

Paola Nestola^{*}

**“Ecce sacerdos magnus”: as entradas dos bispos nas dioceses de regio patronato.
Uma comparação entre o vice-reino de Nápoles e os espaços portugueses (séculos XVI-XVIII)¹**

R E S U M O | *O estudo considera dois espaços distantes e diferentes, comparados através das cerimónias de entrada dos bispos. Esse exercício comparativo, baseado em documentos visuais e escritos, centra-se sobre os exemplos de algumas sedes episcopais do vice reino de Nápoles, até agora descuidadas pela historiografia, e sobre os do território português continental e ultramarino. Tenta responder às seguintes perguntas: quais são as categorias que conferem sentido a este elevado momento de manifestação e representação da dignidade episcopal, assim como da cidade sé do governo diocesano? Dimensão cronológica e espacial, sistemas simbólicos, teológicos e topográficos podem contribuir para tornar inteligíveis os extraordinários ritos comunitários ligados à reforma tridentina encaminhada nos meados do século XVI? Que elementos distinguem ou aproximam as dinâmicas socioculturais geradas nos diferentes territórios examinados?*

Palavras-chave: Entradas episcopais, Comparação, Vice-Reino de Nápoles, Espaços portugueses

A B S T R A C T | *This study takes into consideration two distant and different spaces, compared through ceremonies of bishop's entry. Based on visual and written documents, this comparative exercise is focused on solemn Episcopal entries into some dioceses of the kingdom of Naples, until now neglected by historiography, and on those of the Portuguese territory of Europe and overseas. The study tries to answer to the following questions: what are the categories that give meaning to this high moment of manifestation and representation of the Episcopal dignity, as well as the city center of the diocesan government? Chronological and spatial dimension, symbolic, theological and topographical systems can contribute to make intelligible the extraordinary community rites linked to the Tridentine reform direct in the half of XVI century? Which elements distinguish or approach the socio-cultural dynamics generated in the different territories examined?*

Key Words: Bishops entry, Comparison, Kingdom of Naples, Portuguese spaces

^{*} Bolseira FCT de pós-doutoramento e investigadora do CHSC da Universidade de Coimbra.

¹ Uma primeira versão desse estudo foi apresentada em inglês no 2012 em Praga na sessão *TRIUMPHAL ARCHES AND URBAN ENTRIES: MUTATIONS OF AN URBAN RITUAL IN CHRISTIAN EUROPE (16TH-20TH CENTURIES)*, do XI Congresso “Cities & Societies in Comparative Perspective” organizado na Universidade de Praga pela European Association of Urban History (EAUH). Desejo agradecer à Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) que financiou esta pesquisa integrada no projeto (SFRH/BPD/62887/2009). Uma sentida lembrança à Câmara Municipal de Braga e à de Torres Vedras que me permitiram fotografar alguns dos documentos visuais que aqui se reproduzem. Ainda um agradecimento pela disponibilidade manifestada aos: arquiteto Pedro Lopes (Divisão Renovação Urbana de Braga), doutora Margarida Fernandes (Arquivo Municipal de Braga), doutor Eduardo Pires de Oliveira (Biblioteca Pública de Braga), doutor Carlos Da Anunciação (Convento da Graça de Torres Vedras), advogado doutor António Pires. Por fim, mas não por último, os meus agradecimentos ao professor José Pedro Paiva pelas suas sugestões e pela revisão final do texto.

1. Comparar o incomparável? Um exercício entre espaços distantes

No início do ano 2012 o neo-arcebispo de Taranto, D. Filippo Santoro, fez a sua entrada na cidade portuária da Apúlia chegando do mar. Deste modo, o novo prelado retomava tradição segundo a qual a cidade tinha sido evangelizada pelo antístite irlandês S. Cataldo (†685), ali chegado pelo fluido espaço Mediterrâneo. Os meios de comunicação enfatizaram a solene tomada de posse de Santoro, o qual, precedentemente, foi bispo auxiliar do Rio de Janeiro (1996) e, depois de 2004, titular da sé de Petrópolis. A cerimónia de ingresso celebrada em 5 de Janeiro de 2012, concretamente na véspera da Epifania, apresentava uma configuração específica do rito, o qual, contudo, evocava momentos com um forte significado simbólico: uma liturgia que voltava a invocar o *munus* do supremo sacerdote da hierarquia eclesiástica, intermediário entre Deus e os homens, e seu intercessor.

O neo-arcebispo, entre os seus primeiros gestos, distribuiu a bênção pelos pescadores, augurando a fecundidade na sua faina, o que constituía um importante dom espiritual para uma categoria profissional que enfrentava uma grave crise produtiva. Por outro lado, o prelado foi acolhido com a saudação de diferentes autoridades da Marinha, que o esperavam sobre o cais do porto. Além desta componente específica da cidade portuária, o arcebispo foi homenageado pelo presidente da Câmara de Taranto noutros lugares do espaço urbano, reatualizando uma prática e aludindo a ritos que repetiam um cerimonial de longa duração na história da Igreja². De facto, com esta cerimónia tornava-se publica a tomada de posse da nova autoridade diocesana, incorporada na configuração de governo periférico.

Foi feliz coincidência a recepção por parte da cidade de Taranto do arcebispo Santoro, que fora titular de uma sé no Brasil, até 2011, e depois trasladado para uma diocese do sul de Itália. Embora seja uma evocação que contempla, sobretudo, uma dimensão no plano simbólico, com esta premissa abre-se o percurso desenvolvido nestas páginas, nas quais se propõe colocar em perspectiva dois contextos espaciais diferentes mas com características análogas³.

Nesse itinerário comparativo - simultaneamente experimental e construtivo - cruzar as configurações similares ou completamente diferentes implica levantar hipóteses, pô-las á prova e experimentá-las conceptualmente. A nossa atenção concentrar-se-á, sobretudo, nas cerimónias de entrada dos prelados das dioceses de *patronato regio* do vice reino de Nápoles e nas portuguesas⁴. Pretende-se, por um lado, comparar estes extraordinários eventos comunitários organizados entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade de Setecentos. Por outro lado, procurar-se-á responder às seguintes perguntas: quais são as categorias que produzem sentido a este momento de elevada manifestação e representação do poder episcopal e da cidade sé do governo? Dimensão cronológica e espacial, sistemas simbólicos, teológicos e topográficos podem contribuir para tornar inteligíveis os extraordinários ritos comunitários ligados à reforma tridentina de meados de Quinhentos? Que elementos distinguem ou congregam os diferentes espaços e as dinâmicas socioculturais consideradas?

Até agora, a historiografia, aberta a outros contextos da Itália centro-setentrional o da

² Em certos aspectos é análoga a outros eventos cruciais da história da Igreja como o conclave e a sua evolução, aos quais são dedicados mais aprofundados estudos: Massimo Firpo, "Nelle intime pieghe del conclave", *Il Sole 24 Ore*, 24 novembre 2013, e particularmente: Maria Antonietta Visceglia, *Morte e elezione del Papa. Norme, riti e conflitti. Letá moderna* (Roma, Viella, 2013).

³ Por uma problematização metodológica: Jacques Revel, (ed.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'espérance* (Paris: Sevil, 1996); Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable. Oser expérimenter et construire* (Paris: Éditions du Seuil, 2009).

⁴ Sobre a consistência numérica deste *corpus* de entradas: cfr. notas 20-21 infra.

Europa do Norte, tem negligenciado as análises das circunscrições do Sul de Itália⁵. Este era um espaço muito fragmentado, constituído por mais de 130 dioceses de pequena ou pequeníssima extensão. Durante a Época Moderna, outra especificidade distinguia este território de fronteira dos domínios da monarquia espanhola: em 1529, o imperador Carlos V alcançou o privilégio de nomear os bispos em 24 sedes. Assim, entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade do XVIII, de facto, foram os Habsburgo a intervir na seleção daquela potente elite com um amplo poder no campo administrativo, jurisdicional e espiritual⁶. Durante a união dinástica entre Espanha e Portugal (1581-1640), os soberanos de Castela estenderam este direito sobre as catedras episcopais portuguesas e do império ultramarino que se abria aos territórios dos oceanos Atlântico, Pacífico, Índico, enquanto no vice-reino napolitano se escolhiam os ordinários recrutados entre candidatos de origem ibérica e também napolitana ou de outras regiões da Península Itálica⁷.

Contudo, os soberanos de Portugal já desde 1503 podiam escolher os bispos das 9 (13 na segunda metade de XVI) dioceses de Portugal e nas circunscrições do seu vasto e descontínuo império⁸. Estes foram sobretudo lusitanos, da alta nobreza os indigitados para as do reino, já de origem mais modesta, os providos na maior parte das sedes ultramarinas.

De forma diversa da organização eclesiástica do vice-reino napolitano, o território diocesano dos espaços portugueses tinha uma extensão maior, um aspecto evidente quer considerando as circunscrições do continente europeu quer as do ultramar⁹. Nestas últimas, a malha diocesana era organizada para apoiar sobretudo a rede marítimo-comercial¹⁰. A sobreposição dos espaços cristãos com os novamente descobertos foi um dos principais instrumentos usados na empresa colonial, que entendia transformar as culturas locais tentando evangelizá-las como factor indispensável à sua integração.

