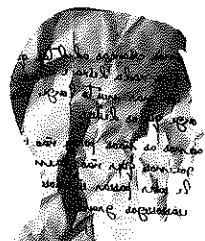


Edições Colibri · Centro de Estudos Linguísticos e Literários · Universidade do Algarve



Viajantes, Escritores e Poetas

RETRATOS
DO ALGARVE

Coordenação

**João Carlos Carvalho
Catarina Oliveira**

CICLO DE CONFERÊNCIAS “VIAJANTES, ESCRITORES E POETAS :
RETRATOS DO ALGARVE”, FARO E VILA REAL DE ST.º ANTÓNIO, 2009

Viajantes, escritores e poetas : retratos do Algarve / Ciclo de Conferências
“Viajantes, Escritores...” ; coord. João Carlos Carvalho, Catarina Oliveira. –
(Extra-colecção)

ISBN 978-972-772-935-7

I – CARVALHO, João Carlos, 1962-

II – OLIVEIRA, Catarina, 1972-

CDU 821.134.3A/Z”18/20”.09(042)

82-992A/Z”17”.09(042)

908(469.6)(042)

061.3

Título: Viajantes, Escritores e Poetas.
Retratos do Algarve

Coordenadores: João Carlos Carvalho e Catarina Oliveira

Edição: Edições Colibri
Centro de Estudos Linguísticos e Literários
Universidade do Algarve

Depósito legal n.º 299 921/09

Lisboa, Outubro de 2009

**HISTÓRIAS SOBRE S. VICENTE, PADROEIRO
DA DIOCESE DO ALGARVE**

M. Isabel Rosa Dias

Centro Ataíde Oliveira / IELT-UNL
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais
Universidade do Algarve
midias@ualg.pt

1. A memória textual e iconográfica de S. Vicente é uma construção cultural milenar. A representação que fazemos deste mártir, como de outros, enquanto ícone, *exemplum* que atravessou os séculos, enquanto sobrevivência de uma certa memória histórico-cultural, é uma construção discursiva produzida ao longo do tempo por uma (ou mais que uma) ideologia de poder. S. Vicente não teria alcançado a projecção espiritual, histórica e simbólica que alcançou se os poderes religioso e político não tivessem trabalhado ao longo dos séculos a sua imagem, ou seja, a sua iconografia, e se tais poderes não tivessem também trabalhado ao longo de muito tempo as suas histórias. Há muitíssimos mártires que, porque não tiveram uma máquina propagandística ao serviço da projecção das suas imagens, caíram no limbo do esquecimento: poderia falar dos judeus queimados nas fogueiras da Inquisição, das inúmeras mulheres de que a Europa medieval se desfez sob a acusação de bruxaria, dos índios da Amazónia, das vítimas do Holocausto, dos mártires do Estado Novo, dos palestinianos do nosso tempo.

A memória de S. Vicente está associada aos primórdios do cristianismo hispânico e a três regiões desta área geográfica em particular:

Viajantes, Escritores e Poetas – Retratos do Algarve, Lisboa, Edições Colibri/CELL/UALG, 2009, pp. 67-83.

Valência, onde foi martirizado (no ano 304 d. C.), o sudoeste do Algarve, para onde segundo a tradição as suas relíquias foram primeiramente transportadas, durante as invasões muçulmanas da Península (séc. VIII), e Lisboa, para onde as relíquias foram reconduzidas no séc. XII, por intervenção de D. Afonso Henriques. Estes lugares correspondem pois a etapas distintas da história do mártir (martírio, primeira e segunda trasladações) e a etapas distintas da construção do seu *dossier* hagiográfico. Remetem naturalmente também para momentos históricos específicos de apropriação das suas benesses espirituais.

2. No que diz respeito à narrativa do martírio de S. Vicente, cuja complexa tradição textual foi estudada por Victor Saxer¹, ela circulava nos inícios do séc. V em mais do que uma versão, de cunho lendário ou épico, para usar a terminologia de Hippolyte Delehaye². No início do séc. V o poeta hispânico Prudêncio usou uma dessas versões no hino V do *Peristephanon*³, e na segunda década do mesmo século S. Agostinho, bispo de Hipona, elaborou a partir de uma outra versão cinco sermões em homenagem ao mártir, dedicando-lhe referências menos extensas num sexto⁴.

A presença de relíquias do mártir em variadas igrejas e mosteiros, além de ter desencadeado a escrita de memórias evocativas das respectivas trasladações, impulsionou a contínua releitura e meditação da narrativa do martírio, o principal agente promotor da difusão do culto. Esta narrativa fez parte da liturgia da Igreja universal, integrou apaixonados e legendários, foi objecto de citação e de reflexão na área da parenética e foi aproveitada pelos cronistas régios. Os episódios nela narrados foram também imortalizados na pedra pelos escultores (por exemplo, nos capitéis das colunas do claustro interior do primitivo Mosteiro de S. Vicente de Lisboa⁵, e nas paredes do túmulo de D. Afonso IV⁶); nos livros pelos

¹ Entre 1991 e 2002 o autor empreendeu a complexa tarefa de apurar as relações de dependência entre as várias versões da *passio* conhecidas, procurando ordená-las cronologicamente e sempre que possível identificar o seu contexto de produção. Os estudos que foram dando corpo a este projecto de investigação encontram-se reunidos em *Saint Vincent, diacre et martyr. Culte et légendes avant l'An Mil*, pp. 67-357.

² Cf. *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, pp. 171-226.

³ *Aurelii Prudentii Clementis carmina*, a cura et studio Mauricii P. Cunningham, pp. 294-313 (carmen V).

⁴ Sermão IV (*Patrologia Latina* 38, cols. 33-52); S. 274 (*PL* 38, cols. 1252-1253); S. 275 (*PL* 38, cols. 1254-1255); S. 276 (*PL* 38, cols. 1255-1257); S. 277 (*PL* 38, cols. 1257-1268) e o sermão I publicado por G. Morin, na *Miscellanea Agostiniana*, I, pp. 243-245.

