

Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales
TEXTES ET ÉTUDES DU MOYEN ÂGE, 90

SECRETS AND DISCOVERY IN THE MIDDLE AGES



Edited by
José Meirinhos, Celia López Alcalde and João Rebalde

Barcelona - Roma
2017

Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales
TEXTES ET ÉTUDES DU MOYEN ÂGE, 90

SECRETS AND DISCOVERY IN THE MIDDLE AGES



FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES INSTITUTS D'ÉTUDES MÉDIÉVALES

Présidents honoraires :

- L. E. BOYLE (†) (Biblioteca Apostolica Vaticana et Commissio Leonina, 1987-1999)
L. HOLTZ (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris, 1999-)

Président :

- J. HAMESSE (Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve)

Vice-Président :

- G. DINKOVA BRUUN (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto)

Membres du Comité :

- A. BAUMGARTEN (Universitatea Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca)
P. CAÑIZARES FÉRRIZ (Universidad Complutense de Madrid)
M. HOENEN (Universität Basel)
M. J. MUÑOZ JIMÉNEZ (Universidad Complutense de Madrid)
R. H. PICH (Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre)
C. VIRCILLO-FRANKLIN (Columbia University, New York)

Secrétaire :

- M. PAVÓN RAMÍREZ (Centro Español de Estudios Eclesiásticos, Roma)

Éditeur responsable :

- A. GÓMEZ RABAL (Institución Milá y Fontanals, CSIC, Barcelona)

Coordinateur du Diplôme Européen d'Études Médiévales :

- G. SPINOSA (Università degli Studi di Cassino)

Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales
TEXTES ET ÉTUDES DU MOYEN ÂGE, 90

SECRETS AND DISCOVERY IN THE MIDDLE AGES.

PROCEEDINGS OF THE 5th EUROPEAN CONGRESS OF THE FÉDÉRATION
INTERNATIONALE DES INSTITUTS D'ÉTUDES MÉDIÉVALES
(PORTO, 25th TO 29th JUNE 2013)

Edited by

José MEIRINHOS, Celia LÓPEZ ALCALDE and João REBALDE

Barcelona - Roma
2017

Volume published with the support of the Fundação para a Ciência e a Tecnologia (Portugal) – strategic project of the Instituto de Filosofia da Universidade do Porto (Ref. UI&D/Fil/00502).



ISBN: 978-2-503-57745-6

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publisher.

© 2017 Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales.
Largo Giorgio Manganelli, 3
00142 Roma (Italia)

In memoriam
Oliviae Remie Constable

TABLE OF CONTENTS

José MEIRINHOS, Preface	XI
<i>Scientific Reading Committee of the Proceedings and Congress Committees</i>	XV
PLENARY LECTURES	
Catarina BELO, Theories of Prophecy and the Faculties of the Soul in Medieval Islamic Philosophy	3
Peter BILLER, Heretics Doing Things Secretly	15
Pascale BOURGAIN, <i>Non sine mysterio</i> . Percevoir et exprimer le secret des desseins de Dieu	27
Enrique MONTERO CARTELLE, María de la Concepción VÁZQUEZ DE BENITO, El descubrimiento de una falsedad: el <i>De stomacho</i> de Constantino el Africano y su fuente árabe	41
SECTION PAPERS	
Nature and Knowledge	
Constantin TELEANU, La découverte démonstrative des secrets au moyen de l' <i>Ars inventiva</i> de Raymond Lulle	63
Isabel MATA, Conocimiento y vida en una lápida hispanohebrea medieval	83
Prophecy and Eschatology	
António REI, Profetismo moçárabe e/ou ideologia prospetiva neo-goda (sécs. VIII-XI)	101
Oscar PRIETO DOMÍNGUEZ, Profecías de Muerte en la Grecia Medieval: elementos para la identificación de una escuela hagiográfica	113
Helena Avelar de CARVALHO, Prophecy and Divination in the Portuguese Royal Court	127
Relics and Secrecy	
Susana GALA PELLICER, Secretos a voces: teatralidad y escenografía de las reliquias en el <i>Decamerón</i> y los <i>Cuentos de Canterbury</i>	141
María Isabel CABRERA RAMOS, La Sagrada Lanza: un dilema milenario entre la fe y la historia	155
José SOTO CHICA, El emperador Heraclio, el verdadero Monte Ararat y las reliquias de Noé	167
Secrets of the Religious Life	
Alfonso GARCÍA LEAL, Las visiones de Suero: la leyenda fundacional del monasterio de Corias	175
Maria Amélia Álvaro de CAMPOS, Um segredo mal guardado? O papel das sargentas na vida dos beneficiados de Santa Justa de Coimbra (séculos XIV e XV)	187