Por seu lado, no vice reino de Nápoles o instituto do *regio patronato* tinha o lastro de um plano organizativo erigido no período medieval, quando se intentou implantar uma forte latinização daqueles territórios, nos quais estava enraizada a presença da Igreja grego-ortodoxa e da igreja bizantina¹¹. Pouco desenvolvido nas províncias setentrionais napolitanas, o plano apresentava uma forte concentração na área da Apúlia, mais exposta ao perigo turco. Também por isso, e para aprofundar a análise, nesta intervenção centrar-nos-emos nas dioceses régias da

⁵ Sergio Bertelli, *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna* (Firenze: Ponte alle Grazie, 1990); Daniela Rando, «Ceremonial Episcopal Entrances in Fifteenth Century North-Central Italy: Images, Symbols, Allegories», in *Religious Ceremonials and Images: power and social meaning (1400-1750)*, ed. José Pedro Paiva, (Coimbra: Palimage, 2002), 27-46; José Pedro Paiva, «A liturgy of power: solemn episcopal entrances in early modern Europe» in *Cultural Exchange in Early Modern Europe*, vol. I; *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*, eds. Heinz Schilling, István György Tóth (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 138-161; Paola Nestola "Giochi di scala provinciale e liturgie di potere nella «fedelissima» Lecce del 'secolo di ferro", *Mediterranea. Ricerche Storiche* (17, 2009), 517-542.

⁶ Mario Spedicato, *Il mercato della mitra. Episcopato regio e privilegio dell'alternativa nel Regno di Napoli in età spagnola (1529-1714)*, (Bari: Cacucci, 1996).

⁷ Paola Nestola, "Incorporati tra i confini della monarchia cattolica: vescovi portoghesi, spagnoli e italiani nel vicerego di Napoli durante l'unione dinastica", *Revista de História das Ideias*, (33, 2012), 101-164.

⁸ José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006), 38-78; para o período de integração de Portugal na coroa espanhola, 357-446.

⁹ Mario Rosa, *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*, (Roma-Bari: Laterza, 2006), 10,16,18; Isabel dos Guimarães Sá, «Ecclesiastical Structures and Religious Action», in *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*, eds. Francisco Bethencourt - Diogo Ramada Curto (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 255- 282.

¹⁰ Francisco Bethencourt, «A Igreja», in *História da Expansão Portuguesa, vol. I, A formação do Império (1451-1570)*, dirs. Francisco Bethencourt - Kirti Chaudhuri (Lisboa: Círculo de Leitores, 1998), 369-381; Caio Boschi, «Episcopado e Iquisição» in *História da Expansão Portuguesa, Vol. III O Brasil na Balança do Império (1697-1808)*, dirs. Francisco Bethencourt - Kirti Chaudhuri, (Lisboa: Círculo de Leitores, 1998), 372-396; João Paulo Oliveira e Costa, «Os bispados ultramarinos», in *História Religiosa de Portugal, vol. 2*, dir. Carlos Moreira de Azevedo (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000), 281-284.

¹¹ Paola Nestola, "Incorporati tra i confini"; mais específico Giorgio Otranto, «Cristianizzazione e organizzazione ecclesiastica del territorio», in *Storia della Puglia, I. Dalle origini al Seicento*, dirs. Angelo Massafra, Biagio Salvemini (Roma-Bari: Laterza, 2005), 89-96.

Terra de Otranto, península extrema desse território¹². Ali, entre o mar Jónio e Adriático, situava-se o maior número de sedes onde os Habsburgo possuíam direito de nomeação dos bispos, a saber, 8 das 14 que compunham a rede eclesiástica da província. As cidades de Taranto, Brindisi, Otranto, Gallipoli eram as principais de *regio patronato*. Lecce, ao contrário, era de nomeação papal, embora com um papel de preeminência entre os centros provinciais sob domínio da coroa.

Quanto às circunscrições lusitanas, a análise considera quer os distritos do norte quer do sul de Portugal, além de outros centros ultramarinos, onde os titulares chegavam de barco, analogamente a alguns dos exemplos napolitanos.

Como temos dito, o interesse pelas cerimónias de entrada envolveu de forma diferente a historiografia. Se, por um lado, os estudos de Sergio Bertelli, Daniela Rando e José Pedro Paiva têm reconstruído a morfologia do rito, nas diferentes fases e nos momentos simbólicos que o compunham; por outro, pelo que toca à província do vice-reino, a partir dos anos 80 do século passado, foram sobretudo os historiadores da arte e das cidades que estudaram estes ritos comunitários. Itinerários de pesquisa escrupulosos foram os de Vincenzo Cazzato, o de Regina Poso, ou o de Antonio Cassiano, que consideraram aquelas articuladas cerimónias em especial como monolíticos momentos do efémero e da festa barroca¹³. Fascinados pela riqueza dos aparatos de seda e pelas alegorias de algumas estruturas construídas naquelas ocasiões, os seus estudos circunscreveram-se ao espaço da cintura urbana muralhada e focaram-se sobre Lecce e Gallipoli.

Na realidade, por ocasião da tomada de posse da diocese, as cerimónias do *adventus novi episcopi* constituíam um conglomerado de fórmulas, gestos, ações e um diversificado conjunto de actos simbólicos executados em múltiplos lugares *intra et extra moenia civitatum*. Estes extraordinários rituais coenvolviam estruturas materiais, além de personalidades ilustres e instituições da cidade e do espaço atravessado pelo prelado durante a sua viagem até chegar à sé. Não é por o acaso que as *joyeuse entrées* foram consideradas por José Pedro Paiva como verdadeiras "liturgias de poder", isto é, "rituais de legitimação, afirmação e consagração do poder episcopal"¹⁴. Como mais pormenorizadamente se mostrará, tais cerimónias tiveram novo impulso depois da onda conciliar tridentina, que conferiu uma renovada e específica dignidade à autoridade episcopal estimulando também a obrigação da residência dos prelados¹⁵. Através daquele rito performativo era possível ver publicamente a nova autoridade religiosa instalada no território do seu benefício, como também comunicar formas de afirmação do seu prestígio em relação às outras autoridades civis e eclesiásticas, quer da cidade, quer do espaço diocesano.

Além disso, de acordo com Marcello Fantoni, estes rituais faziam parte de um sistema baseado nas artes figurativas que ajudam a definir categorias importantes do Antigo Regime, como a

¹² Sobre esta província veja-se o imprescindível estudo: Maria Antonietta Visceglia, *Territorio, feudo e potere locale. Terra d'Otranto tra medioevo ed età moderna* (Napoli: Guida, 1988).

¹³ Vincenzo Cazzato, «Architettura ed effimero nel barocco leccese», in *Barocco Romano e Barocco Italiano. Il teatro, l'effimero, l'allegoria*, eds., Marcello Fagiolo - Madonna Maria Luisa (Roma-Reggio Calabria: Gangemi, 1985), 267-282; Idem «Ingressi trionfali e teatri di morte. Momenti dell'effimero fra Cinque e Ottocento nella Puglia Meridionale» in *Atlante della festa in Italia*, ed. Marcello Fagiolo (Roma: De Luca, 2008), 360-376; Antonio Cassiano e Regina Poso, «Il fervore degli arredi» in *Storia di Lecce dagli Spagnoli all'Unità*, ed. Bruno Pellegrino (Roma- Bari: Laterza, 1995), 658-659.

¹⁴ José Pedro Paiva, «A liturgy of power», 138; por outros territórios: Idem, «Etiqueta e Cerimónias Públicas na Esfera da Igreja (séculos XVII-XVIII)», in *Festa, Cultura & Sociabilidade na América portuguesa*, vol. I, eds. Istvan Jancsó-Iris Kantor (São Paulo: Hucitec, 2001), 74-93.

¹⁵ Adriano Prosperí, «La figura del vescovo fra Quattro e Cinquecento: persistenze, disagi e novità» in *Storia d'Italia. Annali 9, La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, eds. Giorgio Chittolini-Giovanni Miccoli, (Torino, Einaudi, 1986), 219-262, 260; Agostino Borromeo, «I vescovi italiani e l'applicazione del Concilio di Trento», in *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, eds. Cesare Mozzerelli e Danilo Zardin, (Roma: Bulzoni, 1997), 27-105; José Ignacio Tellechea Idígoras, «El obispo ideal según el Concilio de Trento», *ibidem*, 207-223.

sacralidade/santidade do poder¹⁶. Aliás, conforme mostram itinerários historiográficos recentes, a Igreja católica utilizou a música religiosa para sugerir a majestade de Deus. Simultaneamente com as decorações das igrejas, as composições musicais deviam favorecer a solenidade do culto, que se exprimia em particular nestas extraordinárias cerimónias¹⁷.

No caso específico das entradas dos bispos a música contribuía para afirmar a diferença de estatuto do antístite na hierarquia eclesiástica como testemunha a antífona *Ecce sacerdos magnus*, cantada de forma aclamativa quando o prelado chegava à porta da cidade¹⁸.

Como veremos nas próximas páginas, o acesso urbano era um *topos* fulcral da cerimónia de (re)integração da autoridade diocesana: um espaço onde se cumpriam gestos concretos ou metafóricos que frisavam quer o acto comunitário de instituição/incorporação, quer o polivalente poder do neo-eleito. Na documentação considerada nesta pesquisa fazem referência concreta ao hino algumas entradas, como a do arcebispo de Otranto, em 1675, bem como as dos prelados portugueses de Miranda (1742) e Porto (1743)¹⁹.

Este estudo baseia-se, com efeito, na análise comparativa de 15 entradas em 5 centros da Terra de Otranto²⁰, 10 portuguesas e 4 do seu império²¹.

A península do vice-reino entre o mar Jónio e o Adriático apresenta um circuito policêntrico variado: circunscrições litorais como os arcebispados de Brindisi, Otranto e Taranto, ou uma "pequena ilha" como no caso de Gallipoli. O bispado de Lecce localizava-se no interior e constituía o núcleo entre os dois mares com um relevante papel político-cultural. Cada circunscrição tinha funções diferentes nos planos geopolítico, demográfico, militar, económico, comercial e religioso, aspectos que se reflectiam nos momentos da escolha episcopal. A cidade adriática de Brindisi, por exemplo, tinha um carácter estratégico próprio e, por consequência, o governo diocesano era atribuído somente a fiéis prelados de origem espanhola.

