

A esfera armilar

Presente no imaginário português como uma das suas mais fortes insígnias, a esfera armilar encerra uma simbologia, relacionada com o rei D. Manuel que a adoptou como divisa. De tudo isso nos fala Paulo Pereira.

A esfera armilar na arquitectura do tempo de D. Manuel

PAULO PEREIRA

Fotografias de
ANTÓNIO SACCHETTI
e REINALDO DE CARVALHO (pág. 49)

É também no âmbito do exercício de um poder que se queria absoluto que deve ser entendida a arquitectura do período manuelino. Tal arquitectura é, ela mesma, representação do poder e meio legitimador, servindo assim uma estratégia de fundamentação do poder real.

Fundamentação pressupõe *propaganda*. E é de propaganda que se trata quando avaliamos as fachadas da arquitectura religiosa, civil ou militar do período. Acompanhando Louis Marin, faremos nossa a sua hipótese segundo a qual, na representação do poder, «o dispositivo representativo opera a transformação da força em potência (*puissance*), da força em poder (*pouvoir*), e isto duas vezes, por um lado *modalizando* a força em potência e por outro lado valorizando a potência em condição legítima e obrigatória, justificando-a»⁽¹⁾.

A articulação da iconografia das fachadas manuelinas explica a «transformação» que Louis Marin acima enuncia: «A representação nos e pelos signos representa a força: delegações de força, os signos não são representantes de conceitos, mas representantes de força perceptíveis somente nos seus efeitos-representantes: o efeito-poder da representação e a própria representação»⁽²⁾.

Pensamos, então, no mais significativo símbolo manuelino: a Esfera Armilar. A esfera manuelina, divisa do rei D. Manuel I de Portugal, revive em si este duplo efeito de «modalização» e «valorização» da força em potência, e da potência em legitimidade, respectivamente, ao mostrar-se na sua rotundidade totalizante e absoluta, representação do mundo, do cosmos e do seu centro/núcleo, e ao fazer-se acompanhar muitas vezes do nome do monarca; é assim que o rei D. Manuel se oferece aos seus súbditos abstractamente, ou seja: *oferece-se* (enquanto signo) mas *afasta-se* deles, porque dessa distância nasce a força do poder representado (quanto maior for a «distância» simbólica, maior é o poder).

Significativa da situação de euforia que se vivia no Portugal manuelino ante as perspectivas de expansão que a história ditava todos os dias, é a cantiga de Diogo Velho da Chancelaria, «da caça que se caça em Portugal», de 1516, incluída no *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende, editado pela mesma altura⁽³⁾. O autor alegoriza a caça («Ryca caça, muy rreal»): «O da gram mata Lixboa, / onde toda caça voa: / Arabya, Persya, & Goa, / tudo cabe em seu curral.» E não hesita em recorrer à fórmula segundo a qual «ho tesouro terral» é já descoberto⁽⁴⁾ depois das façanhas portuguesas — recurso retórico, bem entendido, mas preenchido por um sinal imaginário que adiante trataremos.

Mais interessante nesta cantiga, no que a este capítulo diz respeito é a alusão feita ao rei D. Manuel: «Em este segre çintel/ rreyna el rrey dôm Manuel, / que rrecolhe em seu anel/ sua devisa, & sseu synal/ Por que he muy virtuoso, / excelente, & justicioso, / deos ho fez/ tam poderoso, rrey de çetro imperial.»⁽⁵⁾

Nisto se sintetiza o signo do poder (a esfera armilar, «seu anel/ sua devisa, e sseu synal») e o da força que é a lei que legitima («... justicioso, / deos ho fez/ tam poderoso, rrey de çetro imperial»). Circunstância homológica da que se estabelece entre o optimismo existencial do Portugal da expansão e as formas mais características de representação do poder que o sustenta; circunstâncias homológicas entre a noção de *monarquia imperial* — da sua força (a «caça rreal») — e a marca do seu poder latente (a «sua devisa») — à qual conforme muito bem sabemos, se associa para efeitos retóricos o Escudo Real e a Cruz de Cristo, que funcionam da mesma maneira que a Esfera, porém, somente em associação com esta, porque só esta é individualizadora, porque mais do que símbolo do rei, é símbolo *de um só Rei*.

