonii*, escrita, como se sabe, pouco depois da morte do primeiro santo português, sucedida em 1160. Aí lemos, efectivamente, aludindo-se à juventude de Teotónio, a seguinte alusão:

“Qui, pro sua simplicitate et episcopi defuncti gratia, recipitur in sede beate Marie semper uirginis, que tunc temporis erat sub Colimbria diocesi, ubi siquidem contulit et dominus gratiam in conspectu cleri et totius populi ciuitatis. Nam cum iam ad plenum transacto tempore surgentis infancie “ad biuium pictagorice littere peruenisset” incunctanter sinistrum ramum cum seculi uoluptate dereliquit, et ad dexterum cepit “cum celesti desiderio totis uiribus anhelare” seque ipsum, ita propria disciplina cohercere, ut per omnia licet in acerba etate: “bonus, maturus haberetur et grauis.””¹⁰

⁹ H. Silvestre (1957), “Nouveaux témoignages médiévaux sur la Littera Pythagorae”, in *Le Moyen Age*, T. 57 – N.º 1-2: 55-57; Idem (1973), “Nouveaux témoignages médiévaux de la Littera Pythagorae”, in *Le Moyen Age*, T. 79 – N.º 2: 201-207; Idem (1978), “Pour le dossier de l’Y pythagorien. Nouveaux témoignages”, in *Le Moyen Age*, T. 84, N.º 2: 201-209.

¹⁰ *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra. Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de Martinho de Soure*. Edição crítica de Aires A. Nascimento (1998). Lisboa, 142.

Uma tradução quatrocentista portuguesa deste passo manterá o seu sentido alegórico inicial:

“Por sua bondade e respeito do defuncto Bispo foi recebido na Sée da Bemauinturada Virgem Maria, a qual naquelle tempo era sufreganha ao Bispo de Coimbra, onde lhe deu Deus graça entre a clerezia, e todo o pouo da çidade porque como ia passasse compridamente o tempo de sua noua, e crescente idade, e chegasse aos dous caminhos da letra de Pitagoras logo sem tardança deixou o esquerdo ramo della, com a deleitação do mundo, e por o direito comesou com o celestial dezeio com todas suas forças subir, e assi mesmo com propria doctrina de vida em tal modo constringer, e ordenar que em todas as cousas posto que fosse de noua idade era ajudado por bom maduro e graue.”¹¹

O apreço pela alegoria da letra de Pitágoras em ambiente claustral crúzio sempre se terá mantido latente, mas, no final do Século XIV, voltará a assumir maior exposição pública. Enquanto elemento simbólico em contexto interpretativo teológico cristão, como vimos, ele insere-se numa tradição que o dá como projecção do binómio axiológico do bem-mal ou do da salvação-condenação. A sua associação à ideia de Jesus, como letra inicial do nome do Messias, vingará nos séculos finais do Medievo, acompanhando a evolução das formas de misticismo religioso, as quais se caracterizarão por uma densificação, bastante devedora, aliás, do legado espiritual de S. Bernardo de Claraval (“*Locuti Verbi, infusio doni*”, o Verbo interpelando os homens, entrega-se a cada um deles) e de outros teólogos cistercienses, da procura da experiência íntima e individualizada de Cristo, da Sua encarnação e paixão, mediadas em corpo e espírito.

A espiritualidade da *nova devotio* medieva, tal qual a Igreja procurou enformá-la, mormente pelo controlo dos movimentos religiosos observantes e mendicantes emergentes, procura privilegiar um cristocentrismo até então nem sempre axial na vida religiosa das populações rurais e sobretudo urbanas. A generalização da comunhão anual, procurada mais coerentemente desde o IV Concílio de Latrão, de 1215, culminará na instituição, em 1264, do mistério do *Corpus Christi* como festividade de fecho do tempo pascal. Na hóstia e no vinho, solenissimamente consagrados em

¹¹ *Anais, Crónicas e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*. Textos publicados com uma introdução por António Cruz (1968). Porto, 150-151.

corpo e sangue de Cristo, os fiéis podem observar o mistério da transubstanciação da segunda pessoa da Santíssima Trindade. Em 1274, o papa Gregório X cometerá aos Frades de S. Domingos a missão de propalarem o culto e devoção ao nome de Jesus Cristo: “*nomen id quod est super omne nomen, a quo aliud sub coelo non est datum hominibus, in quo salvos fieri credentes oporteat, nomen videlicet Jesu Christi, qui saluum fecit populum suum a peccatis eorum*”¹².

Desde então, os frades dominicanos não deixarão de expandir a novel devoção. Em 1432, em Portugal e por iniciativa de D. Fr. André Dias, elevado a bispo titular de Mégara, estabelecia-se a Confraria do Nome de Jesus no Convento de S. Domingos de Lisboa, de onde irradiaria para outros claustros portugueses dessa Ordem¹³. A esse inspirado frade português se deve o Laudário poético dedicado ao cântico religioso do Nome de Jesus¹⁴. Por essa mesma época, aliás, experimentavam-se renovações devocionais no seio de outras Ordens Religiosas estabelecidas em Portugal. Os Carmelitas de Lisboa, por exemplo, consentiam culto ao “Santo Condestável”, falecido em 1 de Abril de 1431, dia de Páscoa¹⁵, enquanto os Franciscanos se deixarão fascinar, entretanto, pelo modelo de ardente misticismo crístico protagonizado Fr. Bernardino de Sena, finado em 1444 e canonizado em 1450.

3 – Os mistérios cristológicos ocuparam sempre um importante espaço na vida devocional dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho.

¹²Vd. Fr. Luís de Sousa, *História de S. Domingos*. Vol. I. Introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida (1977). Porto, 344-346.

¹³ Fr. Luís de Sousa, op. cit., 347-353.

¹⁴ Cf. Mário Martins (1951), *Laudes e Cantigas Espirituais de Mestre André Dias*. Santo Tirso; Idem (1973), “‘Laudes e Cantigas’ de Mestre André Dias, ‘Cancioneiro Geral’”, in *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*. Lisboa, 285-294; A. D. de Sousa Costa, *Mestre André Dias de Escobar, Figura Ecuménica do Século XV* (1967). Roma/Porto; S. A. Gomes, “Há 500 anos, em S. Francisco de Leiria...”, in *Cadernos ESAP*, N.ºs 2/3 (Dez.º, 1997). Porto, 132-149; Elsa Maria Branco da Silva (2006), *A Fortuna da ‘Vita Christi’ no Medievo em Portugal: Pensar a Espiritualidade à Luz da Tradução*. Coimbra.