Ciro ROMANO, Nel segreto del chiostro: spunti di vita quotidiana in un monastero femminile nella Napoli tardo medievale	199
Government and Diplomacy	
Luigi Andrea BERTO, Segreti a Venezia nell'Alto Medioevo. La visita di Ottone III e il «codice segreto» della «Istoria Veneticorum» di Giovanni Diacono	213
Abel ESTEFÂNIO, From Secrecy to Oblivion and from Discovery to Loss: What is Left of the Renowned «Pacto Sucessório»?	223
Arnaud FOSSIER, What Exactly is the <i>forum confessionis</i> ? Secrecy and Scandal in Church Governance (12 th -14 th centuries)	237
James PLUMTREE, Sex, Lies, and Visitations: Secrets and Discovery in the Registers of John Waltham and John Chandler	247
Woman's Secrets	
Sara SEGOVIA ESTEBAN, <i>Verentur enim narrare mulieres</i> : Female Disease as a Cause of Embarrassment	261
Dulce María GONZÁLEZ DORESTE, Francisca del Mar PLAZA PICÓN, «Mulierem ornat silentium». El secreto y la instrucción de las mujeres en algunos tratados medievales	269
Medieval Arts	
Maria Leonor BOTELHO, <i>Dominus Exercituum</i> . Apotropaic Guardians at the Thresholds of Portuguese Churches of the Romanesque Period	285
Marta Miriam Ramos DIAS, A Morte e o Além – a incerteza do destino da alma na arte funerária medieval	297
Unknown Worlds and Travel Literature	
Maila GARCÍA-AMORÓS, La leyenda artúrica, Bizancio y el comercio alejandrino: una relación desconocida	311
Thomas HORST, The Secrets of Terrestrial Paradise on Medieval Iconography	319
Carlos MARTÍNEZ CARRASCO, Axūm, el Reino del Preste Juan: entre el Cristianismo y el Islam	337
Literary Secrets	
Eduarda RABAÇAL, O segredo e a queda do mundo arturiano	351
Sofia BALIBREA GONZÁLEZ, Le silence de Grisélidis dans <i>Le Mesnagier de Paris</i>	361
Carla Sofia dos Santos CORREIA, Segredo e descoberta na poesia galego-portuguesa e no <i>Amadis de Gaula</i>	371
Philology and Texts' Transmission	
Mercè PUIG RODRÍGUEZ-ESCALONA, M. ^a Antonia FORNÉS PALLICER, El proceso legal contra la falsificación de documentos en la Cataluña altomedieval: el obispado de Elna contra Ermel·la (año 1000)	381
Pere J. QUETGLAS, Ana GÓMEZ RABAL, Vicios ocultos y virtudes públicas. Lo que se esconde detrás de la documentación latina medieval catalana	391
Marta CRUZ TRUJILLO, Fuentes ocultas en el manuscrito 981 de la Abadía de Montserrat	401
Antonio ESPIGARES PINILLA, Un florilegio bíblico junto a las <i>Auctoritates Aristotelis</i> en el manuscrito BNE 3057	415

Discovering the Classics

- Cristina MARTÍN PUENTE, José Ignacio ANDÚJAR CANTÓN, El (re)descubrimiento de la figura de Ovidio en la Edad Media 431
- Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Ovidio en el Medievo hispánico: un nuevo y completo manuscrito del *Bursario* y de una de las cartas originales (*Madreselva a Mauseol*) de Juan Rodríguez del Padrón 445
- Susanna ALLÉS TORRENT, Humanistas y descubrimientos de códices clásicos: la dimensión épica 453

Index

- Index of the Manuscripts 467
- Index of Ancient, Medieval and Renaissance Authors 469
- Index of Modern and Contemporary Authors 475

MARTA MIRIAM RAMOS DIAS*

A MORTE E O ALÉM – A INCERTEZA DO DESTINO DA ALMA NA ARTE FUNERÁRIA MEDIEVAL

*Vita enim mortuorum in memoria est posita vivorum*¹

Neste artigo analisaremos, com base na angústia gerada pelo medo da morte e pelo desconhecimento do Além na Idade Média², as estratégias usadas para lidar com esses receios e que serviam para assegurar um percurso *post-mortem* o mais favorável possível até se atingir o objectivo pretendido – a reunião com Cristo no Paraíso.

O testamento e o túmulo eram dois documentos utilizados para propiciar o destino pretendido após a morte. No testamento, entre assuntos de ordem prática e legal (a divisão dos bens, o pagamento de dívidas, etc...), determinavam-se os rituais *post-mortem* pela alma – aniversários, trintários e missas.

Por sua vez, o túmulo servia para perpetuar a memória do falecido, apelava à intercessão dos vivos pela alma, reafirmava a linhagem e imortalizava momentos do ritual da liturgia dos defuntos. O efeito benéfico do ritual mantinha-se enquanto o monumento funerário subsistisse.

Aparentemente, e tendo em conta as imagens funerárias representadas nos túmulos, alguns testadores valorizaram mais as acções realizadas em torno do funeral: o cortejo fúnebre e o luto consumado em expressões de lamentação. Por outro lado, outros testadores preocuparam-se mais com o zelo da alma após a morte, através de sufrágios e rituais paralitúrgicos.

A preparação para a *boa morte*³ era imprescindível para a atenuação desses medos e para uma breve estadia da alma no Purgatório⁴. A *boa morte* supõe que sejam cumpridos os ritos estabelecidos pela Igreja: ainda em vida, a administração de sacramentos ao moribundo, nomeadamente, a extrema-unção e o *viaticum*⁵.

* Universidade do Porto/F.C.T./ C.I.T.C.E.M; tramadias@gmail.com.

¹ Cícero, *Philippicae*, edição, introdução e notas por P. J. QUETGLAS, Editorial Planeta, Barcelona 1994, p. 147.

² M. VOVELLE, *Mourir autrefois: attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Gallimard, Paris 1978; P. ARIÈS, *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*, El Acanalado, Barcelona 2000; J. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la región d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)*, École Française de Rome, Roma 1980; E. MITRE FERNÁNDEZ, *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente medieval (1200-1348)*, Ediciones Encuentro, Madrid 1988; A. ARRANZ GUZMÁN, «La reflexión sobre la muerte en el medievo hispánico: ¿Continuidad o ruptura?», *España Medieval*, 5 (1986) 109-124.

³ A. L. HAINDL UGARTE, «La muerte en la Edad Media», *Revista Electrónica Historias del Orbis Terrarum*, 1 (2009) 106-206: 31 Out., 2013 <<http://www.orbisterrarum.cl>>.

⁴ J. LE GOFF, *O nascimento do Purgatório*, Estampa, Lisboa, 2008, p. 17; P. ARIÈS, *O Homem perante a Morte*, Europa-América, Lisboa 2007, pp. 180-183; J.-C., SCHMITT, *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*, Editions Gallimard, Paris 1994, p. 72.

