

Εικόνες ιερότητας: Συμβολισμός της εξουσίας στις μοναρχίες της Πορτογαλίας και της Καστίλης (15ος-17ος αιώνας)

ΣΤΑ 1911, ΣΤΗΝ ΕΝΔΟΧΩΡΑ ΤΗΣ ΠΟΡΤΟΓΑΛΙΑΣ, εμφανίστηκε μια μέρα η Παναγία στην κορυφή ενός λόφου. Όπως διαδόθηκε, την είδαν με τα μάτια τους τρεις νεαροί βοσκοί. Ανάμεσα στη διάχυτη λαϊκή πίστη και το λόγο της εξουσίας υπήρχε μια κοινή βασική παραδοχή: είχε γίνει ένα θαύμα. Πεπειθήσεις αυτού του είδους, που συναντάμε συχνά ακόμα και σήμερα, λειτουργούν σε δύο αλληλένδετα επίπεδα: Από τη μία πλευρά, ως θρησκευτικές αναφορές, συνιστούν ένα από τα πιο ισχυρά, οικουμενικά εργαλεία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Από την άλλη, ως φορείς πολιτικών αξιών —στην ηθική τους διάσταση— αποτελούν μέχρι σήμερα (αν και με συζητήσιμη άμεση αποτελεσματικότητα) μία από τις σταθερές παραμέτρους στη μάχη κατά του κομμουνισμού. Από τις βιντεοταινίες μέχρι και τις καρτ ποστάλ, τις εικόνες της Παναγίας της Fatima ή τις δημόσιες διαμάχες, οικοδομήθηκε μία πραγματική μαζική βιομηχανία του Θείου, η οποία οδήγησε και στην οικονομική άνθιση της μέχρι τότε σχεδόν ακατοίκητης περιοχής. Είναι πλέον φανερό —όπως βέβαια ήταν και τη στιγμή που οι τρεις νεαροί βοσκοί αντίκρισαν την Παρθένο— ότι έχουμε να κάνουμε με ένα φαινόμενο προπαγάνδας.

Οι τρόποι εκμετάλλευσης αυτού του εξουσιαστικού μέσου διαφέρουν προφανώς ανάλογα με τις εποχές και τις συγκυρίες. Εντούτοις, αυτός που καρπώθηκε, κατά κύριο λόγο, τα οφέλη από την εκμετάλλευση του γεγονότος ήταν η δικτατορία του Σαλαζάρ, από τη δεκαετία του '30 έως

τα μέσα του '70, στο βαθμό που το προήγαγε σε αντικομμουνιστικό λάβαρο απέναντι στον κίνδυνο μιας αριστερής αντίδρασης κατά του καθεστώτος καθώς και σε ένα μέσο διατήρησης της κοινωνικής συνοχής και διασφάλισης της υποστήριξης κυρίως από τον αγροτικό πληθυσμό.

Η ιεροπρεπής διάσταση του πολιτικού λόγου είναι αναμφισβήτητη, ακόμα και σήμερα, η πεμπτουσία της εμφύχωσης για πολιτική δράση — η ιδεολογία είναι πάνω από όλα μία πίστη.¹ Ένα συγκεκριμένο είδος πολιτικής, η πολιτική ως θέαμα, χρησιμοποιεί όλο και περισσότερο ιδεολογικά-μυθικά μηνύματα, προκειμένου να εξασφαλίσει υποστήριξη από την κοινή γνώμη. Η πολιτική αυτή απευθύνεται κυρίως στις αισθήσεις. Και οι αισθήσεις δεν αλλάζουν ποτέ. Εκείνο που αλλάζει είναι οι ιδέες.

Όμως, στόχος αυτού του άρθρου είναι να μας γυρίσει αρκετά πίσω στο χρόνο. Επιχειρεί, κατά κάποιον τρόπο, να αναζητήσει μέρος από τις ρίζες του φαινομένου. Η παρούσα μελέτη αφορά, λοιπόν, σε ένα συγκεκριμένο χώρο και χρόνο και στοχεύει να δείξει ότι τέτοιου είδους μηχανισμοί εγγράφονται σε μια μακροχρόνια παράδοση και ότι κατά συνέπεια προέρχονται από έναν παλιό δεσμό ανάμεσα στη θρησκεία και την πολιτική. Στο συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο αυτής της ανάλυσης —την πολιτισμική ενότητα Πορτογαλίας και Καστίλης— η νεότερη εποχή (ανάμεσα στον 15ο και τον 17ο αιώνα) συνιστά πρόσφορη περίοδο, για να συλλάβει κανείς την αποτελεσματική λειτουργία παρόμοιων μηχανισμών. Πρόκειται για μία περίοδο κατά την οποία παρατηρείται έντονη προσπάθεια του Στέμματος για τη συγκέντρωση της εξουσίας. Την εποχή εκείνη παρουσιάζονται συχνά αναφορές σε μέλη των βασιλικών οικογενειών, τόσο της Πορτογαλίας όσο και της Καστίλης, οι οποίες συνδυάζονται με την παρουσία του Θεού ή των Αγίων. Τη στιγμή, λοιπόν, που το Ιερό —σαν κάτι ξένο, «εντελώς άλλο»— και το θρησκευτικό συγχωνεύ-

1. Βλ. C. Geertz, «Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power», στο S. Wilentz (επιμ.), *Rites of Power. Symbolism, Ritual and Politics Since the Middle Ages*, Φιλαδέλφια, 1985, σ. 30. Επίσης, P. Bourdieu, *O Poder Simbólico [Le pouvoir symbolique]*, Λισαβόνα, 1989, σ. 187. Επίσης, A. Claisse, «L' idéologie: discours du pouvoir», στο, *Melanges offertes a George Burdeau*, Παρίσι, Le pouvoir, 1977, σ. 72.

θηκαν με τρόπο που να μην μπορούν πλέον να διακριθούν,² οι αναπαραστάσεις σχετικά με την υπερφυσική υπόσταση των μελών των Ιβηρικών δυναστειών διαμόρφωσαν έναν ειδικό συμβολισμό για την εξουσία.

Οι κυριότερες περιπτώσεις όπου συναντά κανείς αναφορές περί Θείας παρέμβασης έχουν να κάνουν με το θάνατο. Στην πραγματικότητα, το συμβάν του θανάτου συνιστούσε μία ασυνέχεια που έθετε υπό δοκιμασία την πολιτική σταθερότητα. Το γεγονός αυτό προκαλούσε ερμηνείες και συμβολισμούς. Η προσοχή που αφιερωνόταν από τους χρονικογράφους σε αυτές τις περιόδους «διακοπής της συνέχειας», ώστε να ξεπεραστεί όσο το δυνατόν γρηγορότερα, είναι το πρώτο και προφανέστερο σημάδι. Σκοπός ήταν η επιδίωξη του βασιλείου ως αυτόνομης οντότητας, μέσω του νόμιμου μηχανισμού αναπαραγωγής του καθεστώτος, της κληρονομιάς του Στέμματος.

Βέβαια, αυτός ο μηχανισμός κληρονομιάς του Στέμματος, από τη στιγμή που η σύναψη συμμαχιών μέσω του γάμου ήταν φαινόμενο ιδιαίτερα συχνό ανάμεσα στα μέλη των βασιλικών οικογενειών της Πορτογαλίας και της Καστίλης, μπορούσε, παραδόξως, να μετατραπεί ακόμα και σε απειλή για την αυτονομία των ίδιων των βασιλείων. Όταν, επί παραδείγματι, ο Σεβαστιανός και ο Καρδινάλιος Ερρίκος της Πορτογαλίας πέθαναν χωρίς να αφήσουν διαδόχους, το θρόνο διεκδίκησε και κατέλαβε ο βασιλιάς της Ισπανίας Φίλιππος Β'. Η πορτογαλική ανεξαρτησία κατályθηκε με την επίκληση του δικαιώματος διαδοχής που αφορούσε, κατά προτίμηση, στα άρρενα μέλη της βασιλικής οικογενείας. Ο Φίλιππος, δηλαδή, θεώρησε εαυτόν κληρονόμο του πορτογαλικού στέμματος, καθώς σε αυτές τις περιπτώσεις όλα τα μέλη των βασιλικών οικογενειών ήταν πιθανοί διάδοχοι, ιδιαίτερα δε οι άρρενες, οι οποίοι προηγούνταν έναντι των μητέρων και των αδερφών (οι γυναίκες ήταν πάνω από όλα τα αναγκαία

2. S. Bertelli, «Religio regis e media aetas», στο S. Bertelli-C. Grottanelli (επιμ.), *Gli occhi di Alessandro. Potere sovrano e sacralità del corpo da Alessandro Magno a Ceaucescu*, Φλωρεντία, 1990, σ. 16, και C. Grottanelli, «Great Divide, comparazione, diacronie», *αυτόθι*, σ. 20.