Para lá de uma muito óbvia semiologia do poder, no plano concreto das ideias o poder legitima-se segundo formas, tradições ou inovações que se



*Castelo de Torres Vedras
Porta principal*



encontram teorizadas. No caso de D. Manuel parece por demais evidente, no concurso de definição do que devia de ser o poder real absoluto, o papel de Diogo Lopes Rebelo (?-1498) que foi o seu mestre de Gramática quando ainda era apenas duque de Beja, passando depois (e segundo alguns) a seu capelão e aio⁽⁶⁾. Na obra *De Republica Gubernanda per Regem*, que surge impressa em Paris no ano de 1496, Diogo Lopes Rebelo defende com clareza o Direito Divino da realeza, segundo o qual o poder detido pelo monarca lhe é conferido por Deus e o torna «senhor da vida e da morte de homens». Esta noção do poder absoluto exprime-se na correspondência que na altura se surpreende entre a concepção do Paraíso como «uma corte na qual Deus ocupa o trono do rei todo-poderoso», conforme assinalava Ana Maria Alves⁽⁷⁾, e a própria estrutura monárquica do mundo, levando a que «sobre o rei se derrame o prestígio da sua identificação com o divino»⁽⁸⁾.

Para o caso de D. Manuel, a identificação de um destino marcado por Deus é mais sintomático, dadas as especiais circunstâncias que o levaram ao trono, o que conduziu ao aparecimento de um quase tópico da literatura cronística que por si só demonstra a afirmação de um verdadeiro *providencialismo manuelino*. E é a Esfera que surge associada à ideia quase milagrosa da sucessão ao trono, logo em Garcia de Resende, quando se joga semanticamente com o dístico *Spera Mundi* e o seu possível duplo significado: «E então lhe deu el-Rei [D. João II] por divisa a Espera, coisa que pareceu de mistério e profecia porque lhe deu a esperança de sua real sucessão, como ao diante se seguiu havendo então muitas pessoas vivas que antes dele eram herdeiros, os, quais todos depois faleceram, para ele vir a herdar»⁽⁹⁾.

É depois ainda Damião de Góis, que escreve: «Este tempo D. Emanuel não era casado nem tinha tomado divisa segundo costume dos príncipes pelo que el-Rei D. João lhe deu por divisa a figura da Espera, porque os matemáticos representam a forma de toda a máquina do céu e da terra como todos os outros elementos, coisa de espantar e que parece que não careceu de mistério profético, porque assim como estava ordenado por Deus que ele houvesse de ser herdeiro de el-Rei D. João assim quis que o mesmo Rei, a quem havia de suceder, lhe desse uma tal divisa por cuja figura se demonstrasse a entrega e cessão que já lhe fazia para como seu herdeiro prosseguir depois da sua morte na verdadeira aução que tinha na conquista e domínio da Ásia e África como fez com muito louvor seu e honra destes reinos.»⁽¹⁰⁾

Um pouco mais atrás, o mesmo cronista, contara

as circunstâncias — a seu ver miraculosas — que rodearam o nascimento do futuro monarca, já que a sua mãe consumara o difícil parto no dia do Santíssimo Sacramento, quando passava à porta da casa onde se encontrava, em Alcochete, a procissão alusiva àquela festa religiosa. O nome que é atribuído ao nascituro — Emanuel — referia-se a uma passagem de teor messiânico das Escrituras em que o profeta Isaias vaticinava que uma virgem daria à luz um menino — o *Emanuel*, palavra que em hebraico significa «Deus conosco» — o qual assinalaria a libertação de Jerusalém⁽¹¹⁾. É muito evidente que D. Manuel assumiu até ao mais profundo do seu significado este nome de baptismo de verdadeiro alcance escatológico, e tal qual nos revelam os «ícones» do poder real. Dir-se-ia que o nome Emanuel foi como que uma *mise-en-abime* ou um *eixo semântico* que contaminou a vida do monarca. Contaminou-a de uma historicidade venturosa, como se de um talismã se tratasse; talismã que o rei reconheceu e acarinhou⁽¹²⁾.