⁵ Manuel Severim FARIA, *Miscellanea Litteraria, Notas, Lembranças, etc.*, Tomo 14.º (Ms. 7642, BN de Lisboa).

iluminadores (como mostram os Livros de Horas de D. Fernando e D. Manuel); e nos painéis e vitrais que ornamentavam as igrejas pelos pintores (como exemplificava o grande retábulo da catedral de Lisboa⁷). Tais episódios conservados pelos textos e pelas imagens exaltam a figura do mártir combatente pela fé de Cristo através da linguagem do maravilhoso cristão. Podem resumir-se na seguinte sequência: Vicente, diácono da igreja de Saragoça, afronta as disposições do governador Daciano, traduzidas num convite à idolatria, com a confissão reiterada da sua fé cristã. Indisponível para abdicar dela, o diácono é submetido a vários suplícios, que contudo não o fazem recuar nos seus princípios. Mudando de estratégia, Daciano procura através do abrandamento das torturas a conversão de Vicente ao paganismo, mas este acaba por morrer. Indignado, o governador expõe o cadáver à voracidade das feras. No entanto, um corvo protege-o. Daciano insiste na eliminação do corpo do mártir, lançando-o ao mar para que os peixes o devorem.

3. A multiplicação da *passio* em diferentes suportes contribuiu para a difusão do culto do mártir especialmente na bacia mediterrânica e alimentou o interesse pela veneração das suas relíquias, importante ponto de partida para os prolongamentos que a história de S. Vicente viria a sofrer. Assim, no contexto geográfico em que nos situamos, mais precisamente na ponta sudoeste do Algarve, desenvolveu-se entre os séculos IX e X a narrativa moçárabe da primeira trasladação das relíquias do mártir para o Algarve. Tal narrativa foi transmitida pela crónica árabe de al-Rāzī, escrita no séc. X, sendo hoje conhecida através da *Crónica Geral de Espanha de 1344*⁸ e das transcrições latinas de André de Resende que se encontram na *Carta a Bartolomeu de Quevedo*⁹ e em duas notas do poema épico *Vincentius levita et martyr*¹⁰. Conta essa história que quando 'Abd al-Rahmān invadiu Valência, em meados do séc. VIII, um grupo de cristãos pôs-se em fuga com o corpo do mártir Vicente ali venerado,

⁶ Rodrigo da CUNHA, *História Ecclesiastica da Igreja de Lisboa. Vida e acções de seus prelados e varoes eminentes em santidade, que nella florecerão*, Parte II, cap. XVII, p. 97.

⁷ *Idem, ibidem*.

⁸ *Crónica Geral de Espanha de 1344*, II, ed. de Luís Filipe Lindley CINTRA, pp. 366-368.

⁹ *Carta a Bartolomeu de Quevedo*, introd., texto latino, versão e notas de Virgínia Soares PEREIRA, pp. 80-83.

¹⁰ Notas 4 e 8 do "Liber Posterior" do poema *Vincentius levita et martyr*, reprod. em fac-similé de l'édition de Luís Rodrigues, Lisbonne, 1545. Introd. par José V. de Pina MARTINS, pp. 32-35.

encontrando sepultura para ele no litoral algarvio. Muito tempo depois, um cavaleiro natural da cidade norte africana de Fez passou pelo Cabo com o objectivo de ir caçar. Segundo o próprio testemunhou, encontrou naquele lugar alguns cristãos que veneravam S. Vicente. Matou esses homens, não violando, porém, a sepultura do mártir.

Recorde-se a letra do texto medieval, tal como foi transmitido pela *Crónica Geral de 1344*:

“E este [Abderame] nunca achou em Spanha boa igreja que nõ destruyse; e avya hy muytas e boas do tempo dos Godos e dos Romãaos. E este filhava todollos corpos dos que os cristãaos tiinham e honrravam e chamavam sanctos e queimavaos todos. E, quãdo esto viron os cristãaos, cada hũu como podya fugyr, assy fugia con estas cousas ataaes pera as serras e pera os logares fortes. E todallas das mais das cousas que em Espanha avya hõrradas, segundo a fe dos cristãaos, todallas os cristãaos levarom aas serras.

E, quando elle entrou em Vallença, tiinham hi os cristãaos que hy moravam hũu corpo dhũu homen que avya nome Vicente; e oravanno como se fosse Deus. E os que tiinham aquelle corpo faziam creer a outra gente que fazia veer os cegos e falar os mudos e andar os çopos. E, quando os cristãaos viron Aberame, ouverõ medo delle e fogiron com elle. E disse Abelfacem, hũu cavaleiro natural de Fez, que andava com sua companha a mõte na ribeira do mar, que achara, em cabo da serra que vem per sobre o Algarve e entra em aquelle mar de Lixboa, o corpo daquele homẽ con que aquelles fugiron de Vallença con elle; e que fezeron hi casas em que moravã; e que elle matara os homeens e que leixara hy os hossos do homen.”¹¹

Está fora do alcance da investigação contemporânea a comprovação de que o Cabo de S. Vicente tenha servido de refúgio aos cristãos que fugiram aos invasores árabes, ainda que não seja de excluir de toda a possibilidade de que tal possa ter sido um facto (o qual aproximaria indiscutivelmente a história contada por al-Rāzī da realidade histórica). Do que não há dúvida é de que a convulsão provocada pela entrada dos novos guerreiros islâmicos na Península deixou marcas na memória colectiva dos cristãos, as quais, independentemente de resultarem ou não da experiência directa, foram aproveitadas pelos cristãos do sudoeste do Algarve para construir a história das origens do culto que aí praticavam, instrumento de diferenciação e de consolidação do mesmo.

É na chamada *Historia Pseudo-Isidoriana*, síntese da história de

¹¹ Ed. cit, p. 368.