μέσα για τη διατήρηση της δυναστείας και με αυτή την έννοια έπαιζαν ένα σημαντικό ρόλο στο έργο των μοναρχιών).

Ο θάνατος, λοιπόν, ενός εστεμμένου απαιτούσε, σε κάθε περίπτωση, ένα ολόκληρο πλέγμα συνδηλώσεων που θα νομιμοποιούσαν τόσο τη βασιλεία του όσο και τις μέριμνες της διαδοχής. Επρόκειτο για μια υπόθεση ιερή, διακριτή από τα φυσικά γεγονότα του βίου των κοινών ανθρώπων. Κατά συνέπεια, ένας τέτοιος θάνατος γινόταν αντιληπτός με διαφορετικούς τρόπους: Καταρχάς, ως το έσχατο εξαιρετικό γεγονός στη ζωή ενός εξαιρετικού όντος. Επίσης, συχνά υπήρχε η πεποίθηση ότι «υποδηλώθηκε» από ασυνήθιστα φυσικά συμβάντα ή ότι αποτέλεσε αιτία πραγματοποίησης θαυμάτων. Άλλες φορές, ο νεκρός «εμφανιζόταν» στα όνειρα διαφόρων ανθρώπων μεταφέροντας μηνύματα πολιτικού κυρίως χαρακτήρα ή, ακόμα, οι ίδιοι οι βασιλείς εμφανίζονταν ικανοί να προβλέψουν το «πέρασμά τους στον άλλο κόσμο». Εν τέλει, ο θάνατος επέτρεπε την απόλυτη σύμπτωση ανάμεσα στο μεταστάντα και στον Χριστό, με τον παραλληλισμό των Παθών και της Λύτρωσής τους. Αυτές είναι λοιπόν και οι περιπτώσεις όπου είναι πιθανότερο να συναντήσουμε μια ιερή-συμβολική γλώσσα. Η κύρια λειτουργία τέτοιου είδους αναφορών, και εδώ έγκειται η κύρια υπόθεση που υποστηρίζει αυτή η εργασία, συνίσταται στη νομιμοποίηση του παρόντος μέσω επιχειρημάτων που αναζητώνται στο παρελθόν.

Με αφετηρία λοιπόν την υπόθεση ότι η κεντρική κυβέρνηση έπαιζε ενεργό ρόλο σε αυτή τη διαδικασία, μπορούν να τεθούν ορισμένα ερωτήματα:

α) Μπορούμε να μιλάμε για προπαγάνδα —ως τέχνη του επηρεάζειν πεποιθήσεις και γνώμες³— αν εξετάσουμε τις κατασκευασμένες εικόνες ιερότητας μεταξύ των βασιλικών οικογενειών;

β) Ήταν η επικοινωνία μεταξύ στέμματος και υπηκόων μονομερής ή συνιστούσε μάλλον αμφίδρομη ανταλλαγή μηνυμάτων;

γ) Ποιος ήταν τότε ο σκοπός αυτής της «συλλογής ιερών εικόνων» αναφορικά προς μέλη των βασιλικών οικογενειών;

3. B. Guenée, «L' histoire de l' État en France à la fin du Moyen Age vue par les historiens français depuis cent ans», *Revue Historique*, 472 (1964), σ. 350.

Κοϊμπρα, Πορτογαλία, Ιούλιος 1996. Σε μία από τις σημαντικότερες πορτογαλικές πόλεις, μέρος του άξονα που δομεί το εθνικό οικοδόμημα τόσο με πολιτικούς όσο και με οικονομικούς και πολιτιστικούς όρους, θα λάβει χώρα η κατά παράδοση τελετή τίμησης του θανάτου της Αγίας Βασιλίσσης Ελισάβετ που πέθανε στις 4 Ιουλίου 1336. Θα υπάρξει σίγουρα μια πομπή με την εικόνα της Αγίας και πολλά δρώμενα αναφερόμενα στα θαύματά της, όπως εκείνο της μεταμόρφωσης των ρόδων σε ψωμί, κατά το πρότυπο των θαυμάτων της ουγγαρέζας συνονόματής της. Αλλά, προηγουμένως, τα πλήθη θα προσκυνήσουν το κρυστάλλινο και χρυσό φέρετρο, το οποίο τοποθετείται ακριβώς πάνω στον κύριο βωμό της εκκλησίας της Αγίας Κλάρας της Νεότερης, ενός μοναστηριού γυναικών στο οποίο κατέφυγε η Αγία-βασίλισσα μετά το θάνατο του Διονυσίου Α', και δεν θα κοιτούν μόνο το ταριχευμένο σώμα της, αλλά θα αγγίζουν ή ακόμα και θα φιλήσουν το χέρι της. Χαραγμένη στη συλλογική μνήμη, η εικόνα της Αγίας Βασιλίσσης Ελισάβετ λειτουργεί σήμερα ως ένα θρησκευτικό αλλά ταυτόχρονα και εθνικό σύμβολο. Διότι οι λόγοι για την ευδοκίμηση του συγκεκριμένου τελετουργικού δεν εντοπίζονται μόνο στη θρησκευτική του διάσταση. Η προτεραιότητα της βασιλικής ιδιότητας (Queen Saint) στο όνομα έχει σκοπό να καταδείξει την πολιτική διάστασή της. Και σήμερα ακόμα αναγνωρίζεται, πριν από όλα, ως η σύζυγος του Βασιλιά Διονυσίου Α'.

Οι αναπαραστάσεις της ιερότητας/αγιότητας της βασιλικής οικογένειας μπορούν να γίνουν καλύτερα αντιληπτές κατά τη διαδικασία δημιουργίας μιας μυστικιστικής αύρας που είχε προορισμό να ενδυναμώσει την ιδέα της νομιμότητας της δυναστείας και του προορισμού που επεφύλασσε η Πρόνοια στο βασίλειο ή, αργότερα ακόμα, στα έθνη που αναφέρθηκαν σ' αυτό. Στην πραγματικότητα, η εικόνα της Αγίας Βασιλίσσης Ελισάβετ, που την περιέφεραν στις πρώην πορτογαλικές αποικίες της Ινδίας ή της Βραζιλίας, κατέληξε να φέρει τη συνδήλωση μιας συμφυούς αξίας: εκείνης του εθνικού συμβόλου.