Estamos, portanto, cada vez mais entranhados no contexto sagrado que subjaz à figura do monarca e que se desvenda nas suas múltiplas imagens — retratos assumidos, ou tão só evocações do rei através de uma figura com a sua fisionomia — na pintura, na iluminura, na tapeçaria e em vitrais⁽¹³⁾. Af, D. Manuel oferece-se — ou é-nos oferecido — em termos de uma retórica ambígua, dentro de contextos sagrados, como ícone sagrado ele mesmo — ou, melhor, como parte integrante, ainda que marginal, de uma cena sagrada: como Rei Mago, como Rei David, como Adorador e Ofertante e como Rei. Confusão propositada entre o *plano terrestre* — o Rei enquanto Rei dos homens na terra — e o *plano celeste* — a intercepção entre o rei que é D. Manuel e a história sagrada da qual se torna protagonista através da sua figuração, próxima ou «baralhada» com as personagens sagradas⁽¹⁴⁾.

Desta maneira se «dá conta» do monarca, e de uma realidade escondida ou que lhe «subjaz» (diríamos melhor: que lhe suprajaz) e que é da *ordem do divino*, ajudando a objectivar a imagem do rei como representante de Deus entre os homens e seu particular eleito, concorrendo para a fundamentação divina do poder real.

Na arquitectura a Esfera avulta como símbolo do rei, símbolo da delegação absoluta do poder de Deus no Rei, entre os homens, entre o espaço físico, terreal.

A divisa de D. Manuel, duque de Beja e depois rei, «que he a figura dos Ceeos, e da Terra, em que como per verdadeira profecia lhe deu certa esperança de sua legítima e Real socessam» (conforme a «versão» de Rui de Pina⁽¹⁵⁾), consagra a «confusão» profética entre o dístico *SPERA MUNDI* e a Esfera do Mundo completando, como vimos, o simbolismo cósmico daquela figura — a esfera dos matemáticos ou dos astrónomos⁽¹⁶⁾.

Talvez mais prosaicos mas certamente mais mudos, os edificios cuja construção ou melhoramento obedeceu à iniciativa régia, começaram a receber o símbolo nas suas fachadas, oferecendo-o (ou impondo-o?) ao público de uma maneira ostentatória: para que se visse. Nenhuma outra divisa aparecera entre nós, com tanto destaque e frequência em obra de arquitectura, dando conta, afinal, de uma potente «cultura emblemática» como a que foi manifesta nas festas de Évora de 1490, por ocasião do casamento do infante D. Afonso, filho do rei D. João II, e nas quais D. Manuel, ainda duque, figurava como um dos «ventureiros», conotado simbolicamente através da heráldica e do trocadilho ou *rebus*, com Saturno (o que já então remetia para o âmbito dos festejos populares e para o conceito da Idade Áurea...). Vejamos,

assim, alguns exemplos retirados da iconografia e da arquitetura manuelinas.

A duplicação da esfera é, então, um fenómeno de representação que se observa logo nos frontispícios da *Leitura Nova* (1504-1552). Ladeando o escudo régio, ali encontramos as esferas sobre fundo adamacado, geralmente branco e carmesim, cores heráldicas de D. Manuel. Ana Maria Alves interrogou-se sobre se tal facto não seria a expressão da «dualidade material-espiritual, temporal-eterna que tem o seu paralelo na épica cavaleiresca e na aventura iniciática»⁽¹⁷⁾. Mais concretamente aproximou a duplicidade do símbolo do «significado ambíguo das duas traduções possíveis da 'empresa' de D. Manuel: ESFERA DO MUNDO e ESPERANÇA DO MUNDO»⁽¹⁸⁾.

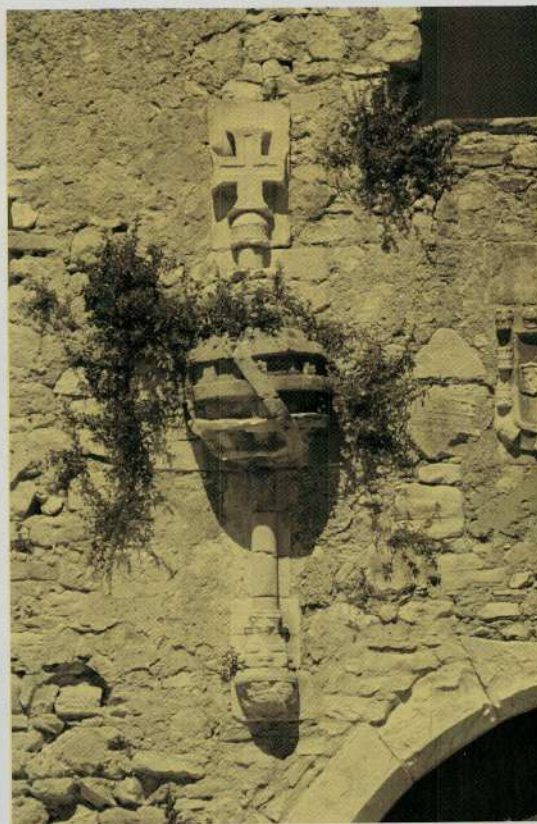
Na arquitectura da Grande Estremadura a duplicação da esfera armilar acontece em muitos edifícios e sem variantes assinaláveis.

