



Paisagem e Identidade em Braga no início do século XVI

Gustavo Portocarrero *

Palavras-chave

Braga; Identidade; Paisagem; Sagrado; Profano

Keywords

Braga; Identity; Landscape; Sacred; Profane

Resumo

Braga, uma cidade antiga do Norte de Portugal, outrora o centro da província romana da Galécia e Sé Primaz de toda a Península Ibérica, foi transformada no início do século XVI por um Arcebispo forte que era simultaneamente senhor espiritual e temporal da cidade. Tal ocorreu numa altura em que reformadores da Igreja Católica estavam a tentar fazer face aos desafios ideológicos do século XV, procurando fazê-lo seguindo um paternalismo centrado nas patriarquias e estruturas tradicionais da Igreja Católica. Como tal, antecipou-se às ações da Contra-Reforma em meados do século XVI. Esta tentativa de reforma em Braga foi feita, argumenta-se neste artigo, com uma clara consciência do valor simbólico dos espaços público e habitacional segundo uma ideologia católica. As intenções desta transformação são manifestas na arquitetura ainda subsistente e no plano da cidade, bem como por aquilo que é revelado por um cuidadoso estudo de detalhados documentos históricos e mapas. O que eles revelam é uma tentativa coerente de reordenamento do espaço com o objetivo de colocar a identidade da comunidade numa base mais sólida e segura¹.

Abstract

Braga, an ancient city in the northern part of Portugal, once the centre of the Roman Province of Galicia and the Primate See of the whole peninsula, was redesigned and transformed in the early 16th century by a strong Archbishop who was both its spiritual and its temporal lord. This was carried out at a time when reformers within the Catholic Church were attempting to meet the ideological challenges of the 15th century, but within the context of paternalism centred on the traditional patriarchies and structures of the Church. As such it anticipated the actions of the Counter-Reformation, later in the 16th century. This attempt of reform in Braga, which is argued here, was undertaken with a clear consciousness of the symbolic value of both public and built space with a Catholic ideology. The intentions of this redesign are manifest in the surviving architecture and town plan of the city as well as what has been revealed by a study of highly detailed contemporary documents and maps. What they reveal is a coherent attempt to reorder space and by doing so, create a more secure and solid identity of the community.

* Arqueólogo, CIEBA - Centro de Estudos e de Investigação em Belas-Artes da Faculdade de Belas-Artes da Universidade de Lisboa.

¹ Este artigo foi originalmente publicado em inglês na revista *Landscapes*, volume 10:2 em 2009 e baseia-se em algumas das ideias desenvolvidas pelo autor nos capítulos 5 e 6 do livro *Braga na Idade Moderna: Paisagem e Identidade*, Coleção ARKEOS, 27, Tomar: CEIPHAR. Apresenta-se aqui a sua versão em português.

1. Introdução: considerando símbolos na paisagem

Este artigo analisa a construção de identidades políticas e sociais na cidade de Braga em inícios do século XVI, através das mudanças que tiveram lugar na paisagem. A questão da identidade foi fundamental num período de importantes transições ideológicas. Braga, situada no Norte de Portugal, era a sede e cidade dos Arcebispos que reivindicavam a posse da primazia de toda a Península Ibérica, com base na sua antiguidade como centro civil e metropolitano durante a época romana, embora tal reivindicação não fosse consensualmente aceite. Numa perspetiva mais lata, este foi um período marcado por tentativas de reforma interna quando os estados católicos e agências da Igreja na Europa procuraram conscientemente reafirmar princípios fundamentais de carácter metafísico e social. O que este artigo explora é a forma como essas dinâmicas, com todas as suas tensões internas, podem ser reveladas na presença material da cidade e a sua zona envolvente através da análise de estruturas simbólicas e da sua expressão. Com este fim, os trabalhos de Mircea Eliade sobre a natureza da religião (1998, 2000, 2002) tiveram um papel fundamental na elaboração do texto. O artigo foi elaborado não para pôr de lado narrativas normativas sobre os espaços urbanos como locais de ação política, social ou económica, mas para demonstrar que havia outros conceitos espaciais que eram mais ideacionais e, indiscutivelmente, transcendentais na formação das arquiteturas e outros elementos urbanos.

Eliade identificou oposições fundamentais na estrutura da sociedade reveladas na natureza do espaço que, argumenta ele, impactavam diretamente no conceito e organização da paisagem. Durante o período sob estudo neste artigo, dominava, segundo Eliade, uma experiência religiosa do mundo, em que o espaço não era sistémico e homogéneo mas, ao invés, possuía disjunções, com partes do espaço qualitativamente diferentes de outras (Eliade, 2002:35). Dentro deste padrão de perceção havia uma oposição entre o espaço

sagrado ou “Cosmos” – o único que realmente existia – e o espaço profano ou “Caos” – amorfo e sem estrutura, em redor do espaço sagrado (*ibid.*).

De acordo com esta *mentalité* religiosa, nenhum mundo poderia nascer no Caos da homogeneidade e relatividade do espaço profano (*ibid.*:36). De modo a se poder viver no mundo era necessário primeiro fundá-lo e, para tal, um “ponto fixo” absoluto – um “Centro” – era necessário (*ibid.*). Este Centro tinha valor existencial para as sociedades religiosas uma vez que nada poderia ter início ou ser feito sem uma orientação primária, sendo, como tal, a descoberta ou projeção de um ponto fixo o equivalente à criação do Mundo (*ibid.*). Para que tal acontecesse, uma manifestação do sagrado revelava esse Centro e, uma vez isso ocorrido, o mundo em redor desse “ponto fixo” tornava-se habitável para os humanos, os quais procuravam viver o mais próximo possível daquilo que então se tornava um “Centro do Mundo” conceptualizado.

2. A paisagem simbólica e a identidade de Braga em finais do século XV

No caso de Braga em finais do século XV, a Catedral, em virtude da sua posição central, assume claramente o papel espacial de Centro do Mundo como se pode ver na reconstrução do plano da cidade desta altura. Quanto ao resto da cidade-Cosmos, encontrava-se rodeada por uma muralha, para além da qual encontrava-se o Caos.