¹⁵ A. de Jesus da Costa, “O Culto do Santo Condestável”, in *Cónego Avelino de Jesus da Costa no “Diário do Minho”* (2008). Braga, 249-252.

As suas missas, especialmente solenes e longas, davam uma atenção redobrada ao momento verdadeiramente mágico da consagração das espécies sobre o altar. Por outro lado, a sua identidade espiritual estava marcada pela visão teológica de Hugo e de Ricardo de S. Vítor, para os quais o perfeito cristão deveria encaminhar a sua alma, pela mediação expiatória, para a revelação e encontro do Mistério trinitário, para a encarnação mística de e com Cristo¹⁶. Não estranha, assim sendo, que seja na órbita da influência espiritual e da jurisdição canónica de Santa Cruz de Coimbra que venhamos a encontrar alguns dos testemunhos mais significativos, em Portugal, da densificação simbólica cristã do símbolo “Y” grego.

Devemos sublinhar, deste modo, o apreço religioso de D. Afonso Martins, prior-mor desta Canónica, entre os anos de 1393 e 1414, pela devoção ao sagrado nome de Jesus, bem manifesto na insígnia “Y” que usava nos selos prelatícios que apunha nas cartas e nos demais actos diplomáticos por si promulgados. D. Afonso fora clérigo secular, criado “*do paço del Rey Dom Fernando*”. Este monarca, aliás, chegou a solicitar aos cónegos do Mosteiro o provimento deste seu apaniguado na cadeira prioral crúzia, facto que deve ter sucedido em 1377, por ocasião do falecimento de D. Afonso Pires, décimo sétimo prelado do Mosteiro. A comunidade canonical, contudo, preferiu votar, nessa ocasião, para a prelatura monástica a D. Vasco Martins de Baião, prior que fora de Santo André de Ansede e, ao que parece, a residir em Santa Cruz de Coimbra, como coadjutor de seu tio, o mencionado prior-mor D. Afonso Pires, já desde 1375¹⁷.

D. Afonso Martins manter-se-á nas graças da Corte de D. João I e de D. Filipa de Lencastre. Um seu filho, Fernando Afonso [da Silveira], doutorou-se em Bolonha, vindo a ter uma brilhante carreira jurídica e diplomática ao serviço da Coroa portuguesa nomeadamente como chanceler-mor¹⁸. Para sustentar os gastos de seu filho, e certamente outros desvelos, que a

¹⁶ Cf. André Vauchez (1985), *La Espiritualidad del Occidente Medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid, 133.

¹⁷ D. Fr. Timóteo dos Mártires, *Crónica de Santa Cruz*, Tomo I (1955). Coimbra: 71.

¹⁸ Um seu filho, João Martins da Silveira, foi agraciado, em 1475, com o título de Barão de Alvito. Vd. Armando Luís de Carvalho Homem (1990), *O Desembargo Régio (1320-1433)*. Porto, 298-299.

sua formação cortesã justificava, D. Afonso Martins contrairá pesadas dívidas junto de mercadores e mesmo no seio da alta-nobreza do tempo. Como garantia de crédito, penhorava peças do tesouro da igreja de Santa Cruz, cuja recuperação não se fez sem grandes dificuldades. Os anais deste Mosteiro recordam justamente esses acontecimentos e priorado:

“O prior Dom Afonso teue huum filho que chamauam Fernando Afonso doutor E desenbargador que foy em casa dElRey E seu padre o manteue per mujtos annos em Bollonha a custa do moesteiro. O quall prior geitou a penhor a Imagem de Santa Maria da prata E o calez do ouro a huum Ruj Diez por certo preço que lhe emprestou pera o manter onrra<da>mente em o estudo de Bollonha E o prior Dom Gonçalo de boa memoria de sempre moujdo com huum singullar amor e afeição aos danos deste moesteiro moueeo huã muj grande demanda a ho dicto Rui Diez E tantos dereitos foram alegados por a parte do moesteiro que Julgarom aqui por o moesteiro E foram a Bragaa E asy Julgarom per o moesteiro E a parte apellou pera Roma E logo morreo o dicto Ruj Diez E soçedeo os seus bees huum Lopo Rodrigujz seu filho E logo deu <huã> ao dicto Lopo Rodrigujz huã trama da quall morreo E ante de sua morte mandou dizer ao dicto prior que mandase por sua Jmagem E calez douro E mandou alla huum Pero Anes seu conjgo que a troueese E asy foy conprido.

Este mesmo prior dom Afonso pedio huã soma douro a Ruy Vasquez Ribeiro pera fazer seu filho doutor em Bollonha E geitou a penhor do dicto ouro huã cruz douro da Sachristia a quall deu ElRey Dom Sancho que Jaz em o dicto moesteiro. E o prior dom Gonçalo veendo que era grande fidalgo E que ElRey lhe queria grande bem nom oussou a poer lhe demanda Ca era mujto mujto [sic] certo que seria fauorizado per ElRey E pagou lhe seu ouro E tirou sua Cruz, a quall Cruz leuaua em no meeo o lhenho da Cruz E quando tornou nom vijnha hy E ueeo Fernand Afonso doutor pera Portuguall E veeo per o moesteiro de Santa Cruz E porque o dicto dom Gonçalo Saçedera o Mosteiro per morte [do] pay E por teer cargo o dicto Fernan Afonso doutro das cousas deste mosteiro em casa dElRey lhe deu de ujstir E dous cauallos pera elle E per huum escudeiro E dous moços.”¹⁹

No selo de D. Afonso Martins surge o símbolo “Y”, coroado, assim anotando a realeza de “Yésus”, e ladeado por dois anjos tenentes. Glosa-se, pois, a temática das epifanias devocionais, linguagem figurativa que servirá também ao poder real, em especial com a Dinastia de Avis.

¹⁹ *Anais, Crónicas e Memórias de Santa Cruz de Coimbra*, cit., 104.