No Convento de Cristo surge na janela ocidental e na janela sul da sacristia (1510-1513), em ambos os casos cada uma coroando os troncos recamados de decoração vegetalista ou de decoração do mesmo tipo adicionada a fitas enroladas em espiral que ladeiam os vãos e aos quais se ligam por uma espécie de «gancho» que lhes serve de sustentáculo aparente.

Na fachada da igreja matriz da Golegã (concluída cerca de 1520) surgem duas (?) esferas sobre uma simplificação de «ganchos-candelabros». A característica mais notável é a sua associação ao óculo circular do frontão do templo, coroado pelo escudo régio, e o acompanhamento de cada esfera por uma filactéria que se desenrola para baixo, desde a ponta do eixo que transparece no topo do símbolo. Formalmente ou em termos compositivos pode apreciar-se este conjunto aproximando-o do arranjo da fachada ocidental da Igreja/Coro de Tomar, onde o óculo monumental é coroado pelo Escudo Régio e pela Cruz de Cristo. Ao mesmo tempo, a Golegã foi buscar a esta fachada, mais precisamente à janela ocidental deste corpo, as duplas (?) esferas, o que parece uma demonstração da filiação do conjunto. Brincando talvez com as formas, pode dizer-se para o caso da Golegã que as duas esferas são *só uma*, já que se mostram apenas como «metades» que se correspondem e completam simetricamente (veja-se o pormenor da inclinação da tarja diagonal) e que se podem ou devem unir. Dá que pensar esta leitura porque aquela fachada, no que respeita às fontes de luz, pode constituir — e estamos no plano conjectural — uma *alegoria à Santíssima Trindade* com dois óculos menores e simetricamente dispostos nas enjuntas do arco, a que se acrescenta o óculo central — o terceiro óculo, maior que os outros, dispensando mais luz que os outros, e simbolicamente «unificando» — como sinónimo do Espírito Santo — a figura trinitária (lembramos a conotação luminosa e ígnea que as escrituras e os comentaristas sempre atribuíram à terceira pessoa da Santíssima Trindade)⁽¹⁹⁾. Ora, talvez por isto — e não inocentemente —, o motivo da esfera em vez de duplicado (como é vulgar) seja ali representado como «duas metades» de uma só coisa.

Na Torre de Belém, com obras decorrendo desde 1515 até 1519, a fachada sul mostra duas esferas; e a porta da fortaleza, com um arco de volta inteira, é ladeada por dois meios colonelos, cada qual coroado por uma esfera armilar (numa disposição que os outros monumentos repetem, como é o caso da Misericórdia de Pinhel), complementada no eixo do vão pelo escudo régio.

Mas muito importante pela invulgar desmesura do motivo da esfera é o arranjo da porta do Castelo de Torres Vedras que teve obras ali mandadas executar em 1516 por D. Manuel. Duas esferas, de cada lado do portão ladeando o escudo régio e centrando-se,



Castelo de Torres Vedras
— pormenores da porta principal
Ao lado:
Mosteiro dos Jerónimos
— pormenor no claustro

cada uma delas no seu próprio eixo muito longo, com base rodada prismática assente em mísulas e, no extremo oposto — no topo — a Cruz de Cristo, uma das quais sustentada por dois *putti* muito desajeitadamente esculpidos no que fica denunciado um trabalho mais popular e de circunstância e, talvez por isso mesmo, mais «extremado» quanto à escala e quanto à atribuição da importância relativa do motivo. Assinale-se que o foral de Torres Vedras concedido por D. Manuel em 1510, corresponde tipologicamente aos frontispícios manuelinos da *Leitura Nova* e nele lá se vê o escudo régio central ladeado por duas esferas armilares, motivo que por convenção e cultura visual, o portão do Castelo imita, fazendo corresponder em *colagem* absoluta as duas formas de representação.