Esta divisão espacial entre o Cosmos e Caos com o seu forte e bem demarcado limiar providencia, argumento, claras indicações sobre como os habitantes de Braga construíram uma identidade comum. Está-se a lidar aqui com uma identidade marcada pela diferença, ou seja, a construção de um Outro, associado ao Caos. Relativamente a este Outro, os habitantes de Braga exprimiam simultaneamente receio (uma vez que o Caos ameaçava a sua vida) e desprezo (uma vez que a sua cidade fora criada segundo um modelo



Figura 1. Braga em finais do séc. XV (plano adaptado de Teixeira e Valla, 1994:114).

Elementos-chave:
 A: Rua Souto
 B: Rua Santa Maria
 C: Mercado
 1: Catedral
 2: Palácio Episcopal
 3: Câmara Municipal

divino sendo, como tal, “superior”). No entanto, esta forma de identidade baseada no Outro era inerentemente instável uma vez que estava dependente da existência do Outro por forma a manter a coesão da comunidade; caso o Outro desaparecesse, o mesmo aconteceria ao propósito comum. Como tal, uma forma alternativa de identidade baseada em valores partilhados seria mais duradoura que a anterior. Havia semelhante identidade em Braga em finais do século XV?

Tendo em conta que esta era uma sociedade dominada por uma visão religiosa do mundo, não surpreende que “de todos os muitos elementos que ligavam os homens e mulheres da cidade da Idade Moderna numa civilização comum, nenhum era mais central ou resistente do que ser membro da igreja cristã e as suas obrigações para com a religião cristã” (Friedrichs, 1995:6). Mas quão vivo estava o cristianismo na paisagem física e simbólica de Braga?

Começamos pela Catedral, o Centro do Mundo. Era uma estrutura maciça, feita de pedra, nessa altura apresentando um carácter românico, e como tal relativamente fechada para o exterior, uma vez que só tinha, além da porta, umas poucas frestas estreitas (Maurício, 2000:33, 34), sendo como tal bastante escuro no interior, algo típico dos edifícios religiosos construídos no Norte de Portugal (muitos deles ainda se man-

tendo) e por toda a Europa nos séculos XI e XII (Duby, 1993:108). O simbolismo deste conjunto de elementos – um espaço fechado, escuro, subterrâneo – é o da gruta (Chevalier e Gheerbrant, 1994:177). A gruta está associada com a criação, com o início da vida, tendo como tal um carácter “feminino”, reforçado através da dedicação da Catedral a Santa Maria, sendo ela própria o resultado da cristianização das deusas pagãs da fertilidade da mesma maneira que outros deuses foram transformados em anjos e santos (cf. Eliade, 1989:144). Tendo em conta que esta gruta/templo é um micro-cosmos (Eliade, 2002:71), que imagem do Mundo ela transmite? Para começar, o seu espaço fechado revela simultaneamente proteção e receio do exterior. É possível que hou-



Figura 2. Vista da ala do século XV do palácio episcopal

vesse também na Catedral esculturas retratando monstros que inspiravam medo, algo geralmente visível nas igrejas dos séculos XI-XII, tanto na Europa (Duby, 1993:182) como em Portugal (Rodrigues, 1995:307-312). A estrutura da Catedral revela assim um mundo onde o medo é uma constante e onde a sobrevivência dos humanos está ameaçada: é este medo que, em grande medida, os mantém unidos.

Isto sugere que o principal símbolo cristão da cidade não era tanto uma projeção de valores comuns mas sobretudo um monumento ao medo do Caos: contribuía, como tal, para uma forma mais instável de comunidade. A análise das ruas e casas também revela um fraco espírito comunitário. Por esta altura as ruas eram estreitas e irregulares, uma vez que o seu espaço era sucessivamente invadido pelas casas (Maurício, 2000:39). Além disso, era comum a existência de edifícios cujos andares superiores avançavam sobre as ruas através de balcões, que por vezes – quando pertenciam à mesma família – estavam ligados às casas em frente (*ibid.*). O que este conjunto de elementos significa é que quem andasse pelas ruas da cidade fá-lo-ia num ambiente escuro, o qual está associado às trevas primordiais, ou seja, ao Caos (Réau, 1955:73; Ferguson, 1966:151; Chevalier and Gheerbrant, 1994:541). Algo não muito satisfatório numa cidade que reclamava estar associada com o Cosmos, com a criação. Aliás, a situação era tal, que a Catedral – o principal referente da população cristã, dado ser o Centro do Mundo – era apenas visível quando se estava perto dela (ADB, *Memorial*: fl. 329v).

O que é interessante sobre esta escuridão das ruas é que ela era o resultado de ações deliberadas dos habitantes da cidade. Eram as diferentes famílias que percecionavam a rua como sendo um espaço caótico e como tal propenso a poder ser ocupada pelo Cosmos dos seus espaços privados, as suas casas. Ironicamente, estas ações tornavam as ruas ainda mais caóticas.

A análise dos vãos das casas também é reveladora relativamente à sua relação com as ruas. Em Braga, tal como no resto de Portugal, as aberturas para o exterior eram poucas: as portas eram as

únicas em muitos casos, embora algumas frestas e janelas pudessem também existir, embora sempre nos andares superiores (Conde, 1993:243; Maurício, 2000:45). Se bem que o palácio episcopal seja a única casa deste período que ainda se conserva em Braga, olhando para outros locais onde os vãos deste período encontram-se melhor preservados, como em Castelo de Vide, parece que o género mais comum de portas por essa altura era em arco. O que é interessante nisto, é a sua referência ao divino através da sua forma esférica: cruzar este género de porta é equivalente a entrar num local puro e sagrado (Chevalier e Gheerbrant, 1994:202). Nessa altura, o tipo mais comum era a chamada porta gótica, a qual tem uma ponta com forma triangular na sua parte superior; tal reforçava o simbolismo da esfera uma vez que o triângulo faz referência à Trindade (cf. Réau, 1955:67; Chevalier e Gheerbrant, 1994:657). Entrar numa casa era assim o mesmo que entrar num mundo mais puro. O que estas características revelam, argumento, é medo e desconfiança para com o exterior, com a casa fechando-se sobre si com poucos e estreitos vãos, para que a rua-caos não entrasse na casa-cosmos.