Selo de D. Afonso Martins, prior-mor de Santa Cruz de Coimbra (1399)

4 – Também na igreja de Santa Maria da Pena, de Leiria, matriz do rico priorado crúzio medieval com sede nesta então vila, a memória desta composição tem a sua aparição maior no monograma “Y”, lavrado na pedra axial do fecho da abóbada da capela-mor²⁰. Tal como aí aparece, o “Y” é uma letra em função emblemática, sacra, referente semântico à majestade de Jesus, sendo coroada, numa composição que a aproxima do modelo sigilar do referido prior-mor D. Afonso Martins.

Igreja fundada em tempo de D. Afonso Henriques, viria a ser enriquecida por um notável conjunto de relíquias sacras oferecidas pela rainha D. Isabel de Aragão, senhora temporal da vila entre 1300 e 1336. Seria, contudo, muito renovada no reinado do fundador da Dinastia de Avis, época em que foi adaptada a capela palatina, nela podendo assistir o Rei e a sua Família, aos officios religiosos próprios da tradição crúzia agostiniana, senão os romanos, comuns na Capela Real portuguesa, ou os de Salisbúria, que a rainha D. Filipa não se dispensava de rezar diariamente com grande exigência e rigor cerimonioso²¹.

²⁰ S. A. Gomes (2004), *Introdução à História do Castelo de Leiria*. Leiria, 151-165.

²¹ Vd. Gomes Eanes de Zurara, *Crónica da Tomada de Ceuta*. Introdução e notas de Reis Brasil (1992). Lisboa, 148-165. Cf. Mário Martins (1983), “Um

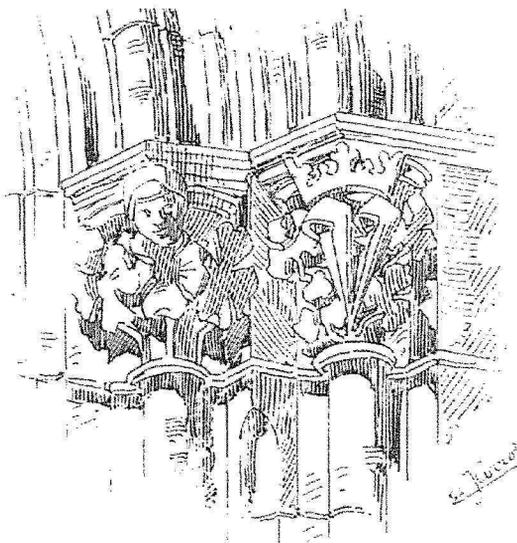
Será de admitir, aliás, como hipótese histórica pertinente, que tenha coincidido com os anos de governo deste prior-mor crúzio a campanha de obras, posto que de indispensável interesse e patronato régios joaninos, que refizeram a arquitectura desta antiga igreja gótica. Essas obras devem associar-se, como referimos, à construção do contíguo paço real que ostenta, ainda hoje, voltadas ao adro da capela em causa, as armas de D. João I. É igualmente provável que essa reforma gótica possa cair também no governo do dom prior-mor sucessor de D. Afonso Martins, ou seja, de D. Gonçalo, o da Boa Memória (1417-1441), “*muito amigo deste moesteiro*”, responsável por reformas arquitectónicas de vulto na canónica conimbricense, sendo de inquirir se essa campanha de reformas artísticas não terá alcançado, também, Leiria.

Uma descrição seiscentista de Santa Maria da Pena, ou de Leiria, refere que a “*mandou fazer el-rei D. João I, e por isso na capella mór, e nas linhas e forro da igreja, está a sua divisa, e no côro as suas armas.*”²² A devoção ao sagrado nome de Jesus, nesta igreja, teve, aliás, outros devotos benfeitores. Um altar outrora levantado quase defronte do portal da igreja, dedicado justamente ao título de Jesus, apresentava, como identificação dos seus padroeiros, um brasão dos Sousas. Deveria entroncar em gesto piedoso de D. Fernão Rodrigues de Sousa, nomeado alcaide-mor de Leiria em 1445, ou de um dos seus mais imediatos herdeiros e sucessores no cargo²³.

Poema Ovidiano de John Gower e a sua tradução do português para o castelhano” e “O Bispo-Menino, o Rito de Salisbúria e a Capela Real Portuguesa”, in *Estudos de Cultura Medieval*, Vol. III. Lisboa, 95-118 e 237-252.

²² *O Couseiro ou Memórias do Bispado de Leiria*. (1868) Braga: Cap.º 4. [Reimpressão de *O Mensageiro* (1980)].

²³ O ainda não identificado autor de *O Couseiro* descreve deste modo esse altar de Jesus: “*Estava outro, quasi defronte da porta da igreja, e era a invocação de Jesus; tinha retabulo, e no meio um crucifixo, de vulto, e em pintura a imagem de Nossa Senhora e de S. João Evangelista (...). No meio do altar primeiro, de Jesus, estava um escudo com as armas dos Sousas, e d’uma parte do painel, junto ao escudo, estava a imagem de Santo Antonio e os peixes aos pés, e da outra parte S. Bernardino, e em outro painel Santa Margarida, e em outro Santa Catharina, e todas as dictas imagens e paineis eram de pedra; e depois que se desfez este altar, na parede e no logar em que elle estava, se poz um escudo de pedra, e no alto d’elle as letras =JESUS= e n’elle esculpidas as Cinco Chagas, para memoria de que esteve alli aquelle altar.*” (*O Couseiro*, cit., Cap.º 5.º, pp. 12-13). D. Fernão Rodrigues de Sousa foi o primeiro de uma verdadeira dinastia de



Pormenor de dois capitéis da igreja de Santa Maria da Pena, de Leiria, um deles com o monograma “Y”. Desenho de Ernesto Korrodi (1898).

Esta hipótese fundamenta-se no facto de, havendo uma reconhecida associação entre a marca do poder régio e a iconografia da capela paçã leiriense, sabermos que D. João I só começou a recorrer à simbólica da *littera* “Y” após 1415, ou seja, no contexto da morte de D. Filipa de Lencastre e da conquista da cidade de Ceuta. Teriam tido, esses acontecimentos maiores na vida do monarca, o efeito de despoletar linguagens propagantísticas da Coroa mais simbólicas e sacralizadas? Se esta leitura puder colher sentido, como nos parece razoável no quadro da biografia do monarca da Boa Memória, então a igreja de Leiria não só nos mostra a evolução do sentimento religiosos português de finais de Trezentos, com a emergência da devoção ao Santo Nome de Jesus, como ainda se torna marca pétrea, arquitectónica, da idiosincrasia alquímica que (con)funde e encarna “*Yesus*” no *nomen / numen* “*Yohannes*”.

alcaides-mores de Leiria. Um seu neto, D. Pêro Correia Barba Alardo, foi sepultado justamente na capela-mor desta igreja, ainda hoje aí se vendo a lápide com o epitáfio que assinala o facto. (S. A. Gomes (2004), *Introdução à História do Castelo de Leiria*. Leiria, 189-189).