⁵ A. J. SCHULTE, «Viaticum», *The Catholic Encyclopedia*, 15 (1912), 11 Nov., 2013. <<http://www.newadvent.org/cathen/15397c.htm>>.

Jean-Claude Schmitt apresentou o caso de um pai – o *Pesadelo de Giovanni Morelli*⁶ – que teve uma vida infeliz provocada pela morte prematura do pai e o sucessivo abandono da mãe. Decide, então, dar aos seus quatro filhos o afecto que lhe tinha faltado em criança, com particular atenção para o seu primogénito Alberto. Contudo, este morre aos nove anos de idade e Giovanni fica atormentado pelo filho não ter recebido os últimos sacramentos antes de morrer e perde a esperança de que entre no Céu. O Diabo visita Giovanni, culpando-o pela morte do filho e acusa-o de egoísmo por não o ter deixado receber os sacramentos. Mais tarde, num sonho, a face de Alberto aparece no rosto de um anjo e agradece ao pai as suas preces no decorrer do ano que seguiu à sua morte, pois essas orações possibilitaram a sua entrada no Paraíso.

Para que a *boa morte* fosse possível, era necessário que o agonizante sentisse arrependimento pelas falhas cometidas em vida⁷. Entre os *exempla*, (amplamente difundidos, sobretudo a partir do século XIII e até ao final da Idade Média), existem alguns sobre casos de arrependimento do moribundo ou de familiares desse que cumprem com um trabalho de penitência para que a alma se possa libertar das penas purgatorias ou até mesmo da condenação eterna.

Paulino Rodríguez Barral inclui na sua tese de doutoramento um *exemplum* sobre a intervenção dos vivos em benefício dos defuntos. Este *exemplum* extraído dos *Recull*⁸ conta a história de uma mulher que morreu enquanto o seu filho ia buscar um eclesiástico para ouvir a sua confissão. Nos seus últimos momentos de vida, foi muito resistente à ideia de se confessar porque não acreditava que isso de algum modo pudesse impedir a sua ida para o Inferno. O filho, depois da morte da progenitora, confessou todos os pecados da mãe e cumpriu uma penitência de sete anos. Terminada a penitência, a mulher apareceu ao filho agradecendo-lhe o seu esforço pois libertou-a das penas do Inferno⁹.

Quando os momentos *ante-mortem* do ritual da liturgia dos defuntos estavam cumpridos, e depois de um pesar em que o moribundo se despedia de tudo e todos que estimava, estava pronto para o momento efectivo da morte em que expirava a alma.

O momento da morte foi representado em programas iconográficos da arte funerária medieval através da *elevatio animae*¹⁰. A título de exemplo, podemos referir a *elevatio animae* do túmulo de Egas Moniz em que observamos a alma do moribundo a sair do corpo através da boca e auxiliada por dois anjos¹¹.

⁶ SCHMITT, *Os vivos e os mortos*, pp. 70-75.

⁷ A. L. HAINDL UGARTE, «La muerte en la Edad Media», *Revista Electrónica Historias del Orbis Terrarum*, 1 (2009) 106-206. 31 Out., 2013, < <http://www.orbisterrarum.cl>>; F. MARTÍNEZ GIL, *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Diputación Provincial, Toledo 1996, p. 29.

⁸ M. AGUILÓ I FUSTER (ed.), *Recull de eximplis e miracles, gestes e faules e altres ligendes ordenades per A-B-C tretes de un manuscrit en pergami del començament del segle XV, ara per primera vegada estampades*, Vergaquer, Barcelona 1981.

⁹ P. RODRÍGUEZ BARRAL, *La imagen de la justicia divina. La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona 2003, pp. 35-36.

¹⁰ *Elevatio animae* significa ascensão da alma.

¹¹ M. BARROCA, *Necrópoles e Sepulturas Medievais de Entre-Douro-e-Minho (séculos V a XV)*,

Esta *elevatio animae* faz parte de uma cena de lamentação onde figuram quatro *pleurants* junto do leito mortuário.

Outros exemplos de *elevatio animae* em túmulos medievais portugueses foram representados na tampa sepulcral de D. Rodrigo Sanches (no Mosteiro de Grijó em Vila Nova de Gaia) e no reverso do baldaquino da Rainha Isabel de Aragão (no coro baixo do Mosteiro de Santa-Clara-a-Nova em Coimbra).

A *elevatio animae* está intimamente relacionada com a liturgia dos defuntos. No responsório *Sub Venite*¹² e na antífona *In Paradisum*¹³ pede-se aos anjos que levem a alma do defunto para o Céu¹⁴.

Após a morte, iniciava-se o processo de tratamento do cadáver e escolhiam-se as vestes com as quais o corpo seria exposto no domicílio e na igreja¹⁵. Os familiares e as pessoas próximas do falecido rodeavam-no entoando cânticos e orações e entregando-se ao luto através de manifestações de dor¹⁶. Estas foram, ao longo de toda a Idade Média, criticadas por esclesiásticos que consideravam desapropriado o comportamento demonstrado durante o luto, mas permitidas. O motivo principal para esta desaprovação provinha da concepção paleocristã de que não vale a pena sofrer a morte de alguém que vai finalmente reunir-se com Deus, (algo que deveria ser desejado por toda a Cristandade). Gómez Bárcena dá como exemplo, bispos que ordenaram aos padres que quando se



Figura 1 *Elevatio animae*.

Túmulo da Rainha Isabel de Aragão.
Fotografia cedida pela Base de Imagens
do projecto Imago.

Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1987, pp. 390-391 e 430-437; J. RODRIGUES, «A Escultura Românica», in P. PEREIRA (dir.), *História da Arte Portuguesa*, Círculo de Leitores, Lisboa 1995, pp. 314-315 (*História da Arte Portuguesa*, 1); J. M. PÉREZ GONZÁLEZ (dir.), «A Arte Românica em Portugal», Fundación Santa María de la Real, Aguilar de Campo 2010, p. 20 e 22.

¹² *Subvenite, Sancti Dei, occurrite, Angeli Domini, Suscipientes animam eius, Offerentes eam in conspectu Altissimi.*

¹³ *In paradisum deducant te Angeli; in tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sanctam Ierusalem. Chorus angelorum te suscipiat, et cum Lazaro quondam paupere aeternam habeas requiem.*

¹⁴ M. J. GÓMEZ BÁRCENA, «La liturgia de los funerales y su repercusión en la escultura gótica funeraria en Castilla», in M. NÚÑEZ – E. PORTELA (eds.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la arte de la Edad Media*, Servicios de publicaciones e intercambio científico, Santiago de Compostela 1988, pp. 31-65.

¹⁵ M. NÚÑEZ, «La indumentaria como símbolo en la iconografía funeraria», *Fragmentos*, 10 (1984) 73-84.

¹⁶ M. J. GÓMEZ BÁRCENA, «La liturgia de los funerales y su repercusión en la escultura gótica funeraria en Castilla», in M. NÚÑEZ – E. PORTELA (eds.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la arte de la Edad Media*, op. cit., pp. 31-65.

ouvissem manifestações de luto nas imediações da casa do moribundo, deviam deixar o cadáver sem sepultar durante nove dias¹⁷.

Os reis também demonstraram o seu desagrado relativamente a este pranto desmesurado, não pelos motivos que os eclesiásticos apontavam, mas porque consideravam que essas demonstrações de dor tao intensas deveriam estar reservadas a figuras especiais, como eles próprios¹⁸. Alfonso X que participou nas luxuosas exéquias de Fernando III, recomendava a simplicidade e discrição nas celebrações¹⁹.

Nos programas iconográficos com cenas de lamentação (normalmente, no contexto do cortejo fúnebre) estão representados dois grupos, um de eclesiásticos e outro de laicos. Ao contrário de um considerável número de túmulos espanhóis com a representação deste grupos, em Portugal há somente um exemplar com uma cena destas – a do túmulo de Gomes Martins Silvestre²⁰. Desenvolveremos a análise deste túmulo mais à frente.



Figura 2 Cortejo fúnebre. Túmulo de Gomes Martins Silvestre. Fotografia da autora.

Este binómio – clero e laicos – é representado porque ao longo da realização dos passos integrantes do ritual dos mortos, os eclesiásticos estão presentes para realizar

¹⁷ *Ibid.*, pp. 46.

¹⁸ Alfonso X, Rei de Castilla e Léon, *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, Real Academia de la Historia, Real Imprenta, Madrid 1807.

¹⁹ M. J. GÓMEZ BÁRCENA, «La liturgia de los funerales y su repercusión en la escultura gótica funeraria en Castilla», in M. NÚÑEZ – E. PORTELA (eds.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la arte de la Edad Media*, op. cit., p. 46.

²⁰ M. J. BARROCA, «Cenas de Passamento e de Lamentação na Escultura Funerária Medieval (séc. XIII a XV)», *Revista da Faculdade de Letras, série de História*, 14 (1997) 655-684.

os ritos (daí serem portadores de alfaias litúrgicas como caldeirinha e hissope, livros, velas, cruz processional) e os laicos, para além de expressarem a dor da perda através do luto, simbolizavam a importância que o falecido teve em vida.

À semelhança deste tipo de representação, a dimensão do cortejo fúnebre, entre outros aspectos, permite avaliar a importância da pessoa defunta pela afluência a esta procissão, pelo grau de expressões de dor e pela representação de diversas categorias, fossem eclesiásticos, guerreiros, pobres ou membros de alianças²¹. O nobre medieval tentava, ainda em vida e no seu testamento, apelar ao choro durante as suas exéquias e à recordação da sua memória nas orações, assim como concentrar em si todas o esforço das acções litúrgicas e monumentais desenvolvidas à volta da sua morte²².

Na Baixa Idade Média, julgava-se que, após o momento da morte, a alma teria de permanecer um determinado período de tempo no Purgatório de forma a expurgar as faltas cometidas no decurso da vida²³. Convém frisar que o medo do Purgatório era muito acentuado porque os castigos eram descritos como semelhantes aos do Inferno. Uma das principais diferenças entre as penas purgatórias e as penas do Inferno é a da durabilidade: as primeiras são finitas, (têm como intenção expurgar o pecado), e as segundas, infinitas (têm como objectivo castigar o pecado). O Purgatório era considerado um Inferno «temporário»²⁴.

A introdução do Purgatório como dogma da Igreja alterou o medo cristão relativamente à morte e ao Além. O crente até então teria poucas probabilidades de ascender ao Céu, uma vez que o acesso directo estava reservado apenas a santos e mártires aquando da existência de apenas dois locais de destino: Céu e Inferno. O Purgatório originou uma renovação do livre-arbítrio motivada pela inviabilização do julgamento colectivo e a crescente consciência da culpabilização individual²⁵.

O Purgatório servia de antecâmara para o Céu, ou seja, se tinha sido dada à alma a oportunidade de ser salva, esta suportaria os terríveis castigos deste terceiro *local* de permanência enquanto fosse necessário até ficar livre de pecado²⁶. Estas almas eram as dos justos imperfeitos que tinham cometido pecados veniais e que, apesar de não serem merecedores do acesso directo ao Céu, não tinham cometido faltas suficientemente graves para serem condenados²⁷.