Assim, dentro deste raciocínio, a irregularidade que se observa nas ruas não é então, como argumenta a história urbana tradicional, um urbanismo orgânico ou caótico – no sentido de não ser ortogonal –, mas ao invés o resultado de um fraco espírito comunitário no qual o espaço da família – casa – tem precedência sobre outros espaços da cidade.

Então e os arcebispos? Não deveriam eles, na qualidade de senhores da cidade e representantes de Deus na terra, estarem preocupados em assegurar um mais forte espírito comunitário? Olhando para a reconstrução do plano da cidade nesta altura (cf. Fig. 1), nota-se a divisão da cidade em duas metades distintas: para sul estava uma área urbanizada onde a maior parte das pessoas residia; quanto à metade norte estava ocupada sobretudo por uma propriedade de grandes dimensões que pertencia aos arcebispos, estando a sua casa (a torre e o edifício adjacente) no meio dela. Está-se a olhar para um mundo onde os ar-

cebispos se isolavam do resto da população. Esta observação é reforçada olhando para a ala quarentista (Oliveira, 1999:177) do palácio episcopal (cf. Fig. 2): um edifício maciço, fechado sobre si, com ameias afirmando simbolicamente a sua força. Os arcebispos comportavam-se como senhores distantes e isolados da população, de modo a estarem acima dela.

Havia outras razões para a atitude dos arcebispos: o século XV foi um período em que a sua autoridade sobre a cidade declinara. Entre 1402 e 1473, a administração civil da cidade esteve sob controlo da Coroa (Feio, 1984:91), retendo os arcebispos somente o poder espiritual. Após esta última data, os arcebispos recuperaram o poder civil. Contudo, durante esse período, os oficiais da Coroa tinham facilitado o estabelecimento de famílias nobres dentro da cidade, algo que até então era proibido (*ibid.*:89, 91), uma vez que os arcebispos não queriam qualquer competição. O problema era que um desses nobres, Fernão de Lima, era particularmente poderoso dado ser alcaide da vizinha cidade de Guimarães, estando ainda bem ligado, por parentesco, com muitas famílias nobres da região, não aceitando muito bem o retorno do poder civil aos arcebispos (*ibid.*:91). O resultado foi um conflito entre os apoiantes de ambos os campos, tendo o palácio episcopal sido ocupado, o castelo cercado, a população importunada e o próprio arcebispo vendo-se forçado a fugir para a vizinha cidade do Porto (Cunha, 1634-35, vol. 2:252-255; Feio, 1984:91-97). Este conflito acabou por ser resolvido através de intervenção do rei tendo o arcebispo obtido o controlo da cidade, enquanto que Fernão Lima e a sua família foram forçados a sair dela (*ibid.*; *ibid.*). Contudo, este foi um episódio que certamente enfraqueceu a autoridade dos arcebispos, dando aos habitantes da cidade outra boa razão para ver a área fora das suas casas como caótica.

Em suma, voltando à questão se havia alguma identidade forte e partilhada em Braga, a resposta é negativa: havia sobretudo medo e desconfiança. Embora a forma (aproximadamente) circular da cidade-cosmos pretendesse conceptualmente simbolizar harmonia e unidade, estas qualidades

só existiam no que concerne à sua relação contrastante face ao exterior, relativamente ao qual o medo e a desconfiança eram ainda maiores. Contudo, a chegada em 1505 de um novo arcebispo, D. Diogo de Sousa, estava prestes a trazer profundas mudanças à cidade e ao seu sentido espacial e simbólico de coesão.

3. A transformação de Braga como espaço sagrado unificado no início do séc. XVI

No período entre 1505 e 1532, D. Diogo de Sousa foi responsável por um grande número de obras na cidade, que, como pretendo argumentar de seguida, causaram deliberadamente profundas mudanças na identidade de Braga. Muitas destas obras são visíveis na reconstrução do plano urbano por volta de 1530 (Fig. 3) e um quase contemporâneo mapa de 1594 (Fig. 4). Contudo, o melhor ponto de partida para iniciar a análise destas mudanças está na arquitetura da catedral, a qual era, afinal de contas, o Centro do Mundo de Braga.

Foram abertos três janelões na capela-mor (Fig.5), bem como alguns mais na nave, de modo a permitir a entrada abundante de luz no seu interior (Maurício, 2000:33, 34). Uma vez que o simbolismo da luz está associado ao divino e a uma era regenerada e pura (Chevalier e Gheerbrant, 1994:423) é, então, possível que esta mudança significasse que o Centro do Mundo, o Cosmos, já não fosse mais um lugar de sombras onde os humanos viviam com medo. Na doutrina cristã, a luz era bíblicamente uma materialização de Deus: “1. No princípio, Deus criou os céus e a terra. 2. A terra era informe e vazia. As trevas cobriam o abismo, e o Espírito de Deus movia-Se sobre a superfície das águas. 3. Deus disse: “Faça-se luz”. E a luz foi feita” (Génesis 1, 1-3). Deus é luz, uma luz na qual todas as criaturas participam e que a todas une (Duby 1993:105).

A forte luz que pode ser encontrada na capela-mor resulta assim da circunstância de ser o local mais sagrado na Catedral e de onde luz



Figura 3. Braga em 1530; note-se o eixo em T a vermelho (plano adaptado de Teixeira e Valla, 1994:115).

Elementos-chave:
 A: Rua Souto
 B: Rua Santa Maria
 C: Rua do Sousa
 D: Praça do Pão
 E: Rua de São Marcos
 F: Rua de Maximinos
 1: Catedral
 2: Palácio Episcopal
 3: Câmara Municipal
 4: Porta Nova
 5: Porta de Santiago
 6: Porta de Maximinos

divina emanava para o Mundo. Sabe-se que um retábulo de calcário foi construído nesta altura na capela-mor e que, de acordo com uma descrição de 1723-24, sabe-se que tinha uma imagem da Senhora da Misericórdia com o menino Jesus nos seus braços, outra da Senhora da Assunção, bem como várias imagens de apóstolos e arcebispos de Braga (Figueiredo, ms. [1723-24]: fl. 30). Algo semelhante estava então a ocorrer noutras catedrais portuguesas, com imagens baseadas nos Evangelhos, incluindo o da Senhora da Assunção, dado que todas as sés portuguesas eram

a ela dedicadas (Batista Pereira, 2001:213). Estes retábulos faziam parte de um esforço católico concertado para regularizar e normalizar não só a prática religiosa, mas também uma visão do mundo (*ibid.*:72). É fácil imaginar o forte impacto que um resplandecente retábulo de calcário preenchido com imagens catequéticas surtiria: Deus estava a comunicar com os humanos. Mostrava que Deus preocupava-se e que Deus estava vigilante.

