

**MÍSTICA RÉGIA E NARRATIVA DO SAGRADO: A RAINHA FILIPA DE
LENCASTRE E SUA RELIGIOSIDADE COMO INSTRUMENTO DE
LEGITIMAÇÃO E AFIRMAÇÃO DE PODER PARA A DINASTIA DE AVIS**

Raquel Hoffmann

Doutoranda da Universidade de São Paulo – PPGHS-FFLCH/GEMPO/CNPq

raquelhoffmann@usp.br

Disse Fernão Lopes sobre a rainha D. Filipa de Lencastre: “(...) nascida de nobre pai e mãe, (...) infante de todas as bondades que à mulher de alto estado pertencem (...) Esta bem-aventurada rainha (...) todas as suas obras eram feitas com amor de Deus e do próximo.” Essa elogiosa descrição acompanha tantas outras que o cronista faz ao apresentar D. Filipa ao seu público. Isto se deve ao modelo de rainha medieval elaborado pelo clero europeu do período que, sabemos, infiltrou-se no imaginário de maneira a fazer com que tais representações do feminino fossem tidas como suficientes para compreendermos o papel das rainhas na sociedade medieval.

D. Filipa de Lencastre, assim como a maioria das rainhas e mulheres nobres, fora frequentemente associada à uma representação mística ou sacralizada frequente, tanto nas Crônicas Régias portuguesas quanto na historiografia luso-brasileira sobre temas correlatos à Dinastia de Avis – seus membros, seu período, seus processos, sua área de influência, entre outros. No entanto, os esforços historiográficos do campo da História das Mulheres dos séculos XX e XXI demonstram que a adoção de tal discurso das fontes medievais não é uma perspectiva aceitável sobre as mulheres medievais: a participação política de rainhas e demais mulheres da aristocracia medieval não estava restrita à conduta modelar clerical contida no discurso das fontes. É uma vez que a associação de tais mulheres às dinâmicas religiosas não se estabelece por acaso – já que surge em diferentes fontes do período, de diferentes recortes temporais e geográficos – perguntamo-nos de que maneira essas mulheres valiam-se das dinâmicas e narrativas religiosas como instrumentos criadores e mantenedores de poder e de que forma suas representações nas fontes poderiam ser utilizadas com essas mesmas finalidades.

Assim, através da análise do discurso da *Crônica de D. João I* e da *Crônica da Tomada de Ceuta*, e enfatizando nossa perspectiva sobre a representação de D. Filipa de

Lencastre, estabelecemos uma reflexão sobre duas vertentes do uso do discurso religioso cristão como instrumento de geração, imposição e manutenção do poder régio e reginácio na aurora da Dinastia de Avis: em um primeiro momento, para compreender como a rainha D. Filipa vale-se da implantação dos ritos cristãos de Salisbury, com o apoio de representantes da Igreja em Portugal, para impor poder e afirmar-se ante à corte portuguesa. Em seguida, contemplaremos como o texto historiográfico/literário de nossas fontes constrói uma representação mística desta rainha como instrumento narrativo de imposição de continuidade de poder político e admoestação das gerações vindouras da Dinastia.

Em março de 2019, o Mosteiro da Batalha lançou, através de seu *clipping*¹, uma nova atividade de seu serviço educativo: visitas encenadas a grupos escolares, interpretadas por atores sob diversas personagens históricas. Uma delas é a rainha Filipa de Lencastre. Na sinopse da atividade lê-se:

Neste ato de visita ao Mosteiro de Santa Maria da Vitória, Filipa de Lencastre aparece aos visitantes do mosteiro, numa viagem pelo tempo, talvez através de sua fé. É convidada a juntar-se ao grupo de turistas, onde estabelece um diálogo com eles acerca das alterações que o mosteiro sofreu depois da sua morte. Propicia-se assim ao espectador o comentário testemunhal de uma época fundamental para uma nova era da história de Portugal. (Portugal, 2019, s/p.)

Aludir à fé de D. Filipa como o fio de Ariadne de uma narrativa ou como sustentação de sua interpretação é uma *permanência do discurso* construído sobre a pessoa da rainha – que pode ser vestigial, historiográfico ou de quaisquer outros tipos. Por seis séculos tal perspectiva sobre D. Filipa de Lencastre vem sendo continuamente reproduzida de diferentes maneiras, em diferentes tons e nos alcança no século XXI com certa integralidade. E todo este processo se inicia com as Crônicas Régias.

As Crônicas Régias e a questão legitimatória.

Encarregados de escrever a “crônica dos reis que em Portugal foram” (Maleval, 2010, p. 22) os cronistas foram escolhidos pela Dinastia de Avis para pôr em letras a história de Portugal sob a perspectiva do poder régio e com o intuito de construir uma

¹ *Clipping* é uma expressão idiomática inglesa, corrente nos círculos de Comunicação e Jornalismo, que se refere a uma coletânea de notícias de uma assessoria de imprensa destinada à divulgação de diversas atividades – jornalísticas, culturais, empresariais, governamentais, entre outras. No caso, o *clipping* referido acima foi enviado a todos aqueles que assinam a lista de correspondência dos eventos e das informações turísticas e educacionais do Mosteiro da Batalha.

narrativa favorável e legitimadora para aqueles que assumiram o poder na Revolução de 1383-1385. Os primeiros anos de Avis no trono foram dominados pelo esforço de afirmação da Coroa sobre a cabeça de D. João I, uma vez que este subira ao trono como solução de um complexo imbróglgio sucessório surgido com a morte precoce de seu meio-irmão, o rei D. Fernando.

O reino havia convulsionado entre 1383 e 1385 e com a aclamação do Mestre de Avis como D. João I de Portugal era chegado o momento de busca de alguma estabilidade. Diversas estratégias de afirmação de poder foram postas em prática com esta finalidade, fossem essas de caráter político, bélico, cultural ou econômico. Tais estratégias obedeciam a uma lógica dupla: de um lado, era preciso manter a estabilidade do reinado de D. João, minando quaisquer tentativas de tomada de poder por parte dos outros antigos postulantes ao trono preteridos por D. João. Por outro lado, era necessário tornar absolutamente inquestionável a sucessão de um herdeiro avisino para o trono de Portugal, assegurando a continuidade dinástica e evitando uma nova situação de disputa pelo trono.