Τα στοιχεία αναγνώρισης της ιερότητας του εστεμμένου προσώπου της συγκεντρώνονται γύρω από δύο κατηγορίες φαινομένων, τα οποία ανταποκρί-

νονται σε ανόμοιους τύπους ενσάρκωσης αυτής της ιδέας: Ο πρώτος αφορά σε μια «παθητική» κατάσταση του βασιλικού προσώπου, που μετατρέπεται σε αντικείμενο της σημασιοδοτικής ικανότητας των φυσικών γεγονότων (οιωνών). Ο δεύτερος υπογραμμίζει περισσότερο τον «ενεργητικό» ρόλο του μεταστάντος, που είτε διέθετε θαυματουργικές ικανότητες ή ήταν προικισμένος με προφητικές δυνάμεις. Η καθαγιασμένη εικόνα του βασιλιά σχετίζεται συνήθως με τη χρονική στιγμή του θανάτου. Σε όλες τις περιπτώσεις υπάρχει η παρέμβαση του Θεού. Τη στιγμή του θανάτου, φαινόμενα και θαύματα συναντώνται,⁴ τυπικό γνώρισμα ενός «συγκρητικού»⁵ τρόπου αντίληψης, όπου ο Θεός και η μοίρα σημαίνουν το ίδιο πράγμα και αφήνουν τα ίδια σημάδια.⁶

Η εξαιρετική λοιπόν υπόσταση των βασιλικών προσώπων, σε ό,τι αφορά τον «παθητικό» τους ρόλο, υποδεικνύεται καταρχάς από την εμφάνιση περίεργων φυσικών φαινομένων. Θεωρούμενα ως προειδοποιήσεις τεράστιων καταστροφών,⁷ τα φαινόμενα αυτά συνήθως προκαλούσαν ερμηνείες θρησκευτικού χαρακτήρα σχετικά με τις αιτίες ενός βασιλικού θανάτου. Το κριτήριο που χρησιμοποιείται είναι αυτό της αναλογικότητας.⁸ Μια τέτοια

4. Γενικά για την έννοια της θρησκευτικότητας και τη σχέση ανάμεσα στο ιερό και το βέβηλο, βλ. P. Burke, «Cultura Popular» [«Popular Culture»], στο *O Mundo como Teatro. Estudos de Antropologia Histórica*, Λισαβόνα, 1992, σσ. 112-115, και A. Dupront, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages*, Παρίσι, 1987, σσ. 419-422, και R. Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne*, Παρίσι, 1978, σ. 129, και L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle*, Παρίσι, 1974, σ. 407.

5. Σ.τ.Μ. Ο φιλοσοφικός αυτός όρος, που ετυμολογικά έχει τις ρίζες του στη συμμαχία των αρχαίων κρητικών πόλεων, αναφέρεται στο συνδυασμό διαφορετικής μορφής αντίληψεων και πρακτικών.

6. A. Tenenti, «Death in History: The Function and Meaning of Death in Florentine Historiography of the Fifteenth and Sixteenth Centuries», στο, M. Tetel-R. G. Witt-R. Goffen (επιμ.), *Life and Death in Fifteenth-Century Florence*, Λονδίνο, 1989, σσ. 7-11.

7. L. Febvre, *Le problème de l'incroyance*, ό.π., σ. 408. R. Muchembled, *Culture populaire*, ό.π., σ. 34-40.

8. W. Brandt, *The Shape of Medieval History*, Λονδίνο, 1965, σ. 65. Για την προδιάθεση των βασιλικών προσώπων να επηρεάζονται από κοσμικά φαινόμενα, βλ. J. Varela, *La muerte del Rey. El ceremonial funerario de la monarquía española. 1500-1885*, Μαδρίτη, 1990, σ. 100.

περίπτωση ήταν το 1557 το πέραςμα ενός κομήτη, που συνδέθηκε με την απώλεια της πορτογαλικής ανεξαρτησίας⁹ —μετά τον θάνατο του Σεβαστιανού στην Αφρική— και θεωρήθηκε ως θεία τιμωρία ενός βασιλιά και ενός βασιλείου που δεν έπραξαν σύμφωνα με τους νόμους της σύνεσης.¹⁰ Ακόμη, το 1506, ένας «μεγάλος κομήτης» σήμανε, ένα μήνα πριν, το θάνατο του Φιλίππου του Ωραίου.¹¹ Το ίδιο λένε ότι συνέβη με την αυτοκράτειρα Ισαβέλλα, τον Κάρολο Ε', τον Ιωάννη τον Αυστριακό και τη Βασίλισσα Άννα της Ισπανίας το 1580.¹² Παρόμοια σημάδια αφθονούν στα χρονικά ή στα απομνημονεύματα, όπως σε αυτά του Πέδρο Σοάρες¹³ και του Σεβαστιανού Ιωάννη ντε Κάστρο,¹⁴ οι οποίοι τα συνέδεσαν με το θάνατο του βασιλιά Καρδινάλιου Ερρίκου και την καστιλιανή κυριαρχία.

Σε αυτού του τύπου την ερμηνεία των κοσμικών φαινομένων μπορεί κανείς να διακρίνει την ηχώ, αφ' ενός, της κλασικής ιδέας των κρυμμένων μυστικών της φύσης και, αφ' ετέρου, ενός αιτιοκρατικού τύπου αντίληψης που τείνει να αποδίδει στα δεδομένα της παρατήρησης μια καταληπτή εξήγηση. Εντούτοις, η προσπάθεια δικαιολόγησης ενός εξαιρετικού θανάτου έχει και μια άλλη πλευρά, ακριβώς λόγω της διασπαστικής του δύναμης. Ο Ουίλιαμ Μπράντ, συγγραφέας του *The Shape of Medieval History*, αποδίδει την εικόνα του χρονικογράφου, ο οποίος, όποτε πεθαίνει ένα βασιλικό πρόσωπο, ψάχνει για

9. Pedro Roiz Soares, *Memorial*, ό.π., σσ. 90-91, 200, 202, 220-221, Biblioteca Nacional de Lisboa, *Reservados, Fundo Geral* (στο εξής: B.N.L., *Res.*, *F.G.*), cod. 591, fols. 83v-84. Barbosa de Machado, *Memorias para a Historia de Portugal*, ό.π., vol. I, σσ. 177-179.

10. *Αυτόθι*, σ. 179. Ο D. João de Castro (σύμφωνα με τον Tomè Rodrigues de Quaresma) αναφέρει ένα πλήθος τέτοιων οραμάτων (B. N. L., *Res.*, *F. G.*, cod. 591, fols. 83-88v.).

11. J. Varela, *La muerte del Rey*, ό.π., σ. 99.

12. *Αυτόθι*.

13. Όπως, για παράδειγμα, οι ειδήσεις σχετικά με τους κομήτες του 1577, του 1582 και του 1582, (Pedro Roiz Soares, *Memorial*, ό.π., σσ. 90-91, 200, 202, 220-221. B.N.L., *Res.*, *F.G.*, cod. 591, fols. 83v-84. Άλλες αναφορές, στο Barbosa de Machado, *Memorias para a Historia de Portugal*, ό.π., vol. I, σσ. 177-180, σχετικά με το πέραςμα των κομητών του 1491, του 1538 και του 1558, που προμηνύουν το θάνατο του πρίγκιπα Αλφόνσου, της αυτοκράτειρας Ισαβέλλας και του Καρόλου του 4ου.

14. B.N.L., *Res.*, *F.G.*, cod. 591, fols. 82-82v.

περίεργα φαινόμενα. Ο συγγραφέας αναδεικνύει πολύ παραστατικά την ιδεολογική-συνειδητή διάσταση αυτών των συμβολικών κατασκευών.¹⁵ Το πέραςμα ενός κομήτη είναι το σημάδι που προοικονίζει εξαιρετικά γεγονότα και ένας βασιλικός θάνατος εθεωρείτο κατ' εξοχήν εξαιρετικός.¹⁶

Αλλά και άλλα φυσικά φαινόμενα, όπως η έκλειψη της σελήνης ή του ηλίου,¹⁷ μπορούσαν να λειτουργήσουν ως προφητικά σημάδια για το θάνατο κάποιου μέλους της δυναστείας που κυβερνούσε, ενώ άλλα, όπως π.χ. ο σεισμός κατά το θάνατο της Ισαβέλλας της Καθολικής ή η βροχή κατά τη διάρκεια της κηδείας του Φιλίππου Β' εκλαμβάνονται ως σημάδια θλίψης και πένθους του φυσικού κόσμου για τον αποθανόντα.¹⁸ Πρόκειται για ένα ρητορικό μηχανισμό απόδοσης μιας κοσμικής και οικουμενικής διάστασης στο γεγονός. Κατά τον ίδιο τρόπο, οι χρονικογράφοι παρουσιάζουν φαινόμενα όπως οι καταιγίδες, τα χιόνια εκτός εποχής ή ακόμα και οι πυρκαγιές,¹⁹ ως σημαίνοντα που συνοδεύουν τη στιγμή του θανάτου ή και της γέννησης των βασιλέων.