Esta ideologia foi reforçada com a colocação de sete estátuas no topo do nártex da entrada da Catedral e à vista de toda a cidade (Fig. 6). Estas estátuas representam S. Miguel, no meio, flanqueado por S. Pedro e S. Paulo, que estão por sua vez flanqueados pelos quatro arcebispos santificados de Braga (dois de cada lado), S. Pedro de Rates, S. Martinho, S. Frutuoso e S. Geraldo (Maurício, 2000:87). S. Miguel defendia simbolicamente a Catedral dos ataques do Dragão, a criatura do Caos. S. Pedro e S. Paulo são os dois apóstolos mais importantes, estando ligados aos tempos iniciais da Igreja. Relativamente aos quatro arcebispos de Braga: S. Pedro de Rates foi o primeiro; S. Martinho e S. Frutuoso viveram no período Germânico, tendo o primeiro convertido os Suevos e o segundo criado uma rede de mosteiros para converter as áreas rurais pagãs; quanto

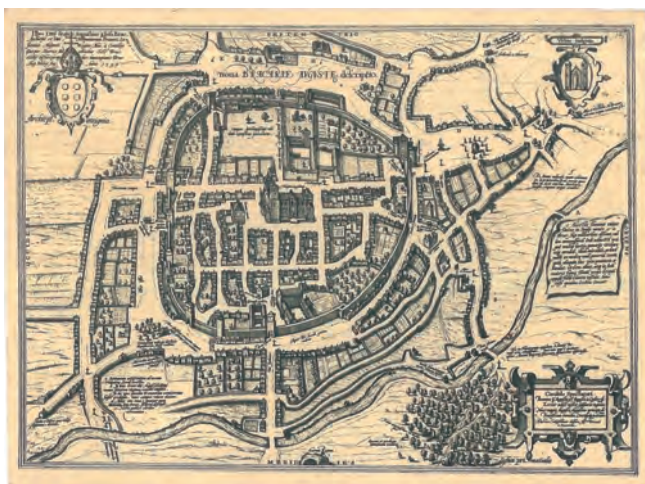


Figura 4. Braga no mapa de 1594 (fonte: Georg Braun, *Civitatibus Orbis Terrarum*, volume V, fl. 3).



Figura 5. Vista da capela-mor da Catedral do início do séc. XVI a partir da Rua São Marcos.

a S. Geraldo, restaurou a Catedral em finais do século XI, numa altura em que a cidade estava próxima da fronteira com o Islão.

Há aqui um interessante jogo de associações, que sugere que a colocação destas estátuas por D. Diogo de Sousa foi tudo menos casual. Para começar, há aqui uma forte referência ao ofício de arcebispo e da sucessão apostólica através de S. Pedro via os quatro de Braga. Todos eles também ligavam o presente detentor do cargo de arcebispo aos inícios da Igreja em Roma e Braga reafirmando a legitimidade das estruturas tradicionais de autoridade clerical. A sua presença sugere assim que esse tempo “perfeito” dos primórdios estava de volta. Aliás, as suas narrativas associadas são sobretudo sobre o confronto com o Dragão e os pagãos, ambos elementos críticos do Caos.

Outro aspeto interessante acerca destas estátuas é o seu número – sete –, algo que também não considero casual. O número sete, na tradição cristã, tem um rico simbolismo, sendo o número da perfeição, dado que resulta da adição dos



Figura 6. Fachada da entrada na Catedral tal como é vista a partir da Praça do Pão, sendo visíveis o nártex e as sete estátuas do início do séc. XVI.

números três e quatro, Céu e Terra (Ferguson, 1966:154; Chevalier e Gheerbrant, 1994:603, 604). O número sete está também associado à conclusão do mundo e à plenitude dos tempos. Tal está relacionado com o episódio do Génesis no qual Deus descansa ao sétimo dia de modo a restaurar as forças divinas através da contemplação da obra concluída. Desta forma, os humanos são convidados a descansar também no sétimo dia (Domingo) por forma a virarem-se para Deus e Nele repousarem por forma a alcançarem a perfeição. Um pacto é assim estabelecido entre Deus e a Humanidade através do número sete (Chevalier e Gheerbrant, 1994:604), sendo as figuras representadas nas sete estátuas da Catedral de Braga os garantes desse pacto.

Com estas estátuas e as mensagens que elas transmitem, D. Diogo de Sousa estava então, do meu ponto de vista, a procurar reafirmar o papel e o prestígio do ofício de arcebispo, que estava bastante afetada aos olhos dos habitantes de Braga antes da sua chegada. Tal é feito, por um lado,

reclamando uma antiga e ilustre genealogia e, por outro lado, assumindo um papel mais paternal e patriarcal ao expandir a fé e proteger os fiéis; por outras palavras, o “bom pastor” que toma conta do seu “rebanho”.

Pode-se também reconhecer nas mudanças que tiveram lugar nesta altura na Catedral, o simbolismo e o conceito de tempo cíclico. Estes, tão bem estudadas por Mircea Eliade (1989, 2000, 2002), postulavam que o Cosmos fora criado num “início” por uma divindade, sendo este primeiro tempo sagrado e perfeito, servindo assim como modelo às atividades humanas. Sempre que os humanos sentem que existe caos e decadência, procuram retornar à perfeição do início do Cosmos. Tal pode parecer estar em desacordo com a narrativa cristã que tem, na sua essência, uma conceção linear de tempo com um início e um fim do mundo – dado que uma noção circular de tempo punha em causa a singularidade da vinda de Cristo à Terra e do Julgamento Final. Não obstante, a Cristandade também aceitava a teoria da ondulação cíclica do tempo de modo a explicar regressos periódico redentores durante a duração do mundo (Eliade, 2000:157). Era, como tal, a ideia de que um novo ciclo estava a ter início que D. Diogo de Sousa procurou transmitir com os trabalhos arquitetónicos e escultóricos na Catedral. Uma nova era cósmica e como tal uma nova cidade, ou mais corretamente, uma cidade *renovada*, estava a ser proclamada.