5 – Devemos ter presente que o “Y” grego integra a divisa da rainha D. Filipa de Lencastre. No tampo do seu túmulo, na Capela do Fundador, na Batalha, todo o facial é preenchido pelo dístico gótico “*γ. me. plet.*”, sendo que, na outra metade do túmulo, ocupada pela efígie de D. João I, se lê a divisa deste: “*por. bem*”²⁴. A divisa de D. Filipa de Lencastre nem sempre tem sido devidamente entendida pelos estudiosos. “*Y. me. plet*” poderá interpretar-se muito bem como significando “*Y(esus) me plet*”, o que se coaduna com os quadros referenciais conhecidos como marcas identificadoras da espiritualidade devota desta Rainha, em particular a sua devoção aos mistérios da Paixão de Cristo, de cuja cruz acreditava possuir um lenho que, à hora da morte, repartirá em quatro partes que deixa ao Rei, seu marido, e aos Infantes D. Duarte, D. Pedro e D. Henrique²⁵.

É esta simbologia áulica, régia e divina, que se plasma na imaginária da igreja leiriense. Contrasta esta opção, que sempre se entenderá como patrocinada pela Coroa real, com o vocabulário escultórico do Mosteiro da Batalha, obra do mesmo patrocínio. Aqui não se privilegiou a gramática gráfica de iniciais ou monogramas, antes se dando absoluto e abundante protagonismo às projecções heráldicas nas suas diferentes cronologias. Não menos relevante do que o de Leiria era o tesouro sacro das relíquias cristológicas da Batalha, sobretudo as oferecidas a D. João I pelo imperador Manuel Paleólogo, estando em Paris, no início de 1400.

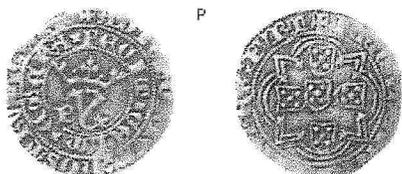
A memória da matriz leiriense, no entanto, pressupunha a associação identificada em torno do “Y”, enquanto na Batalha – ainda que aqui se testemunhe uma ideia espiritual comum pela simbólica pressuposta na divisa da rainha D. Filipa de Lencastre, gravada no rebordo do seu túmulo, como referimos –, se apresentam opções mais majestáticas e públicas e menos do foro da intimidade devocional do crente considerado na sua individualidade.

²⁴ Veja-se o estudo pioneiro de Virgínia Rau (1986), “As empresas e a história das técnicas em Portugal nos Séculos XV e XVI”, in *Estudos de História Medieval*. Lisboa, 171-177.

²⁵ Cf. Mário Martins (1983), “Um Poema Ovidiano de John Gower e a sua tradução do português para o castelhano” e “O Bispo-Menino, o Rito de Salisbúria e a Capela Real Portuguesa”, in *Estudos de Cultura Medieval*, Vol. III. Lisboa, 95-118 e 237-252.

6 – A numária de D. João I começou por glosar a abreviatura “*IHNS*”, de *IOHANNES*, ou seja, João, sobre a qual surge sempre a coroa real. Depois de 1415, contudo, e certamente, como escrevemos, numa relação com a conquista de Ceuta, adoptar-se-á a novidade do “*Y*” grego, igualmente coroado, fórmula gráfica mais erudita de aludir a “*Y(OHANNES)*” mas também com a noção implícita de “*Y(ESUS)*”. Para a Coroa real portuguesa, a associação não poderia ser mais messiânica e simbólica.

Foi a letra pitagórica cunhada nos reais brancos e nos meios reais brancos, de bolhão, e ainda no real de dez reais brancos, em prata, emitidos entre 1415 e 1433. No verso, o escudo português das cinco quinas cantoadas, aqui, por quatro castelos. A legenda traduz muito bem a simbiose entre o ceptro terreal e o ceptro divino, entre D. João I e Jesus Cristo, entre o Soberano terreno e o Soberano celestial: “*Adiutorium nostrum qui fecit celum et terre – Iohannes Dei gratia rex Portugaliae et Algarbii*”.²⁶



Real de dez reais brancos (prata) de D. João I

Também o rei D. João II usou de idêntico recurso nas suas cunhagens dos reais brancos ou vinténs, se bem que a legenda inscrita se confine tão somente na *intitulatio regis*: “*IOANES: II. R(ex): P(ortugaliae): ET: A(lgarbii): D(ominus): GVINE CI(tra): ET: VL(tra)*”, mais raramente a fórmula “*IOHANES: SECVNDO: DEI: GR(atia)*”²⁷.

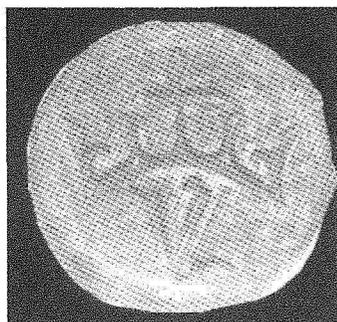


Real ou vintém de D. João II com o “*Y*” coroado

²⁶ Vd. Alberto Gomes (1996), *Moedas portuguesas e do território português antes da fundação da nacionalidade*. Lisboa, 113-125.

²⁷ Alberto Gomes, op. cit., 146-151.

7 – Conhece-se uma matriz sigilar tardo-medieval, anepígrafa, em que o campo é totalmente preenchido pelo “Y” sobre o qual paira uma cruz. Deverá associar-se a oficina documental régia²⁸.