15. Αυτόθι, σσ. 53-55 και 59-60.

16. Για την έννοια του «εξαιρετικού» στη σχέση του ανθρώπου με τον φυσικό κόσμο, βλ. για παράδειγμα, A. Dupront, *Du Sacré*, ό.π., σσ. 422-423, και W. Brandt, *The Shape of Medieval History*, ό.π., σ. 52. Αναφορές στους κομήτες και τις εκλείψεις ως θαύματα, λόγω του ειδικού τους χαρακτήρα ως σπάνιων φαινομένων, μπορεί κανείς να βρει στο J. Céard, *La nature et les prodiges. L'insolite au XVIe siècle en France*, Γενεύη, 1977, σ. 488.

17. Για τον Φίλιππο τον 2ο αναφέρονται τρεις εκλείψεις ηλίου ή σελήνης (J. Varela, *La muerte del Rey*, ό.π., σ. 44). Για την Ιωάννα, αδερφή του Ιωάννη Β' και μετέπειτα αγίου, καθώς και για τον βασιλιά καρδινάλιο, μία έκλειψη σελήνης (P. Fr. Nicolau Dias, *Vida da Serenissima Princesa Dona Ioana, Filha DelRey Dom Afonso o quinto de Portugal*, ό.π., B.U.C., Res., R.B. 23-6, fol. 65. B.N.L., Res., F.G., cod. 591, fols. 82-82v. Pedro Roiz Soares, *Memorial*, ό.π., σ. 150). Τη χρονική στιγμή του θανάτου του Ιωάννη Α', της συζύγου του και του γιου του, αναφέρονται εκλείψεις ηλίου (Rui de Pina, «Chronica do Senhor Rey D. Afonso V», cap. I, σ. 587). Για την ιδεολογική εκμετάλλευση φαινομένων αυτού του είδους, βλ. A. Sousa, *A Morte de D. João I (Um tema de propaganda dinástica)*, Πόρτο, 1984, σσ. 453-455.

18. J. Varela, *La muerte del Rey*, ό.π. σσ. 101-102.

19. Στην Ισπανία, για παράδειγμα, αναφέρεται ότι ανάμεσα στο 1515 και το 1686 οι χαμπάνες των εκκλησιών κτυπούσαν από μόνες τους, αναγγέλοντας έτσι βασιλικούς θανάτους (αυτόθι, σ. 102) καθώς και ότι ένα φωτεινό σημάδι στον ουρανό ανήγγειλε το θάνατο της αυτοκράτειρας Μαρίας στο μοναστήρι του Descalzas. Αυτόθι, σ. 103.

Μαζί με τις σημαντικές αριθμο-συμβολικές συμπτώσεις, μπορεί κανείς να πει ότι έχουμε να κάνουμε με μια λογική κατασκευή του «βασιλικού προορισμού» ως κοινωνικής παράστασης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η κατασκευασμένη σύμπτωση στις ημερομηνίες (14 Αυγούστου) της γέννησης του Ιωάννη Α', του θανάτου του, της νίκης του στη σημαντική μάχη ενάντια στους Καταλανούς στην Αλζουβαρότα και της αναχώρησής του για την κατάκτηση της Κέουτα (15ος αιώνας).²⁰

Καθώς, λοιπόν, το άγνωστο και το ασύνηθες γίνονταν αντιληπτά βάσει κριτηρίων αληθοφάνειας και αλληγορίας, ο χειρισμός και η παραποίηση των πληροφοριών τραβά την προσοχή μας σε μια άλλη διάσταση αυτού του είδους του συμβολικού λόγου και, ταυτόχρονα, σε ένα πολύπλοκο ερώτημα: Βρισκόμαστε και σε ποιο βαθμό μπροστά σε ένα ρητορικό-συλλογιστικό μηχανισμό που συνδέει το βασιλικό πρόσωπο με την αγιότητα; Μήπως, τελικά, έχουμε να κάνουμε περισσότερο με επιβίωση «νοητικών δομών», σύμφωνα με την έκφραση του Α. Γκούρεβιτς,²¹ ενός δηλαδή τρόπου αντίληψης που παραμένει κυρίαρχος, παρά την επιστημονική πρόοδο των νεότερων χρόνων;

Στο επίπεδο της κοινωνιοψυχολογίας, αυτό το πρόβλημα μπορεί να τεθεί με διαφορετικούς όρους: Θα πρέπει, κατ' αρχήν, να ερευνηθούν οι πραγματικές δυνατότητες αυτών των συλλογιστικών υποκειμένων να είναι φορείς μιας πιθανολογικής σκέψης²² και, στη συνέχεια, να εξεταστεί ο

20. Rui de Pina, «Chronica do Senhor Rey D. Duarte», cap. I, σσ. 489-492.

21. A. Gourevitch, *As Categorias da Cultura Medieval*, Λισαβόνα, 1991. Για μια κοινωνιοψυχολογική προσέγγιση του ιστορικού λόγου, βλ. G. Gurdorf, *Introduction aux sciences humaines*, Παρίσι, 1960 και του ιδίου, *Les sciences de la pensée occidentale*, Παρίσι, 1967. Για την έννοια των πνευματικών δομών ως «απαραβίαστων και βαθιά στερεωμένων δομών» και όχι «υπολειμμάτων νεκρών ιδεολογιών», βλ. M Vovelle, «Ideologies and Mentalities», στο R. Samuel-G. Stedman (επιμ.), *Culture, Ideology and Politics. Essays for Eric Hobsbawm*, Λονδίνο, 1982, σ. 8.

22. J. Baginha, «1383: as teses em presença», *História & Crítica*, 12, σσ. 21 και 23, και W. Brandt, *The Shape of Medieval History*, ό.π., σσ. 38 και 64, όπου ο συγγραφέας σημειώνει ότι «...ελλείπει της νεωτερικής συλλογιστικής που βασίζεται στους βασικούς κανόνες της αιτιότητας, [ο μεσαιωνικός χρονικογράφος] δεν διέθετε κάποια αρχή που να του επέτρεπε να αποκλείσει τα μη ανθρώπινα φαινόμενα από την εξήγηση των ανθρώπινων υποθέσεων».

βαθμός κατά τον οποίο ο παρατηρητής είναι ικανός να ξεχωρίσει τι παράγεται συνειδητά και τι όχι. Για να εξηγήσουμε λοιπόν το σκοπό για τον οποίο αποδίδεται αυτού του είδους η ερμηνεία, θα πρέπει να θεωρήσουμε ταυτόχρονα δύο επίπεδα. Αφ' ενός, το πλαίσιο της παραγωγής και της υποδοχής όσων μνημονεύει η μαρτυρία κειμένου, και, αφ' ετέρου, να εξετάσουμε τις, πέρα από τη μαρτυρία, συνθήκες της γραφής, ιδιαίτερα από την άποψη των πιθανών σχέσεων του συγγραφέα με την πολιτική εξουσία (με επίσημους και ανεπίσημους όρους). Κάτι τέτοιο πιθανώς θα μας οδηγήσει να χαρακτηρίσουμε τέτοια τεκμήρια ως ιδεολογικά.