Estas tentativas de D. Diogo de Sousa de procurar uma relação mais próxima com os habitantes da cidade são também visíveis nas mudanças que ele efetuou no palácio episcopal, onde uma nova fachada ao longo da R. Souto foi construída (ADB, *Memorial*: fl. 330). Ao passo que anteriormente o palácio estava isolado das outras casas, agora, com esta extensão, ficou não só próximo mas também integrado com as outras casas (cf. Fig. 3). O arcebispo já não mantém a distância; embora pastor, vive palpavelmente no meio do rebanho.

Sumariando, o que estas mudanças revelam é uma tentativa consciente de D. Diogo de Sousa de fortalecer a identidade cristã da cidade por re-

ferência a um conjunto de elementos simbólicos e espirituais que uniriam os habitantes de uma forma mais positiva, dado não se basearem naquilo que predominava até então – medo.

O Arcebispo foi, contudo, ainda mais além em termos de transformações urbanas, procurando enfatizar o caráter da Catedral como Centro do Mundo e, conseqüentemente, como modelo das ações humana dentro da cidade. Com este fim, D. Diogo de Sousa efetuou algumas mudanças na área em redor da catedral que, até então, estava coberta de edifícios, dificultando assim a sua visibilidade (*ibid.*: fl. 329v). O Arcebispo ordenou o alargamento da pequena praça em frente à Catedral (*ibid.*: fl. 329) na praça larga que ainda hoje é visível – a Praça do Pão. A largura desta praça é a mesma que a da fachada da Catedral, o que permitiu alargar consideravelmente a visibilidade e a presença deste edifício a uma maior distância (Fig. 6). A Rua de Maximinos, que liga esta praça com uma das portas da cidade, foi igualmente remodelada (*ibid.*: fl. 329v) de modo a permitir uma melhor visão da Catedral. Uma mudança semelhante também ocorreu nas traseiras do edifício com a remoção de várias casas e quintais e a construção de uma nova rua (*ibid.*:fl. 329v) – S. Marcos – cuja largura é a mesma da capela-mor (cf. Figs. 3 e 5). Com estas ações, D. Diogo de Sousa criou um amplo espaço aberto em redor da catedral, tornando a sua presença mais visível e imponente, tal como uma montanha sagrada.

O reordenamento da praça em frente da Catedral também reforçou o papel central desta última, dado que foi no lado sul da praça que um novo edifício da Câmara foi construído (cf. Figs. 3 e 4). O seu predecessor estava demasiado junto à Catedral e foi destruído por forma a dar mais espaço à nova praça (*ibid.*:fl.329, 329v). A Câmara era de enorme importância na vida cívica da cidade devido às suas funções administrativas, sendo igualmente aí que o pão, o principal alimento desta sociedade, era vendido (*ibid.*: fl.329v), daí o nome da praça. A justaposição destes dois edifícios na principal praça cívica da cidade colocou explicitamente a Câmara Municipal (e os vereadores, que eram de estatuto nobre) numa posi-

ção subalterna face à Catedral. A enorme massa da catedral e a bem visível fachada de entrada dominavam explicitamente o edifício mais pequeno da Câmara Municipal. Desta forma, o Arcebispo, através da iconografia visível no nártex da fachada da entrada, reafirma-se como o único governante de Braga, unindo o seu destino com o da cidade.

A centralidade da Catedral foi ainda mais enfatizada através de um reordenamento dos principais eixos da cidade que teve lugar nessa altura. O elemento crucial foi a construção de uma nova rua – Rua do Sousa (em homenagem a D. Diogo de Sousa) – entre uma nova porta aberta na muralha (a Porta Nova) e a Rua do Souto (*ibid.*:fl.329), unindo-se ambas perto da Catedral. A união das duas ruas permitiu a formação de um eixo contínuo e quase retilíneo que cruzava a totalidade da cidade num sentido este-oeste, dividindo-a em duas metades. Este eixo é claramente visível no mapa de 1594 (cf. Fig. 4), ficando a Catedral a meio e ligada a ele através de uma pequena praça adjacente ao seu claustro. Outro eixo é visível no mesmo mapa, embora desta vez num sentido norte-sul, constituído pela Rua de Santa Maria, entre a Catedral e a porta de Santiago (cf. Fig. 3). Esta rua, que era até então um dos eixos fundamentais da cidade devido ao seu acesso à porta de Santiago e à feira que se realizava no Campo de Santiago (Oliveira, 1993:104), dividia, por sua vez, a metade sul da cidade em duas metades mais pequenas.

Desta reorganização, resultaram então dois eixos principais formando um T, com a Catedral no centro. Embora não regularmente geométrico devido aos constrangimentos dos edifícios urbanos pré-existentes, o que importa é como isso deliberadamente alterou as relações das pessoas à medida que se moviam neste novo ordenamento espacial, quer umas com as outras quer com os significados simbólicos da sua vida urbana no século XVI. A intenção por detrás deste reordenamento deliberado dos eixos em T, como se vê no mapa de 1594 (cf. Fig. 4), pode ser melhor compreendida vendo-a como uma imitação e replica-

ção de um mapa T/O, uma importante forma de cartografia simbólica que expressava uma visão do mundo especificamente católica.

Os mapas T/O foram as mais comuns representações cartográficas do mundo durante a Idade Média, tendo uma sólida base na Península Ibérica, dado os primeiros terem sido feitos por S. Isidoro de Sevilha no século VII (Boorstin, 1987:104). No território que hoje constitui Portugal, o exemplar mais antigo conhecido destes mapas pode ser encontrado num Apocalipse feito no Mosteiro de Lorvão no século XII. Nestes mapas, que tinham o Oriente no topo, todas as terras habitáveis eram representadas como um círculo confinado pelo Oceano – o O – e divididas internamente por um corpo de água em forma de T (*ibid.*) (Fig. 7). No topo do T encontrava-se o continente asiático, por baixo e para a esquerda da haste estava a Europa, enquanto que para a direita encontrava-se a África (*ibid.*). O corpo de água vertical que dividia a Europa da África era o Mar Mediterrâneo; enquanto que o horizontal que separava estes dois continentes da Ásia unia os rios Danúbio e Nilo, que se julgava correrem numa única linha (*ibid.*). No centro do mapa, estava uma representação de Jerusalém, o lugar mais sagrado da Terra na tradição cristã, o “umbigo do mundo”, como a versão latina da Bíblia lhe chama (*ibid.*).