Ao longo das primeiras décadas do reinado de D. João I numerosas medidas foram tomadas para cuidar do aspecto mental do governo, pois não bastava que ele *fosse* o rei, ele deveria ser *reconhecido* enquanto tal. E isso levaria tempo. Não se tratava, no entanto, de apagar o passado borgonhês: seria necessário estabelecer uma *continuidade* entre as dinastias de Borgonha e Avis como um dos eixos de estabilidade do reinado de D. João I já que o trono lhe fora entregue exatamente por ele ser “filho de rei”² (Lopes, 1644, v. 1, p. 23) a despeito do “defeito de sua nascença”³ (Lopes, v. 1, 1644, p. 407). Uma dessas estratégias de afirmação de poder foi a inauguração, em 1419, do Croniciado Régio, por iniciativa de D. Duarte enquanto infante (Maleval, 2010, p. 22). Este era uma iniciativa interna da política avisina que tinha como finalidade principal compor discursos de estabelecimento de legitimidade e construção de memória para afirmação do poder da

² Fernão Lopes, no início da Crônica, descreve que quando há em Lisboa o medo de que a rainha D. Leonor tenha mandado assassinar o Mestre de Avis, a plebe e a nobreza secundogênita da cidade entram em completa polvorosa e espalham a notícia pelas ruas: “*Acorramos ao Mestre, amigos, acorramos ao Mestre, ca filho he DelRey Dom Pedro.*” A partir deste momento da Crônica, o argumento *filho de rei* surge nas representações de fala do jurista João das Regras, advogado das intenções do Mestre de Avis no contexto das Cortes de Coimbra.

³ A expressão “*defeito de nascença*” refere-se à bastardia do rei e consta na fonte. Como seria impossível negar a origem de D. João, a estratégia era minorá-la, transformando-a numa característica incomum que era amenizada pelo fato de D. João ser filho reconhecido de D. Pedro I – que então era considerado um bom rei para Portugal.

Dinastia de Avis. Desta maneira, as Crônicas Régias foram compostas sob um claro propósito legitimador: era preciso construir memória para a Dinastia de Avis, estabelecer continuidade entre esta e a finada Dinastia de Borgonha e, finalmente, exaltar a legitimidade de Avis no trono, sobretudo a de seu primeiro monarca, D. João I. O movimento iniciado por Fernão Lopes, D. Duarte e o próprio D. João I causa o surgimento de uma estratégia literária institucional que se enraíza na cultura lusitana e toma o aspecto de uma política de poder avisina. Sendo assim, às obras escritas - lopeanas ou não – sob estas intenções atribuímos o conceito de *literatura moralizante avisina*⁴ (Hoffmann, 2015, p. 181-182).

Princesa de linhagem

Dentro da lógica avisina de afirmação de poder, o matrimônio do rei D. João I com D. Filipa de Lencastre, em 1387, pode ser considerado uma das medidas primordiais nesse sentido. A união de ambos serve a D. João pois D. Filipa é oriunda do núcleo da Dinastia Plantageneta, filha de duque, neta de rei.⁵ A linhagem da futura rainha confere legitimidade aos filhos que nasceriam deste casamento e legitimidade ao próprio rei – por suas particularidades de nascimento e chegada ao poder. O casamento também garantiria a continuidade dinástica e, por fim, oferecia a Portugal um intenso contato diplomático com a Inglaterra e uma oportunidade de ouro de afastar-se das questões político-dinásticas dos demais reinos ibéricos.

Sob essa perspectiva, a representação de Filipa de Lencastre nas Crônicas Régias funciona como receptáculo da legitimidade – uma vez que sem uma esposa legítima não há linhagem e sem linhagem a legitimidade do poder se esvai – e como construtora da memória dinástica. Destarte, ao longo de trechos da *Crônica de D. João I* e da *Crônica da*

⁴ O conceito de literatura moralizante avisina é uma expressão sintética do conjunto de composições literárias cuja produção estende-se do início do século XV ao final do século XVI. Tais obras originam-se por iniciativa ou encomenda de membros da casa real de Avis ou, ainda, por ofertório aos reis avisinos de obras que obedecem ao propósito político dinástico. Tais obras sustentam-se sobre princípios temáticos fundamentais para que esse projeto político moralizador possa ser permeabilizado ao máximo através da sociedade portuguesa: o exaltador, o legitimador e o continuador. A relação entre estes fatores molda a literatura moralizante avisina em um instrumento de demonstração e imposição de poder dentro do complexo sistema avisino de articulação de poder. Cf. Hoffmann, 2015.

⁵ Além disso, Henrique, o irmão de D. Filipa torna-se rei da Inglaterra – Henrique IV – em 1399. Essa questão não influencia as negociações matrimoniais, mas confere ainda mais peso político para a Rainha de Portugal, tanto através dos argumentos de linhagem – ela e seus filhos tornavam-se parentes consanguíneos de um rei poderoso, além de conectar os reis de Portugal e Inglaterra com profundos laços familiares – quanto através das atividades diplomáticas que, sabemos, D. Filipa realizava intensamente. Para mais, cf. Silva, 2014.

Tomada de Ceuta podemos encontrar passagens que nos façam compreender como a representação de D. Filipa de Lencastre funciona como catalisador da busca avisina por um legado.

Sobre as representações de D. Filipa de Lencastre nas Crônicas Régias.