Την ίδια στιγμή, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι ένα κείμενο είναι επίσης προϊόν των προσδοκιών του κοινού στο οποίο απευθύνεται, ότι η ίδια η δημιουργία του περιέχει τις αρχές που καθορίζουν την αποδοχή του.²³ Σε έναν κόσμο πολυσημίας, όπου όλα έχουν κάποια δικαιολόγηση,²⁴ μια εξήγηση βασισμένη σε απίστευτα και εξαιρετικά φαινόμενα θα μπορούσε, πράγματι, να μοιάζει ρεαλιστικά πειστική. Μια μεθοδολογική λοιπόν προσέγγιση — προκειμένου να διακρίνουμε αυτό που κατασκευάζεται για να γίνει αποδεκτό, ως πιστευτή και πολιτικά αποτελεσματική εξήγηση, από εκείνο που πραγματικά θεωρείται αληθινό— θα ήταν να προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε σημάδια παραφθοράς, χειρισμού των πληροφοριών και μεταμόρφωσης του νοήματος. Τούτο γίνεται εμφανές σε ερμηνείες όπου το κριτήριο της αναλογικότητας παύει να ισχύει ή, ακόμα περισσότερο, η σημασιολογία αντιστρέφεται. Χαρακτηριστικά παραδείγματα παρόμοιας αντιστροφής της σημασιολογίας αποτελούν οι περιπτώσεις όπου μια ασυνήθιστη χιονόπτωση σε ένα

23. «Η ιστορία κατά τη διάρκεια της Αναγέννησης, όπως και στον Μεσαίωνα, παρέμενε μια επιστήμη η οποία κέρδιζε το κοινό της με το να εξυπηρετεί τα πάθη του...», B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Παρίσι, 1980, σ. 354. Για την επήρεια της ιδέας της αληθοφάνειας στην ανάγκη για απόδειξη, βλ. αυτόθι, σσ. 350-354, και, B. Lacroix, *L'historien au Moyen Âge*, Παρίσι-Μόντρεαλ, 1971, σσ. 75 και 272.

24. Claude-Gilbert Dubois, *L'imaginaire de la Renaissance*, Παρίσι, 1985, σσ. 91-92. Για την ιδέα της ανασφάλειας απέναντι στο φυσικό κόσμο, βλ. G. Gusdorf, *Introduction*, ό.π., σ. 314, J. Delumeau, *A Civilizacao do Renascimento*, vol. II, Λισαβόνα, 1984, σ. 57, και του ιδίου, *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles)*. *Une cite assiégée*, Παρίσι, 1978.

απρόσμενο μέρος, μια καταιγίδα ή μια πυρκαγιά ερμηνεύονται από δύο επίσημους χρονικογράφους του 15ου και του 16ου αιώνα ως σημάδια που φανερώνουν τη θετική παρέμβαση της Πρόνοιας (η πρώτη περίπτωση αναφέρεται από δύο πορτογάλους μοναχούς του 16ου αιώνα στη γέννηση του βασιλιά Καρδινάλιου και η άλλη σε αυτήν του Ιωάννη Γ').²⁵ Και αυτή η αντιφατική ερμηνεία φαινομένων αποκαλύπτει οπωσδήποτε μια ιδεολογική στάση.

Από την άλλη πλευρά, σε ό,τι αφορά στη σχέση όσων ερμηνεύουν τους αιωνούς με τη βασιλική εξουσία, είναι γεγονός ότι, παρ' όλο που η αστρολογία υπήρξε αντικείμενο κριτικής ήδη από την εποχή του Αγίου Αυγουστίνου, οι αστρολόγοι παρέμειναν πολύ κοντά στους βασιλιάδες καθ' όλη την υπό εξέταση περίοδο, παρέχοντάς τους εξηγήσεις για παρελθόντα γεγονότα και συμβουλές για μελλοντικές ενέργειες.²⁶ Ο εκκλησιαστικός λόγος ενσωμάτωσε με τρόπο μεροληπτικό αυτού του είδους τις ερμηνείες στη γενική αρχή της Θείας Πρόνοιας. Αυτός ο δεσμός ανάμεσα στον τύπο αντίληψης που προσανατολίζεται σε μια κοσμική διάσταση και τη βασιλική εξουσία, σε ό,τι αφορά στους στόχους της προπαγάνδας της, έχει ήδη επισημανθεί από συγγραφείς όπως ο Κρίστοφερ Χιλ, ο οποίος περιγράφει επίσης τη συνύπαρξη διαφορετικών τρόπων και συστημάτων σκέψης.²⁷

Τα ίδια ερωτήματα μπορούν να τεθούν και σε ό,τι αφορά στις προφητείες, οι οποίες συνιστούν ένα άλλο αποτελεσματικό μέσο διαμόρφωσης

25. Αναφέρεται μια περίεργη καταιγίδα τη μέρα της γέννησης του Ιωάννη Γ' και μια πυρκαγιά τη μέρα της γέννησης του βαπτιστικού του. Francisco de Andrada, *Chronica do Muyto Alto e Poderoso Rey destes Reynos de Portugal Dom João o III*, ό.π., vol. I, σσ. 3-4. P. D. Basilio de Santa Maria, *Sermão Que Pregou, [...] na Igreja do Real Mosteyro de S. Cruz de Coimbra no Prestito que a Vniuersidade fes aos 7. de Junho para dar a Deos diuidas graças pello Nascimento do Serenissimo Rey o Senhor Dom João o III*, 1641, σσ. 4-5). Αναφέρεται, ακόμα, μια απρόσμενη χιονόπτωση στη Λισαβόνα το 1512 κατά τη γέννηση του βασιλιά Ερρίκου. Damiao de Gois, *Cronica do Felicissimo Rei D. Manuel*, vol. III, σ. 99).

26. Για το ρόλο των αστρολόγων ειδικά κατά τον 17ο αιώνα, βλ. B. Capp, «The Status and Role of Astrology in Seventeenth-Century England: The Evidence of the Almanac», στο *Scienze. Credenze occulte. Livelli di cultura*, Φλωρεντία, 1982, σσ. 279 και 289-290.

27. C. Hill, «Science and Magic in Seventeenth-Century England», στο R. Samuel-G. Stedman *Culture, Ideology and Politics*, ό.π., κυρίως σ. 190.

κοσμοεικόνων. Ερευνώντας τις συνθήκες παραγωγής τους, τα έργα αυτά θα πρέπει να αναλυθούν σε συνάρτηση με τον αντίκτυπο που είχαν στο κοινό τους και, παράλληλα, με τον τρόπο κατά τον οποίο σφετερίστηκαν και μεταμόρφωσαν προγενέστερες σημασίες.²⁸ Σε αυτό το σημείο, είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι η εγγύτητα αντιλήψεων ανάμεσα σε ένα συγγραφέα διαδεδομένων προφητειών, όπως ήταν ο πορτογάλος Σίμχο Γκομέζ, σ' έναν υποδηματοποιό και στα μέλη του βασιλικού οίκου δείχνει ότι ένα είδος μυστικιστικής ερμηνείας παρέμενε ακόμα ευρύτατα αποδεκτό, παρά την ταυτόχρονη ανάδυση ενός επιστημονικού τρόπου σκέψης και, τελικά, του ορθολογισμού.

Εν μέρει, ο πραγματικός αντίκτυπος αυτού του είδους της διαμόρφωσης εικόνων θα μπορούσε να εντοπιστεί ανιχνεύοντας την καταγωγή του και τις παραποιήσεις του περιεχομένου της, τον τρόπο με τον οποίο οι ερμηνείες επιβιώνουν στη συλλογική μνήμη κάτω από διάφορες μορφές μεσιανικής έκφρασης. Καθώς αυτά τα συμβολικά κείμενα τείνουν να καταδεικνύουν τους βασιλικούς θανάτους ως στιγμές τομής και καταστροφής, και τις επακόλουθες περιόδους ως στιγμές αναγέννησης του κοινωνικού σώματος (της κοινότητας ή του βασιλείου), η κοινωνικοπολιτική αστάθεια κατέληξε συχνά να δικαιολογείται από την ιδέα της παρέμβασης υπερφυσικών δυνάμεων. Το παράδειγμα της μάχης της Αλκαζάρ-Κιβίρ και της απώλειας της πορτογαλικής ανεξαρτησίας είναι από τα πλέον χαρακτηριστικά. Σε μετέπειτα ερμηνείες των κειμένων του Βανδάρρα και του Σίμχο Γκομέζ —που και οι δύο υπήρξαν «προφήτες» (ο δεύτερος διατηρούσε και ισχυρούς δεσμούς με την πορτογαλική βασιλική αυλή) το θρησκευτικό σχήμα «Κόλαση-Εξιλέωση-Σωτηρία» εφαρμόζεται σε ολόκληρο το βασίλειο, ενσαρκώνεται στη μορφή του Σεβαστιανού, ο οποίος, όπως ο Χριστός, αναμενόταν να ξαναγεννηθεί μετά θάνατον, για να ελευ-

28. Για την πολιτικοποίηση τόσο των οινών όσο και των προφητειών, βλ. B. Guenée, *Occidente durante los siglos XIV y XV. Los Estados*, (2η έκδ.), Βαρκελώνη, 1985, σσ. 52-54, και D. Ramada Curto, *O Discurso Politico em Portugal (1600-1650)*, Λισαβόνα, 1988, σ. 152.