Espanha desde o dilúvio até à invasão árabe, atribuída a um autor moçárabe do séc. XI, que encontramos uma referência à “igreja dos corvos de S. Vicente”¹², a qual aponta não só para a antiguidade do culto do mártir no sudoeste hispânico, como também faz supor a existência de tradições a ele associadas. Bastante mais extensa é a notícia que o geógrafo árabe al-Idrīsī deixou sobre a igreja do Cabo no *Livro de Rogério*, datado de 1154, e conhecido no ocidente por *Geografia*. É provável que o geógrafo se tenha servido do testemunho de um viajante-informante que tenha passado pelo *Cabo do al-gharb*, onde fez observações muito precisas. Não se sabe, no entanto, em que tempo isso aconteceu: se terá sido na primeira metade do XII ou antes. Al-Idrīsī começa por remeter as origens da igreja para a “época do domínio cristão”, formulação vaga que poderá apontar para o final do período visigótico. Descreve-a depois com demora como lugar de atracção de peregrinos e de proventos, incluindo também referências aos corvos pousados no seu telhado e aos sacerdotes que nela asseguravam o serviço religioso e serviam, por obrigação tributária, a refeição hospitaleira aos peregrinos muçulmanos:

“Esta igreja não sofreu mudanças desde a época do domínio cristão; possui terras doadas por almas piedosas e presentes que são trazidos pelos cristãos que a visitam em peregrinação. Situa-se num promontório que avança pelo mar adentro. Sobre o cume do edifício estão dez corvos; nunca ninguém os viu aí faltar; nunca ninguém deu pela sua ausência. Os padres que servem a igreja contam a propósito deles coisas maravilhosas, mas duvidaríamos da veracidade daquele que quisesse repeti-las. De resto é impossível passar por lá sem tomar parte na grande refeição que serve a igreja. É uma obrigação imutável, um costume que ninguém interrompe e ao qual todos se adaptam, tanto mais que ele é antigo, passando de geração em geração e estabelecido por uma longa prática. A igreja é servida por padres e religiosos. Possui grandes tesouros e rendimentos bastante consideráveis, que provêm na maior parte dos casos de terras que lhe foram legadas em diferentes partes do Algarve.”¹³

No livro intitulado *Pérola das Maravilhas*, o autor árabe Ibn al-Wardī (†1457), citando a obra de Abū Ḥāmid, o andaluz (1080-1169/70), fornece interessantes pormenores acerca do costume da refeição hospitaleira referida por Al-Idrīsī:

¹² *Historia Pseudo-Isidoriana*, ed. de Theodorus MOMMSEN, p. 382.

¹³ Tradução minha do texto editado em francês em EDRISI, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, trad. de Reinhart P. DOZY e Michäel Jan DE GOEJE, p. 218.

“En esta península hay un monte sobre la ribera del Mar Negro, y sobre él una excavación abierta á pico en la roca del monte, donde se asienta un gran edificio en forma de cúpula, sobre el cual se ve un cuervo revoloteando y sin irse de allí jamás. Enfrente de la cúpula hay una mezquita que visitan los musulmanes, asegurándose que la oración hecha allí es mejor oída. La gente de esta iglesia está obligada á servir la adiafa á los musulmanes que visitan la mezquita; y luego que llega á esta un romero, introduce el cuervo su cabeza en el interior de la iglesia, y da tantos gritos quanto es el número de los peregrinos musulmanes: si es uno, uno; si dos, dos, y si son diez, diez, sin equivocarse jamás; con lo que al punto baja la gente de la iglesia al encuentro de ellos con la adiafa según su número, sin llevarles de más ni de menos. Refieren asimismo los sacerdotes que ellos no dejan de ver á este cuervo y que no saben dónde come ni dónde bebe. Y es conocida esta iglesia por la Iglesia del Cuervo (Canisat-algorab).”¹⁴

Como se vê, além da explicação sobre o sentido da “adiafa”, Ibn al-Wardī também fez uma interessante descrição da “igreja do corvo” e do seu enquadramento no promontório, sem faltarem as referências aos corvos. Desconhece-se se ela remete para a realidade contemporânea da fonte usada (Abū Hāmid) ou para um tempo anterior; parece, no entanto, aproximar-se do testemunho de al-Idrīsī, uma vez que também transmite a imagem de uma igreja florescente, bem enraizada na sociedade e cultura locais. A localização próxima de uma mesquita indicia a tolerante convivência das comunidades cristã e muçulmana, ainda que à primeira fosse regularmente lembrada a sua situação de submissão, pela obrigatoriedade de servir a “adiafa” ao visitante muçulmano. Como vimos atrás, al-Idrīsī não se refere à existência de uma mesquita no promontório, enfatizando antes a grandeza patrimonial e cultural da igreja de S. Vicente. Revela dessa forma a grande importância que esta alcançara entre os cristãos de várias regiões do Algarve e a admiração e curiosidade que suscitava nos viajantes que passavam pelo local.

4. É já numa fonte cristã do último quartel do séc. XII que voltaremos a encontrar notícias da igreja do Cabo de S. Vicente. Trata-se do relato da autoria de Mestre Estêvão, chantre da catedral de Lisboa, intitulado *Miracula Sancti Vincentii*¹⁵, cujo testemunho mais antigo hoje

¹⁴ IBN AL-WARDĪ, *Perla de las Maravillas*, in SIMONET, *Historia de los mozárabes de España*, pp. 814-815.