Sabemos ser frequente a associação de figuras régias com imagens sagradas e ritualísticas místicas na cronística medieval, formando um discurso que baseia concepções socioculturais que sustentam o poder régio – no sentido de colaborar com a afirmação de poder ao fixar a noção da associação régia com o serviço do sagrado.⁶

No Portugal tardomedieval é possível identificar a tendência de mistificação de personas régias nas Crônicas. Tal mistificação representa e exalta processos populares no reino ou constrói um discurso que perpassa para o imaginário popular através da tradição oral (Freire, 1915). Dois exemplos são a rainha Santa Isabel e D. Fernando, o Infante Santo: a primeira foi rainha de Portugal no século XIV e teve milagres atribuídos à sua pessoa de tal forma que alcança a canonização no século XVII (Ramôa, 2010, p. 65); já o segundo foi o infante de Portugal, filho caçula de D. Filipa de Lencastre e D. João I, martirizado em campanha militar na cidade de Tânger e popularizado como santo (Amaral, 2008, p. 31-35).

Assim, enquanto personagem das Crônicas Régias, a rainha D. Filipa de Lencastre recebe diversas características por atribuição com o intuito que sua representação tenha papel legitimador. Tanto Fernão Lopes quanto Gomes Eanes de Zurara, os cronistas que tomaram a tarefa de cronicar o reinado de D. João I, depositam muitas qualidades – e nenhum defeito – sobre a figura da rainha com o objetivo de transformá-la num exemplo sociopolítico que desempenhasse um papel legitimador. Entre tantas características – princesa de linhagem, esposa amantíssima, mãe zelosa, regente incorruptível – a que mais tem destaque é a de *rainha virtuosa*.

A representação cronística de D. Filipa de Lencastre é, dessa maneira, construída sobre um modelo sociocultural – e, podemos dizer, estético – de mulher elaborado pelo clero medieval. (Casagrande, 1998, p. 78.) De acordo com esta perspectiva, as mulheres

⁶ Diversos exemplos são observáveis fora e dentro da Península Ibérica como: o toque das escrófulas dos reis franceses e ingleses a associação da figura dos reis com a figura de Cristo – seja como servo da doutrina cristã ou como representante direto de Jesus no mundo; o ideal cruzadístico que algo que perdura no imaginário medieval e moderno até muito depois do processo histórico em si. Cf. Durand, 2008, p. 19-34.

deveriam mirar-se em modelos de conduta (e controle social) que possuiriam atributos como a pureza o candor a religiosidade a prática da caridade e a função social da mediação - seja de conflitos, seja a mediação entre Céu e Terra.

O modelo supremo de conduta para as mulheres era a Virgem Maria e, por associação, as rainhas (em menor grau, as mulheres de "alto estado") que eram consideradas suas representantes na Terra, e possuíam a função de servir de exemplo prático. Segundo o modelo clerical de mulher um dos deveres da rainha era conduzir todas as virtudes, nobres ou plebeus, mas em especial e especificamente, as mulheres. No *ethos* medieval, construído sob uma perspectiva cristã de comportamentos, a rainha possuía deveres a cumprir no que se referia à moralização da Corte, sobretudo das cortesãs; as mulheres do séquito das rainhas - fossem estas solteiras, casadas ou viúvas - estavam sob o cuidado e a supervisão da rainha, que deveria servir de modelo de conduta e piedade para todas, além de garantir-lhes bons casamentos ou recompensas por seus serviços durante o reinado:

Na perspectiva de pregadores e moralistas, rainhas, princesas e damas poderiam tornar-se modelos concretos, vivos, para todas as mulheres precisamente por causa de seu divino *status* social superior, que as obrigava, escreveu Humberto de Romanis, a observar as normas sociais da maneira mais estrita possível. Na perspectiva de Durando de Champagne, uma rainha era objeto da curiosidade de todo o reino. Uma vez que pessoas de todos os cantos do território vinham para mirá-la, ela não era mais simplesmente ‘uma mulher, mas um exemplo de santidade, a incorporação das boas maneiras, um espelho de honestidade.’ Francisco de Barberino pensava que rainhas e princesas, obrigadas por seu *status* social a adotar ‘hábitos nobres’, seriam o modelo perfeito para mulheres nobres, burguesas e camponesas a emulassem, cada uma de acordo com sua própria inferioridade [em relação à rainha]. Quando observamos mais abaixo na escala social, percebemos que regras podem ser restringidas, a disciplina pode ser afrouxada e valores podem se descaracterizar, mas todas as mulheres eram urgidas a mirar-se no exemplo superior de uma mulher com hábitos perfeitos que só uma rainha poderia personificar completamente. (Casagrande, 1998, p. 78-79, tradução nossa.)

Buscando encontrar o impacto específico deste *ethos* cristão na sociedade tardomedieval portuguesa, chegamos a Maria Helena da Cruz Coelho que, em obra sobre a vida e o reinado de D. João, nos elucida que Filipa teria sido responsável por moldar em Portugal uma corte que se alinhava às “mais elevadas normas cortesãs da época, impondo valores, conformando comportamentos, exigindo ações” (Coelho, 2008, p. 156).⁷

⁷ No caso de Filipa de Lencastre, cremos que tal exemplo também tenha envolvido algum substrato cultural, tanto pela educação da rainha e sua vivência entre artistas em sua juventude quanto pelo suporte, incentivo e aprovação do próprio rei — D. João, tendo sido criado para a clerezia desde muito jovem, também possuía um *background* intelectual e cultural diferente do que se esperaria para um rei do

Legitimação dinástica através da atribuição de religiosidade & mística

Nas Crônicas Régias, a representação de D. Filipa transpassa dois tipos de caracterização que servem ao propósito legitimador: a *santa mulher* e a *mulher santa*. Tais caracterizações se intercambiam de acordo com a necessidade narrativa. A primeira, a *santa mulher*, é a representação do aspecto terreno da rainha que, segundo o modelo clerical, deveria operar religiosamente em seu reino – sendo virtuosa caridosa e mediadora entre o rei e seus súditos. Esse aspecto destoa da atuação da rainha d. Filipa observada em outras fontes – como a Chancelaria Régia – pois silencia as maneiras práticas através das quais a rainha participava da governança, idealizando sua atuação (Silva, 2014, p. 207-210). A segunda, a *mulher santa*, também obedece à lógica modelar clerical e trata-se da representação da figura da rainha sob uma perspectiva que conferia atributos espirituais e místicos a ela, denotando que uma relação com o sagrado ampararia a coroa e, conseqüentemente, seu poder e sua posição social.