Numa perspetiva geométrica de espaço, os mapas T/O eram uma caricatura do mundo, uma redução deliberada da realidade para fins simbólicos: mostrar as principais relações espaciais do mundo julgado habitável (Boorstin, 1987:104). No contexto da Braga do início do século XVI, o que se está a ver aqui é a transposição deste modelo do mundo para o plano da cidade. Como, de acordo com a mentalidade religiosa que tenho vindo a explorar neste artigo, a única coisa que é “real” e merecedora de ser seguida como modelo é o mundo sagrado, os humanos, procuram, então, transmutá-lo para a Terra (Eliade, 2000:20-26; 2002:45). No caso de Braga, o micro-cosmos da cidade, através da decisão consciente de D. Diogo de Sousa, estava assim a imitar o modelo ideal do macro-cosmos.



Figura 7. Mapa medieval T/O (fonte: S. Isidoro, *Etymologiarum sive originum*, libri XX).

Outro aspeto importante desta versão do Cosmos é o de que os seus eixos principais – o T – formavam uma cruz, mais precisamente uma cruz em Tau (uma cruz sem cabeça). Basta recordar a importância do simbolismo da cruz na tradição cristã: foi numa cruz que Jesus Cristo morreu para redimir a humanidade dos seus pecados. Desta forma, o caráter cristão da cidade estava também a ser afirmado. Por outro lado, na linguagem dos símbolos, a cruz liga o centro original, do qual emana a vida, à totalidade do Cosmos – neste caso, a cidade de Braga –, tendo como tal um papel chave de intermediação (Chevalier e Gheerbrant, 1994:245). Tendo em conta que nos mapas T/O o T resulta da junção das correntes de água, argumento que as ruas assumem simbolicamente o papel de rios através das quais a energia divina flui para a cidade. Em contraste, o “Oceano” envolvendo o Mundo, embora também possuindo água, não flui de um centro original, sendo, como tal, apenas uma massa indiferenciada, uma infinidade de possibilidades que não se materializam; por outras palavras, o Caos para além do Cosmos. Quanto à Catedral de Braga, replicando Jerusalém através da sua posição central no T/O que a cidade agora assume, reafirma o seu papel de Centro do Mundo.

Se bem que as ruas pudessem ser o meio pelo qual a vida emanava, no caso de Braga havia o problema, como se viu anteriormente, de a sua estreiteza e irregularidade fazê-las bastante escuras – um ambiente mais apropriado para simbolizar o Caos. Este aspeto entrava obviamente em contradição com a ideia das ruas como “rios divinos” e, como tal, não surpreende que certas retificações tenham tido lugar nas ruas da cidade neste período. Estas retificações assumiam duas formas: ou através da construção de novas ruas (como a Rua do Sousa ou a Rua de S. Marcos) ou regularizando tanto quanto possível as fachadas dos edifícios ao longo das ruas existentes (como a Rua de Maximinos ou a Rua do Souto), empurrando-as para trás e removendo quaisquer estruturas que estivessem pendentes (Maurício, 2000:39). Em ambos os casos, o resultado era o mesmo: ruas mais largas e lineares. Como consequência destas mudanças as ruas tornaram-se bastante mais iluminadas. Argumento que a intenção era mais, ou pelo menos outra, que a simples aplicação do planeamento urbano renascentista para tornar as ruas mais funcionais. No contexto da reafirmação dos valores e costumes católicos, esta luz não era uma luz qualquer: era a luz de Deus iluminando espiritualmente os habitantes de Braga; uma luz que alcançava todas as partes da cidade, unindo todos numa identidade Cristã comum. Mais, graças a estas mudanças nas ruas e à convergência intencional da rede de ruas da cidade na Catedral, este edifício (como já foi mencionado) tornava-se mais visível à distância ao longo das ruas, dando a ideia que irradiava luz dela, reafirmando-se como Centro do Mundo. Desta forma, as ruas, através da sua ligação umbilical à Catedral, tornaram-se extensões desta última e, como tal, lugares mais espirituais.

Na minha perspetiva, houve ainda outra razão para fazer as ruas, sobretudo os principais eixos da cidade, mais largas e lineares: a sua transformação em “estradas reais”. Estas são as vias diretas, em oposição às tortuosas, que conduzem ao centro do reino (Chevalier e Gheerbrant, 1994:307). Dentro do cristianismo, as estradas reais significam Cristo – “Eu sou a estrada” (João 14, 6); “Eu sou o rei” (João 19, 21) –, ou seja, a ausência de

algo que possa distrair a alma e prender a atenção (*ibid.*). Como tal, não surpreende que no *Memorial* a existência de ruas tortuosas seja condenada e a sua transformação elogiada (fl. 329v). Com a transformação dos principais eixos da cidade em estradas reais, estas não só enfatizam a Catedral como Centro do Mundo (ou a “capital do reino”), mas também se tornam palcos para cerimónias importantes da vida religiosa e cívica da cidade, como as procissões e as entradas dos arcebispos (cf. Basto, 1627:12v; Rodrigues, 1627:16).

Este esforço de transformar o espaço da cidade num espaço cristão não esteve limitado somente à Catedral e às ruas: as casas também fizeram parte dele. Uma das mudanças mais notáveis nesta altura nas casas de Braga foi a de que quase todas passarem a ser caiadas (Maurício, 2000:107). Como o branco é a cor geralmente associada com a pureza e a divindade, bem como com a luz (Réau, 1955:72; Ferguson, 1966:152; Chevalier e Gheerbrant, 1994:129, 130), pode-se considerar que, tendo em conta o que foi dito até agora, a intenção por detrás do embranquecimento das casas era o de as afirmar como lugares cristãos. Desta forma, a cobertura da cidade com um manto branco uniforme ajudava ainda mais a unir os seus habitantes numa identidade cristã comum. Além disso, como o branco reflete a luz,

as casas ajudavam também a iluminar as ruas, enfatizando ainda mais o carácter cristão destas últimas.