¹⁵ *Miracula S. Vincentii*, ed. e trad. de Aires A. NASCIMENTO e de Saul A. GOMES, pp. 96-137.

conhecido foi escrito entre o final do século XII e o início do seguinte e se encontra no terceiro volume de um extenso legendário alcobacense (BN, Alc. 420, fols. 180-191^v). Este relato é na verdade uma peça fundamental para a compreensão do desenvolvimento do culto de S. Vicente no território português uma vez que narra as circunstâncias da segunda trasladação das relíquias do mártir, do Algarve para Lisboa no ano de 1173. Divide-se em duas partes: a primeira constitui a narrativa da trasladação propriamente dita; a segunda ilustra a acção miraculosa do mártir junto dos seus devotos, através de um amplo conjunto de narrativas de milagres, que reflectem e simultaneamente reforçam a devoção popular ao santo. A narrativa de Estêvão pode resumir-se da seguinte maneira: na sua juventude Afonso Henriques fez uma primeira viagem ao sudoeste algarvio com a intenção de aí recolher as relíquias de S. Vicente. Contudo, o mártir não se deixou encontrar porque a sua vontade era ser sepultado em Lisboa, que ao tempo ainda não tinha sido conquistada pelo rei cristão. Pela mesma altura, o rei terá aprisionado vários moçárabes, entre os quais dois religiosos que haviam venerado Vicente no Algarve. Anos mais tarde, encontrando-se a residir em Lisboa, estes deram conhecimento da localização exacta do túmulo do santo. Alguns homens, aproveitando então umas tréguas entre o rei português e os mouros, rumaram para o Algarve e, após muitas buscas numa terra inóspita e abandonada, encontraram por revelação de Deus o que procuravam. No próprio local deu-se um milagre e no percurso para Lisboa todos testemunharam um outro. Chegados a esta cidade, o corpo foi levado de noite e em segredo para a igreja de S. Justa, acabando depois por ser trasladado para a sé catedral, onde muitos puderam presenciar grande número de milagres.

Ora, quando lemos esta história pressentimos a influência de um modelo hagiográfico tradicional, bastante divulgado na Idade Média: o das *translationes* de *furta sacra*, categoria em que cabem os conhecidos relatos das trasladações de S. Bento para Fleury-sur-Loire, de S. Vicente, S. Fausta e S. Maiano para mosteiros da Aquitânia¹⁶. Tal modelo assenta na interligação de uma série de unidades narrativas tópicas, que foram sendo reescritas por várias gerações de hagiógrafos. Algumas *translationes*, pela notoriedade das figuras envolvidas, e consequentemente pela sua mais ampla difusão, exerceram maior influência sobre a escrita do subgénero hagiográfico em questão. É o caso da popular *Translatio*

¹⁶ A propósito deste sub-género hagiográfico vejam-se os seguintes estudos: HERRMANN-MASCARD, Nicole, “Le vol des reliques”, in *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, pp. 364-402; GEARY, Patrick J., *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, 1990.

S. Benedicti, escrita no séc. IX por Adrevald, monge do mosteiro de Fleury-sur-Loire, em França. Todos estes relatos falam da recolha de relíquias num lugar destruído, onde outrora haviam sido veneradas, e da sua transferência para uma igreja onde lhes seriam restituídos o culto e a dignidade. Este não é porém o único aspecto comum a estes textos; é com efeito todo um esquema narrativo que neles se repete. Foi este esquema que Mestre Estêvão actualizou, estruturando os *Miracula* em torno da ideia do roubo piedoso, legitimado pelas indignas condições do culto no Cabo de S. Vicente e pela vontade do santo, que se deixou encontrar para os seus restos serem trasladados para outro local. Em resumo, tal esquema reduz-se aos seguintes elementos nucleares: a) realização de duas expedições destinadas a resgatar as relíquias do mártir no sudoeste do Algarve (só a segunda teve êxito); b) a determinação de Afonso Henriques em obtê-las desempenhou o papel, em geral, reservado ao sonho ou à visão noutras narrativas; c) dois moçárabes residentes em Lisboa ajudaram a localizar com precisão a sepultura do mártir; d) tanto o túmulo como a igreja que o acolhera no promontório algarvio se encontravam destruídos desde há muito tempo; e) foi preciso procurar os ossos do mártir, desbravando a terra; f) uma vez encontrados, estes foram retirados do local; g) aconteceu um milagre antes do início da viagem de regresso e outro no início da mesma; h) e muitos mais milagres ocorreram em Lisboa, demonstrando a santidade de Vicente.

Embora os elementos que mais rapidamente identificam as trasladações francesas atrás referidas como actos furtivos – o secretismo e a escuridão nocturna em que se desenrolam – não apareçam explicitados no relato português, por não serem essenciais à história narrada, nem por isso este deixa de se conformar a um modelo que se tornara popular e moralmente aceite, devido aos seus mecanismos auto-justificativos. Alguns elementos que estruturam este modelo, e que pela sua natureza repetitiva configuram tópicos literários, podem naturalmente reflectir a realidade histórica. Porém, só muito raramente se pode confirmar tal historicidade. Assim acontece com a referência feita por Estêvão a umas tréguas entre Afonso Henriques e o califa de Sevilha que permitiram a segunda viagem ao Cabo de S. Vicente para resgate das relíquias deste mártir. Com efeito, o *Kitāb al-Bayān al-Mugrib*, escrito à volta do ano 1312 por Ibn 'Idhārī¹⁷, menciona estas tréguas negociadas entre Setembro e Outubro de 1173 com validade de cinco anos. Já noutros casos apenas

¹⁷ Cf. HUICI MIRANDA, “Los almohades en Portugal”, pp. 23-24; veja-se também *História de Portugal*, II, dir. de J. MATTOSO, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 79.

podemos falar de verosimilhança histórica. Situam-se nesta esfera, por exemplo, o trecho relativo aos moçárabes-informantes que ajudaram a revelar o lugar preciso em que se encontrava o túmulo abandonado do mártir no promontório algarvio:

“E é de crer que foi por acção dele [S. Vicente] e por sua intercessão que nessa ocasião tal rei resgatou da servidão dos infiéis para terra cristã grande número de cristãos a quem se dá o nome de moçárabes, ou seja, misturados com os árabes. Entre eles, vieram dois irmãos, homens de religião, de idade provecta e hábito monástico, os quais haviam passado em comum os anos da sua vida ao serviço do mártir santíssimo. Viviam eles em Lisboa, de forma simples e piedosa. A muitos que ansiosamente procuravam notícias deram eles conhecimento do lugar preciso onde, segundo lhes haviam dito os seus antecessores, fora depositado o bem-aventurado Vicente.”¹⁸

e também o trecho em que se fala do achamento das relíquias naquele lugar destruído:

“Alguns homens corajosos inspirados por Deus preparam uns navios e, levando consigo o necessário, aventuram-se ao mar, arrosam com os perigos e chegam ao lugar desejado sem contratemplos. Entregam-se a vigílias de oração, desbravam a terra em torno dos lugares previamente assinalados e, depois de muito trabalho, por revelação divina, encontram o corpo tão procurado.”¹⁹

Não é improvável neste caso que a narrativa remeta para um quadro real de destruição provocada pelos ataques almorávidas e almóadas do séc. XII. No entanto, não dispomos de fontes históricas alternativas que confirmem a destruição da capela do Cabo na segunda metade do referido século.

Na verdade, em muitos passos do relato de Estêvão a história e a ficção partilham um mesmo espaço interpretativo, sendo impossível decidir pela prevalência de um destes vectores de sentido. Mas é por vezes aquilo que Estêvão explicou menos bem o que mais parece ter escapado ao filtro do bem lubrificado molde hagiográfico que estrutura toda a história da trasladação e o que portanto mais parece deixar entrever a factualidade histórica. Vejamos algumas das passagens que Estêvão tratou de forma menos clara, talvez voluntariamente. Em primeiro lugar, o apontamento sobre a disputa entre os cónegos do Mosteiro de S. Vicen-

¹⁸ *Miracula S. Vincentii*, ed. cit., p. 101.

¹⁹ *Ibidem*.

te e os da Sé pela posse de algumas relíquias de S. Vicente, ou seja, pela apropriação de um património espiritual de grande valor simbólico. O que desde logo neste caso se deduz das palavras de Estêvão é que a disputa foi acesa. Mas quem é que de facto a protagonizou e com que argumentos? Tais questões não foram esclarecidas:

“A verdade é que quando, ao romper da manhã, a ocorrência de tal facto tão excelso se tornou conhecida da cidade, acorrem os homens, uns desarmados, mas outros armados. Estes sustentam, em modos violentos, que o corpo do santo deve ser levado para o mosteiro de uns religiosos situados fora da cidade e aí deposto, os outros, mais ponderadamente, contrapõem que ele deve ser levado para a catedral.”²⁰

Curiosamente, no aproveitamento que a *Crónica de 1419* fez dos *Miracula* encontramos uma tentativa de harmonização da imagem das duas instituições envolvidas no conflito pela posse das relíquias: “E em outro dia na manhã, quando esto foy sabydo pela çidade, correrom as jemtes todas pera aly. E huns deziom que era bem de se poer em Sam Viçente de Fora, e outros deziom que mais rezão era de ser na çee”²¹. Nos *Miracula*, do que não há dúvida é de que lado Estêvão estava enquanto observador dos acontecimentos que narrou. Com efeito, mostrou claramente a sua desconfiança em relação aos cônegos do Mosteiro, não passando desaperebido o facto de os ter tratado distantemente como “uns religiosos” de um mosteiro fora da cidade.

Outra questão mal explicada é a que se refere à intervenção do rei na resolução de tal disputa:

“É então que, por seu lado, Gonçalo Egas, a quem por aquele tempo o rei acima referido pusera à frente do exército da Estremadura, homem indiscutivelmente valorosos e prudente, dá ordem para se pôr termo a ameaças e discussões e se esperar pela decisão do rei sobre assunto de tamanha importância.”²²

Ou a intervenção régia é a que se deduz do rumo que os acontecimentos tomaram (o rei terá intervindo a favor da Sé) ou talvez não tenha havido nenhuma, tendo neste caso Estêvão preferido deixar a dúvida, mais propícia à construção do panegírico do rei, o qual encontra aliás um bom desenvolvimento na extensa descrição da sua efusiva e piedosa alegria.

²⁰ *Ibidem*, p. 103.

²¹ *Crónica de Portugal de 1419*, ed. crítica de Adelino de Almeida CALADO, p. 65.

²² *Miracula S. Vincentii*, ed. cit., p. 105.

Vemos que é o retrato do rei cristão e piedoso que se sobrepõe a tudo o mais, como acontece com outros retratos de Afonso Henriques produzidos em ambiente monástico no mesmo século.

“Exulta pela cidade, que é como que a terra de bênção, por ela ter sido, por vontade de Deus, devolvida ao poder dos cristãos através das suas campanhas militares e por nos seus dias ter sido sublimada com um mártir tão excelso. Exulta também pela igreja que ele levantou e enriqueceu, em honra de Deus e em memória da B. Virgem Maria, pois não se limitou a construí-la por sua iniciativa e a suas expensas, mas também a dotará realmente, depois de concluída, com benefícios abundantes no decorrer do tempo [...]”²³

Ora, contrariamente, quem interveio de forma decisiva para defender as pretensões da Sé em relação à posse das relíquias junto do reitor de S. Justa foi o deão Roberto:

“Por fim, o deão da igreja matriz, Roberto de seu nome, homem de Deus e benquisto pelo povo de Lisboa, reúne os cônegos seus confrades e (alguma outra gente de armas). Prudentemente para que a movimentação popular não degenerasse em tumulto, tomada uma e outra medida, vão ter com Múnio, reitor da igreja em que inicialmente fora depositado na cidade o corpo daquele grande santo. Comprazidamente, entregam-se a prestar-lhe homenagens, e, por inspiração divina, deliberam transferi-lo de forma piedosa e festiva.”²⁴

Como conseguiu o deão convencer Múnio a libertar as relíquias? Estêvão não explica e talvez se perceba porque não o tenha querido fazer quando se lê numa reescrita dos *Miracula*, a *Trãsladaçom de Sam Vicente a Lisboa do Flos Sanctorum* de 1513, que Roberto, o deão da Sé, “cõntentando sabiamente” Múnio, reitor de S. Justa, atribuiu-lhe uma conesia na sé, realidade em vigência nos princípios do séc. XVI.