θερώσει τους Πορτογάλους από την καστιλιάνικη κυριαρχία.²⁹ Προφανώς, αυτή η ιδέα περί ενός «roi caché» και ενός «royaume enchanté», σύμφωνα με την έκφραση του Λουτσέτε Βαλέντσι,³⁰ χρωστά πολλά στον σαφή πολιτικό σφετερισμό των προφητικών κειμένων, όπως, για παράδειγμα, αυτού που γράφτηκε από τον Ιωάννη ντε Κάστρο, θερμό υποστηρικτή του υποψηφίου για τον εθνικό θρόνο, Αντωνίου Πριόρ ντε Κράτο.³¹ Σε αυτή την παραδειγματική περίπτωση και υιοθετώντας το αλτουσεριανό μοντέλο που πραγματεύεται ο Ζόρζ Ντυμπί,³² το «διάβασμα» των προφητικών σημείων επιτρέπει μετασχηματισμούς που παραμορφώνουν το περιεχόμενό τους, που το καθιστούν οικουμενικό (διότι λειτουργεί στο επίπεδο των μύθων), το ορίζουν ως σταθερά (καθώς στοχεύει στη δικαίωση μιας δεδομένης πολιτικής κατάστασης) ή το αναγορεύουν σε αρχή ανταγωνισμού (αφού αντιστέκεται πολιτικά στις βλέψεις της Καστίλης).

Επιπλέον, και σε συνάρτηση με τις δικαιολογήσεις για την ήττα στη μάχη της Αλκαζάρ-Κιβίρ, τα χρονικά μπορούν να ειπωθούν ως θεατρικές σκηνές όπου παίζουν φανταστικοί ηθοποιοί. Πράγματι, κατά τη σύγκρουση ανάμεσα στους Πορτογάλους και τα στρατεύματα του Αφρικανού Σερίφη, μαρτυρίες σχετικά με τα οράματα των εμπολέμων πολλαπλασιάζονται στα σύγχρονα με τη μάχη κείμενα.³³ Έτσι, στο κέντρο του σκηνικού διακρίνεται η εικόνα του βασιλιά, συμβόλου όλου του βασιλείου, να ξεψυχά με αγω-

29. L. Valensi, *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*, Παρίσι, 1992, σ. 203.

30. Αυτόθι, σ. 204.

31. *Paraphrase et Concordância de Alguas Propheçias de Bandarra çapateiro de Trancoso*, πρώτη έκδοση 1603. Για τον D. João de Castro και το κίνημα των Σεβαστιανών, βλ. Yves-Marie Bercé, *Le Roi caché. Sauveurs et imposteurs. Mythes politiques populaires dans l'Europe moderne*, Παρίσι, 1990, σσ. 44-45. Μια ανάλογη κατάσταση περιγράφεται στο Elizabeth Brown, «La notion de la légitimité et la prophétie au cour de Philippe Auguste», *The Monarchy of Capetian France and Royal Ceremonial*, Alderhot, 1991, cap. I, σ. XII.

32. G. Duby, «História social e ideologia das sociedades», *Fazer História 1. Novos Problemas*, Amadora, 1977, σσ. 175-179.

33. B.N.L., *Res.*, F.G., cod. 591, fols. 83-88v.

νία. Η παρουσίαση μιας μυθικής μοίρας είναι πιθανότατα ένα από τα μέσα για την κατασκευή ενός κοινού αισθήματος για τη συλλογική τύχη.

Εκτός όμως από αντικείμενα μυστικιστικής ερμηνείας —πράγμα που τα προίκιζε τόσο με μια κοσμική διάσταση³⁴ όσο και τα παρουσίαζε σαν προκαθορισμένα ανθρώπινα όντα— τα βασιλικά πρόσωπα υπήρξαν εξίσου ενεργοί δρώντες στο «παιχνίδι της γοητείας» και τους αποδίδονταν υπερφυσικές δυνάμεις. Μαζί με την αναγνώριση των χριστιανικών τους αρετών, οι οποίες εκφράζονται καλύτερα κατά την προετοιμασία τους για τον θάνατο, τη μοιραία στιγμή της μετάστασης στον άλλο κόσμο, η απόδοση θαυμάτων σε μερικούς από αυτούς τους χαρακτήρες³⁵ ενισχύει την άποψη που επιζητά να επισημάνει τον αντίκτυπο αυτών των στοιχείων στις μέριμνες για την επίτευξη της κοινωνικής συνοχής. Η πιο χαρακτηριστική περίπτωση είναι εκείνη του Ιωάννη Β' (που βασίλεψε από το 1481 έως το 1495), του οποίου η «εικόνα ιερότητας» επινοήθηκε αναδρομικά τον 16ο αιώνα και υιοθετήθηκε από πολλούς επίσημους χρονικογράφους στους επόμενους αιώνες. Ο μονάρχης, ή το λείψανό του, παρουσιαζόταν ως το μέσο, δια του οποίου ο Θεός έκανε θαύματα³⁶ —για να μην αναφερθούμε στις θεραπευτικές ικανότητες που αποδίδονταν στο χώμα πάνω από τον τάφο του ή στο θαύμα του κεριού που άναβαν στα μνημόσυνά του και το οποίο «δεν έλιωνε ποτέ».³⁷

Παρ' ότι απήχε αρκετά από το χάρισμα των «θαυματουργών μοναρχών»

34. Για τη σχέση ανάμεσα στο μακρόκοσμο και το μικρόκοσμο, βλ. J. Varela, *La muerte del Rey*, ό.π., σ. 66.

35. Για την πίστη σε θαύματα στους νεότερους χρόνους, βλ. L. Febvre, *Le problème de l'incroyance*, ό.π., σσ. 203-207.

36. *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, vol. I, σσ. 98-99, Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, vol. I, σσ. 689-690. Για την αφθαρσία του πτώματος του Ιωάννη Β', βλ. Garcia de Resende, *Crónica de D. João II*, 291.

37. Frei Luis de Sousa, *História*, ό.π., σσ. 689-690. Ένα παρόμοιο θαύμα λέγεται ότι συνέβη στην επέτειο του θανάτου του Ιωάννη Α' (βλ. την απομυθοποίηση του γεγονότος στο, A. Sousa, *A Morte de D. João*, ό.π., σσ. 458-464). Κατά τα τέλη του 17ου αιώνα, ένα παρόμοιο φαινόμενο συσχετιζόταν με τη φιγούρα της βασίλισσας Μαρίας Φρανσίσκας Ισαβέλλας της Σαβοΐας (Biblioteca da Ajuda, 51-IX-33, fol. 99).