Assim, a alma passou a ser submetida a um juízo duplo em diferentes momentos: logo após a morte²⁸, quando se determina se a alma vai para o Céu, Inferno, Purgatório ou um dos limbos²⁹, e no dia do Juízo Final³⁰, conforme o *Apocalipse*.

²¹ J. ARIAS NEVADO, «El papel de los emblemas heráldicos en las ceremonias funerarias de la Edad Media (siglos XIII-XVI)», *España medieval*, 1 (2006) 49-80.

²² ARIAS NEVADO, «El papel de los emblemas heráldicos», p. 56.

²³ LE GOFF, *O nascimento do Purgatório*, pp. 344-349.

²⁴ LE GOFF, *O nascimento do Purgatório*, p. 344.

²⁵ LE GOFF, *O nascimento do Purgatório*, pp. 272-276.

²⁶ LE GOFF, *O nascimento do Purgatório*, pp. 252-255.

²⁷ RODRÍGUEZ BARRAL, *La imagen de la justicia divina*, p. 16.

²⁸ RODRÍGUEZ BARRAL, *La imagen de la justicia divina*, p. 44.

²⁹ J. BASCHET, *Le Sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Gallimard, Paris 2000.

³⁰ *Apocalipse*, in *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica Franciscanos Capuchinhos, Lisboa – Fátima 2000, pp. 2025-2057.

A representação da *psicostasis* ou pesagem das almas poderia ser uma alusão ao primeiro juízo individual, uma vez que na balança são pesadas as acções daquele que faleceu, embora generalize-se a inclusão deste motivo no contexto do Juízo Final nas representações artísticas durante o Românico³¹. Como salientou Yarza Luaces, a representação da *psicostasis* é conseguida quando nos pratos da balança estão duas cabeças ou dois corpos nus, pois não são as almas que são pesadas mas as boas e más acções do defunto³². O diabo desequilibra os pratos da balança tentando contrapor à *psicostasis* a *anástasis*³³.

O primeiro juízo de carácter individual alterou a mundividência da morte, o que se reflectirá nas fontes documentais. Nos testamentos, assistimos a uma crescente atenção dispendida nos rituais de *post-mortem* em benefício da alma. Até ao século XII, notamos que são recorrentes os pedidos *pro anima* ou *pro remedio anima*. A partir daí, e sobretudo no século XIII, alguns testamentos adquirem uma dimensão detalhada relativamente às acções que se devem tomar pela alma.

A análise de testamentos medievais do território galaico-português³⁴ permitiu conhecer os rituais de *post-mortem* mais valorizados e que os testadores tentavam assegurar:

- a comemoração perpétua do *aniversário* do dia da morte³⁵, «*in die anniversarii mei fiat commemoratio pro me*»³⁶, «*et mando eisdem canonicis pro anniversario meo centum morabitinos in quibus emant possessionem ad faciendum mihi anniversarium quolibet anno*»³⁷;
- a celebração do trintário³⁸, «*Item mando canonicis Bracrensibus pro tricenario LX morabitinos*»³⁹;

³¹ C. SÁNCHEZ MÁRQUEZ, «La iconografía de la psicostasis a partir de un ejemplo hispano: la portada sur de San Miguel de Biota», *Revista Electrónica Historias del Orbis Terrarum*, 4 (2010) 149-173. 20 Out., 2013 < <http://www.orbisterrarum.cl> >.

³² J. YARZA LUACES, «San Miguel y la balanza. Notas iconográficas acerca de la psicostasis y el pesaje de las acciones morales», *Boletín del Museo e Instituto de Camón Aznar*, 16 (1984), 5-36.

³³ *Anástasis* significa descimento ao Inferno.

³⁴ A. M. SOUSA SARAIVA, *A Sé de Lamego na primeira metade do século XIV (1269-1349)*, Edições Magno, Leiria 2003; M. R. MORUJÃO (ed.), *Testamenti Ecclesiae Portugaliae (1071-1325)*, Universidade Católica Portuguesa – Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa 2010; *Documentos Medievais Portugueses*, Academia Portuguesa Lisboa 1945-1980.

³⁵ J. BALDÓ ALCOZ, «Las misas *post mortem*: simbolismos y devociones en torno a la muerte y el más allá en la Navarra bajomedieval», *Zainak Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 28 (2006), 353-374.

³⁶ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 106. Testamento de D. João Viegas, arcebispo de Braga, de 21 de Julho de 1255.

³⁷ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 111. Testamento de Estêvão Soares, cônego de Braga, de 26 de Outubro de 1265, celebrado em Braga.

³⁸ J. BALDÓ ALCOZ, «Las misas *post mortem*», pp. 359-364; M. MARTINS, «Trintários», *Lusitania Sacra*, 4 (1959), 131-154.

³⁹ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 109. Testamento de Pedro Moniz, mestre-escola de Braga, de 19 de Junho de 1262, celebrado em Bolonha em casa de *Bridani*.

- a celebração de orações em altares e capelas⁴⁰, «*ut teneat inde archiepiscopus unum capellanum in capella Sancti Geraldi usque ad XX morabitanos qui celebret ibi cotidie missam de die in aurora et horas canonicas*»⁴¹;
- actos de caridade em nome do falecido⁴², «*in die anniversarii mei det duos aureos annuatim leprosis de Bracara de quibus habeant refectorem*»⁴³;
- a celebração de missas⁴⁴, «*teneat inde unum capellanum semper qui celebret pro anima mea missa omnibus diebus quibus decet missam pro defunctis celebrari*»⁴⁵, «*mando celebrari pro anima mea missam defunctis postquam fuerit altarefectum sub crucifixo introitu chori*»⁴⁶;
- visitas de membros do clero aos monumentos funerários (munidos de água benta e cruz processional), «*item mando canonicis qui interfuerint sepulture mee si non fuerint infirmi sex morabitanos*»⁴⁷;
- procissões⁴⁸, «*et exeant cum processione super tumulum domni Fernandi Gunsalvi*»⁴⁹;
- peregrinações, «*duobus hominibus qui causa peregrinationis pro me et se vadant ad sepulcrum Domini C marabitanos, alicui homini qui velit ire causa peregrinationis <pro me> ad Sanctam Mariam*»⁵⁰;
- entre outros rituais que não aparecem sistematicamente como os referidos acima.