Também levanta dúvidas de interpretação o trecho que diz respeito à tentativa de obtenção de algumas relíquias por parte dos cônegos do Mosteiro de S. Vicente. As palavras de Estêvão são estas:

“Apressam-se então os referidos regulares em procurar algo das relíquias do glorioso mártir e fazem chegar aos ouvidos do rei notícias de tal modo gratificantes que ele considerasse que de entre tudo quan-

²³ *Ibidem*, pp. 105-106.

²⁴ *Ibidem*, p. 105.

to por mercê de Deus na vida lhe acontecera de bem nada melhor do que isto lhe poderia ter sobrevivendo.”

Poderemos a partir daqui concluir que os cónegos conseguiram algumas relíquias? Por exemplo, na já citada *Crónica de 1419* lê-se que não: “E os coniguos de São Viçemte de Fora vierom loguo e pedirom que lhe desem das reliquyas daquele santo corpo, mas não lhe forom dadas”²⁵.

Seja maior ou menor a aproximação da escrita de Estêvão à factuallidade histórica, o seu propósito é certamente sempre celebrativo e apolo-gético. Com esse horizonte em mente o chantre levou a cabo a exigente tarefa de narrar como tinha surgido a nova *unanimitas* espiritual e política na Lisboa reconquistada, prestando assim tributo ao mártir, ao *patronus proprius*, que escolhera Lisboa para sua última morada e para centro da sua acção protectora. Prestou também homenagem à catedral que se tinha envolvido de forma determinante na concretização de tão importante patrocínio. O relato de Estêvão, que é um texto muito importante para a compreensão da história do culto de S. Vicente em Portugal e particularmente em Lisboa, acabou por ser muitas vezes copiado, reescrito e traduzido. Encontramo-lo integrado em textos histórico-literários (por exemplo da autoria de André de Resende), litúrgicos, colectâneas hagiográficas e na cronística de diferentes épocas relativa ao reinado de Afonso Henriques. Desde logo na *Crónica de 1419*, escrita no reinado de D. João I, onde serve uma necessidade estratégica conjuntural de revisitação de memórias históricas em que se exaltavam símbolos nacionais e se evocavam acontecimentos emblemáticos da construção da identidade portuguesa. S. Vicente tinha-se tornado há muito um desses símbolos. A cronística posterior que aproveitou o texto dos *Miracula* consolidou o estatuto histórico-simbólico de S. Vicente, projectando os seus benefícios ideológicos sobre o retrato lendário Afonso Henriques.

5. E uma vez levadas as relíquias para Lisboa, o que aconteceu ao culto de S. Vicente no Algarve? Veremos que apesar da ausência das relíquias ele não desapareceu, como não desapareceram as histórias sobre o mártir. Depois do relato de Estêvão, voltamos a ter notícias da igreja do Cabo de S. Vicente através de um documento da chancelaria de D. Dinis, mais especificamente de uma carta com data de 24 de Setembro de 1316, enviada ao bispo de Silves, D. Afonso Anes, na qual o rei pedia a este prelado que desse cumprimento às disposições do seu falecido pai, D. Afonso III, relativas à criação de condições para acolhimento dos

peregrinos que se deslocavam à “ermida de S. Vicente do cabo”. D. Dinis pedia também ao bispo que zelasse pelo culto ali praticado. Mais tarde, em carta datada de 1387, D. João I concedia a Martinho Gonçalves, seu capelão-mor, “todalas rendas e direitos e ofertas da sua capella e hermyda de sam vicente do cabo”. Ao seu filho D. Pedro era atribuída a duvidosa responsabilidade pela presença de uma relíquia de S. Vicente na referida igreja do Cabo, como se pode ler na obra do cronista franciscano Frei Manuel de Monforte:

“Quando entrárão nossos Frades [franciscanos ligados à Custódia da Província da Piedade] no Convento de S. Vicente, achárão ahi huma relíquia do Santo, que parece ser hum osso de huma das mãos: estava mettida em huma pequena redoma de crystal, atè que D. João de Mello Bispo do Algarve, que depois veio por Arcebispo de Evora, lhe mandou fazer huma Custodia de prata, em que está agora de presente guardada no Sacrario. Não sabemos como, nem donde esta relíquia veio a esta Casa; seria trazida tal vez por ordem do Infante D. Pedro, quando fundou a Igreja, ou do Bispo D. Fernando Coutinho, quando o Convento.”²⁶

Outros elementos da casa de Avis procuraram igualmente preservar o culto no Cabo de S. Vicente. D. Duarte, no âmbito das medidas que tomou para promover a assistência hospitalar, em Outubro de 1434, pediu ao papa Eugénio IV permissão para fundar e dotar, no ermitério de S. Vicente, uma casa de frades menores, com hospital. Esta casa destinava-se a receber os frades que aí rezariam missas e outros officios, bem como a acolher os pobres e pessoas necessitadas, a quem os religiosos prestariam assistência. O rei pedia ainda que estes fossem autorizados a administrar os sacramentos e os sacramentais, a realizar enterros, a ouvir em confissão, a absolver os pecados e a aplicar penitências. No século XVI o bispo de Silves D. Fernando Coutinho entregou o convento de S. Vicente aos frades capuchos, depois de alguns problemas com os frades jerónimos, e fez uma série de intervenções nas instalações anexas ao convento: mandou construir perto dele umas casas e um farol “pera saluaçam e guia daquelles que o dicto cabo de sam vicente vem teer”, pedindo que o sacristão do mosteiro o alumiasse todas as noites. No que diz respeito à fisionomia da igreja de S. Vicente situada junto do convento, é a Frei Manuel de Monforte que devemos a descrição mais completa conhecida. A construção, que o autor qualificou de “muito lustrosa”,