Ambas as caracterizações servem ao propósito legitimador da Dinastia de Avis pois atribuíam associações místicas essenciais para a manutenção do poder simbólico religioso medieval. É importante apontar que a figura de D. Filipa é sempre atrelada essas duas noções, não importa o momento da narrativa. Isso afeta a construção de discursos sobre D. Filipa de Lencastre através do tempo: como vimos no início deste texto, a figura da rainha é representada segundo esses atributos até a contemporaneidade.

Santa mulher: o costume de Salisbury e a moralização da corte

A ligação da Dinastia de Avis com o cristianismo é um tema recorrente no processo de construção da identidade avisina nas Crônicas Régias. Tanto Fernão Lopes quanto Gomes Eanes de Zurara fundamentam este atributo em suas respectivas representações da

período. Sobre o exato legado intelectual que D. Filipa deixa para Portugal podemos apenas conjecturar: escritos de autoria da rainha não nos alcançaram e existe apenas uma – fortíssima – suspeita de sua influência na tradução para português da *Confessio Amantis* de John Gower, realizada por Robert Payn, membro do séquito da rainha, e do *Conto do Pregador*, um dos *Canterbury Tales* de Geoffrey Chaucer. Contudo, tendo como base de observação os conhecimentos e posturas intelecto-culturais apresentados por seus filhos no curso da história e através da análise da listagem bibliográfica apresentada por D. Duarte e que o próprio rei atribui aos seus pais, podemos afirmar que a influência de D. Filipa sobre a instrução o ambiente cultural da corte portuguesa não se restringe à educação primária dos infantes ou sequer se limita às instruções de primeiras letras e da religiosidade dos mesmos: o vasto acervo listado por D. Duarte como construído por seus pais continha obras de História, Filosofia, Política, Agricultura, Romances de Cavalaria, Poesia e Astrologia. Para mais, cf. Silva, 2009; Silva, 2014, p. 168-174; Coelho, 2008, p. 344-350.

figura de Filipa de Lencastre, seja em momentos que se narra ações diretas da rainha ou naqueles trechos no qual tanto a narrativa da crônica quanto outros personagens da obra referem-se a ela.

A atribuição do papel de pilar moral da dinastia à personagem de D. Filipa dá-se pelo papel ativo que a própria rainha assume no reino, realizando reformas nos hábitos religiosos da corte, introduzindo nos seus círculos mais próximos o que Fernão Lopes chamou de “*coftume de Saruſbrī*”, o costume de Salisbury⁸:

(...) a rainha ficou sobretudo lembrada pelas inovações que veio trazer à liturgia oficializada na Capela Real. Este órgão da corte ganhará uma importância crescente nas cortes da dinastia de Avis e já neste primeiro reinado se notará um aumento substancial no número de oficiantes. A lista de moradores da corte a que já aludimos, referindo-se ao ano de 1402 segundo se pensa, enumera quinze capelães e cantores, para além de sete moços de capela, que se somavam ao capelão-mor e ao esmoler-mor. Constituíam um grupo à parte e de reconhecido prestígio dentro da corte, até pela intimidade de que gozavam com a família real, e eram crescentemente requeridos quer para os ofícios litúrgicos quer para os cerimoniais cortesãos. De facto, os rituais que marcavam o acompanhamento da liturgia eram muito mais numerosos e complexos do que em tempos anteriores, pois, segundo nos informam os cronistas da época, D. Filipa introduziu na capela real o costume de Salisbury, conhecido por «Sarum Use». (Silva, 2014, p. 165.)

A questão da introdução do costume de Salisbury é uma de construção de identidade dinástica e, simultaneamente, de articulação de poder régio. Modificar os costumes litúrgicos da capela real dava o tom da nova dinastia que se estabelecia no trono: através de uma nova perspectiva sobre uma ritualística já conhecida, o *sarum use* impunha valores completamente novos às famílias nobres que cercavam a família real, fazendo com que se adaptassem às novas configurações de poder de Portugal e tivessem um veículo através do qual conhecer as prioridades de seus novos soberanos.

Às vezes, observar dinâmicas sociais em outras esferas socioculturais do mesmo período pode nos ajudar a lançar luz sobre a esfera que analisamos: durante a Dinastia de

⁸ Segundo a Enciclopédia Católica “São Osmundo, um nobre normando que chega à Inglaterra com William, o Conquistador e por ele foi feito Bispo de Sarum, ou Salisbury (1078), compilou os livros correspondentes ao Missal, Breviário e Liturgia que revisaram e fixaram as leituras anglo-saxãs do Rito Romano. Assim, aparentemente, ele teria incorporado muito naturalmente certas tradições litúrgicas de seus compatriotas normandos, que procuravam executar a liturgia da Igreja exatamente como era feita em Roma. Considerando a larga difusão do costume de Salisbury, cuja literatura ainda hoje é bastante copiosa, deve-se ter em mente que, assim como o próprio Rito Romano sempre foi tolerante com costumes locais de louvor, então, no Medievo, a adoção da liturgia de Salisbury não significou necessariamente a rejeição de cerimoniais anteriormente existentes em favor daqueles em voga em Salisbury. Antes, ajustou-os às estruturas delineadas no Missal, no Breviário e outros manuais litúrgicos de Sarum.” [Tradução nossa.] Para mais, cf. CATHOLIC ENCYCLOPEDIA. *Sarum Use*. [verbete].