Neste caso específico a uniformidade na origem geográfica dos bispos era semelhante à dos de muitas dioceses portuguesas. Por seu lado, a arquidiocese de Otranto, frente à costa albanesa e aberta também ao mar Adriático, dava o nome à província da Apúlia meridional e espalhava a sua jurisdição sobre 5 dioceses sufragâneas (três de nomeação papal e duas régias). Pelo vasto raio jurisdicional pode comparar-se à sé metropolitana de Braga, no norte de Portugal, que tinha sujeitas o mesmo número de sedes no princípio da idade moderna (Porto, Miranda, Coimbra, Viseu, Lamego)²². Por outro lado, a arquidiocese de Goa, ocupava uma posição central na costa ocidental da Índia, e era o epicentro da extensa estrutura eclesiástica do Oriente. Tinha por

¹⁶ Marcello Fantoni, «Non est enim potestas, nisi a Deo». Grazia divina e governo dello Stato» in *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, voll. I-III, vol. I, eds. José Martínez Millán – Manuel Rivero Rodríguez - Gijss Versteegen, (Madrid: Ediciones Polifemo, 2012), 35-62.

¹⁷ Sobre este assunto: Bernard Dompnier, «La musique, la liturgie et les dévotions. Un mode de distinction» in *Maitrises et chapelles aux XVIIe et XVIIIe siècle: des institutions musicales au service de Dieu*, ed. Idem, (Collection Histoires croisées, Clermont-Ferrand: PUBP, 2003), 317-341.

¹⁸ Veja-se o caso de Olomuc, na República Checa, onde este hino se cantava perto da porta da sé catedral: Martin Elbel, «Bishop's Secular Entry: Power and Representation in Inauguration Ceremonies of the Eighteenth-Century Bishops of Olomouc», in *Religious Ceremonials*, 47-60, 53.

¹⁹ Arquivo Diocesano Otranto (ADO), *Carte Varie*, 3, 1659-1669, *Trattato delle sacre cerimonie e di varie e diverse cose raccolte e scritte da me abate Giuseppe Procace*, c.n.n., *Relaçam da solemne entrada que na cidade de Miranda fez o Excellentissimo e reverendissimo Senhor d. Diogo Marques Mourato*, Porto, 1742, c.n.n., *Relaçam da solene entrada publica que nesta corte e cidade de Porto fez em o dia cinco de Mayo de 1743*, Porto, 1743, 15.

²⁰ Paola Nestola, "Poder episcopal e saques rituais na periferia do Império: as solenes entradas dos bispos em Terra de Otranto (s. XVI-XVIII)" in *The Lower Nobility in the Iberian Empires of Ancien Regime* International Congress, Lisbon 18-21 March 2011, (Instituto de Investigação Científica Tropical (ICT), Centro de História de Além-Mar – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas-Universidade de Lisboa e Universidade de Açores (CHAM /UNL&UAç), Direção- General de Arquivos (DGARQ)), (Lisboa, 2012) 1-23.

²¹ Braga 1589 e 1741, Coimbra 1741, Miranda 1742, Porto 1743, Faro 1753; Goa 1595, Cabo Verde 1741, Rio de Janeiro 1747 e Grão Pará 1749.

²² José Marques, «Braga» in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. A-C, ed. Carlos Moreira Azevedo, (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000), 221-253.

sufrágneas Cochim, Malaca, Macau e Funai. Provida de um extraordinário sistema defensivo, constituía o empório comercial do Estado da Índia²³.

Se funções, distâncias e extensões diferentes caracterizavam a malha eclesiástica destes territórios, também são de heterogénea origem e finalidade as fontes utilizadas para esta análise. Uma heterogeneidade documental que, como veremos, poderia reflectir-se nas formas, nas finalidades e ainda nos pormenores da descrição dos momentos tópicos da cerimónia relatados em crónicas ou memórias da cidade, em relações anónimas, em actas da cúria diocesana, ou ainda em biografias episcopais. Além disso, os casos tratados nesse estudo, quer do território português quer do vice-reino de Nápoles, prestam-se a ser analisados através de interessantes documentos bi/tridimensionais: uma especificidade diferente se comparada com outros espaços diocesanos como os de França, que não dispõem de fontes iconográficas sobre as entradas, conforme afirmou recentemente Stéphane Gomis²⁴.

Os exemplos figurativos propostos, embora posteriores às cerimónias, são úteis para corroborar algumas linhas interpretativas focalizadas sobre sintomáticos momentos e *topoi* da liturgia. Estas extraordinárias fontes visuais permitem uma análise das formas de representação e autorrepresentação dos elementos principais da hierarquia social²⁵. Um papel estratégico desempenhado por essas imagens figurantes uma específica elite de poder a qual, além de representar vigilantes agentes da Igreja e da monarquia, desenvolvia funções espirituais, jurisdicionais e administrativas, tornando-se ainda em taumatúrgica defensora da ordem social.

2. Medidas sintomáticas de um medonho e longo itinerário

De acordo com o modelo proposto por José Pedro Paiva, a entrada pública era articulada em seis momentos fundamentais, que decorriam na cidade sé diocesana, mas começavam logo no trajecto em direção à diocese²⁶.

Na economia deste contributo, e de acordo com a perspetiva comparativa que se assumirá, não podemos analisar em detalhe todas as fases que subdividiam cada etapa. Focar-nos-emos em alguns momentos dinâmicos e simbólicos, fortemente ligados ao respeito pelo *praeceptum divinum* da residência, conforme aprovado no Concílio de Trento:

- 1) O percurso episcopal via mar ou terra;
- 2) O périplo urbano em direção à sé do governo episcopal, repleto de significativos *topoi*.

Dos 15 exemplos conhecidos, a crónica da entrada em Lecce do bispo D. Braccio Martelli, de abril de 1553, é a mais antiga²⁷; no caso português, dispõe-se da memória da entrada de 1589 do arcebispo de Braga, D. Agostinho de Jesus²⁸, e da notícia da viagem efectuada por D. Aleixo de Meneses, eleito para Goa em 1595²⁹. As três descrições são interessantes porque, entre outros aspectos, precedem o *Ceremoniale Episcoporum*, publicado no princípio de Seiscentos, tratado latino destinado a uniformizar universalmente o rito de posse da principal autoridade religiosa diocesana. Quando, na primeira metade do século XVIII, este texto foi reeditado e enriquecido

²³ Francisco Bethencourt, «O Estado da Índia» in *História da Expansão Portuguesa*, vol. 2, eds., Francisco Bethencourt - Kirti Chaudhuri (Lisboa: Círculo de Leitores, 1998), 284-314, 284; Catarina Madeira Santos, «Goa é a chave de toda a Índia». *Perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*, (Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999).

²⁴ Stéphane Gomis, «Les entrées solennelles des évêques dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles», in *Les Cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, ed. Bernard Dompnier, (Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009), 509- 524.

²⁵ Peter Burke, *Testimoni oculari. Il significato storico delle immagini*, (Roma: Carocci, 2002 [1st. ed. 2001], 163-182.

²⁶ As seis etapas seguiam o seguinte modelo comum: fase organizativa, acolhimento, recepção, procissão intramuros, consagração espiritual no interior da catedral, festejos públicos.

²⁷ *Cronache di Lecce*, ed., Alessandro Laporta, (Lecce: Ed. del Grifo, 1991), 18.

²⁸ Biblioteca Nacional de Portugal (BNP), ms. 603, ff. 193-195.

²⁹ Rodrigo da Cunha, *História eclesiástica dos arcebispos de Braga, e dos santos e varoens illustres que florescerão neste arcebispo*, (Braga: Manuel Cardoso, 1634-1635), vol.II, 424-425.

com um aparato iconográfico, sobretudo o capítulo segundo do primeiro livro era dedicado a esta fase itinerante do rito, não por acaso intitulado *De primo accessu episcopi vel archiepiscopi ad suam diocesim vel archidiocesim*³⁰. Nesta parte do texto, pensado para circular em todo o orbe católico, o aparato iconográfico mostrava até a mudança da vestimenta do bispo que, de viajante principal da comitiva se transformava na autoridade preeminente da cerimónia, tal como o assinalavam a mitra, o pluvial, o baldaquim e outros elementos próximos da porta da urbe³¹. Nessa parte da entrada, ainda não era plenamente claro que o acto da tomada de posse não fosse um percurso indefinido, mas sim um trajeto que, de um ponto de partida específico conduzia a um destino final. Sobretudo no limiar adjacente à transposição da porta, é possível identificar esta espécie de metamorfose do bispo: de simples prelado com uma comitiva a autoridade que ia ser incorporada na cidade de eleição.

Também iconograficamente, portanto, desde Roma se queria corroborar a ideia que a entrada não fosse uma cerimonia única, mas antes desencadeada por sintomáticos momentos. Fases às quais participavam actores diferentes assim como ritmada segundo *topoi*, signos e tempos diferentes.

Embora nesta análise não se siga uma ordem cronológica estrita, a dimensão temporal tinha uma grande importância, conforme evidencia a escolha dos dias nos quais se efectuava a viagem em direcção à sé, onde se realizava a entrada. São sobretudo as relações portuguesas a frisar este ponto, já que as do vice-reino são pouco eloquentes a este respeito.