²⁶ M. de MONFORTE, *Chronica da Provincia da Piedade*, II, 1751 (1.ª ed., 1696), p. 195.

erguia-se sobre a sepultura evocativa de S. Vicente e apresentava na segunda metade do séc. XVII o seguinte aspecto:

“As paredes ficarão cubertas de curiosos azulejos, e o tecto de madeira, com tanta variedade pintado, que causava alegre vista a quem entrava nella. Ficava a porta principal da Hermida para a parte do mar, fazendo rosto ao meio dia, e entrando por ella à mão esquerda, debaixo de hum arco de boa fabrica, mettido na parede, e fechado com grades, a sepultura do insigne Martyr.”²⁷

Ao longo do século XVI o convento passou por inúmeras dificuldades, devidas sobretudo aos sucessivos ataques perpetrados por corsários do norte da Europa. A fortificação do lugar iniciada no tempo de D. João III e retomada com obras mais profundas no tempo de Filipe II de Espanha viria a garantir, no entanto, ainda que com interregnos, a vida cultural no Cabo até à data da extinção das ordens religiosas em Portugal, em 1834. Antes ainda desta data, em 1794, e a pedido do bispo D. Francisco Gomes do Avelar, a Santa Sé reconheceu ao mártir o estatuto de patrono da diocese do Algarve.

6. Na estrada do tempo foram-se desenvolvendo as histórias tradicionais relativas ao mártir e sobretudo aos corvos que desde sempre fizeram parte da sua memória hagiográfica. No *Livro de Arautos (De Ministerio Armorum)*, escrito no ano de 1416, na secção dedicada à descrição do reino do Algarve, pode-se ler:

“Este reino entra muito pelo mar para sul e tem dois cabos muito extensos, um dos quais tem o nome de Cabo de S. Vicente, porque aí foi encontrado milagrosamente só, por dois corvos, numa embarcação, o corpo de S. Vicente. Destes corvos, ainda nesse lugar se encontra memória nos seus descendentes, pois que desde essa altura sempre aí houve e há dois corvos que, quando algum peregrino vem àquele santuário, vão ao seu encontro, e seguem à sua frente até lhe mostrar a igreja onde o corpo do santo esteve sepultado.”²⁸

As primeiras linhas deste texto transmitem uma narrativa bastante singular sobre o achamento das relíquias do mártir (divergente da que foi conservada pela literatura de tema vicentino). Já as restantes linhas fazem eco de uma tradição muito divulgada, presumivelmente de origem moçá-

²⁷ *Ibidem*, p. 194.

²⁸ *Livro de Arautos*, ed. e trad. de NASCIMENTO, pp. 258 e 260.

rabe, que explorou o tema do comportamento extraordinário dos corvos perante os peregrinos que visitavam a sepultura de S. Vicente. Frei Manuel de Monforte registou uma variante dela na *Crónica da Província da Piedade*:

“E ho que mais he, que indo os Religiosos hum dia na semana dahi [do convento do Cabo de S. Vicente] duas leguas pedir esmola, muitos me affirmarão, os hião buscar os corvos ao meio do caminho, esperando lhes trouxessem alguma cousa, que depois de recebida, como em agradecimento, os acompanhavão até o Convento, voando de sorte pelo caminho, que chegavão todos ao mesmo tempo.”²⁹

Além-fronteiras, um monge francês do séc. XII, Herman de Laon, que visitara a Hispânia em busca das histórias dos seus mártires, contava numa carta endereçada ao abade do seu mosteiro ter ouvido dizer aos monges da “igreja de S. Vicente do Corvo”, situada nos arredores de Valência, que os peregrinos apenas ali conseguiam chegar com a ajuda de dois corvos: “E porque – perguntei – é chamada S. Vicente do Corvo?”. “Porque – responderam – aí estão dois corvos por cuja orientação são conduzidos os peregrinos que chegam até S. Vicente; porque sem a sua ajuda ninguém ali pode chegar”³⁰.

Parece, com efeito, que a tradição dos corvos como guias de peregrinos esteve presente em diferentes locais do culto vicentino na Espanha moçárabe. Despertou também a atenção dos autores muçulmanos, que a recontaram, a seu modo, como revelam as palavras de Abū Ḥāmid, o andaluz, citadas por Ibn al-Wardī, e atrás transcritas. Por seu lado, Mestre Estêvão não ignorou este elemento tradicional, que transportou para um outro cenário, a sé de Lisboa: “Acrescente-se também que existem dois corvos que muitos viram frequentes vezes chegar em voo chilreante por sob os arcos e a abóbada da parte interior da igreja”³¹. Mesmo que desde os finais do séc. XII se tenha começado a falar da presença dos dois corvos na sé (porque as relíquias de S. Vicente tinham sido para aqui trasladadas), a associação de carácter maravilhoso entre a igreja do Cabo e as duas aves persistiu na tradição vicentina do Algarve. D. Duarte registou

²⁹ Ed. cit., p. 192.

³⁰ *Epistola Hermanni Abbatis S. Martini Tornacensis. De corpore S. Vincentii diaconi Valentiae quiescente et de coenobio ejusdem nomine ibidem consecrato*, ed. de DE SMEDT, VAN HOFF e DE BACKER, *Analecta Bollandiana*, Tomus II, Paris/Bruxelles, Société Générale de Librairie Catholique, 1883, p. 245. (Tradução minha do texto latino).