No portal sul do Convento de Cristo (1515) a esfera ocupa um lugar privilegiado da composição, sob o eixo do arco e imediatamente debaixo da imagem da Virgem com o Menino, enquadrado pelo trilóbio composto em relevo. A esfera possui cinco paralelos e uma eclíptica anepígrafa, e é coroada por três romãs muito explícitas, enquanto que a base, em forma de pé de cálice, mistura a aparência do trabalho de ourivesaria com folhagem simetricamente disposta. São tenentes dois *putti* nus, com o cabelo encaracolado, uma mão segurando a base e outra um paralelo, com o respectivo braço levantado.

No bocete da sacristia (1510-1513), a esfera tem a mesma configuração mas com uma tradução relevada bem mais simplificada, enquanto os *putti* mostram a posição dos anteriores (posição de apresentação, típica dos tenentes heráldicos). Estando nus, possuem o corpo parcialmente coberto pela folhagem que preenche os vazios do bocete. Pelo jogo das datas parece justo pensar neste «modelo» de esfera como

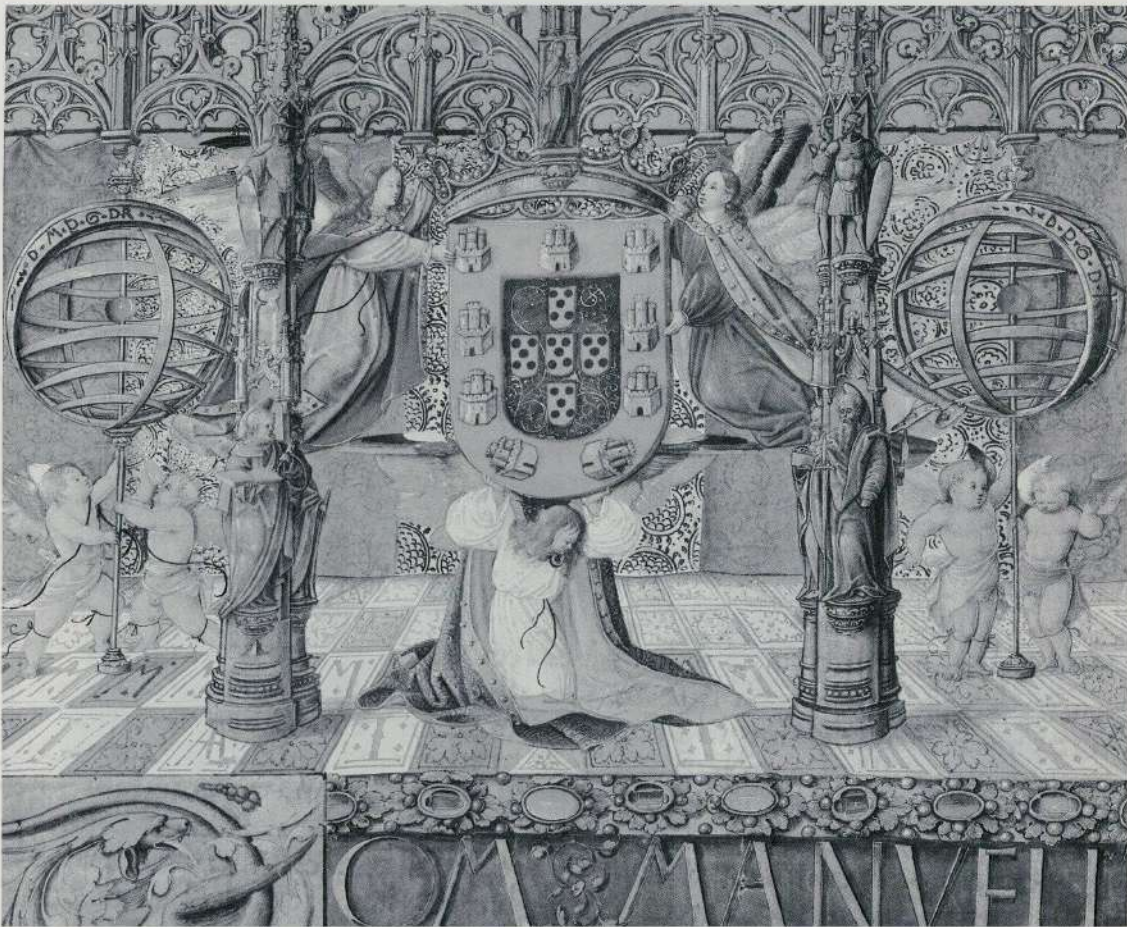
o mais antigo do monumento e fonte de inspiração para o do portal sul. Aí, o lapicida melhorou a posição e o aspecto geral dos *putti* acrescentando uma base e um coroaamento simbólico ao motivo.