Na ocasião da tomada de posse da diocese do Porto, por exemplo, o prelado D. José Maria da Fonseca e Évora iniciou numa segunda-feira a viagem desde a capital portuguesa – onde ocorrera a consagração – mesmo no dia da festa “dos prazeres de Nossa Senhora” (22 abril 1743)³². Assim, também o itinerário do novo prelado do Algarve começou em Lisboa, no dia em que a Igreja celebrava “a apresentação da Virgem nossa Senhora no templo” (21 novembro 1752)³³. De igual modo, a viagem por mar do titular da sé brasileira do Grão Pará, depois de uma paragem forçada pelos ventos contrários, recomeçou no dia consagrado ao evangelista S. Mateus (21 setembro 1748)³⁴.

Embora sejam coincidências cronológicas que se encontram ainda em outras relações sobre momentos proeminentes da vida dos bispos, podemos entendê-las como uma poderosa forma de recomendação intercessora, privada/individual mais que colectiva³⁵. Neste último caso, talvez a sobreposição temporal coincida com a referência ao apóstolo que viajou para evangelizar as nações gentias, espalhando os ensinamentos de Jesus entre povos pagãos como os etíopes, os macedonianos e os persas.

Apesar de os exemplos portugueses evocados pertencerem a uma fase avançada do século das Luzes, mas coincidente com as datas fixadas pela historiografia de “um novo florescimento

³⁰ *Caeremoniale Episcoporum Clementis Papae VIII et Innocentii X jussu recognitum*, (Roma, Michelangelo e Pietro Vincenti, 1713).

³¹ *Ibidem*, 4-6.

³² *Relaçam da solenne entrada publica que nesta corte e cidade do Porto fez em o dia sinco de Mayo de 1743 o Exc.mo e R. mo Senhor d. Fr. Joseph Maria da Fonseca e Evora*, (Porto, Officina Prototypa episcopal, 1743).

³³ *Relaçam da Magnificencia, Pompa e Aplauso com que foi recebido pelos seus diocesanos o excellentissimo e reverendissimo Senhor D. Lourenço de Santa Maria e Melo ex Arcebispo primaz de Goa, bispo de todo e reyno do Algarve*, (Lisboa: 1753), 4.

³⁴ *Relaçam da viagem e entrada que fez o excellentissimo e reverendissimo Senhor D.F. Miguel de Bulhoens e Sousa*, (Lisboa: 1749), 2.

³⁵ Concentrado sobre a area do vice-reino de Nápoles e relativo à intercessão colectiva dos santos numa escala cronologica bastante ampla: Jean Michel Sallmann, *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, (Paris: PUF, 1994); pelo concernente ao território português e do império ultramarino num espaço temporal mais restringido: João Francisco Marques, «A tutela do sagrado: a protecção sobrenatural dos santos padroeiros no período da Restauração», in *A memória da Nação orgs.* Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, (Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991), 267- 294.

de santidade local”³⁶, parece que os prelados portugueses requeriam uma particular proteção sobrenatural aos santos ou a outros poderosos medianeiros para começar esta fase cheia de incógnitas e obstáculos, além de longa e fatigante. Exemplificativa é a borrascosa viagem do franciscano D. João de Faro em direção à Ribeira Grande, na diocese de Cabo Verde, em 1741³⁷. Não somente resistiu a um naufrágio que o deixou apenas com uma túnica molhada, como foi aprisionado pelas populações de “bárbaros negros” que mataram os companheiros de viagem sobreviventes. Pago o resgate para a sua libertação, o pobre bispo sobreviveu somente alguns meses, sem sequer conseguir instalar-se na diocese atribuída.

No contexto da América espanhola, outros foram os perigos da viagem aos quais “milagrosamente” escapou o bispo D. Diego de Salamanca, quando embarcou para Porto Rico, em Junho de 1577. Segundo a sua enfática relação: “me sucedió tan mal, que tengo por milagro el haber llegado; porque se perdió el timón de la nao 100 leguas antes de la islas; y como la flota se fue, sin poder darnos socorro, fue la nao gobernada con el trinquete”³⁸.

Já no século XVII, no caso das dioceses napolitanas não faltaram episódios dignos de menção, embora raros, de prelados mortos durante a viagem. Exemplificativos os casos referidos por Luis Moreri (1643-1680) na sua obra enciclopédica, em particular relativamente á ordem da Mércé, entre os quais membros foram nomeados bispos pelas dioceses de Espanha, mas também para a Sardenha ou para o vice-reino de Nápoles, e até para as de Américas³⁹. O erudito historiador francês referia o episódio de Frei D. Diego de Prado, eleito para Brindisi, em 1657, e que foi “submergé prés de Palamos, par une tempête arrivée le 21 avril 1658”⁴⁰. Da sua parte Jean Delumeau evidenciando os perigos que os viajantes podiam encontrar na via Appia, seguindo o percurso terrestre Roma-Nápoles, assinalou o exemplo de uma emboscada feita por alguns bandidos que, em 1595, fizeram prisioneiro um bispo, matando outros cinco viajantes⁴¹. Segundo o testemunho do autor da notícia, “nunca bandidos realizaram um tal despojo entre mercadoria, dinheiro e resgate”⁴². Tempo da Igreja, tempo do mercador e da informação sobrepunham-se, pois, nesta fase preliminar da entrada.

Ainda explícita era a sobreposição entre dimensão sagrada e profana deste momento preparatório na relação do prelado D. José Maria da Fonseca e Évora, que escolheu fazer a cerimónia pública no dia 5 de Maio, no qual se celebrava “o patrocínio de S. Joseph de quem o mesmo Senhor tem o nome”⁴³. Entre as relações dos prelados de Terra de Otranto, somente a memória de 1679 sobre a tomada de posse do titular de Gallipoli confere particular atenção a esta coincidência entre data da entrada e calendário litúrgico. Como se intui do manuscrito, o prelado espanhol D. Antonio Perez de la Lastra “fez a sua entrada solene a 11 de maio, dia da Ascensão do Senhor, ingresso pelo qual a cidade fez grande despesa”⁴⁴. Contudo, apesar de estas reservas

³⁶ Sobre a evolução do culto dos santos na época barroca e sobre o papel tido nas sociedades napolitanas pelos grupos dominantes na promoção da santidade: Jean Michel Sallmann, *Nápoles et ses saints*, 134 e 159-160, 371.

³⁷ *Relação da viagem que fez o excellentissimo e reverendissimo bispo D. Fr. João de Faro para a sua Sé da cidade da Ribeira Grande, ilha de Sant'Iago de Cabo Verde*, (Lisboa, Miguel Manescal da Costa: 1741), 1-15.

³⁸ Sobre esta relação de viagem do bispo: Paulino Castañeda Delgado - Juan Marchena Fernandez, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano. 1500-1850* (Madrid: Mapfre, 1992), 206.

³⁹ Louis Moreri, *Le grand dictionnaire historique ou mélange curieux de l'histoire sacre et profane*, (Paris, Librairie Associes, 1759), T. VII, 471-478. Paulino Castañeda Delgado - Juan Marchena Fernandez, *La jerarquía de la Iglesia en Indias*, 104. Não se encontram prelados membros dessa ordem nas dioceses ultramarinas portuguesas nos séculos XVII-XVIII, cfr. Caio Boschi, «Episcopado e Inquisição», 374-375.

⁴⁰ Louis Moreri, *Le grand dictionnaire historique*, 477.

⁴¹ Jean Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel Cinquecento* (Firenze: Sansoni [1ª ed.1975] 1979), 27.

⁴² *Idem*, tradução do italiano.

⁴³ *Relação da entrada que o Serenissimo Senhor D. Joseph de Bragança Arcebispo Primaz fez na cidade de Braga ao 23 de julho de 1741*, (Lisboa, 1741), 6.

⁴⁴ Biblioteca Provinciale di Lecce (BPL), ms. 347, 125r-126r, tradução do italiano.

nas relações napolitanas, há que evidenciar esta passagem referida pelos biógrafos que se liga com o que frisou Fantoni, para quem “a santidade é a mais alta forma de perfeição e virtude cristã, aproximando-se dela ou encarnando-se nela o poder adquire consagração divina e legitimação terrena”⁴⁵.

Outros interessantes aspectos ligados às excepcionais, até heroicas, virtudes dos bispos emergem nos textos que relatam estas viagens. No caso dos prelados com destino a Goa, por exemplo, a data de início do percurso dependia das monções, ventos que regulavam o ritmo de vida dos indianos e condicionavam as viagens das naus que partiam de Lisboa. Mesmo neste caso, os tempos de jornada estendiam-se muito (desde cinco até seis meses) e as insalubres condições higiénico-sanitárias das embarcações transformavam os prelados em zelantes médicos da alma e, às vezes, também do corpo⁴⁶.

Exemplificativo o caso de final de Quinhentos, do arcebispo D. Frei Aleixo de Menses, o qual, durante a travessia, evidenciou o seu espírito caritativo empenhando-se ativamente na visita dos enfermos e na distribuição de bens materiais. Segundo as palavras do seu biógrafo: “Curou-os o bom prelado, não só com os favores de sua presença visitando-os a todos pessoalmente, e muitas vezes, mas ainda com os regalos, que podia dar de sy o descommodo de hua tão larga viagem”⁴⁷.

Mais recentemente, em biografia deste eminente prelado realizada por Carlos Alonso, foram salientados aspectos interessantes do religioso agostiniano relativamente aos preparativos que fez antes de embarcar em Lisboa. Mesmo a consagração de D. Frei Aleixo de Menses foi celebrada rapidamente – no dia da festa de Páscoa da Ressurreição (26 de Março de 1595) - depois da preconização romana (13 de Fevereiro), para permitir que o prelado se juntasse à frota de cinco navios que no dia 8 de Abril partiam para a Índia⁴⁸. Uma precaução que não teve aplicação imediata, porquanto a largada da frota foi bloqueada pelos ventos fortes que assolaram o porto de Lisboa⁴⁹. O vento, contudo, foi protagonista de outros momentos turbulentos durante a viagem, como foram as enfermidades causadoras de mortos e muitos doentes⁵⁰.