Avis, a família real articula a proximidade geográfica com os intelectuais do Arquivo da Casa da Coroa – a Torre do Tombo – como um recurso político que a permitia dominar os discursos político, jurídico, literário e cronístico dentro de sua Corte. A circulação de tabeliães, cronistas e escrivães no Paço da Alcáçova, entre nobres, clérigos e plebeus que ali transitavam era um fator definidor e difusor do discurso que à Dinastia de Avis interessava. Abrigar os melhores letrados do reino sob sua guarda tão próxima era um movimento de articulação fina de poder (Monteiro, 1997, p. 2-4).

Desta maneira, podemos inferir o mesmo quando afirmamos que interferir nos hábitos religiosos da população cortesã significava dominar imediatamente a narrativa cotidiana, especialmente com a introdução de capelães e outros indivíduos de confiança que se misturassem nos círculos da Corte, difundindo as mensagens moralizantes de Avis sob a trama do costume de Salisbury e pudessem agir como instrumentos de poder, reportando-se à família real sobre aquelas pessoas que a circundavam. A responsabilidade de D. Filipa em tal processo moralizador é a de difundir em Portugal um modo litúrgico considerado *tradicional* e *ancestral* pela própria Igreja.

O fato de Fernão Lopes ressaltar tanto o papel da rainha nesse processo reforça ainda mais a ideia de sua *pureza de linhagem*: a rainha é, segundo o cronista, *nos divinais ofícios esperta*, (Lopes, v. 2, 1644, p. 260) ou seja: especialista nos antigos costumes religiosos da Dinastia Plantageneta, que chegam à Inglaterra trezentos anos antes de D. Filipa os aplicar na Capela Real portuguesa. A atribuição de Fernão Lopes não é, de maneira alguma, exagerada: o séquito de D. Filipa compunha-se de diversos religiosos ingleses (Silva, 2014, p. 163-168) que cuidariam de seus hábitos cristãos e era uma tarefa da rainha tratar dos costumes religiosos de sua Casa, especialmente os das damas (Casagrande, 1998, p. 75). Portanto, a introdução de uma liturgia complexa, nova e altamente hierarquizada na Capela Real significava impor um movimento moralizador, afirmar-se enquanto governante e dar à Dinastia uma teor identitário que, simultaneamente, pudesse distanciá-la da leviandade religiosa associada ao reinado de D. Fernando e D. Leonor e reforçar a continuidade de Avis em relação aos bons costumes religiosos e igualmente ancestrais de todos os reis da Dinastia de Borgonha anteriores ao reinado fernandino (Coelho, 2008, p. 156).

Em termos de manipulação de poder, esta era uma tática que poderia conferir segurança aos cortesãos depois de um longo período de instabilidade sociopolítica. Como o costume de Salisbury era bastante detalhado, seu aprendizado e sua prática exigiam disciplina e isso conferia estabilidade religiosa ao cotidiano cortesão, algo que funciona como um mecanismo de controle social – através do que Clifford Geertz chama de *signos rituais de dominação*⁹ – além de construtor de um poderoso senso de comunidade. Todas estas estratégias são benéficas no processo de construção da identidade de uma dinastia nascente.

Mulher santa, guerra santa: morte, mística e o ataque a Ceuta

Para Gomes Eanes de Zurara, em sua *Crônica da Tomada de Ceuta*, o papel de D. Filipa na construção do mito original da Dinastia de Avis relaciona-se diretamente às iniciativas expansionistas avisinhas e a rainha assume grande protagonismo nos preparativos da invasão à praça de Ceuta. Ao analisarmos as representações de D. Filipa nesta obra através das perspectivas propostas – de afirmação de legitimidade e construção de memória – podemos perceber que o cronista buscou atrelar a elas um atributo *sanguíneo*: sangue enquanto símbolo, insígnia e sagração. Para Zurara, D. Filipa assume três papéis durante a *Crônica da Tomada de Ceuta*; de empecilho, de incentivadora e de santo sacrifício e é este último papel nos cabe explorar neste momento.

Nesta obra, Gomes Eanes de Zurara interpreta o protagonismo de Filipa como a bênção final, o cordeiro sacrificial necessário para a tomada e conquista da praça de Ceuta. Progressivamente, na *Crônica da Tomada de Ceuta*, a representação da rainha vai de telúrica a etérea conforme ela se aproxima mais e mais da morte. Isso porque, durante toda a articulação sobre a invasão da praça norte-africana, D. Filipa é representada como sendo bastante pragmática durante os preparativos, fazendo a ponte entre os infantes e o rei e

⁹ É interessante que Clifford Geertz comece seu texto *Centers, Kings and Charisma: Symbolics of Power* falando sobre reis e, no entanto, monte seu estudo de caso sobre a trajetória de afirmação de poder via carisma e ritualística analisando a figura de Elizabeth I, rainha da Inglaterra. Geertz, neste ensaio, vale-se do conceito de “teologia política” (de Kantorowicz) e explora as maneiras simbólicas e rituais que alguém no centro do poder utiliza para legitimar-se e afirmar-se na dita posição. Sobre a expressão que utilizamos no corpo do texto, damos a seguir algum contexto. No original lê-se: “*This comes out as clearly as anywhere else in the ceremonial forms by which kings take symbolic possession of their realm. In particular, royal progresses (of which, where it exists, coronation is but the first) locate the society’s center and affirm its connection with transcendent things by stamping a territory with ritual signs of dominance.*” Cf. Geertz, 1983, p. 125.

aconselhando D. João sobre qual ela cria ser a melhor conduta que ele deveria ter em relação àquela empreitada (Zurara, 1644, P. 59-60); e no decorrer da narrativa, como se trocasse de substância, conforme a invasão de Ceuta torna-se mais e mais concreta na narrativa, a representação da rainha perde sua consistência física, tornando-se gradativamente mais *sacralizada*, mais *mágica*, mais *encantada*.