Alguns destes rituais da liturgia dos defuntos acabaram por ser representados nos programas iconográficos dos monumentos funerários medievais.

A análise do *corpus* de túmulos medievais em Portugal contabilizou a representação das seguintes cenas: quatro cenas de lamentação; seis *elevatio animae*; oito túmulos com representações de personagens (que não anjos) que de alguma forma são zeladores

⁴⁰ G. J. A. C. DIAS, «Liturgia e Arte: diálogo exigente e constante entre os beneditinos», *Revista da Faculdade de Letras Ciências e Técnicas dos Património*, Série I, 2 (2003), 291-310.

⁴¹ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 104. Testamento de D. João Viegas, arcebispo de Braga, de 21 de Julho de 1255.

⁴² G. FERNÁNDEZ SOMOZA, «Imágenes de la caridad catedralicia. Orígenes y evolución funcional de las pinturas de la Pia Almoina de Lleida», *De arte: revista de historia del arte*, 2 (2003) 87-126.

⁴³ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 64. Testamento de D. Estêvão Soares da Silva, arcebispo de Braga de 5 de Agosto de 1228.

⁴⁴ J. BALDÓ ALCÓZ, «Las misas *post mortem*», pp. 361-364.

⁴⁵ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 90. Testamento de D. Roberto, cónego de Braga de 18 de Julho de 1246.

⁴⁶ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, pp. 101-102. Testamento de D. João Viegas, arcebispo de Braga, de 21 de Julho de 1255.

⁴⁷ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 124. Testamento de João Paris, cónego de Braga, de Maio de 1271, celebrado em Braga.

⁴⁸ J. BALDÓ ALCÓZ, «Un aspecto de los funerales a través de la legislación civil en la Navarra bajomedieval: el uso de antorchas durante el cortejo», *Actas del V congreso de Historia de Navarra*, 5 (2002), 197-210.

⁴⁹ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 112. Testamento de Estêvão Soares, cónego de Braga, de 26 de Outubro de 1265, celebrado em Braga.

⁵⁰ MORUJÃO (ed.), *Testamenti*, p. 254. Testamento de João Eanes, chantre de Coimbra, de 3 de Setembro de 1230.

da alma e/ou do monumento; uma missa; duas imagens da deposição do corpo; quatro exemplares de momentos de *ante-mortem*; diversos anjos com carácter de zeladores pela alma e um cortejo fúnebre⁵¹.

Do *corpus* estabelecido, analisaremos duas dessas representações de forma a ilustrar de que forma os rituais realizados eram representados nos túmulos.

Dois dos momentos *ante-mortem* do ritual da liturgia dos defuntos foram representados no túmulo do rei D. Pedro no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça. No facial dos pés, assistimos ao que poderá ser um *absoute*⁵² e à administração do *viaticum*.

A cena da esquerda do facial dos pés do túmulo tem tido algumas interpretações, embora nenhuma definitiva. Poder-se-á tratar da representação dos membros do clero pelo rei ou da representação de uma leitura – «as soon as the hour of death approaches they begin to read the passion of the Lord in the Gospel of John»⁵³. Embora as imagens estejam bastante danificadas, a representação do *absoute* é uma hipótese de trabalho a ser explorada entre outras.

O *absoute*, mesmo não sendo um sacramento (era um acto de purificação), constituía um momento do ritual com grande carga propiciatória ao bom destino da alma. Pela sua importância, na Alta Idade Média, no decorrer do ritual era repetido três vezes. Na Baixa Idade Média ocorre duas vezes – primeiro no leito da morte e depois na Igreja. O terceiro *absoute*, que é retirado do ritual, ocorria já no local de sepultamento⁵⁴.

O acto purificador do *absoute* (que tinha como finalidade absolver o defunto dos pecados cometidos em vida), permitia à alma receber os sacramentos e era essencial para a fuga à danação.

Do lado direito vemos o rei a receber o *viaticum*. A palavra *viaticum* originalmente tinha como significado a providência de tudo o que fosse necessário para a viagem. Mais tarde, assumiu a conotação de provisão para a viagem da vida e depois de provisão para a passagem ao mundo espiritual – «formerly it meant anything that gave spiritual strength and comfort to the dying and enabled them to make the journey into eternity with greater confidence and security»⁵⁵. Esta terminologia seria aplicada a todos os actos que tinham como finalidade reconciliar os moribundos com Deus e a Igreja. O termo foi também empregue para designar a Eucaristia, mas posteriormente tornou-se exclusivo da comunhão administrada àqueles que estão na iminência da morte.

A representação destes momentos do ritual no monumento funerário imortalizavam o poder de absolvição do *absoute* e a administração do *viaticum*, sem os quais a alma não teria possibilidade de receber o Paraíso. O moribundo aceita o seu destino final com o reconforto, como uma garantia, de que aqueles momentos do ritual estão continuamente activos.

⁵¹ O *corpus* completo de imagens pode ser consultado em M. DIAS, «A Arte Funerária Medieval em Portugal: uma relação com a liturgia dos defuntos». Tese de doutoramento em *História da Arte Portuguesa* apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2014, pp. 58-82.

⁵² J. MATTOSO, «O cultos dos mortos em Cister no tempo de São Bernardo», in J. MATTOSO (ed.), *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, Edições João Sá da Costa, Lisboa 1996, p. 89.