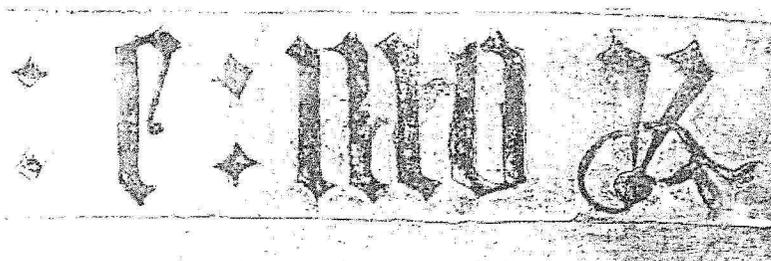
Matriz sigilar anepígrafa com “Y” coroado
(*O Estudo da Sigilografia Medieval Portuguesa*, pp. 111-112)

Quatrocentista é o mote lavrado no túmulo conjugal de D. Fernando de Meneses e de sua mulher, D. Brites de Andrade, mordomo-mor da rainha D. Isabel, mulher de D. Afonso V, e senhor da Casa de Cantanhede, sepultados na igreja conventual de Santa Clara de Vila do Conde²⁹. “*Palavras encarecidas em Portuguez e Francez, e argolas enlaçadas na dianteira da arca*”, como as refere o cronista seráfico Fr. Manuel da Esperança³⁰, em caracteres góticos minúsculos, com o mote central “*e: moy: de: ma: dama:*”, em que o “*y*” de “*moy*” se individualiza do sufixo para dar lugar à acentuação do seu valor simbólico.

²⁸ D. Luís Gonzaga de Lancastre e Távora (1983), *O Estudo da Sigilografia Medieval Portuguesa*. Lisboa, 111-112 e gravura junto à p. 97.

²⁹ Acerca deste fidalgo, veja-se Humberto Baquero Moreno (1979-1980), *A Batalha de Alfarrobeira. Antecedentes e significado histórico*, 2 vols. Coimbra, 364, nota 270 e 881-883

³⁰ Fr. Manuel da Esperança (1666), *Historia Serafica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Provincia de Portugal*, Segunda Parte. Lisboa, 180.



Portmensor com o “y” grego do mote inscrito no túmulo de D. Fernando de Meneses e de D. Brites de Andrade, Senhores de Cantanhede (Túmulo do Mosteiro de Santa Clara de Vila do Conde)

O cronista Fr. Fernando da Soledade refere que, na tribuna e no púlpito da igreja do Convento de Santo António do Varatojo (c. Torres Vedras), se encontrava o épsilon grego, mandado ali gravar, de acordo com o autor referido, pelo rei D. Afonso V:

“Na fachada da sobredita tribuna mandou entalhar o Ypsilon dos Gregos, cuja invenção foy obra do Filosofo Pythagoras, como dizem huns, ou de Palamedes, como querem outros. E seguindo o parecer primeyro, explicou os seus mysterios o Principe dos Poetas Latinos em hum elegante Epigramma. Consiste a figura desta letra em huma haste curta, da qual procedem dous braços, que subindo igualmente, cada vez se apartão mais, e nas feyções tem alguma differença: o primeyro he mais largo e mais facil de subir, mas no fim não he capaz de sustentar a quem sobe, por cujo respeyto se precipita. O segundo he estreito e difficultoso, mas no remate tem espaço sufficiente para segurar a quem lhe chega. Com este geroglifico nos quiz mostrar o Filosofo os dous caminhos da nossa vida mortal, para que nos desviemos da estrada do vicio, a qual, sendo suave, termina sempre em despenho lastimoso, e sigamos a da virtude, que acaba em descanso e salvação, ainda que seja mais apertada e trabalhosa. (...)Esta empresa tomou el-Rey para si, pretendendo ajustar com ella as acções da vida; e zeloso do acerto das alheas, a mandou entalhar ao pé do meyo pulpito sahindo da tribuna para fóra, aonde se fez o postigo; e para que dalli prégasse aquella doutrina do Ceo com grande autoridade e attenção do povo, lhe ajuntou a insignia de huma Coroa Real.”³¹

³¹ Fr. Fernando da Soledade (1705), *Historia Serafica Cronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal*. Tomo III (1448-1500). Lisboa, 312-313.

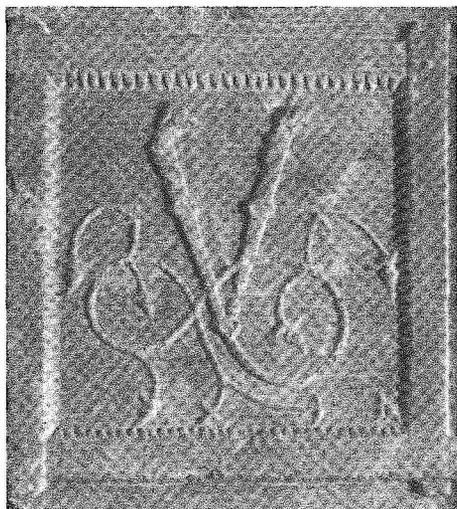
A mesma simbólica crística se detecta na pedra de fundação do Convento de Jesus de Setúbal, colocada em 1491, na presença de D. João II, do bispo de Tânger, D. Diogo Ortiz e do arquitecto da obra, Mestre Boytac, tendo sido recuperada em escavações realizadas entre os anos de 1940 e 1946, à qual se refere a primeira cronista desse claustro, Soror Leonor de S. João: “*uma pedra branca de dois palmos, lavrada e consagrada, com uma cruz e o nome de Jesus escrito nela*”³².



Fragmento da pedra fundacional do Convento de Jesus de Setúbal, com o “Y”.

Também D. Brites, mãe do rei D. Manuel, falecida em 1506, fundadora do Convento de Nossa Senhora da Conceição de Beja, onde veio a ser sepultada junto de seu marido, o Infante D. Fernando, se deixou motivar pelo “Y”, Usou-o, efectivamente, na sua empresa, desenhado “entre serras” dispostas em forma de quadrado.

³² Fernando António Baptista Pereira (1992), “Piedra fundacional de la iglesia del convento de Jesús de Setúbal”, in *Arte y Cultura en Torno a 1492. Exposición Universal, Sevilla 1992*. Dir. Joan Suereida I Pons. Sevilla, 88.