Formalmente, os *putti* sustentando a esfera aparecem nos frontispícios da *Leitura Nova*, desde 1513 (Além-Douro, 4), em 1520 (Legitimações, 2), ou em 1521 (Beira, 1 e Além-Douro, 1), estando nestes últimos exemplos muito próximos da representação de Tomar. Todavia (exceptuando o caso da Beira, 1), todos eles são alados, coisa que não acontece nos elementos arquitectónicos descritos. É certamente propositado este facto já que, no interior do templo, nas mísulas terminais do lado oeste, temos, de um lado, *putti* alados segurando uma taça (um dos símbolos da Anunciação) e, do outro, *putti* sem asas sustentando a Cruz de Cristo, numa visível dialéctica que previu a diferença entre o *mundo etéreo e celestial* (a taça) e o *mundo dos homens* (a Cruz de Cristo, símbolo de uma instituição dos homens...)

Pondo as coisas de outra forma, entende-se então que os tenentes da esfera são pequenos Eros o que permite supor para aquele motivo uma acepção mais terrena, ou de «realização» terrena de algo. De resto, as crianças rechonchudas aparecem entre 1487 e 1496, no magnífico relevo da fachada do Colégio de S. Gregório de Valladolid, associadas, em grande número, à Fonte de Juventude onde mergulha uma romãzeira. Na interpretação da simbologia desta monumental portada, tem-se feito depender a acepção da Fonte de Juventude da presença das crianças banhando-se, dando a ideia de eterna fecundidade, felicidade e bem-aventurança dos inocentes sempre jovens (o tema da Fonte de Juventude generalizava-se, especialmente através das narrativas fantásticas de João de Mandeville, embora remonte ao século XII, com o *Livro de Alexandre*, a divulgação do tema)⁽²⁰⁾. Como aqui está presente o simbolismo da

Capela de São Jerónimo, Lisboa
— pormenor da porta





Iluminura da Lettura Nova

“A divisa de D. Manuel, Duque de Beja e depois rei, «que he a figura dos Ceos, e da Terra, em que como per verdadeira profecia lbe deu certa esperança de sua legítima e Real socessam» (conforme a «versão» de Rui de Pina, consagra a «confusão» profética entre o dístico SPERA MUNDI e a Esfera do Mundo completando, como vimos, o simbolismo cósmico daquela figura — a esfera dos matemáticos ou dos astrónomos.”

árvore, para mais uma romãzeira (que a crítica mais tradicional associa de imediato e limitadamente à fachada da conquista de Granada pelos Reis Católicos, fazendo funcionar a heráldica falante já que em castelhano «granada» é o mesmo que romã), percebe-se a confluência simbólica destes motivos, confluência de significado positivo que ultrapassa a acepção social ou política e se inscreve num meio de significância religioso-escatológica. Para alguns, aquela romãzeira é sinónimo de Árvore da Vida (mergulhada na Fonte) e do próprio Império Espanhol — metáfora que uma profecia de Daniel (Daniel, 4) permite fixar⁽²¹⁾. Complexo simbólico que ajuda a esclarecer a situação peculiar da esfera armilar no portal sul de Tomar: os *putti* estarão ali como sinal da Felicidade e da Fertilidade, e as romãs como símbolo de Fecundidade, o que é o mesmo, reforçando-se mutuamente e na sua associação com a esfera, tomada ali como sinónimo do Mundo: acepção claramente *paradisíaca*, portanto. Símbolo da própria Igreja eis como a romã foi considerada pelos antigos Padres («contém sob uma mesma casca uma grande número de grãos» tal como «a Igreja une com uma só crença os diversos povos»). Ali é a expressão de uma consciência evangelizadora que a Ordem de Cristo em si mesma reconheceu, acompanhando uma fachada que, no seu preciso programa iconográfico, sumariza em toda a imaginária a própria cristandade, e a cristandade na sua formulação de fecundidade imaculista através da Virgem, tema central e gerador de toda esta composição.