³¹ *Miracula S. Vincentii*, ed. cit., p. 115.

dessa memória tradicional um interessante testemunho; o segundo dos dois mais antigos conhecidos, transmitidos por autores portugueses (recordo que o primeiro se encontra no atrás referido *Livro de Arautos*). Num trecho do *Leal Conselheiro*, compilado entre 1437-38, o monarca confessava-se espantado com o facto de invariavelmente dois corvos permanecerem no Cabo. Esse fenómeno estranho só poderia ser entendido como uma evocação da miraculosa protecção feita por tais aves ao corpo torturado e insepulto do mártir Vicente:

“Eu vy hũu [milagre] muyto claro em os corvos do Cabo de sam Vycente, dos quaaes afyrmam os que moram naquella comarca, homeens de muy antiiga ydade a que o preguntey, que nunca vyrom em elles mudança, por que som dous, e nunca mais nem menos. Veensse aos homeens receber o pam que lhe lançom, e aguardam tam sseguro e de preto como se fossem aves manssas. Esto natureza nom consente que tanto podessem vyver, por que na leenda do dicto sancto fez meençom que dous corvos guardaram o sseu corpo das outras aves e cãaes quando no campo foy lançado, e agora veer aquelles que nunca som mais nem menos, como dicto he, sem adoeecerem nem fazerem mudança em sua manssydõe, parece cousa muyto maravyllhosa.”³²

Os corvos continuam a habitar o Cabo de S. Vicente, mas as antigas histórias que sobre eles se contavam já abandonaram a memória dos habitantes do concelho de Vila do Bispo, como no ano 2000, conjuntamente com os meus colegas J. J. Dias Marques e Isabel Cardigos do Centro de Estudos Ataíde Oliveira (Universidade do Algarve), pude constatar.

Bibliografia

- Aurelii Prudentii Clementis carmina*, a cura et studio Mauricii P. Cunningham, Series Latina, 126, Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholt, 1966, pp. 294-313 (carmen V).
- Carta a Bartolomeu de Quevedo*, introd., texto latino, versão e notas de Virgínia Soares PEREIRA, Coimbra, INIC, 1988.
- Crónica de Portugal de 1419*, ed. crítica de Adelino de Almeida CALADO, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1998.
- Crónica Geral de Espanha de 1344*, II, ed. de Luís Filipe Lindley CINTRA, Lisboa, IN-CM, 1954.

³² D. DUARTE, *Leal Conselheiro*, ed. de PIEL, pp. 143-144.

- CUNHA, Rodrigo da, *História Ecclesiastica da Igreja de Lisboa. Vida e acçoens de seus prelados e varoes eminentes em santidade, que nella florecerão*, Parte II, cap. XVII, Lisboa, por Manoel da Sylua, 1642.
- D. DUARTE, *Leal Conselheiro*, ed. de PIEL, Lisboa, Livraria Bertrand, 1942.
- DELEHAYE, Hippolyte, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Subsidia Hagiographica, 13, Bruxelles, 1966 (2^{ème} édition).
- DIAS, M. Isabel Rosa, *Culto e Memória Textual de S. Vicente*, dissertação de doutoramento apresentada à Universidade do Algarve, 2004.
- EDRISI, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, trad. de Reinhart P. DOZY e Michäel Jan DE GOEJE, Leiden, E. J. Brill, reimpr. 1968 (1.^a ed., 1866).
- Epistola Hermanni Abbatis S. Martini Tornacensis. De corpore S. Vincentii diaconi Valentiae quiescente et de coenobio ejusdem nomine ibidem consecrato*, ed. de DE SMEDT, VAN HOFF e DE BACKER, *Analecta Bollandiana*, Tomus II, Paris/Bruxelles, Société Générale de Librairie Catholique, 1883, pp. 243-246.
- FARIA, Manuel Severim, *Miscellanea Litteraria, Notas, Lembranças, etc.*, Tomo 14.^o (Ms. 7642, BN de Lisboa).
- GEARY, Patrick J., *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, rev. ed., Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1990.
- HERRMANN-MASCARD, Nicole, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Paris, Éditions Klincksieck, 1975.
- História de Portugal*, II, dir. de J. MATTOSO, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993.
- Historia Pseudo-Isidoriana*, ed. de Theodorus MOMMSEN, in *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi (Chronica Minora, 2)*, Tomus XI, Berlim, Weidman, 1894.
- HUICI MIRANDA, “Los almohades en Portugal”, in *Anais da Academia de História*, II série, vol. 5, Lisboa, 1954, pp. 9-51.
- IBN AL-WARDĪ, *Perla de las Maravillas*, in SIMONET, *Historia de los mozárabes de España*, Memorias de la Real Academia de Historia, Tomo XIII, Madrid, Viuda y hijos de M. Tello, 1903, pp. 814-815 (Apendice n.^o VII).
- Livro de Arautos*, ed. e trad. de NASCIMENTO, Lisboa, 1977.
- Manuel de MONFORTE, *Chronica da Provincia da Piedade*, II, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1751 (1.^a ed., 1696).
- Miracula S. Vincentii*, ed. e trad. de Aires A. NASCIMENTO e de Saul A. GOMES, in “S. Vicente de Lisboa e seus milagres medievais”, *Didaskalia*, vol. XV, fasc. 1, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, 1985, pp. 96-137.
- MORIN, G., *Miscellanea Agostiniana*, I, Roma, 1930, pp. 243-245.
- Patrologiae cursus completus. Series latina*, 38, ed. de J.-P. MIGNÉ, Turnholt, Brepols.
- SAXER, Victor, *Saint Vincent, diacre et martyr. Culte et légendes avant l'An Mil*, Subsidia Hagiographica, 83, Société des Bollandistes, Bruxelles, 2002.
- Vincentivs levita et martyr*, reprod. en fac-similé de l'édition de Luís Rodrigues, Lisbonne, 1545. Introd. par José V. de Pina MARTINS, École Pratique des Hautes Études, Braga, Barbosa & Xavier Lda. Editores, 1981.