Os relatos de aspectos secundários e quotidianos, aumentavam a função específica do consagrado no auxílio de quem o acompanhava. Nesse sentido, o(s) espaço(s) constitui(em) uma dimensão importante nos relatos da cerimónia de entrada explicando onde e em que ocasião se podia exercer o poder auxiliar do bispo.

Além destes sintomáticos casos, na fase preliminar do ritual urbano estavam previstas cerimónias de boas vindas entre o neo-consagrado e quem ele ia encontrando pelo caminho. Grupos diferentes como autoridades civis, militares, eclesiásticas e religiosas, nobres, senhores e populares homenageavam o bispo à sua passagem, muito antes de ele se instalar definitivamente no seu paço.

Não obstante, no exemplo de Lecce, datado da primeira metade de Quinhentos, o cronista aludiu aos traços mais salientes da cerimónia, composta por diferentes atores sociais como autoridades civis e religiosas identificadas individualmente pelos seus nomes. O ritual, neste

⁴⁵ Marcello Fantoni, «Non est enim potestas, nisi a Deo», 49, tradução do italiano.

⁴⁶ José de Vasconcelos e Menezes, *Apoio sanitario na nossa marinha de ourova*, (Lisboa: Academia da Marinha, 1987); Germano de Sousa, *Vida, saúde e doença a bordo das naus*, in *História da medicina portuguesa durante a expansão*. Idem (Círculo de Leitores, Lisboa, 2013), 103-148.

⁴⁷ Rodrigo da Cunha, *História eclesiástica dos arcebispos de Braga*, 424-425.

⁴⁸ Carlos Alonso, *Alejo de Menses, O.S.A. (1559-1617). Arzobispo de Goa (1595-1612). Estudio biográfico*, (Valladolid: Ed. Estudio Agustiniano, 1992), 24-27.

⁴⁹ *Ibidem*, 27.

⁵⁰ *Ivi*, 29-30

caso, centrava-se num espaço urbano conflitual mas abstrato⁵¹, de maneira que a articulação do grupo episcopal era delimitado pelo pálio/baldaquim, um importante símbolo de legitimidade jurisdicional. Diversamente desta sintética descrição topográfica de Lecce, de 1553, a entrada do arcebispo de Braga evidenciava, ao contrário, o extenso território atravessado pela comitiva episcopal em direção à sé primacial. Depois de partir da capital, no dia 18 de Fevereiro de 1589, o grupo, integrando o metropolitano D. Frei Agostinho de Jesus, chegou ao destino a 8 de Março, festa de S. Tomás de Aquino⁵². Uma vez mais o cronista evidenciou a coincidência entre o acontecimento que afectou a vida do prelado - teólogo agostiniano - com a data do *dies natalis* do *Doctor Angelicus*, permitindo ter descrições de aspectos, em geral, pouco evidentes nos casos examinados no vice-reino napolitano.

Uma das primeiras descrições do espaço percorrido pela comitiva episcopal refere-se à entrada do cardeal D. Bonifácio Caetani, eleito para o rico arquiépiscopado de Taranto, em Janeiro de 1613⁵³. Uma respeitável delegação esperou-o no confim do seu território de jurisdição, a cerca de 20 Km da urbe. Na vila de Massafra o neo-eleito encontrou o governador e o presidente da câmara, isto é, os representantes do soberano e da cidade arquiépiscopal. Seguidamente, durante o itinerário, juntaram-se outras dignidades. Pontos de encontro, distâncias físicas e jurídicas, hierarquias sócio-espaciais correspondiam a distinções topológicas e de *status*. Como justamente notado, as distâncias espaciais tinham um sintomático valor de etiqueta: por parte dos membros da comunidade diocesana, de facto, podiam diminuir ou dilatar-se segundo o grau de respeito tributado à nova autoridade, tornando-se em distâncias simbólicas.

Ainda que cheia de pormenores, reflexo destes escalonamentos hierárquicos, foi a sucessiva descrição setecentista da viagem em carruagem de D. António Maria Pescatori (1741), titular de Gallipoli⁵⁴. Apesar da evolução das novas técnicas de transporte, não dispomos, nessa fase da pesquisa, da informação que as autoridades civis ou religiosas ultrapassassem os 100 Km para esperar o ordinário. Uma situação diferente se comparada com o que acontecia em Portugal onde, quer no final de Quinhentos, quer em meados de Setecentos, os nobres prelados bracarenses eram esperados por parte do seu rebanho em Coimbra⁵⁵. Esta diocese sua sufragânea, entre a capital política e a sé de destino, distava quase 180 Km do centro arquiépiscopal.

Simultaneamente às distâncias físicas eram os confins jurisdicionais a ter um papel importante na delimitação da viagem episcopal. De facto, deu-se particular atenção às fronteiras simbólicas no ciclo de azulejos que representa a chegada do arcebispo Meneses a Goa, em 1595. Na imagem proposta (Fig. 1), a chegada do antístite parece ter uma forte aderência ao Salmo da Epifania e aos versículos "Florescerá a justiça nos seus dias e uma grande paz até ao fim dos tempos. Ele dominará de um ao outro mar, do grande rio até aos confins da terra" (Salmo 71).

⁵¹ Relativamente ao saque realizado durante a cerimónia: Paola Nestola, *I grifoni della fede. Vescovi-inquisitori in Terra d'Otranto tra '500 e '600*, (Galatina (Le): Congedo, 2008), 157-159, 187-188; para um quadro territorial mais amplo: Idem, "Poder episcopal e saques rituais na periferia do Império, cit.

⁵² BNP, ms. 603, f. 194r.

⁵³ *Relazione dell'entrata di Caetani Cardinale Bonifacio arcivescovo di Taranto in detta città*, [s.l.], in Vittorio De Marco, *La diocesi di Taranto nell'età moderna (1560-1713)*. (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1988), 332-334.

⁵⁴ Biblioteca Comunale di Gallipoli (BCG), ms. 37, 52-56.

⁵⁵ *Relação da entrada que fez em Coimbra o Serenissimo Senhor D. Joze de Bragança Arcebispo primaz de todas as Espanhas aos onze de Julho de 1741*, (Coimbra, 1741).



Fig. 1: *Chegada do arcebispo D. Aleixo de Meneses a Goa*, primeira metade do XVIII século, Claustro Convento da Graça, Torres Vedras.

Exactamente no limite entre espaço fluído e terrestre o documento visual mostra as saudações das autoridades locais e membros da ordem agostiniana confrades do neo-bispo. Além disso, a cena e os outros atores representados parecem aludir à continuação do texto bíblico “Os reis de Társis e das ilhas virão com presentes, os reis da Arabia e de Sabá trarão suas ofertas. Prostrar-se-ão diante dele todos os reis, todos os povos o hão de servir”.

Nesse ciclo decorativo relativo ao arcebispo Meneses a larga viagem oceânica do percurso é frisada pela presença de galeões portugueses, estruturas com uma morfologia mais apropriada para percorrer distâncias oceânicas sem esquecer as exigências bélicas da marinha lusitana⁵⁶. Além de quanto representado nesse documento figurativo e de acordo com o texto da biografia episcopal, o arcebispo embarcou na nave “nossa Senhora da Vitória”, que fazia parte da armada do capitão mor João Saldanha. Igualmente refere o nome da embarcação do arcebispo a biografia de Carlos Alonso, que se baseia nos *Documenta Indica* de Joseph Wicki⁵⁷. Para estes autores, de facto, a frota era composta pelos barcos “Nossa Senhora da Luz”, “Nossa Senhora da Vitória”, “São Pantaleão”, “São Simão” e “Nossa Senhora do Rosário”. Embora protegidos pela poderosa medianeira celeste assim como pelo santo mártir padroeiro do Porto que, segundo a *passio*, quando foi atirado ao mar conseguiu salvar-se⁵⁸, foi uma viagem marítima atribulada antes de arribar a Goa, no mês de Setembro, no final do período das monções.

O ciclo de azulejos é posterior à entrada na diocese e está datado, pela recente historiografia,

⁵⁶ Francisco Contento Domingues, «A prática de navegar. Da Exploração do Atlântico à demanda do Oriente: caravelas, naus e galeões nas navegações portuguesas», in *História da expansão portuguesa*, 62-87.

⁵⁷ Carlos Alonso, *Alejo de Meneses*, 29; Joseph Wicki, S.J., *Documenta Indica*, vol. XVII, (Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1988), 27-28.

⁵⁸ Sobre as series de nomes dos navios da Europa ocidental e sobre a passagem desde nomes laicos ao triunfo do nome da Virgem como protectora: Henri Bresh e G. Bresh Bautier, “Les saints protecteurs de bateaux (1200-1460)” *Ethnologie française*, (IX, 2, 1979), 161-178. Interessantes os trabalhos relativos à mentalidades religiosas das gentes de mar pertencente outros espaços geográficos: Alain Cabantous, *Le ciel dans la mer. Christianisme et civilisation maritime (XVIe-XIXe siècle)*, (Paris, Fayard, 1990), 123-171; Pablo Emilio Pérez Mallaina Bueno, *El hombre frente al mar: naufragios en la carrera de Indias durante los siglos XVI y XVII*, (Sevilla, Universidad de Sevilla, 1997), 61.

como sendo da primeira metade do século XVIII (1725?)⁵⁹. Nesta altura, já mais de cem anos tinham transcorrido desde aquela viagem, a qual terá durado cerca de cinco meses. Este ciclo figurativo, em realidade, faz parte das decorações do Convento dos Agostinhos de Torres Vedras⁶⁰. Trata-se de representação com muita probabilidade destinada a envolver emotivamente os religiosos, além de suscitar a sua devoção/emulação pelo ilustre prelado⁶¹. Com certeza trata-se de um exemplo temático especial, uma iconografia diferente no que respeita aos azulejos figurativos coetâneos escolhidos como exemplo didático-moralizante pela ordem dos agostinhos eremitas, os quais mostravam outros aspectos da regra, fazendo apelo à via mística e ascética, de renúncia e de sacrifício para conseguir uma maior proximidade com Deus⁶².