⁵³ K. B. WESTERFIELD, «Christian rituals surrounding sickness», in P. F. BRADSHAW – L. A. HOFFMAN, (eds.), *Two Liturgical Traditions. Life cycles in Jewish and Christian Worship*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1996, p. 168.

⁵⁴ ARIES, *O Homem perante a Morte*, p. 168.

⁵⁵ SCHULTE, «Viaticum».

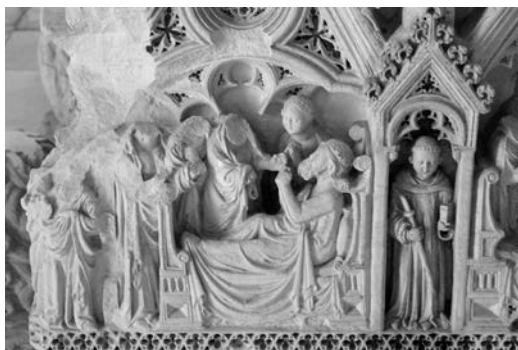


Figura 3 Cena de *boa morte*. Túmulo de D. Pedro. Fotografia de Catarina Soares.



Figura 4 *Viaticum*. Túmulo de D. Pedro. Fotografia de Catarina Soares.



Figura 5 Pormenor do *Viaticum*. Túmulo de D. Pedro. Fotografia de Catarina Soares.

O cortejo fúnebre foi outro momento do ritual da liturgia dos defuntos cristalizado perpetuamente nos túmulos medievais. Este momento está, normalmente, associado à cena de lamentação pela inclusão de esclesiásticos e laicos na mesma representação. Como referimos, anteriormente, no actual território português só existe um túmulo com um programa iconográfico semelhante aos que são encontrados em Espanha – o de Gomes Martins Silvestre na Igreja Matriz de Santa Maria da Lagoa, Reguengos de

Monsaraz⁵⁶ – que apresenta no seu facial direito um cortejo fúnebre, denominado no artigo de Mário Jorge Barroca por cena de lamentação⁵⁷.

O cortejo fúnebre consiste numa procissão laica formada (dependendo do caso) por parentes, confrades, clérigos, frades ou vassalos, em que se exibiam as pertenças e atributos sociais do finado⁵⁸.



Figura 6 Pormenor do cortejo fúnebre. Túmulo de Gomes Martins Silvestre.
Fotografia da autora.

A cena é composta por onze eclesiásticos e seis *pleurants*. O termo *pleurants* designa as personagens laicas que apresentam sinais de luto e demonstram manifestações de dor, por isso, são denominados de chorosos.

No grupo de *pleurants* do facial maior, visível, deste túmulo existe, ao centro, uma figura que coloca a mão na face. Este é um gesto de pranto contido muito característico da arte medieval. A mesma figura apresenta um escudo ligeiramente inclinado que evoca os escudos invertidos de túmulos espanhóis onde está figurado o *córrer les armes*⁵⁹ que consistia numa celebração de exéquias próprias daqueles que tinham se dedicado às actividades bélicas.

⁵⁶ M. J. BARROCA, *Epigrafia Medieval Portuguesa (862-1422). Corpus Epigráfico Medieval Português*, Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e Tecnologia, Lisboa 2000, pp. 977-1981, vol. II, Tomo II; P. DIAS, «O Gótico», in *História da Arte em Portugal*, Publicações Alfa, Lisboa 1986, p. 123.

⁵⁷ M. J. BARROCA, «Cenas de Passamento e de Lamentação na Escultura Funerária Medieval (séc. XIII a XV)», *Revista da Faculdade de Letras*, 2/14 (1997) 655-684.

⁵⁸ ARIAS NEVADO, «El papel de los emblemas heráldicos», pp. 57-58.

⁵⁹ F. BELTRÁN ESPAÑOL, «El “Córrer les armes”. Un aparte caballeresco en las exequias medievales hispanas», *Anuario de Estudios Medievales*, 37/1 (2007), 867-905.

Os relevos dos sepulcros castelhanos dos séculos XIII-XVI constituem um importante documento iconográfico desta liturgia cavaleiresca. A título de exemplo, referimos a representação do *córrer les armes* do túmulo do Infante D. Filipe na Igreja de Santa María la Blanca, em Villálcazar de Sirga. O monumento funerário de D. Filipe apresenta nos seus faciais uma procissão fúnebre de dimensão cidadã que se inicia no leito onde está deposto o cadáver e que culmina nas últimas orações possivelmente no espaço da igreja ou sobre o local de sepultamento.

A opção de representar no túmulo algo tipicamente cavaleiresco poderia estar relacionada com Gomes Martins Silvestre ter sido cavaleiro templário, primeiro alcaide e povoador de Monsaraz.

O grupo eclesial (do qual conseguimos distinguir alguns franciscanos pelos gestos, posições e atributos sugerem a realização de um ritual. No centro do facial, uma figura suporta uma cruz processional que indica o início do cortejo.

O cortejo fúnebre constituía o momento mais público do ritual de uma liturgia que assumia uma dimensão bastante popular. A representação do cortejo fúnebre num túmulo parece ter uma intenção focada essencialmente na evocação da memória do falecido. A motivação do moribundo em exaltar a persistência da sua memória advém da necessidade da intercessão de terceiros pela sua alma. Os testadores quando estipulam que determinados rituais *post-mortem* deviam ser *ad eternum*, como as orações, viam nas representações das exéquias nos túmulos a força motriz que impeliam os vivos a cuidar da sua alma.

Pérez Mónzon escreveu que a transmigração de cada um dos momentos do ritual para o programa iconográfico do túmulo «determinó la transformación de unas comitivas de condición arquetípica en un símil de pasos vivos de las ceremonias de exéquias que de facto ocurrieron en los siglos medievales»⁶⁰. A ideia é simples: trata-se da representação de acções reais nos túmulos. Contudo, a questão com que nos prendemos é a motivação que levava a optar por essas mesmas representações.