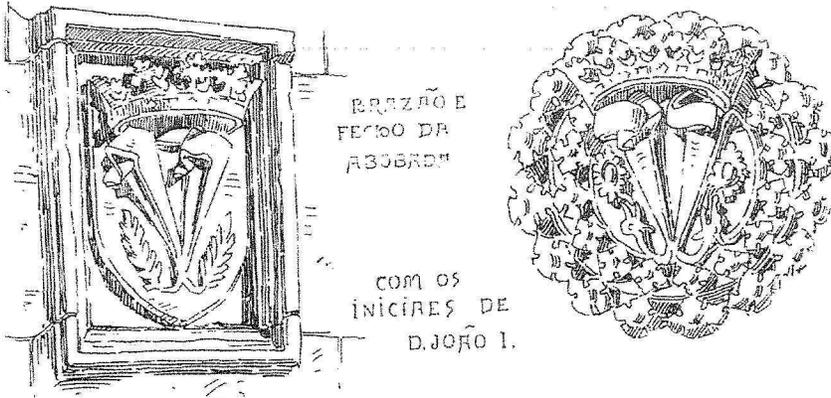


“Y” da empresa de D. Brites, mãe do rei D. Manuel.
(Convento da Conceição de Beja)

8 – No fecho da abóbada da capela-mor de Santa Maria de Leiria, por seu turno, o “Y” é de tronco bifurcado, terminando, cada lado, em cabeça de serpe, com crista, mordendo cada uma dessas serpentes um pequeno ramo. Toda a *littera* está rodeada por uma coroa de flores em dois renques interrompidos no vértice pela coroa real. Esta mesma representação via-se ainda de forma suficiente, nos finais do século XIX, numa segunda pedra tumular, hoje colocada no sepulcro do lado da Epístola desta capela-mor, tendo sido desenhada e reconstituída por Ernesto Korrodi, no distante ano de 1898³³.

O estado de erosão e deterioração dessa pedra, hoje em dia, não permite já o pormenor da leitura de Korrodi. Interessa, contudo, ver que, também nesta peça, o “Y” tem a base bifurcada terminando em ramagem ou flor. Admitimos que será aquilo que resta de uma primitiva representação, mais clara na chave do fecho da abóbada da capela-mor, em que se observam muito bem as primitivas serpes mordendo folhagens. Mas mesmo que assim não seja, devemos reconhecer a coincidência estrutural das imagens identificadas.

³³ E. Korrodi (1898), *Estudos de Reconstrução do Castelo de Leiria*. Zurique – Lisboa.



Monograma “Y” que surge na igreja de Santa Maria da Pena, de Leiria.
Desenhos de Ernesto Korrodi (1898).

Esta associação entre o “Y” crístico e as serpes, cristalizada na representação gótica leiriense, aparentemente desconcertante por aproximar dois temas à partida opostos (“Y” de “Yésus”, por um lado, e a serpe, por outro, como figuração diabólica), não pode deixar de ter uma explicação que deve encontrar-se no quadro cultural que caracterizava a sociedade cristã portuguesa contemporânea do rei D. João I, época na qual, como vimos, se deve posicionar a criação formal do monumento em causa.

A serpe, assimilada na literatura religiosa geralmente ao dragão, enquanto símbolo judaico-cristão, é algo de muito ambivalente. Na tradição eclesiástica comum ela tenderá a ser conotada como símbolo do mal, de Satanás, da besta apocalíptica, da condenação eterna. Vários bestiários medievais associavam-na ao pecado da luxúria, da cupidez e da malícia. Como tal, cremos, ela foi pintada em numerosos códices de pergaminho e esculpida em pórticos, capitéis e túmulos românicos e góticos como se pode observar, por exemplo, nas iluminuras dos livros saídos dos *scriptoria* de Santa Cruz de Coimbra e de Santa Maria de Alcobaça ou no esplendoroso sarcófago de D. Inês de Castro, exposto na igreja desta abacial cisterciense³⁴.

³⁴ Maria Adelaide Miranda (1986), “A Inicial ornada nos Manuscritos Alcobacenses. Um percurso através do seu imaginário”, in *Ler História*, N.º 8. Lisboa, 16-24.

Mas essa (sub)interpretação ctónica não foi absoluta, contabilizando as hagiografias do Medievo diversos casos de santos envolvidos em episódios sauróctonos. Donato, bispo de Epiro, no tempo dos imperadores Arcádio e Honório, matou um dragão enorme. S. Silvestre, em Roma, S. Marcelo, em Paris, S. Cesário, em Arles ou Santo Hilário, em Poitiers, realizaram milagres de dominação dessas terríveis serpentes ingentes, verdadeiros dragões, de caudas flagelantes e cabeças pequenas flamantes e extremamente ameaçadoras³⁵. A interpretação dos teólogos, face a estes e outros antecedentes que modelarão a hagiografia cristã medievá, a qual não parará de ampliar episódios semelhantes, mormente em torno de S. Miguel e do Cavaleiro S. Jorge, não poderia resumir-se, face a estes dados, a uma única visão, tendo tido necessidade de inculturar na simbologia draconiana e serpentiforme uma garantia mais positiva e diurna.

Essa leitura mais integradora do modelo ofilátrico poderia encontrar-se em vários passos da Bíblia. A vara de Moisés, deitada por terra, torna-se serpente alada, que só o Profeta pode dominar e com ela conduzir o Povo Eleito (Êxodo 4, 1-5). Narra, ainda, o Livro dos Números, que Deus enviou para castigo dos Judeus descrentes serpentes ondulantes que causavam, com as suas mordeduras, muitas mortes. Uma vez mais, Moisés intercederá pelo seu Povo junto de Deus, que lhe ordena que fizesse uma serpe enrolada numa vara a fim de que quem a olhasse, se acaso tivesse sido mordido, se salvasse (Números 21, 4-9).

Os cultos ofilátricos pagãos eram bastante comuns na Antiguidade³⁶. Apolo combateu a serpente Pitão, após o que se instalou em Delfos, e, mais tarde, segundo Suetónio, disfarçado de serpente, no seu templo, possuiu Átia, gerando Augusto. Alexandre seria o fruto de umas núpcias sagradas em que o deus fundador fora justamente uma serpente-dragão. Asclépio encarnou a forma da serpe e sustentou, em Cós, a tradição hipocrática. Nas fabulosas Ilhas Hespéridas, as maçãs auríferas das filhas de Atlas eram guardadas por um dragão de cem cabeças. A luta mitológica de

³⁵ Jacques Le Goff (1980), “Cultura eclesiástica e cultura folclórica na Idade Média: S. Marcelo de Paris e o dragão”, in *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa, 221-261.

³⁶ António Augusto Tavares (1983), “Representações serpentiformes e cultos ofilátricos”, in *Estudos da Alta Antiguidade*. Lisboa, 89-130; Norman Cohn (1981), *Na senda do Milénio. Milenaristas, revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa, 15-28.