Aliás, nesta importante instituição de Torres Vedras, o nobre eclesiástico Meneses tinha desempenhado relevantes cargos, como o de prior, no biénio 1588-1590, comprometendo-se na recolha de dinheiro para financiar o edifício. Depois deste ciclo de priorado, foi nomeado arcebispo de Goa, até a chegar sucessivamente a ser nomeado arcebispo de Braga e vice-rei de Portugal⁶³. O conjunto figurativo fortemente apologético é interessante porque ilustra, por um lado, aspectos hagiográficos do prelado agostiniano segundo o modelo de bom pastor respeitador da residência; por outro, reflete traços de relações coevas, como uma de 1749, intitulada *Relação da viagem e entrada que fez o excellentissimo e reverendissimo senhor D. F. Miguel de Bulhoens e Sousa [...] terceiro bispo do Grao Pará*. Nesta memória relativa a um prelado dominicano, destinado a uma sé do Brasil, ainda os dois distintos momentos da viagem e da entrada foram associados, a fim de exaltar a figura do eleito que ia cumprir o seu dever de residência, apesar das medonha viagem e as adversidades enfrentadas no longo itinerário que durou quase 5 meses (21 de Setembro de 1748 a 14 de Fevereiro de 1749).

Analogamente às sedes do ultramar, nos centros napolitanos de *patronato regio* podiam ser nomeados eclesiásticos oriundos da Península Ibérica. Estes chegavam aos seus destinos viajando pelo mar Mediterrâneo ou através de um percurso terrestre. Embora, face à navegação oceânica, se tratasse de uma diferente tipologia, é este outro dos elementos e dos "medos psicológicos" que ligam os eclesiásticos considerados. Alguns dos novos eleitos, recrutados muitas vezes entre as ordens religiosas, morreram durante a viagem, como aconteceu no caso do padre mercedário D. Martin de Azevedo (1656), destinado a Gallipoli, ou - como já referido - ao seu confrade D. Diego del Prado, eleito para Brindisi, em 1657⁶⁴.

Estes naufrágios são comparáveis aos que aconteceram aos prelados portugueses recrutados também entre as ordens regulares e enviados para as dioceses do império lusitano⁶⁵. Foi o caso

⁵⁹ José Queiros, "Louça e azulejos de Torres Vedras", *Terra Portuguesa*, (2, 1916), 44-49; Azevedo Carlos et al., *Monumentos e Edifícios Notáveis do Distrito de Lisboa*, (Lisboa: Junta Distrital de Lisboa, 1963, vol. IV), 44-45.

⁶⁰ Paula Correia da Silva, *O Convento da Graça de Torres Vedras a comunidade e o património* (Torres Vedras: Camara Municipal Torres Vedras, 2007), 36-38.

⁶¹ Sobre os textos relativos a Goa e a sua história, sobre os sentidos múltiplos assumidos por cada obra: Diogo Ramada Curto, «Representações de Goa: Descrições e relatos de viagem», in *História de Goa*, orgs. Rosa Maria Perez e Joaquim Pais de Brito, (Lisboa: Museu de Etnologia, 1997), 45-85, 64-65.

⁶² Patrícia Roque de Almeida, "Apontamentos sobre a iconografia dos Eremitas na Azulejaria Setecentesca no entre Douro e Minho", *Revista da Faculdade de Letras Ciências e Técnica do Património*, (IV 2005), 261-279.

⁶³ Carlos Alonso, *Alejo de Meneses*, cit.; Fernanda Olival, «Los virreyes y gobernadores de Lisboa (1583-1640): características generales», in *El mundo de los virreyes en las monarquías de España y Portugal*, eds. Pedro Cardim - Joan Lluís Palos, (Madrid: Tiempo Emulado, 2012), 247-286.

⁶⁴ Bartolomeo Ravenna, *Memorie istoriche della città di Gallipoli*, (Napoli: Raffaele Miranda, 1836), 476-477; Andrea della Monaca, *Memoria historica dell'antichissima e fedelissima città di Brindisi*, (Lecce: Pietro Micheli, 1674), 707-708, Pietro Cagnes e Nicola Scalese, *Cronaca dei sindaci di Brindisi 1529-1787*, (Brindisi: ed. Amici A. De Leo, 1978), 707-708.

⁶⁵ Para outros espaços americanos de *patronazgo*, a respeito do reccio dos naufrágios e das longas travessias marítimas que, por vezes, dificultavam a aceitação da nomeação régia, ver: Paulino Castañeda Delgado - Juan Marchena Fernandez, *La jerarquía de la Iglesia*, 204-206, 261.

do jesuíta D. Sebastião de Morais, morto durante a viagem para Funai (Japão), em 1587⁶⁶, o do arcebispo de Goa D. Manuel Teles de Brito, naufrago numa tormenta perto do Cabo da Boa Esperança, no verão de 1633⁶⁷, ou do franciscano D. João de Faro, destinado à sé de Cabo Verde (1741).

Para além das distâncias percorridas até aos locais do encontro entre bispos e quem os ia esperar nos confins das dioceses, outro aspecto a assinalar nesta fase itinerante é a hospitalidade. Esta etapa preveria fórmulas imateriais de acolhimento como fogos pirotécnicos de saudação ou toques dos sinos⁶⁸. Eram sinais com valor apotropaico, ou que visavam conferir distinção a locais menores nos jogos de escala territorial de um dado território diocesano. Aliás, seguindo as palavras evangélicas, eram inclusivamente previstos dons tangíveis oferecidos ao neo-bispo que constituíam gestos de urbanidade e liberalidade.

Estas cortesias podiam ser trocadas entre prelados de diferente condição, mas, normalmente, eram oferecidas pelos representantes da comunidade hóspede. Um exemplo é a dádiva do pálio feita pela cidade de Lecce ao metropolitano de Otranto, D. Gaetano Coscia, em 1636, por ocasião da paragem do prelado no centro principal do seu amplo território. O objeto com elevado valor legitimante, segundo o cronista, tinha "bordadas as empresas do dito arcebispo e da nossa cidade"⁶⁹.

Durante o século XVIII, nos centros diocesanos de Miranda ou de Braga, eram oferecidas ao neo-eleito as chaves da cidade⁷⁰. No primeiro exemplo português, como já referido, cantava-se ainda o hino *Ecce Sacerdos Magnus*, o qual conferia particular vigor a este momento inaugural. A simbólica oferta era representada também noutras localidades espanholas como Santiago de Compostela. Aqui até eram oferecidas ao arcebispo 8 chaves, correspondentes aos acessos principais da cidade central da Galiza⁷¹. Na sé arcebispal de Braga o prelado era senhor da cidade, pelo que o simbólico gesto da entrega das chaves, cumprido pelo membro mais velho da Câmara Municipal, sintetizava a extensa jurisdição do consagrado, reafirmando o seu poder disciplinar.

Estes dons, além de bens com valor legitimante, constituíam uma forma duradoura para estabelecer boas relações entre homens e instituições concorrentes no exercício do poder judiciário, legislativo e administrativo. Um simbólico diálogo entre agentes sociais diferentes e com papéis distintos, quer na malha urbana quer na diocesana.

Passe-se, de imediato, à etapa sucessiva: a recepção perto da porta urbana.

3. Uma dimensão de confim: a passagem da porta

Esta fase do rito reporta-se à ocasião que dividia o simbólico momento de (re)instituição episcopal, isto é, uma espécie de ratificação periférica da autoridade que fora indigitada pelo soberano e legitimada pelo papa, assim como um acto simbólico de integração nas estruturas de governo periféricas.

No caso de Lecce, os neo-eleitos tinham de ultrapassar o magestoso *limes* da Porta Reale,

⁶⁶ José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal*, 384-385.

⁶⁷ *Ibidem*, 110.

⁶⁸ Paola Nestola, "Poli(s)centric ceremonies for the bishops of the post-Tridentine period: the *adventus novi episcopi* in the diocesan network of the Salento Peninsula", *Città & Storia*, (VIII, 2013,1),11-29.

⁶⁹ *Cronache di Lecce*, 34-35, tradução do italiano.

⁷⁰ *Relação da solemne entrada que na cidade de Miranda, 3; Relação da entrada que o Serenissimo Senhor D. Joseph de Bragança, 3.*

⁷¹ Ana Goy Diz, "Las entradas triunfales de los Arzobispos en Compostela en los albores del Barroco", in *Barroco, Actas do II Congresso Internacional*, (Porto, University of Porto, 2003), 47-62, (disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7498.pdf>, consultado em 2013.04.10).

conhecida como Porta Nápoles⁷². Este diafragma, com efeito, juntava a sé periférica com a homónima capital do reino, e tinha sido (re)construída em 1548, em honra de Carlos V de Habsburgo. Aquele antigo *topos* devocional, na economia do rito religioso da entrada, tinha um importante valor. A porta era uma estrutura de acesso que se referia ao trecho evangélico de João (10, 7-9) associado ao múnus pastoral: "aquele que não entra pela porta no curral das ovelhas, mas por outra parte é ladrão e salteador. Aquele, porém, que entra pela porta, é o pastor das ovelhas".