As representações de momentos do ritual da liturgia dos defuntos nos túmulos foram um dos meios utilizados – por aqueles que tinham possibilidade para mandar construir um monumento funerário – de reter perpetuamente um evento que desapareceria no tempo.



Figura 7 *Córrer les armes*.
Túmulo de Gomes Martins Silvestre.
Fotografia da autora.

⁶⁰ O. PÉREZ MONZÓN, «La procesión fúnebre como tema artístico en la baja Edad Media», *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 20 (2008) 19-30.

O ritual da liturgia dos defuntos, possuidor de um carácter supersticioso e mágico, tomaria lugar no dia da morte de determinada pessoa e nos poucos dias subsequentes. Todas as bênçãos, absolvições e sacramentos seriam administrados nesse curto espaço de tempo e ficariam no passado. «A ritual can serve both psychological and social needs; it can be associated with supernatural beliefs and can attempt to compel supernatural forces to respond in a specific way...»⁶¹.

Os *exempla* relatam casos de almas que cumpriram penas no Purgatório durante extensos períodos de tempo e era necessário que os efeitos das boas acções realizadas naqueles dias continuassem a beneficiar alma. Conhece-se um *exemplum* sobre um monge que sentenciou a si mesmo dois mil anos no Purgatório pela recusa do seu confessor em administrar-lhe os sacramentos ante a gravidade das suas faltas. Um ano após a sua morte aparece ao seu tio, bispo, para o informar que graças as suas preces mil anos da sua sentença tinham sido perdoados. Se, no ano seguinte, se verificasse o mesmo empenho outros mil poderiam ser perdoados. Terminado esse ano, aparece ao tio com um hábito branco – estava no Paraíso⁶². Este *exemplum* demonstra bem o poder da intercessão de terceiros pela alma. Convém referir que nas descrições medievais do Purgatório, as almas têm uma impressão dilatada do tempo⁶³.

A ideia da retenção dos efeitos benéficos dos ritos pela alma prende-se com a representação das exéquias. Se, por um lado, os rituais de *post-mortem* desenvolvidos nas capelas e altares beneficiam a alma através da repetição incessante de fórmulas que ajudam a condensar o tempo pugarioral, por outro lado, a captura do rito no túmulo ajuda a alma pela sua continuidade – o rito não pára de ser administrado e logo não perde o efeito.

Aqueles que intercediam pela alma na proximidade do túmulo, tornavam-se parte integrante do momento do ritual que tinha sido captado. O ritual tinha tido uma audiência, na altura da sua celebração, e agora a representação desse continuaria a apelar a esse público e a outros que se seguiriam ao longo dos séculos. O ritual dos defuntos possuiu sempre essa dimensão de celebração pública.

⁶¹ N. PIROSKA, «Religious Weeping as Ritual in the Medieval West», in D. HANDELMAN – G. LINDQUIST (eds.), *Ritual in Its Own Right Exploring the Dynamics of Transformation*, Berghahn Books, New York – Oxford 2005, pp. 119-137.

⁶² RODRÍGUEZ BARRAL, *La imagen de la justicia divina*, p. 27.

⁶³ RODRÍGUEZ BARRAL, *La imagen de la justicia divina*, p. 56.

FIDEM's 5th European Congress of Medieval Studies took place in Porto, Portugal, from 25th to 29th June 2013 under the title *Secrets and Discovery in the Middle Ages*. The Congress set out to discuss the presence and importance of secrets in the spheres of imagination, culture, thinking, sciences, politics, religion, and everyday life during the Middle Ages (from the onset of the 6th to the middle of the 16th century). The Congress was designed to promote discussion on secrets and discovery in all the domains of Medieval Studies, in any medieval language, and in a wide array of subjects: Confession and Intimacy; Conspiracy and Betrayal; Government and Diplomacy; Health and Life; Hermeticism and Transmutation; Holiness and Relics; Knowledge and Scepticism; Mysticisms and Kabbalah; Nature and the Supernatural; Past and Future; Planets and Harmony; Prophecy and Divination; Sermons and Preaching; Symbols and Dreams; Truth and Fakes; Unknown Worlds and Lost Places; Warfare and Strategy. In the tradition of FIDEM's meetings, the Congress enjoyed a very high attendance, with addresses delivered on all these domains, of which the present volume includes only a part submitted to and selected by a specialised committee.

Contributors: C. Belo; P. Biller; P. Bourgain; E. Montero Cartelle – M. C. Vázquez de Benito; and J. I. Andújar Cantón; S. Allés Torrent; S. Balibrea González; L. A. Berto; M. L. Botelho; M. I. Cabrera Ramos; M. A. A. Campos; H. A. de Carvalho; C. S. S. Correia; M. Cruz Trujillo; M. M. R. Dias; A. Espigares Pinilla; A. Estefânio; M. A. Fornés Pallicer; A. Fossier; S. Gala Pellicer; M. Garcia-Amoros; A. García Leal; A. Gómez Rabal; D. M. González Doreste; T. Horst; C. Martínez Carrasco; I. Mata; C. Martín Puente; F. M. Plaza Picón; J. Plumtree; O. Prieto Domínguez; M. Puig Rodríguez-Escalona; P. J. Quetglas; E. Rabaçal; A. Rei; C. Romano; P. Saquero Suárez-Somonte; S. Segovia Esteban; J. Soto Chica; C. Teleanu.

This volume is dedicated to the memory of the late Olivia Remie Constable (1961-2014).

Cover: *Adam and Eve still in Paradise*. © Porto, Biblioteca Pública Municipal, ms. Geral 619 (Santa Cruz 87), [15th C.], f. 93r, detail.