A construção de uma identidade cristã comum também influenciou a disposição das casas de outras maneiras. Uma das principais alterações foi a relação entre os vãos e as ruas. Começando pelas janelas, ao passo que antes elas eram poucas e estreitas, para não dizer inexistentes, agora ocorre uma multiplicação do seu número. Há descrições bastante detalhadas destas casas novas ou modificadas que podem ser lidas nos *Prazos do Cabido*, um importante registo documental das numerosas propriedades do Cabido em Braga compilado desde o séc. XV e com um Índice elaborado na década de 1740. Estas descrições revelam a existência de pelo menos uma janela no andar térreo e outra em cada um dos andares superiores, sendo comum a abertura de duas ou três janelas no primeiro bem como no segundo andar (é rara a existência de um terceiro andar e quando ocorre trata-se geralmente de um sótão). A forma destas janelas também é consideravelmente diferente, sendo sistematicamente largas e quadradas.

O resultado desta multiplicação de janelas largas foi o de que a anterior situação, em que as casas tinham poucas aberturas para a rua, desapa-

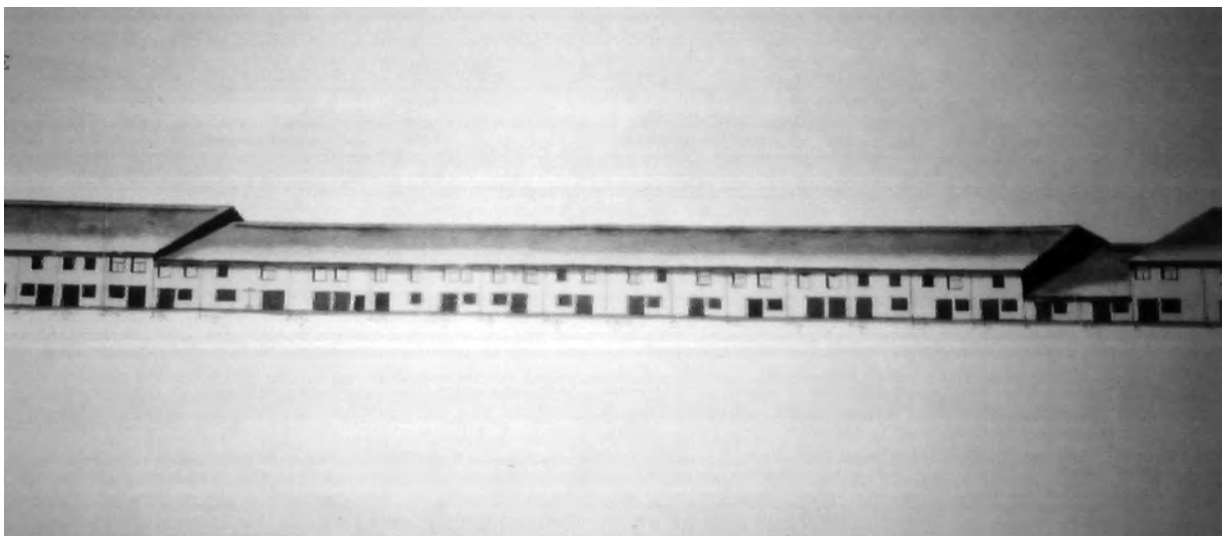


Figura 8. Fachadas de casas seculares quinhentistas; note-se as janelas quadradas e as portas retangulares (fonte: Mapa das Ruas de Braga, 1750)

receu, passando a haver uma forte conexão entre ambos os espaços. As ruas tornam-se visíveis do interior das casas e, como tal, eventos que tinham lugar no espaço público das ruas passaram a ter impacto nas vidas daqueles que estavam dentro das casas. O oposto também ocorreu: o interior das casas tornou-se mais iluminado e mais visível do exterior e, como tal, mais público. A forma quadrada da janela também aponta para esta ligação entre o interior/exterior. O quadrado é o símbolo da Terra bem como o símbolo do universo criado em oposição ao Caos, dado os seus quatro lados, por não serem dinâmicos, simbolizarem a ideia de estabilidade (Réau 1955:67; Ferguson 1966: 153; Chevalier e Gheerbrant 1994:548-550). Por outro lado, o quadrado mantém uma relação de proximidade com o círculo, uma vez que ambos simbolizam dois aspetos fundamentais de Deus: unidade divina (círculo) e manifestação (quadrado) (*ibid.*:550). Quando o quadrado encontra-se inserido num círculo, a Terra está dependente do Céu (*ibid.*). Nestas circunstâncias, uma janela quadrada pode simbolizar a receptividade terrestre para aquilo que vem do Céu (*ibid.*:382). Tal como as ruas da cidade, como tenho vindo a argumentar, tornaram-se uma parte constituinte de uma geografia sagrada, dado serem extensões da catedral, agora, o Céu também entra dentro das casas através das suas múltiplas janelas quadradas. O mesmo se aplica às portas retangulares (o retângulo resulta de dois ou mais quadrados sobrepostos), as quais se tornam bastante comuns por esta altura, como se pode ler nos documentos dos *Prazos do Cabido*.

Argumento que o que estas mudanças nos vêm bem como na brancura das paredes significam é que a anterior divisão sagrado/profano que existia até então entre as casas e as ruas diluiu-se: elas agora partilham o mesmo espaço sagrado. A luz de Deus entra dentro das casas levando o seu anterior interior secreto e escuro aos olhos públicos e cristãos. As famílias deixam de viver receosas e fechadas sobre si no pequeno espaço sagra-

do da casa, mas, ao invés, viram-se para o exterior para o novo espaço cristão que pregava uma visão mais positiva e coerente da vida na Terra.