Momento sagrado e momento profano, função civil e religiosa, na segunda metade do século XVI, não se confundem. Uma união que, porém, é evidente na entrada do arcebispo de Otranto (1635), ou na do titular de Lecce, D. Luigi Pappacoda (1639), e ainda na de D. Fabrizio Pignatelli (1719). Em todos estes exemplos o solene dispositivo em pedra foi reforçado simbolicamente com distintos aparatos efémeros que evidenciavam o significado de rito liminar.

Na cerimónia da tomada de posse do arcebispo de Braga, em 1741, o neo-consagrado tinha que superar o acesso feito construir por um seu predecessor, o arcebispo D. Diogo de Sousa, na primeira metade do século XVI. Pouco antes de o prelado dobrar a "Porta Nova" eram-lhe oferecidas as chaves perto de outro arco triunfal⁷³. Este acto, na conjuntura cronológica da primeira metade do século XVIII, confirmava o poder temporal e espiritual do bispo. Uma longa ausência tinha, com efeito, marcado a diocese, depois dos conflitos entre a Santa Sé e o soberano, pelo que o arcebispo nomeado pelo rei D. João V, em 1739, teve que esperar a confirmação romana de 19 de Janeiro de 1740 para tomar posse no ano seguinte⁷⁴. Por outro lado, D. José de Bragança era irmão bastardo do soberano e só depois da dispensa romana pude obter a mitra. Ainda hoje no palácio da Câmara Municipal de Braga, mandado construir por este arcebispo (entre 1751 e 1756)⁷⁵, um magnífico ciclo de azulejos representa a cena da cerimónia na urbe (Fig. 2).



Fig. 2: *A entrega das chaves a D. José de Bragança*, início do XX século, Câmara Municipal, Braga.

⁷² Paola Nestola, "Oltre il limite: identità e distinzione socio-territoriale a Lecce a metà '500", *L'Idomeneo*, (10, 2008), 119-129.

⁷³ *Relação da entrada que o Serenissimo Senhor D. Joseph de Bragança*, 3.

⁷⁴ José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal*, 523-524; Idem, «A igreja e o poder», in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2. *Humanismos e Reformas*, dir. Carlos Moreira Azevedo, (Lisboa: Círculos de Leitores, 2000), 135; António Luís Vaz, *O cabido de Braga 1071-1971*, (Braga: José Dias de Castro, 1971), 247-258.

⁷⁵ Eduardo Pires de Oliveira, *Estudos sobre o século XVIII em Braga*, (Braga: APPACDM, 1993), 17-21.

Naquele contexto arquitectónico a representação – embora realizada no início do século XX⁷⁶ reconfirmava o amplo poder arcebispal perante as instituições da cidade concorrentes, como a Câmara Municipal e o cabido catedralício.

Das sedes de Terra de Otranto, nenhuma circunscrição apresenta este simbólico momento da cerimónia de posse. Com efeito, quer a diocese papal de Lecce quer as restantes de indigitação régia eram cidades directamente sujeitas ao soberano, o qual ali tinha seus representantes que desenvolviam cargos político-jurisdicionais. Considerando esta faceta e, porventura, para não criar confusão entre os assistentes pode-se explicar, em certa medida, a inexistência dessa homenagem perante o novo bispo⁷⁷.

Através de outros dispositivos podem, contudo, individualar-se atributos específicos e requisitos peculiares reconhecidos às novas autoridades diocesanas. Em alguns casos, sobre estes arcos eram realizadas representações que aludiam às virtudes do prelado. Na entrada de Gallipoli, por exemplo, foi representado o zelo. Neste caso, um jovem deitado numa pequena cama convidava o neo-consagrado espanhol a ultrapassar aquele limiar e a respeitar a residência na sé de governo. De novo o tema do cumprimento da missão é salientado, embora este fosse uma representação mais disciplinada, seguindo as disposições da igreja pós-tridentina, e em tudo diferentes perante as de outras sedes centro-setentrionais da península italiana, nas quais se simulava uma espécie de casamento entre o bispo e a Igreja, considerada como *Sponsa episcopi*.

Também nos centros diocesanos portugueses esta simbólica passagem era enfatizada com preciosos aparatos em seda, ouro e prata, num sincretismo que sintetizava o mundo pagão e cristão. O relator da cerimónia na cidade de Braga, em 1741, equiparava explicitamente a construção efémera erigida na ocasião às feitas edificar pelos imperadores romanos triunfantes.

Nos espaços diocesanos que não dispunham de muralhas na cidade, este simbólico momento de passagem era transferido para o acesso ao edifício mais importante da mesma: a catedral ou um convento de religiosos. Exemplificativos são os casos de Belém do Pará, de Rio de Janeiro, de Grão Pará no Brasil⁷⁸. Neste último caso foi a Câmara a estabelecer que o arco tinha que estar em frente da porta do convento das Mercês. Na representação do titular da diocese de Goa não é dada particular ênfase a este momento, embora existisse um arco para a entrada na cidade⁷⁹. Ali, segundo o exemplo iconográfico comentado, a ação concentrou-se mais sobre o desembarque do primaz da Índia e o acolhimento dos seus confrades e outras autoridades locais. A preeminência do arcebispo é enfatizada, contudo, pelo traje onde se destacava o pálio, o colarinho de lã branca, sinal de jurisdição sobre a ampla província eclesiástica. Um pormenor não efémero, cuja importância jurisdicional talvez como sugerido – poderia ser corroborada pela referência ao salmo evangélico relativo à chegada até os confins da terra. Contudo, uma mais ampla análise do conjunto da figuração dos azulejos no convento agostiniano poderá contextualizar a pormenorizada atenção a este momento e aos atores na chegada do arcebispo primaz das Índias Orientais.

Apesar dessas sugestões, o baluarte de articulação do espaço assumia uma importância particular na cerimónia do *adventus novi episcopi*, mantendo e conotando a função de limite entre território antrópico e selvagem, de diafragma sagrado por contraponto a outros lugares com conotação profana⁸⁰. Ainda, seguindo as sugestões de Lucetta Scaraffia, podemos afirmar

⁷⁶ Arquivo Municipal Braga (AMB), *Livros das Datas da Camara*, Reunião da Camara 11/11/1907, 154.

⁷⁷ Sobre este ponto com um elevado significado etológico nos ingressos triunfais: Sergio Bertelli, *Il corpo del re*, 63-65.

⁷⁸ José Pedro Paiva, «Etiqueta e Cerimónias Públicas», 81; *Relação da entrada que fez o bispo do Rio de Janeiro D. Fr. Antônio do Desterro Malheiro nesta cidade de 1747*, (Rio de Janeiro, 1747), 9 e 17; *Relação da viagem e entrada que fez o excellentissimo e reverendissimo senhor D. F. Miguel de Bulboens*, 7.

⁷⁹ Rafael Moreira, "A primeira comemoração: o arco dos vice-reis", *Oceanos*, (19/20, 1994), 156-161.

⁸⁰ Mírcea Eliade, *O sagrado e o profano a essência das Religiões*, (Lisboa, Livros do Brasil, 1956), 35-78.

que “nas sociedades tradicionais o espaço nunca é neutro ou indiferente, mas qualitativamente diferenciado através de uma rede simbólica que confere identidades coletivas e individuais, e é fundamento e garantia de memória. [...] A epifania do sagrado se apresenta contudo como ambivalente, fonte de energia mas também de caos e confusão: por isso o homem inventa simetrias tranquilizadoras para disfarçar a assimetria constitutiva do religioso”⁸¹.

Um exemplo concreto pode ajudar a compreensão desse tópico momento nas entradas episcopais, seguindo o caso do bispo de Lecce, D. Luigi Pappacoda, que tomou posse da sua diocese a 4 dezembro 1639, poucos dias antes da festa da Imaculada⁸². Como já evidenciado em diferentes estudos, de facto não parece casual que essa autoridade durante o seu longo governo (1639-1670) (re)propusesse visualmente este acto de instituição do poder episcopal⁸³. A estratégia iconográfica tinha um elevado valor taumatúrgico e inseria-se numa conjuntura específica de reforço da autoridade episcopal e de promoção da sede diocesana de Lecce. De facto, esse projeto de Pappacoda contrastava quer a onda de pânico epidémico que tinha afectado o vice-reino napolitano depois da difusão da peste, em meados do século XVII; quer a ação cultural de outros prelados recrutados entre as ordens religiosas (nomeadamente da congregação dos teatinos) que guiavam as preminentes circunscrições arquiépiscopais de Terra de Otranto de nomeação régia⁸⁴. O articulado plano do bispo napolitano baseou-se no estratégico uso de imagens bi e tridimensionais, além de uma reconfiguração urbanística de espaços fundamentais da cidade sé do governo. A organização do circuito iconográfico ordenado pelo bispo-arquitecto, segundo a definição de Gerard Labrot, foi concentrada num lugar específico: a catedral, fulcro litúrgico para além de jurídico e espiritual⁸⁵. Neste monumento reconstruído sob a direção de Giuseppe Zimbalo, a partir de 1659, o ponto focal do edifício era formado pela porta de entrada (Fig. 3).



Fig. 3: G. Zimbalo, *Porta da catedral*, século XVII, Catedral de Lecce, Lecce.

⁸¹ Lucetta Scaraffia, «Questioni aperte», in *Luoghi sacri e spazi della santità*, eds. Sofia Boesh Gajano e Lucetta Scaraffia, (Torino: Rosenberg & Sellier, 1990), 12, tradução do italiano.

⁸² Pelo itinerário urbano e as seis fases da entrada deste bispo de Lecce: Paola Nestola, “*Giocchi di scala provinciale*”, 529 – 534.