Zurara, ao longo dos primeiros capítulos da *Crônica da Tomada de Ceuta*, explora a relação entre a religiosidade da rainha D. Filipa e a iniciativa bélica de seus filhos, especialmente relacionando o bom sucesso da empreitada às esmolas e ações de caridade empreendidas por D. Filipa como parte dos preparativos. (Zurara, 1644, p. 251.) O cronista, também, acaba adotando tons cruzadísticos para abordar o tema – como no episódio no qual escolhem Ceuta como alvo, por ser uma cidade muçulmana, ou no episódio do embate entre os embaixadores do sultão e da sultanesa de Granada e D. Filipa (Zurara, 1644, p. 107-108). Contudo, tempo e espaço não nos permitem aqui abordá-los, o que consideramos um infortúnio, pois a narrativa de Zurara constrói-se num *crescendo* que culmina na morte da rainha. Passemos, então, ao episódio que narra a morte de D. Filipa, tão sacralizado e mistificado na *Crônica da Tomada de Ceuta*, para compreender sua função legitimadora.

O cronista faz uma escolha clara em sua narrativa: quanto mais D. Filipa se aproxima do fim, mais adiante na senda mística ela avança e mais *sagrada* ela se torna. No Capítulo 43 da obra temos os dois aspectos bastante definidos: a rainha é representada de forma profética, e tem visões santas e encantadas sobre o paraíso. Confunde-se, assim, o véu do outro mundo com as velas dos navios:

SE quizejsemos julgar determinadamête qual era o lugar que nojfo Senhor tinha aparelhado à alma da Rainha, bem poderíamos dizer, julgando as coufas do outro mundo polas circunjtancias deste, que era aquelle, onde os Bemaventurados tem o feu alojamento perduravel. ca dito he pola boca da verdade, da abundança do coração fala a boca, porque cada hum nunca profetiza, senão de aquello, que defeja, & quem ouuio taes rezões, como a Rainha dizia antes de sua fim, bem poderia julgar, que as não falaua, senão por espirito profético, segundo podeis ver pelas seguintes palauras; ca estando affi, depois que falou a seus filhos, estando elles affi junto com a sua cama, começou o vento a se esforçar em tal guisa, que o sentião aquelles, que estauão na casa, & a Rainha perguntou que vêto era, o que affi corria? Os Infantes lhe differeão que era Aguião. *Creo*, disse ella, *que bom feria este para vossa viagem*, respondeolhe o Infante, que era o melhor que ahi auia, *que coufa tão estranha*, disse ella, *eu que tanto desejava ver o dia de vossa partida, em que pensava tomar tamanho prazer, por razão da vontade, que tenho de ver vossa cavalaria, segundo cumpre a vosso Real Estado, ser eu agora tamanho estoruo della, & de mais ser certa de a não poder aqui ver. (...) Eu sobirei no alto, & de la vos verei, & a minha doença não toruara a vossa ida, ca*

vos partireis por festa de Sanctiago. (...) a sancta Rainha, falaua como quem o sabia, ca affi foy perfeitamente cumprido, como ao diante será contado, porq̃ a hora da morte he a mais forte coufa, e a mais terribel, que se pode achar antre todos os tormentos do mudo, onde tem muitos que as almas saõ affi apreſſadas com infernaes viſoẽs, que lhe alli aparecem (...) (Zurara, 1644, p. 135-137; grifos originaes em itálico, grifos nossos em sublinhado).

Se a rainha profetizara ou não a data da viagem ou se a previsão de que morreria antes é algo fabricado por Zurara baseado no período compreendido entre a morte de D. Filipa e a partida para Ceuta, não nos compete conjecturar neste artigo. O que nos interessa analisar é a relação constante que o cronista faz entre o perecer de D. Filipa e a partida para Ceuta, reforçando a associação sacrificial entre um acontecimento e outro:

*Esta Rainha Dona Filipa estando naquele ponto, que ja ouuistes, lhe apareceo Noſſa Senhora para lhe dar verdadeiro esforço para a paſſagem daquela hora, ca deſpois deſtas coufas, que ja diſſemos, ella endereçou ſeu roſto para ſima, tendo ſeus olhos direitos para o Ceo, ſem nenhum mudamento de continẽncia, & foy viſto em ella hum ar todo cheo de graça, o qual todos viſiuamente conheciaõ que era eſpiritual, & tendo as mãos juntas com temos em cuſtume de fazer, quando vemos o Corpo do Senhor, diſſe *Grandes louvores ſejam dados a vos, minha Senhora porq̃ vos prouue de me virdes viſitar do alto, & affi filhou a roupa que tinha ſobreſy, e a beijou, como se beijaſſe a hũa paz.* Quando os Infantes viram affi eſtas coufas conheceram bem, que aquelles eram o derradeiros finaes do conhecimento da morte de ſua Madre, & conſiraram que ſeria grande empecimento, ſe ElRey ſeu Padre alli eſtiueſſe, ca ſabiaõ muito certo, ſegundo o grande amor que lhe auia, que estando alli quãdo ella morreſſe, que nam poderia ter aquella temperança, que lhe cumpria para guarda de ſua faude (...) (Zurara, 1644, p. 138; grifos originaes em itálico, grifos nossos em sublinhado).*

Na crônica, a visão que D. Filipa tem da Virgem Maria é o derradeiro sinal, o ponto de não-retorno de sua saúde. Zurara utiliza-se deste marco da saga da rainha contra a peste, também, para sinalizar a mudança de característica da história da dinastia: o episódio da morte da rainha é o último episódio da literatura moralizante avisina no qual Portugal não está mergulhado nas questões da Expansão Marítima. Bem como a rainha deixava seu corpo físico para libertar-se ao paraíso, Zurara alia essa noção à ideia de que Portugal – e Avis – não mais conter-se-ia nos espaços de suas fronteiras, expandindo-se para outros territórios e praças, num movimento que se provaria maior e mais ambicioso do que o ímpeto inicial à época que o cronista compunha sua obra. Todo o trecho do fenecer de D. Filipa está alinhavado com referências religiosas – a aparição da Virgem Maria, a data do dia de Santiago que a rainha crava para a viagem, o entregar dos fragmentos de relíquias, (Zurara, 1644, p. 126-127) – todos relacionados à necessidade de justificar como *santa* a empreitada através da sacralidade do evento da morte da rainha. A visão que D. Filipa tem também marca um interlúdio discursivo no qual Zurara se limita a descrever os sentimentos

do rei¹⁰ e dos infantes¹¹ sobre a situação triste que passavam. Zurara também fala sobre como a rainha administrou a condução de seus próprios rituais de extrema-unção, exigindo que um serviço religioso fosse realizado em seu aposento, orando em voz alta, suportando com dignidade as últimas dores e os últimos cuidados que lhe ministravam.