Estas mudanças também tiveram consequências na organização interna das casas. Da leitura dos *Prazos do Cabido*, nota-se que a existência no andar superior das casas de uma sala virada à rua tornou-se a norma pelo século XVI. Até então, a sala existia somente nas casas da elite (Vieira da Silva 2002: 21); casas do terceiro estado não o possuíam, consistindo geralmente numa loja, com cozinha e um quarto (Conde 1997: 245-248). A sala tinha um papel cerimonial e de ligação social, estando ligada a certas solenidades e eventos festivos (Veiga de Oliveira e Galhano 2000: 40). Se bem que a maior parte das atividades continuassem a ser privadas, tendo lugar na cozinha ou nos quartos, estando estas divisões virados para as traseiras da casa ou para pátios internos, passou a haver uma maior conectividade com o espaço público e sagrado das ruas. Desta forma, as casas foram desenhadas em harmonia com as práticas da comunidade que poderia estar a celebrar as mesmas solenidades e a partilhar o mesmo ethos. Assim, no século XVI, através do carácter público da sala e da existência de uma ou mais janelas, a rua entrava na casa; mas a casa também entrava na rua. Uma clara demonstração disso, por exemplo, é a pequena capela que existia Porta de Maximinos, e cujo altar estava aberto para a rua homónima Segundo a documentação, os habitantes dessa rua, podiam participar, das janelas das suas casas, nas missas que tinham lugar nessa capela (Abreu 1983: 6). Esta situação só era possível por não haver uma descontinuidade entre a sala e a rua: eram ambos lugares sagrados. Mais, como no início do século XVII algumas das pessoas que participavam nesta missa não o estavam a fazer de uma forma respeitosa (a documentação não é específica neste aspeto), o arcebispo só permitiu que as missas continuassem se o altar fosse coberto, algo que foi feito (*ibid.*). Por outras palavras, como havia uma continuidade entre

ambos os espaços, um comportamento mais profano nas casas afetaria a espiritualidade das ruas e a unidade da cidade.

4. Conclusão

Procurei argumentar, através da compreensão de atitudes contemporâneas do cristianismo e ao uso consciente de símbolos, que ocorreu uma mudança deliberada na identidade de Braga por iniciativa de uma forte autoridade – o Arcebispo

D. Diogo de Sousa. A identidade tardo-medieval era baseada no medo e num frágil sentido comunitário. Tal foi desafiada e alterada com sucesso pelas ações do Arcebispo que procurou desenvolver uma identidade mais positiva e coerente entre os habitantes de Braga. Esta nova identidade baseou-se sobretudo na afirmação de uma forte identidade católica centrada na Catedral e abarcando toda a paisagem urbana, sendo garantida por uma linha prestigiosa de santos, de que o Arcebispo era o seu mais recente representante.

5. Bibliografia

- ABREU, L. de (1983) – *Braga: coisas de outros tempos*. Braga: Soares dos Reis Editor.
- BASTO, F. L. de (1627) – *Relação do recebimento, e festas que se fizerão, na augusta cidade de Braga, á entrada do Senhor Dom Rodrigo da Cunha*. [s.l.]: [s.n.].
- BATISTA PEREIRA, F. A. (2001) – *Imagens e Histórias de Devoção. Espaço, Tempo e Narrativa na Pintura Portuguesa do Renascimento (1450-1550)*. Tese de doutoramento submetida à Faculdade de Belas-Artes da Universidade de Lisboa.
- BOORSTIN, D. J. (1987) – *Os Descobridores*. Lisboa: Gradiva.
- Chevalier, J. and Gheerbrant, A. (1994) – *Dicionário dos Símbolos*. Lisboa: Teorema.
- CONDE, S. (1997) – Sobre a casa urbana do Centro e Sul de Portugal nos fins da Idade Média. In *Arqueologia Medieval*, N.º 5. Porto: Edições Afrontamento.
- CUNHA, D. R. da (1634-35) – *História Eclesiástica dos Arcebispos de Braga*. Braga: [s.n.].
- DUBY, G. (1993) – *O Tempo das Catedrais. A arte e a sociedade. 980-1420*. Lisboa: Editorial Estampa.
- ELIADE, M. (2002) – *O Sagrado e o Profano. A essência da religiões*. Lisboa: Livros do Brasil.
- ELIADE, M. (1989) – *Aspetos do Mito*. Lisboa: Edições 70.
- ELIADE, M. (2000) – *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Edições 70.
- FEIO, A. (1984) – *Coisas Memoráveis de Braga*. Braga: Universidade do Minho/Biblioteca Pública de Braga.
- FERGUSON, G. (1966) – *Signs and symbols in Christian art*. Oxford: Oxford University Press.
- FIGUEIREDO, D. L. (1723-24) – *Notícias do Arcebispado de Braga*. Biblioteca Nacional de Lisboa, cod. 143.
- FRIEDRICHS, C. R. (1995) – *The Early Modern City. 1450-1750*. Harlow: Pearson Education.

- MARTINS, M. (2000) – *Bracara Augusta. Cidade Romana*. Braga: Unidade de Arqueologia da Universidade do Minho.
- MAURÍCIO, R. (2000) – O Mecenato de D. Diogo de Sousa Arcebispo de Braga (1505-1532). Urbanismo e Arquitetura. Leiria: Magno Edições.
- Memorial das Obras que D. Diogo de Sousa mandou fazer (1532-1565). *Arquivo Distrital de Braga, Registo Geral*, lv. 330, fls. 329-334.
- OLIVEIRA, E. P. (1993) – *Estudos sobre o século XVIII em Braga*. Braga: APPACDM.
- OLIVEIRA, E. P. (1999) – *Braga. Percursos e memórias de granito e oiro*. Porto: Campo de Letras.
- PORTOCARRERO, G. (2010) – Braga na Idade Moderna: Paisagem e Identidade. Coleção ARKEOS, 27. Tomar: CEIPHAR.
- Prazos do Cabido. Tomos 1-88. Arquivo Distrital de Braga.
- RÉAU, L. (1955) – *Iconographie de l'Art Chrétien*. Paris: Presses Universitaires de France.
- RODRIGUES, J. (1627) – Relaçam verdadeira das Festas que fez a Augusta Cidade de Braga, no recebimento do Il.mo Sr. D. Rodrigo da Cunha. Lisboa: [s.n.].
- RODRIGUES, J. (1995) – A Escultura Românica. In *História da Arte Portuguesa*, volume 1. Lisboa: Círculo de Leitores, p. 265-331.
- TEIXEIRA, M. C. and Valla, M. (1999) – O Urbanismo Português. Séculos XIII-XVIII. Portugal – Brasil. Lisboa: Livros Horizonte.
- VEIGA de OLIVEIRA, E. e GALHANO, F. (1992) – *Arquitetura Tradicional Portuguesa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- VIEIRA DA SILVA, J. C. (2002) – *Paços Medievais Portugueses*. Lisboa: IPPAR.