A esfera compreende-se também (ou sobretudo) como *símbolo pessoal* (de D. Manuel I), *símbolo imperial* e, nisto, *símbolo da cristandade*, em virtude dos atributos icónicos de que a rodearam. Assim, também, a esfera armilar foi evoluindo como símbolo (a esfera dos astrólogos ou dos géometras), passando por símbolo régio logo a seguir, símbolo imperial.

Como ao tempo a noção do «matemático» e de «astrólogo» se confundia, é bem provável que o gosto de D. Manuel pela disciplina astrológica se visse reflectida — mesmo que a *posteriori* — na esfera. E por isso mesmo, não ignoraria certamente D. Manuel ser seu signo os Gémeos, facto que pode ajudar a perceber o uso dos duplos *putti* acompanhan-

tes do símbolo da esfera nos principais exemplos citados — nomeadamente Tomar. Este intrincado continente simbólico ganha assim, aos olhos da época, várias valências que concorreram para lhe fornecer um considerável impacto. Como símbolo do Império a coisa vai de si: o rei D. Manuel quis fazer o seu título corresponder a um verdadeiro projecto imperial, e inscreveu-o na eclíptica da esfera, embora abreviadamente, ou por iniciais, conforme acontece no medalhão do lanço norte do Claustro dos Jerónimos. Convém registar, no entanto, que um dos tratados de heráldica mais difundidos à época já integrava como símbolo imperial de conotação antiquisante, «húm mundo de ouro que alexandre trazia»⁽²²⁾ o que não deixa de se concertar com a acepção imperial e expansionista, mítica até neste enlevo de domínio, da esfera de D. Manuel.

Ora a esfera armilar, como símbolo apresentado aos homens — e é apresentado em todos os lugares do mundo onde a empresa manuelina chegou, nas portas das igrejas de Portugal continental, nas ilhas atlânticas, na Índia, nos portões das fortalezas do período (tal como o Santo Vaso — o Graal⁽²³⁾ — o foi aos homens da Távola Redonda, antes da demanda, em imitação do episódio da descida das chamas do Pentecostes sobre os Apóstolos) — adquire uma espessura simbólica que a liga isomorficamente ao Pentecostes — Mito do Santo Vaso (na tradição portuguesa), conferindo-lhe esta superior significação próxima do transcendente: é que além de muito evidente símbolo do poder, a Esfera acaba por ser (em associação com a Cruz de Cristo e o Escudo das quinas) sinónimo de evangelização do mundo que (historicamente) coube em parte aos Portugueses, especialmente neste período, o que foi sentido com particular agudeza: foi assim, em termos fenomenológicos, um *símbolo da desbabelização do mundo*, de unificação do mundo, símbolo que pela sua forma redonda sempre se mostrou inclinado a exprimir esta unidade primordial — dir-se-ia, paradisíaca — que os homens tanto procuraram; e já vimos como o mito paradisíaco não se deve descartar liminarmente da esfera armilar, dourada⁽²⁴⁾. E foi, claro está, igualmente um símbolo — pela sua rotundidade absoluta, pelo seu núcleo escondido por detrás do paralelo e da eclíptica, pela sua valência pessoal e manuelina — do *centralismo* do poder real. ●