της Γαλλίας και της Αγγλίας, το οποίο αναλύθηκε λεπτομερώς από τον Μαρκ Μπλοκ στις αρχές του αιώνα μας,³⁸ η μεταθανάτια μνήμη, η ex-post κατασκευή που μνημονεύει τις θείκες δυνάμεις των καστιλιάνων και πορτογάλων μοναρχών υπογραμμίζει τη συμμετοχή των κοσμικών βασιλείων στη συγκρότηση των εκάστοτε διαδεδομένων εικόνων της ιερότητας.³⁹ Επιπλέον, η πραγματοποίηση θαυμάτων πρέπει να ειδωθεί υπό το φως της προπαγάνδας σχετικά με την εικόνα ενός «εκλεκτού» μονάρχη και τη λειτουργία της ως θεμελίου λίθου της μνήμης του βασιλείου. Αντίθετα με τους Γάλλους και τους Άγγλους βασιλείς, αυτά τα θαύματα πάντα λάμβαναν χώρα μετά το θάνατο των βασιλικών προσώπων, επικεντρώνοντας έτσι την προσοχή σε έναν τρόπο νομιμοποίησης της κεντρικής εξουσίας, που στηριζόταν περισσότερο σε λογικές κατασκευές που υπαγόρευε η συγκυρία. Σε κατασκευές, όμως, που φτιάχνονταν με τα «υλικά» τα οποία παρέμεναν πρόσφορα στις νοοτροπίες και στο ζώντα λαϊκό πολιτισμό. Οι θείκες δυνάμεις των βασιλικών χαρακτήρων μοιάζουν να δρουν είτε με το άγγιγμα του άφθαρτου σκηνώματος (πρώτο σημάδι θείκης εκλογής),⁴⁰ των ρούχων ή άλλων προσωπικών του αντικειμένων, που μπορεί να είχαν τοποθετηθεί στον τάφο του νεκρού (όπως λεγόταν για τον Ιωάννη τον 2ο και την αδερφή του Ιωάννα),⁴¹ είτε από την παρουσία και μόνο των λειψάνων. Κατά τη διάρκεια του 15ου και του 16ου αιώνα, ο μύθος σχετικά με το ξίφος του πρώτου βασιλιά της Πορτογαλίας Αλφόνσου, το οποίο έπεφτε στο χώμα από μόνο του και εθεωρείτο σημάδι για το θάνατο του πορ-

38. Για τους «θαυματουργούς» βασιλιάδες και το τελετουργικό της στέψης τους, βλ. M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, Παρίσι, 1983, ειδικά σσ. 344-345, και R. Giesey, «Modèles de pouvoir dans les rites royaux en France», *Annales E.S.C.*, 3(1986), σσ. 581-583.

39. G. Gurvitch, *A Vocação Actual da Sociologia*, vol. II, Λισαβόνα, 1986, ειδικά σσ. 148-151, και García-Pelayo, *El Reino de Dios, arquetipo politico. Estudio sobre las formas politicas de la Alta Edad Media*, Μαδρίτη, 1959, σσ. 130-132.

40. Ο Φίλιππος Β' παραβρέθηκε στην εκταφή της αυτοκράτειρας Μαρίας, στα 1615, και παρατήρησε μια γλυκιά ευωδία. Το ίδιο φαίνεται να συνέβη και με τον Φίλιππο τον 4ο μπροστά στο πτώμα του Καρόλου του 5ου (J. Varela, *La muerte del Rey*, ό.π., σ. 106).

41. Garcia de Resende, «Cronica de D. João II», σ. 296, και Frei Luis Sousa, *História*, ό.π., σσ. 689-690 (για τον Ιωάννη Β') και σσ. 1090-1091 (για την Ιωάννα).

τογάλου μονάρχη, ήταν εξαιρετικά διαδεδομένος⁴² και οδήγησε ακόμα και σε απόπειρες ανακήρυξης αγίων, όπως του Ιωάννη του 3ου κατά τον 16ο αιώνα.⁴³ Η κατασκευή αυτής της εικόνας της αγιότητας απένειμε στον εκάστοτε μονάρχη την ιδιότητα του εκλεγμένου από τον Θεό.

Ιδιαίτερες δυνάμεις ή ικανότητες αποδίδονταν και σε άλλα μέλη της βασιλικής οικογένειας. Οι πληροφορίες για τους τρόπους με τους οποίους αυτά τα άτομα μάθαιναν για τον επερχόμενο θάνατό τους —προφανώς από κάποιο συγκεκριμένο οιώνό⁴⁴— και η ενόραση του Θεού και των Αγίων, όταν η ώρα τού θανάτου πλησίαζε, είναι χαρακτηριστικά παραδείγματα. Προς τα μέσα του 16ου αιώνα, το μικρό παιδί του Φερδινάνδου εμφανίζεται να ονειρεύτηκε ότι τρία φέρετρα περνούσαν έξω από το σπίτι του. Λίγο αργότερα, ο Φερδινάνδος, η γυναίκα του και η κόρη του επρόκειτο να πεθάνουν.⁴⁵ Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι εκείνο του Καρόλου του 5ου, στα μέσα του 16ου αιώνα. Ο βασιλιάς οργάνωσε ο ίδιος την τελετή της κηδείας του. Τούτο θεωρήθηκε ότι ο καστιλιάνος αυτοκράτορας είχε ήδη προσλάβει εκ θεού το μήνυμα για την ώρα του θανάτου του. Αυτή η επίδειξη της βασιλικής υποταγής στο θάνατο συνέβαλε επίσης στη μεταμόρφωση της εξουσίας του θρόνου σε πολιτικά συμβολική. Εδώ, η παρουσίαση του βασιλικού θανάτου κέρδιζε μια άμεσα ορατή παραδειγματική διάσταση, με τη συμμετοχή του ίδιου του τεθνεώντος βασιλιά ως ζωντανού «προσωποποιημένου συμβόλου» της συνέχειας της δυναστείας (Γκαρσία-Πελάγιο).

42. B.N.L., *Res.*, *F.G.*, cod. 140, fols. 73-73v.

43. *Αυτόθι*, fols. 73-74.

44. J. Varela, *La muerte del Rey*, ό.π., σ. 64, όπου αναφέρεται το παράδειγμα της Μαργαρίτας της Αυστρίας (1611). Στον 16ο αιώνα, κάτι παρόμοιο υποτίθεται ότι συνέβη και στον Ντουάρτε (Damiao de Gois, *Cronica do Felicissimo Rei D. Manuel*, vol. III, σσ. 249-250). Ο P. Fr. António dos Inocentes αποδίδει στον Φίλιππο Γ' αυτή την ικανότητα πρόβλεψης του ίδιου του θανάτου και την ερμηνεύει ως σημάδι προκαθορισμού (*Serman Que Pregou [...] em as exequias, & honras funeraes, que a mui nobre Cidade de Portalegre, sumptuosamente fez [...]*, 1621, fol. 8).

45. Frei Luís Sousa, *História*, ό.π., σσ. 1090-1091. Για την ιδέα του ονείρου ως μέσου για συμβολικές ερμηνείες, βλ. Claude-Gilbert Dubois, *L'imaginaire de la Renaissance*, ό.π., σσ. 206-207, και R. Muchembled, *Culture populaire*, ό.π., σ. 40.

Η διαδικασία κατά την οποία η βασιλική οικογένεια λάμβανε μια ιερή διάσταση αποκορυφωνόταν με τις προσπάθειες μερικών από τα μέλη της να ανακηρυχθούν Άγιοι. Αλλά το κύρος του Γάλλου βασιλιά Λουδοβίκου Θ' δεν το απέκτησε κανένας από αυτούς τους μονάρχες.⁴⁶ Τα επιχειρήματα, π.χ. για την αγιοποίηση του Αλφόνσου Α'⁴⁷ στηρίζονταν σε θαύματα που συνέβησαν μετά το θάνατό του και, πολύ περισσότερο, όχι άμεσα, αλλά με το άγγιγμα του νεκρού ή των προσωπικών του αντικειμένων. Η ισχύότητα των επιχειρημάτων θα μπορούσε να εξηγήσει την αποτυχία των προσπαθειών, παρά την αναβίωση ενός είδους τελετουργικού στη μνήμη του βασιλιά Σεβαστιανού. Παρ' όλα αυτά, υπάρχουν μερικά παραδείγματα αγιοποίησης βασιλικών προσώπων στην Πορτογαλία, όπως της βασίλισσας Ελισάβετ και της Πριγκίπισσας Ιωάννας.