Apolo com a serpente Pitão inspira os estandartes militares de Gregos e de Romanos, tal como escreve Isidoro de Sevilha nas suas *Etimologias* (14, 6, 10).

A tradição judaico-cristã, convivendo com essas civilizações pagãs, incorporará também o tema no seu imaginário religioso. A serpente salvífica de Moisés será associada, pelos exegetas do Cristianismo, ao próprio Cristo Salvador, lendo-se no Evangelho de João, a certo passo, a afirmação: “Como Moisés levantou a serpente no deserto, é preciso que o Filho do Homem seja elevado a fim de que aquele que nele crê, tenha a vida eterna.” (João 3, 14). Nos textos neo-testamentários atribuídos a S. João, por seu turno, o tema é recorrente, atingindo maior densidade no *Livro do Apocalipse*, muito embora, aqui, como símbolo diabólico e destruidor. Lembremos, aliás, que uma das representações iconográficas mais comuns de S. João Evangelista no-lo apresenta com um cálice ou taça numa das mãos, geralmente com uma serpente sobre o mesmo, símbolo do veneno com que o quiseram assassinar.

É neste contexto cultural das memórias do Cristianismo que deveremos interpretar a aparição das serpes no “Y” grego da igreja palatina gótica de Leiria. Enquanto configuração sacra, ela não pode deixar de associar-se a todo um repertório eucarístico em que os referenciais pagãos e míticos foram aculturados ou assimilados, de forma magnífica nos séculos medievos, há que reconhecê-lo, pela própria ortodoxia e catolicidade cristãs.

9 – Na Idade Média, as procissões das Rogações ou das Ladainhas, celebradas em torno das catedrais e igrejas, contavam geralmente com a participação de bonecos gigantes em forma de serpente ou de dragão. Tais procissões, com empenhada participação popular folclórica, celebravam-se por toda a Europa cristianizada³⁷.

Encontramos, também, vestígios de tais rituais nas procissões medievais portuguesas, sobretudo nas do Corpo de Deus. As notícias mais remotas sobre esta procissão maior no ciclo litúrgico cristão, em que se passeia o Santíssimo Sacramento pelas ruas e praças de cada vila e cidade, com a participação de todo o povo comum e das mais altas autoridades, nomeadamente o rei, assinalam já a presença dos bonecos das “serpes”.

³⁷ Jacques Le Goff, op. cit., 249; Anca Bratu (1997), “Dragon”, in *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*. Dir. A. Vauchez. Tomo I. Paris, 482-483.

Thomas Cox e Cox Macro aludindo à Procissão do Corpo de Deus, em Lisboa, pelo ano de 1701, no apontamento de uma tradição de raiz mediéfica, referem que esta era antecipada por um desfile, pelas ruas da cidade em andamento serpenteante, da imagem gigantona de uma mulher mal vestida ladeada por duas serpentes enormes:

“Antes de a Procissão começar, foram levadas de um lado para o outro pelas ruas três imagens muito mal vestidas, muito grandes, sendo que uma estava vestida de mulher; depois havia outras duas figuras, uma das quais com asas, a que chamam Serpentes, mas também lhes podem chamar Casas ou outra coisa qualquer. Têm uma Adivinha a propósito disto: “Que criatura é que não come nem bebe e cujas entranhas estão cheias de vinho?”, o que se refere às Pessoas que carregam estas Serpentes.”³⁸

A procissão lisboeta não era invulgar nas tradições religiosas portuguesas, remontando, como escrevemos, a heranças medievais. De Lisboa, aliás, o modelo das procissões comemorativas do Mistério do Corpo de Deus passará a outras cidades e vilas³⁹. Na Évora medieval, por exemplo, sempre fora costume, nesta Procissão, os alfaiates trazerem “a serpe e seus castelos pintados de sua devise com pendões e bandeira e virão todos per pessoas e seus atabaques.”⁴⁰ Também em Coimbra, segundo o Regimento da Procissão do Corpo de Deus, lavrado em 1517, mas que traduz práticas mais ancestrais, se determina que nela entrem os carpinteiros, aos quais incumbia a obrigação de dar a “serpe”:

³⁸ Thomas Cox e Cox Macro, *Relação do Reino de Portugal. 1701*. Coord. Maria Leonor Machado de Sousa (2007). Lisboa, 197.

³⁹ Vd. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*. Nova edição dirigida por Damião Peres (1968). Vol. II. Porto, 559-562; Henrique da Gama Barros (1946, 2ª ed.), *História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV*. Tomo 3. Lisboa, 108-112; Iria Gonçalves (1985), “As festas do ‘Corpus Christi’ do Porto na segunda metade do século XV: a participação do Concelho”, in *Estudos Medievais*, 4-5. Porto, 3-23; Maria João Violante Branco Marques da Silva (1993), “A Procissão na Cidade: Reflexões em torno da festa do Corpo de Deus na Idade Média Portuguesa”, in *A Cidade. Jornadas inter e pluridisciplinares*. Coord. Maria José Ferro Tavares. Lisboa, 197-217.

⁴⁰ Gabriel Pereira (1998), *Documentos Históricos da Cidade de Évora*. Lisboa, [371], Doc. XC.

“Os Carpinteiros da cidade e termo são obrigados de dar a Serpe, com huma silvagem grande, todo bem corregido, e terão huma boa bandeira. São obrigados a sahir com a serpe á Véspera de Corpo de Deos a tarde, e ham de hir na Perciçam apòs los Ferreiros, e a Serpe cor[r]ja por diante a polo Segitorio, e elles fiquem ordenados em percição com sua bandeira, e os mordomos terão carrego de olharem pela Serpe. Neste meio ha de ir a folia de fora.”⁴¹

Será dentro deste contexto das representações religiosas simbólicas medievais e do lugar que nelas passa a ocupar, desde a sua oficialização, a comemoração do Mistério do Corpo de Deus, que, cremos, se explicará a associação deste tema iconográfico, por parte dos conimbricenses, à representação tradicional das armas da cidade. Essa evolução observa-se muito bem nos selos da chancelaria e brasonária desta cidade⁴².