No dia 19 de julho de 1415, Filipa de Lencastre expira, jazendo em seu catre rés-do-chão em Odivelas:

& acordaram os ditos físicos que era bem que a Rainha se mudasse para outra cama mais baixa para lhe aquella ser corregida como cumpria. Mas ella, que nos Ceos tinha firmadas as ancoras de sua vontade, tanto que foy assi mudada, requereo q̃ lhe trouxessẽm o Corpo de N. Senhor, & foilhe logo trazido, & ella com todo acatamẽto, & reuerencia, como melhor pode, aleuantou suas mãos, & disse muytas palauras de grande deuaçam, pedindolhe com grande humildade, & falueçam pera sua alma com tanta humildade, & graça espirital, que a quantos ahi estauam parecia que eram ditas por hum Anjo celestial (...) & em acabando a derradeira oração ella corregeo todo seu corpo, & membros ordenadamente, & levantou os olhos contra o Ceo, & sem nenhum trabalho, nem pena, deu sua alma nas mãos de seu Criador, parecendo na sua boca hum ar de rizo, como quem fazia escarneo da vida deste mundo, ca assi há de ser, segundo tenção de algũs Doutores, que o homẽ, que dereitamẽte ha de viuer; venha a este mundo chorando & partase delle rindo (Zurara, 1644, p. 139-141).

A representação final de D. Filipa de Lencastre é sacralizada: a rainha é descrita como falando palavras como se “*ditas por hum Anjo celestial*” e recebendo a morte como uma velha amiga, sem dor ou dó, e sorrindo, como quem “*dereitamẽte*” viveu. A narrativa do desaparecimento de D. Filipa de Lencastre encerra o ciclo representativo da personagem como a oferenda sacrificial necessária para abençoar a partida para Ceuta: a única coisa da qual D. Filipa se lamenta durante todo o fio narrativo de sua morte é de não poder acompanhar a expedição como desejava. É pelo discurso legitimatório que Zurara não descreve queixas de dor, desconforto, indignação ou inconformidade da rainha com sua condição física ou sobre a finitude da vida, apenas sobre a impossibilidade de ver completa

¹⁰ Quando D. João finalmente aceita apartar-se de D. Filipa – a quem recusava-se veementemente a abandonar em seus últimos momentos – e deixar Odivelas para proteger-se da peste e da depressão, Zurara mal descreve a despedida: “Mas daquelle triste despedimento, q̃ elle fez da Rainha sua molher, quando a foi ver, antes que se partiſſe. nam posso eu falar tanto, como deuia, que a força das lagrimas me embargam a vista, que nam posso escreuer, conjirando em couſa tam triste, ca se me apresenta ante a imagem do entendimento, como o verdadeiro, & leal amor he mais forte das couſas, que a natureza neste mundo ajuntou, do qual Salamão dos nos Cantares, que he ſoite como a morte.” ZURARA, 1644, p. 139.

¹¹ Resignados, os filhos de Filipa e João tentam minorar o sofrimento da mãe quando a morte se percebe inevitável: “GRANDE tristeza sentiram os Infãtes quando ſouberam certamente, que a morte de sua Madre por nenhum modo se eſcuſaua; & fizeram logo chamar os físicos, & çurgiães para falarem com elles acerca de algũs remédios que se podem achar para que ao menos seu padecimento nam fosse tamanho”. ZURARA, 1644, p. 139-140.

e exitosa a invasão de Ceuta e a expansão do reino que ela simbolicamente ajudara a sustentar com sua própria coluna.

Para finalizarmos nossas explorações, ressaltamos um excerto particularmente interessante no qual o cronista diretamente relaciona o desaparecimento de D. Filipa com o sucesso da invasão de Ceuta, marcando definitivamente o aspecto sacrificial que alinhava toda a sua representação da rainha matriarca avisina:

Per todas estas coufas cobrou aſſi a bemauenturança deſte mundo como do outro, ca em eſte mereceo nacer da mais alta geração, que auia entre todos los Principes Chriſtaõs, & a muy apoſta de ſeu corpo, cõ a excellêcia de virtudes & ouue hũ dos hõrados Principes do mũdo por marido, conſtituido em dignidade Real, o qual a amaua muito, & aſſi ouue filhos, de q̃ nuca vio nojo, antes teue rezaõ de ſe alegrar muito cõ elles, porq̃ conhecia q̃ nenhuma Rainha no mundo tinha filhos ſemelhãtes a elles, ouue riqueza, & ſeruidores muito obediêtes, & ſeguidores de ſua võtade: aſſi que em eſte mũdo nõ auia mais q̃ auer, & para merecer a gloria do outro lhe deu N. Señor a ſua graça, q̃ ſeguiſſe o caminho das virtudes, (...) ſe partio deſte mundo moſtrando taes finaes antes de ſua morte, polos quaes conhecemos verdadeiramente que he no lugar dos Sanctos, donde conhecem quantas treuas jazem ſobre a claridade de noſſo dia: pois como poderemos chorar ſua morte cõ rezaõ? antes altamente deuemos de nos alegrar, aquelles a que praz de ſua bẽauenturança, & creamos certamente que noſſo Senhor Deos mandou por ella as priſões deſte mundo porque a ſua alma lançaua ante os ſeus pès, que lhe piedofamẽte deſſe vitoria para ſeu marido, & filhos com ſaluacão de todo outro pouo deſtes Reynos, que por azo de ſua morte ſeus filhos podeſſe ſer mais hõradamẽte caualeiros, ca ſe ella viuera, ſeus filhos foraõ feitos caualeiros em Portugal, ſegũdo lho ElRey tinha prometido, q̃ lhe naõ fora tamanha hõra, como foy de o ſerẽ em terra de Africa, em hũa tão hõrada Cidade, depois do acabamẽto de tãta vitoria. Ora fazẽdo fim deſte capitulo, aueis de ſaber q̃ tãto q̃ aquella Sãcta Rainha foy poſta ã ſua ſepultura, & feitas ſuas exequias, os Infãtes ſe partiraõ dalli acompanhados daquelles ſenhores, & fidalgos, & ſe foram para huma aldea, que eſta aſſi daquela Igreja, q̃ o Infante Dom Enrique mandou fazer, que chamaõ Sancta Maria de Belem, & a aldea ha nome Reſtello, por amor daquela ancoracão, que alli eſta, q̃ ſe chama por eſſa meſma guiſa, & alli eſtiueraõ ata q̃ a frota partio, como ao diãte ouuireis (Zurara, 1644, p. 145).