NOTAS

- ⁽¹⁾ Louis Marin, *Le Portrait du Roi*, Paris, Les Editions de Minuit, 1981, p.11
- ⁽²⁾ Marin, *idem*.
- ⁽³⁾ *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, (5 vols., prefácios e notas de André Crabé Rocha, Centro do Livro Brasileiro, 1973), vol. V, pp. 177-184.
- ⁽⁴⁾ *Idem*, p. 184.
- ⁽⁵⁾ *Idem*, p. 181.
- ⁽⁶⁾ Artur Moreira de Sá «Introdução» in Diogo Lopes Rebelo, *Do Governo da República pelo Rei*, Lisboa, I.A.C., 1951, p. V.
- ⁽⁷⁾ Ana Maria Alves, *Iconologia do Poder Real no Período Manuelino*, Lisboa, I.N. - C.M., 1985, p. 22
- ⁽⁸⁾ *Idem*, *ibidem*.
- ⁽⁹⁾ Garcia de Resende, *Crónica de D. João II e Miscelânea* (com introdução de Joaquim Veríssimo Serrão), Lisboa, I.N. - C.M., 1973.
- ⁽¹⁰⁾ Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Emmanuel*, 4 vols., Coimbra, Imp. da Univ., 1949-1954, vol. 1, cap. 26.
- ⁽¹¹⁾ Cf. *idem*, cap. 4; e compare-se com *Isaias*, 7, 10-14.
- ⁽¹²⁾ Ana Cristina Leite e Paulo Pereira, «Para uma leitura da simbólica manuelina» in *Pre o*, n.º 5, Out. - Dez. - 1984, pp. 51-74; ainda, «Iconologia e Imaginário do Mosteiro de Santa Maria de Belém» in *História*, n.º 87, Jan. 1986, pp. 5-25.
- ⁽¹³⁾ Para enumeração destes testemunhos cf. Alves, *op. cit.*, pp. 46-47.
- ⁽¹⁴⁾ Cf. Paulo Pereira, *A Obra Silvestre e a Esfera do Rei*, Coimbra, 1990 (no prelo), cap. 3, em especial pp. 105-116.
- ⁽¹⁵⁾ Rui de Pina, *Crónica de Rui de Pina* (introdução e revisão de M. Lopes de Almeida), Porto, Lello & Irmão, 1977, cap. XIV.
- ⁽¹⁶⁾ Alves, *op. cit.*, p. 118

⁽¹⁷⁾ *Idem*, p. 128.

⁽¹⁸⁾ *Idem*, p. 128.

⁽¹⁹⁾ Acerca do simbolismo trinitário em outras fachadas manuelinas, v. Fernando António Baptista Pereira e Carlos Tavares da Silva, *Convento de Jesus de Setúbal*, Setúbal, 1990, em que no portal o «alfa» corresponderia ao Alfa/Deus Pai, o Y, ao Verbo encarnado/Deus Filho, e o círculo ou óculos em que se inscreve o «alfa», o Espírito Santo; o simbolismo trinitário repetir-se-ia ali na ornamentação dos coroamentos de bolas dos pináculos (três bolas agrupadas) e nos toros das colunas helicoidais da nave (três toros enrolados). Ainda sobre este edifício v. José Custódio Vieira da Silva, *A Igreja de Jesus de Setúbal*, Setúbal, SALPA, 1989.

⁽²⁰⁾ Cf. Santiago Sebastian, *Mensaje del Arte Medieval*, Córdoba, Ediciones «El Almendro», 1984, p. 152.

⁽²¹⁾ Cf. *idem*, pp. 152-153.

⁽²²⁾ António Rodrigues, *Tratado Geral de Nobreza*, (ed. de Afonso Dornelas), Porto, Biblioteca Municipal, 1931, p. 75 (a obra é uma cópia com acrescentos do livro *Blason general de todas las insignias del Universo de Pdero Gracia de Dey*, datada de 1484).

⁽²³⁾ Sobre a Esfera Armilar e simbolismo do Graal trataram Alves, *op. cit.*, p. 128 e Paul-Georges Sansonetti, «Da Távola Redonda à Esfera Armilar: Ideal Cavaleiresco e Domínio do Mundo» in *Cavalaria Espiritual e Conquista do Mundo*, Lisboa, I.N.I.C., 1986, pp. 43-48.

⁽²⁴⁾ Um testemunho da provável leitura «gradica» do Pentecostes no século XVI é a *Custódia de Belém* de Gil Vicente, na qual os Apóstolos se ajoelham em círculo em torno da hóstia sagrada como se da aparição do Santo Vaso na Távola Redonda se tratasse, e não segundo a mais natural convenção consagrada pela pintura da época — mais dinâmica e emotiva, menos hierática portanto — da descida dos dons do Paraclito sobre aquela assembleia; a acepção eucarística do Graal não é facto a desprezar neste contexto.