⁸³ Idem, “Poder episcopal”; Idem, “Poli(s)centric ceremonies”.

⁸⁴ Relativamente a estratégia cultural gravitante na ação episcopal organizada pelos arcebispos teatinos das limitrofias áreas diocesanas: Idem, ““Un Picciolo Ramo dell’Arbore Teatino” tra l’episcopato di Terra d’Otranto in età viceregnale: distribuzione e iconografica incidenza”, *Regnum Dei- Collectanea Theatina*, (67, 2011), 3-60.

⁸⁵ Gerard Labrot, *Sisyphes chrétiens. La longue patience des évêques bâtisseurs du royaume de Naples (1590-1760)*, (Champ Vallon : Seyssel, 1999), 176-177.

Ainda hoje domina este acesso o brasão episcopal, e ao centro do arco triunfal é evidente a figura de um bispo que alude ao antigo antístite, San Oronzo. Este é acompanhado por dois anjos que o convidam a ultrapassar o liminar ingresso guardado com elementos fitomorfos, aludentes aos frutos e às flores com propriedades profiláticas que decoravam as efémeras estruturas da cerimónia da entrada⁸⁶.

Essa encenação iconográfica constitui uma poderosa teofania arquetizada pelo bispo Pappacoda, o qual soube fazer uso do poder estratégico das imagens também no interior do edifício sagrado. O prelado, com efeito, mandou realizar uma pintura, na qual o santo antecessor - que foi eleito como santo padroeiro da cidade e da inteira Terra de Otranto depois do passado perigo da peste⁸⁷ - era representado chegando a pé à urbe acompanhado por dois anjos que simulam os mesmos gestos. Como na teofania ao exterior da catedral, nessa ierofania a confortante presença desses elementos celestes pode fazer referência aos decretos conciliares sobre o cargo episcopal, enfraquecendo, porém, a força negativa das palavras "Onus quippe angelicis humeris formidandum"⁸⁸. Eram estas, de facto, as palavras usadas nos decretos tridentinos, e contudo - do plano teórico à prática - ainda no 1657 as palavras enviadas às autoridades locais de Brindisi antes do naufrágio do bispo mercedário D. Diego del Prado, faziam referência ao peso do governo episcopal, capaz de fazer tremer mesmo os ombros dos anjos⁸⁹.

Na estratégia visual configurada por Pappacoda, portanto, o antigo antístite é ainda representado com símbolos de forte valor jurisdicional como o feixe de lictor e o báculo (Fig. 4)⁹⁰.



Fig. 4: G.A. Coppola, *A entrada de S. Oronzo*, 1656, Catedral de Lecce, Lecce.

⁸⁶ Também em Portugal nas entradas das autoridades civis se utilizavam estas plantas oficiais: Ana Maria Alves, *As entradas régias portuguesas uma visão de conjunto*, (Lisboa: Livros Horizonte, [1986]), 17 e 23.

⁸⁷ Jean Michel Sallmann, *Naples et ses saints*, 128.

⁸⁸ Cfr. *Sessão VI, Decreto de Reforma, Capítulo I*, João Baptista Reycead, *O Sacrosanto e Ecuménico Concílio de Trento em Latim e Português*, (Lisboa: Francisco Luiz Ameno, 1781), vol. I, 157.

⁸⁹ Destinada às autoridades locais que deviam organizar e participar à cerimónia do ingresso, essa interessante carta em latim é assinada desde Madrid, Janeiro de 1657, e transcrita inteiramente em: Vito Guerrieri, *Articolo storico su ' vescovi della chiesa metropolitana di Brindisi*, (Napoli: Stamperia Societá Filomatica, 1846), 118-119.

⁹⁰ Sobre os *fasces lictoris*, antigos símbolos de jurisdição romana: Adriano Proserpi, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, (Torino: Einaudi, 2009).

Esta representação ao interior do edifício sagrado visualizava um gesto que fortalecia a mensagem comunicada exteriormente. Interessante a comparação entre as duas imagens episcopais relativamente às insígnias do báculo: um símbolo de legitimidade que a autoridade ordinária podia utilizar somente no seu território de jurisdição⁹¹. Na imagem tridimensional, esse objecto representa-se como o cajado do viandante, na bidimensional a mesma insígnia é propriamente afigurada com a extremidade curva. A alusão ao “bom pastor” é evidente, assim como às palavras do Salmo 23 “a tua vara e o teu cajado me consolam”. Nesse sistema visual ligado por um mesmo tema no interior e no exterior da catedral, as insígnias são símbolos visíveis de proteção de Deus: uma forma milagrosa de defesa de uma comunidade que realça a função do bispo como *defensor civitatis*. Nas duas representações é também sintomático o gesto da bênção, que tinha o valor de um bem distribuído sobre toda a comunidade, capaz de sanar males físicos ou espirituais. Enfim, é evidente o poder taumatúrgico do *sacerdos magnus* apresentado como poderoso intermediário entre os homens e Deus.

Conclusão

Concluindo este percurso de pesquisa podemos frisar como dimensão espacial, social e jurisdicional por um lado, sistemas simbólicos, topológicos e teológicos, por outro, constituem as categorias que produzem o sentido das policêntricas cerimónias de entrada. Aliás, mostrando uma variedade de territórios, de poderes concorrentes e paralelos, os relatos ampliavam na diocese, e até na província, as categorias sócio-político-jurisdicionais contempladas no texto de referência universal como foi o post-tridentino *Ceremonialis episcoporum*. De facto, as extraordinárias liturgias de participação colectiva desenvolviam-se além do circuito das muralhas da cidade, incluindo espaços fluídos como os oceanos e o mar Mediterrâneo, quer no caso dos prelados portugueses destinados às sedes ultramarinas, quer no dos ibéricos seleccionados para as dioceses régias napolitanas de Terra de Otranto.

Um verdadeiro trajecto, desde um ponto específico até a cidade de destino e pela qual o prelado era promovido.

Durante estes percursos cheios de obstáculos além de longos e fatigantes, era invocada uma especial interceção a poderosos protectores celestes para aliviar o medo pelo futuro e pela morte. Esse patrocínio podia ser expresso através da coincidente escolha do início da cerimónia como um dia de uma particular festividade religiosa, modo que visava apropriar-se de uma ulterior consagração divina e legitimação terrestre. Esses milagres se, por um lado, constituíam um alívio contra as angústias que tribulavam na viagem os expoentes das elites sociais, por outro, a nível colectivo, verificavam e testificavam a eficácia taumatúrgica dos santos ou dos celestes intercessores.

Durante o rito, o prelado representava o *Sacerdos Magnus*, o principal expoente da hierarquia eclesiástica, como aclamava o hino cantado durante a cerimónia de acolhimento do neo-consagrado, mas também como era evidente pelo novo hábito pontifical que rendia visível a particular função episcopal. Outros sinais tornavam a entrada do bispo uma eficaz forma de propaganda/afirmação da dignidade e da cidade sé de governo episcopal. Naquele momento de reinstituição e incorporação nas estruturas periféricas de governo da principal autoridade religiosa, tinham parte activa eminentes personalidades de articuladas hierarquias sociais. Elas comunicavam através de uma linguagem não somente verbal ou imaterial, mas também através da troca de dons com um forte carácter jurídico-identitário.

Desencadeado *extra e intra moenia civitatum* o extraordinário itinerário tinha uma sintomática

⁹¹ *Caeremoniale Episcoporum*, 80-82.

paragem perto do acesso principal da cidade. Neste *topos* liminar representavam-se gestos com um forte sentido teológico e jurisdicional, de maneira que actos concretos e não só metafóricos contribuíam a marcar e territorializar o espaço. A simbólica fase de passagem, em Lecce, foi comemorada por um bispo particularmente determinado a reafirmar o seu poder durante o seu mandado através de poderosas estratégias iconográficas bi e tridimensionais. Sobretudo na teofania remetida para o interior da catedral o ato da bênção frisava o papel episcopal de *defensor civitatis* protegida no plano material e espiritual.

Além disso, a fonte documental mostra ainda momentos de elevado valor legitimante, analogamente ao exemplo da entrada em Braga relativa ao século XVIII. Representando a entrada de um prelado de sangue real, nesse ciclo de azulejos de datação mais recente é enfatizado o amplo poder jurisdicional do arcebispo português, mais do que a capacidade taumatúrgica típica da sociedade do *Mezzogiorno* de Itália. Da sua parte, o testemunho iconográfico relativo ao arcebispo primaz de Goa concorria para exaltar quer extensos tratos administrativos-jurisdicionais, quer ainda as excepcionais qualidades de um ilustre membro de uma ordem regular que, desde a sua longa travessia, tinha agido e promovido o bem comum.

Nesses casos, assim como no exemplo de abertura relativo ao arcebispo de Taranto D. Filippo Santoro, é evidente que, em nome da cidade, os diferentes poderes urbanos dão prova de uma presença activa na tomada de posse da autoridade ordinária. Ao mesmo tempo, este rito performativo permite constatar que o *Sacerdos Magnus* faz a tomada de posse da sua sé, contribuindo para construção da memória do passado e do futuro da história da diocese.

Muitas dimensões se entroncam nas entradas episcopais, uma cerimónia que permite aos habitantes da diocese encontrar o pastor responsável pela sua saúde e a este de se mostrar na plenitude da sua autoridade intercessora.

No itinerário multinuclear proposto, a estreita rede eclesiástica de uma província do vice-reino de Nápoles constitui um significativo observatório, que a comparação/contraposição com os imensos, e simultaneamente descontínuos, espaços portugueses enriquece com novos elementos de análise e reflexão.