Sangue de nascimento, de virgindade, de parto e de morte traça o ciclo de legitimação avisina através da representação cronística de D. Filipa de Lencastre, de Fernão Lopes a Gomes Eanes de Zurara: nascida no seio da dinastia Plantageneta, torna-se rainha de Portugal para que sua ascendência oferecesse lastro à coroa de D. João I de maneiras que o rei não poderia proporcionar, traz ao mundo não apenas um, mas seis herdeiros vivos à idade adulta para que não existisse qualquer dúvida sobre a sucessão ao trono e, afinal, o sangue do sacrifício mágico para abençoar os filhos cavaleiros e enfunar as velas portuguesas em direção à cidade de Ceuta, incitando Portugal à expansão.

Zurara narra que D. Filipa é detentora de um lugar entre os “*Sanctos*” pois, entre tantas virtudes, lança-se de alma aos pés de Deus em troca da vitória do marido e dos filhos, além da salvação de todos os povos. Tão logo o ritual sacrificial cronístico se encerra, as exéquias e honras são cumpridas e as laudas sobre D. Filipa são lançadas, os Infantes imediatamente deixam Odivelas em direção ao Restelo, às vésperas do dia de Santiago tal como a mãe o sacramentara (Zurara, 1644, p. 137). Tanto o rei quanto seus filhos deixam D. Filipa para trás, bem como todas as incertezas sobre sua própria legitimidade – que, segundo Zurara, ela tanto contribuiu para deitar à terra – para atirar-se ao desconhecido inominavelmente vasto.

Fontes & Referências Bibliográficas

AMARAL, Clinio de Oliveira. [Tese de Doutorado] *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. Programa de Pós-Graduação em História; Centro de Estudos Gerais. Universidade Federal Fluminense, 2008.

CASAGRANDE, Carla. The Protected Woman. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. *A History of Women - Silences of the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

CATHOLIC ENCYCLOPEDIA. *Sarum Use*. [verbete]. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/13479a.htm>> Acesso em 20 Jul. 2019.

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

DURAND, Gilbert. O imaginário português e as aspirações do Ocidente cavalheiresco. In: DURAND, Gilbert. *Portugal – Tesouro oculto da Europa*. Lisboa: Ésquilo, 2008, p. 19-34.

FREIRE, Anselmo Braamcamp. *Introdução à Crônica de D. João I*, Ed. do Arquivo Histórico Português, 1915 – Fac-símile, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1977.

GEERTZ, Clifford. Centers, Kings and Charisma: Symbolics of Power. In: GEERTZ, Clifford. *Local Knowledge – Further essays in interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983.

HOFFMANN, Raquel. Literatura Moralizante Avisina – contexto e conceito. In: NOGUEIRA, ALVES, MEDEIROS. *Poder e relações de solidariedade: do Portugal Medieval à alvorada dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: Autografia, 2015, pp. 174-187.

LOPES, Fernão. *Chronica delRey D. Joam I (...)*. v. I, Lisboa: Antonio Alvarez Impressor DelRey, 1644. Disponível em: <<http://purl.pt/218>> Acesso em: 28 Jul. 2019.

LOPES, Fernão. *Chronica delRey D. Joam I (...)*. v. II, Lisboa: Antonio Alvarez Impressor DelRey, 1644. Disponível em: <<http://purl.pt/218>> Acesso em: 28 Jul. 2019.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. *Fernão Lopes e a Retórica Medieval*. Niterói: EdUFF, 2010.

MONTEIRO, Helena Maria Matos. *A Chancelaria Régia e os seus oficiais (1464-1465)*. [Dissertação de Mestrado]. Porto: Universidade do Porto – Faculdade de Letras, 1997.

PORTUGAL. Direção-Geral do Património Cultural, Mosteiro da Batalha. *D. Filipa – Sinopse*. Serviço Educativo do Mosteiro da Batalha. 2019. Disponível em: <<http://www.mosteirobatalha.gov.pt/data/Sinopse%20filipa.pdf>> Acesso em 20 Jul. 2019. [Grifos nossos.]

RAMÔA, Joana. Isabel de Aragão, rainha e santa de Portugal: o seu jacente medieval como imagem excelsa de santidade. *Cultura*, v. 27, 2010. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/cultura/356>>. Acesso em: 28 Jul. 2019.

SILVA, Manuela Santos. *Filipa de Lencastre – A rainha inglesa de Portugal*. Lisboa: Temas e Debates, 2014.

_____. Philippa of Lancaster, queen of Portugal: educator and reformer. In: OAKLEY-BROWN, Liz; WILKINSON, Louise J. (Ed.) *The Rituals and Rhetoric of Queenship – Medieval to Early Modern*. Dublin: Four Courts Press, 2009.

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

ZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica da Tomada de Ceuta*. Lisboa: Antonio Alvarez Impressor DelRey, 1644. Disponível em: <<http://purl.pt/218>> Acesso em: 28 Jul. 2019.