Na primeira metade de Duzentos, no selo municipal coimbrão, aparece apenas a imagem de uma santa mulher coroada – decerto alusão à protectora da cidade, comemorada na dedicação da catedral a Santa Maria de Coimbra – para, na segunda metade dessa Centúria, já se lhe associar a grande serpente e também o cálice. O desenho desta primitiva serpes evoluirá para uma figura de serpente alada, dragonada, já em meados ou finais de Quatrocentos, assim passando a ser representada nos símbolos da identidade colectiva coimbrã, seja nos selos, seja na bandeira, seja na demais armaria deste Concelho.

⁴¹ Publicado por João Pedro Ribeiro (1867, 2ª ed.), *Dissertações Chronologicas e Criticas sobre a Historia e Jurisprudencia Ecclesiastica e Civil de Portugal*. Tomo IV – Parte II. Lisboa, 240-245: 241.

⁴² Vd. António Maria Seabra d’Albuquerque (1866), *Considerações sobre o brazão da Cidade de Coimbra*. Coimbra; Américo Ramalho (1990), “Nótula sobre o Brasão de Coimbra”, in *Revista da Faculdade de Letras [de Lisboa]*, 5ª Série, Nºs 13-14: 59-66.



Selo do Concelho de Coimbra, com a representação da serpê
(espécime sigilar de 1385)

10 – Cai, ainda, no reinado de D. João I, recorde-se, o acrescento inovador na armaria real nacional, como timbre, da serpe alada, que não podemos deixar de associar à configuração draconiana e à memória cristã em torno do lendário cavaleiro S. Jorge, cuja devoção, na Europa ocidental, recebe um renovado incremento desde finais do Século XIV, vindo a tornar-se padroeiro oficial da Inglaterra em 1415, justamente num espaço cronológico no qual, em Portugal, se faziam sentir as influências políticas, culturais e religiosas ânglicas protagonizadas pela rainha D. Filipa de Lencastre⁴³.

Para essa definição dos símbolos representacionais da Realeza de Portugal poderá ter contribuído, igualmente, o Conselheiro e Doutor João das Regras, o celebrado orador das Cortes de Coimbra de 1385, nas quais saiu jurado rei D. João I, e especial benfeitor e protector dos frades

⁴³ Vd. João Paulo de Abreu Lima (1998), *Armas de Portugal. Origem, Evolução, Significado*. Lisboa, 71-120.

dominicanos, a ele se devendo a entrega do Mosteiro da Batalha a esta Ordem Religiosa, bem como a doação régia em favor da mesma dos Paços de Benfica, a fim de neles se fundar um novo convento observante⁴⁴.



Armas de D. João I com a serpe por timbre
(Mosteiro da Batalha, Claustro real)

Pertence, aliás, a D. João das Regras, falecido em 1404, uma das representações heráldicas portuguesas mais antigas, que conheçamos, em que aparece justamente a serpe alada, ou dragão, tal como as vemos lavradas no seu túmulo, no antigo Convento de S. Domingos de Benfica (Lisboa). Fr. Luís de Sousa, na sua *História de S. Domingos*, descreve-as com recorte literário:

“He a sepultura huma grande caixa de mármore, assentada sobre quatro leões, lavrada em torno de escudos de armas, quarteados em aspa, e nos campos alto, e baixo, em cada hum sua cruz floreada da feição das da Ordem de Aviz; e nos campos de cada lado huma serpe com azas ameaçando pera fora; na lagea, que a cobre, está o defuncto entalhado de relevo, vestido em roupas largas, e barrete posto, insignias de

⁴⁴ A. D. de Sousa COSTA (1972), *O Célebre Conselheiro e Chanceler Régio Doutor João das Regras, Clérigo Conjugado e Prior da Colegiada de Santa Maria de Oliveira de Guimarães*, separata de *Itinerarium*, Ano XVIII, N.º 77: 232-259; Mário Barroca (2000), *Epigrafia Medieval Portuguesa (862-1422)*. Vol. II. *Corpus Epigráfico Medieval Português*. Porto, 2087-2101.

letrado; mas acompanhado também das de cavaleiro, que são o seu estoque à ilharga; as mãos juntas sobre o peito, como quem faz oração; aos pés hum grande libreo com sua coleira de tachões, e labores arremedados, assentado sobre os pés, e não em acto de vigia. Faz orla ao tampão huma letra, que contem o seguinte: Aqui jaz João das Regas Cavaleiro Doutor em Leis, privado d'el-Rei Dom João fundador d'este Mosteiro, finou tres dias do mez de Maio era de 1442.”⁴⁵

11 – O estudo ora proposto permite-nos verificar tanto a riqueza das representações alegóricas portuguesas, em tempos medievos, em torno da devoção a Cristo e dos elementos visuais que a enunciavam, em linguagens ora mais eclesiásticas e eruditas, ora mais folclóricas e populares, quanto a capacidade sincrética dos meios culturais nacionais, mormente ao nível da Corte régia, para acomodarem heranças clássicas algo difusas, como a das “*mysticas litteras*”, em especial a “*littera Pythagorae*”, e o seu simbolismo ambivalente do bom e do mau caminho, da rectidão e da perdição, de Cristo e de Satanás.

Desse modo, o “Y” grego, representado em peças de arte, em igrejas, em túmulos, em divisas, em moedas e em selos, tornou-se num elemento emblemático de projecção de uma devoção messiânica, do Nome de Jesus, associada harmoniosamente ao nome do monarca fundador da nova dinastia lusitana, a de Avis, assim identificado no plano simbólico com o próprio Cristo e o seu papel de fundador de uma *nova aetas* e de um percurso renovador da teologia do Homem e da História.

Nesta evolução conjugaram-se elementos originais diversos e complexos. À mais pura e inicial forma clássica, alfabética, icónica, associou-se a do Verbo que sopra a criação, cuja epifania se releva no universo representativo eucarístico emergente na devoção ao *Corpus Christi*, cuja revelação todos os fiéis eram estimulados, por sinais, palavras e actos expiatórios purificadores, a experimentar e encarnar em si mesmos⁴⁶.

⁴⁵ Fr. Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, Vol. I. Introdução e revisão de M. Lopes de Almeida (1977). Porto, 879-882; Armando de Matos (1929), “O brasão de João das Regas”, in *Elucidário nobiliárquico*. Vol. 2, N.º 2, Fevereiro: 89-97.

⁴⁶ Vd. A. Jesus da Costa (1989), *A Santíssima Eucaristia nas Constituições Diocesanas Portuguesas desde 1240 a 1954*. Separata de *Lusitania Sacra*; 2ª Série, I, Lisboa.