Το φαινόμενο της προώθησης αυτών των χαρακτήρων σε ιερά σύμβολα της μοναρχίας ήταν επακόλουθο μιας διαδικασίας παραγωγής λόγου, η οποία καθιέρωνε την εικόνα τους, κυρίως μέσω των χρονικών.⁴⁸ Αν εξετάσουμε αυτή τη διαδικασία, θα δούμε ότι λειτουργεί με δύο τρόπους: Πρώτον, ανάγοντας το ιερό πρόσωπο σε θρησκευτικό σύμβολο και, δεύτερον, συνδέοντας στενά τον αγιοποιημένο χαρακτήρα με τα βασιλικά πρόσωπα που προάγουν αυτήν την πράξη. Αυτή η σύνδεση λειτουργεί επίσης ως πολιτικό σύμβολο⁴⁹ από την άποψη ότι ενισχύει τη μυστικιστική αύρα του

46. Προφανώς, κάτι τέτοιο επιχειρήθηκε με τον Κάρολο Ε', δεδομένου ότι οι πρέσβεις της Βενετίας και της Γερμανίας προσκλήθηκαν να δουν το άφθαρτο σώμα του (J. Varela, *La muerte del Rey*, ό.π., σ. 106). Η πολιτική διάσταση αυτών των εγχειρημάτων έχει σημειωθεί από την E. Brown, «La notion de la légitimité», ό.π., σ. 179.

47. Βλ. τις βιβλιογραφικές αναφορές σχετικά με αυτή την προσπάθεια, στο Cr. Araújo, «Morte, memória e piedade barroca», *Revista de História das Ideias*, 11(1989), σσ. 145-150.

48. Βλ., για παράδειγμα, την εικόνα της αγίας Joana, αδερφής του Ιωάννη Β', όπως την παρουσιάζει ένας Δομινικανός μοναχός, (Luís de Sousa, *Historia*, ό.π., σσ. 1058-1091). Βλ. ακόμα Nicolau Dias, *Vida da Serenissima Princesa Dona Ioana, Filha Del Rey Dom Afonso o quinto de Portugal [...]*, 1594.

49. Για την ενοποιητική λειτουργία αυτού του τύπου της αγιοποίησης, βλ. B. Guenee, «État et nation en France au Moyen Âge», *Revue Historique*, 1967, σσ. 22-23.

βασιλείου και βοηθά να ενδυναμωθεί ο ισχυρισμός ότι υπάρχει συνέχεια ανάμεσα στις δυναστείες, καθώς συνδέεται η τωρινή μοναρχία με τους προγόνους της, τους ιδρυτές του βασιλείου. Αυτός ο μηχανισμός έγινε ακόμα πιο σημαντικός κατά τις ρήξεις που προκλήθηκαν από το θάνατο του βασιλιά Καρδινάλιου, στο τέλος του 16ου αιώνα (και την επακόλουθη καστιλιανική κυριαρχία στην Πορτογαλία) και τη στέψη του Ιωάννη Δ', που σηματοδοτεί τον πολιτικό θάνατο του Φιλίππου Δ' της Ισπανίας, στα μέσα του 17ου αιώνα (οπότε και αποκαθίσταται η πορτογαλική ανεξαρτησία). Στην πραγματικότητα, η προσπάθεια αγιοποίησης της βασιλίσσας της Πορτογαλίας Ελισάβετ, μιας απογόνου της αραγωνικής βασιλικής οικογένειας, ξεκίνησε από έναν Ισπανό βασιλιά,⁵⁰ ενώ εκείνη της Αγίας Ιωάννας, αδελφής του Ιωάννη Β', πρωτοξεκίνησε κατά την βασιλεία του Ιωάννη Δ'.⁵¹ Σε αυτό το επίπεδο, τα θρησκευτικά σύμβολα που ταυτίζονταν με τη μοναρχία έγιναν μέσα για τη νομιμοποίηση της κληρονομικής εξουσίας.

Ο δεμπεριανός τύπος του κληρονόμου βασιλιά πολεμιστή και κατόχου ιδιαίτερων χαρισμάτων⁵² —πιθανόν και υπερφυσικών— δεν μοιάζει να απέχει πολύ από την εικόνα που μας προσφέρουν οι πορτογάλοι και καστιλιάνοι μονάρχες. Η αύρα ιερότητάς τους παρέμεινε ως μία από τις επαναλαμβανόμενες αναφορές της ιστοριογραφίας σχεδόν μέχρι τον 18ο αιώνα, με θεσμικούς και μη θεσμικούς όρους. Υποστηριζόμενη από μία κοσμοθεώρηση, η

50. D. José Barbosa, *Catalogo Chronologico, Historico, Genealogico e Critico das Rainhas de Portugal e seus filhos*, MDCCXXVII, σσ. 266-267. Για τη μετακίνηση της σωρού της σε άλλη εκκλησία, το 1677, βλ. *Liuro das Comferençias, que fezeo secretario Roque Monteiro Paim na Liuraria do Comuento de Santa Cruz de Coimbra com os Bispos nomeados [...]*, Biblioteca da Ajuda, 49-IV-35. B.N.L., Res., F.G., cod. 6916, fol. 282 και Fernando Correia de Lacerda, *Historia da Vida, Morte, Milagres [...] de Santa Isabel [...]*, 1680, 1. V, σ. 24.

51. Frei Luís Sousa, *História*, ό.π., σσ. 1058-1091.

52. M. Weber, «The Sociology of Charismatic Authority», *Essays in Sociology*, (7η έκδ.), Λονδίνο, 1970, ιδίως σσ. 254 και 251.

οποία όχι μόνο δεχόταν αλλά και χρειαζόταν τέτοιου είδους θαυμαστές ερμηνείες, τα μέλη αυτών των βασιλικών οικογενειών, και ιδιαίτερα το πρόσωπο του βασιλιά, ως το κέντρο της κοινωνικής Τάξης, ήταν αναφαίρετα μέρη ενός κυρίαρχου συμβολικού σχήματος.⁵³ Σε αυτή την ανθρωπομορφοποίηση του κέντρου —για το οποίο ο λόγος περί ιερότητας είναι ένα μόνο μέρος— εδράζεται σε μεγάλο βαθμό η σύσταση της κοινότητας. Έτσι, στις περιπτώσεις της Πορτογαλίας και της Καστίλης, η οικοδόμηση του Κράτους ακολουθήθηκε και ενισχύθηκε από ένα συμβολικό μηχανισμό που προσέβλεπε στην εθνική συνοχή, δομημένη γύρω από το πρόσωπο του βασιλιά, ο οποίος και ενσάρκωνε την ιδέα του κέντρου.

Η φιγούρα της βασίλισσας Ελισάβετ προίκισε την πορτογαλική μοναρχία με ένα αγιοποιημένο στοιχείο, καθώς οι προσπάθειες να κάνει το ίδιο με τους βασιλιάδες της δεν τελεσφόρησαν. Από το βασιλιά, πολεμιστή και πρωταγωνιστή στο έργο των θαυμάτων, έως την ιεροποίηση του όλου συστήματος διαδοχής των ηγετών λάμβανε χώρα η ίδια διαδικασία: Πρόκειται για την προοδευτική αναγνώριση ιεροποιημένων μορφών κατά τη συγκρότηση εθνικών οντοτήτων, εκλεκτών του Θεού και προκαθορισμένων.

Πολλά έχουν ειπωθεί σχετικά με τον κοσμικό χαρακτήρα της πορτογαλικής και της καστιλιάνικης μοναρχίας.⁵⁴ Αυτού του είδους οι ισχυρισμοί βασικά αναφέρονται στο γεγονός της ανυπαρξίας θεσμοθετημένης ή νομιμοποιημένης βασιλικής εξουσίας μέσω της καθολικής εκκλησίας.⁵⁵ Αλλά, μακριά από τις θαυματουργικές ικανότητες των Άγγλων και Γάλλων μοναρχών, ο βασιλιάς-πολεμιστής της ανακατάκτησης της Ιβηρικής χερσονήσου από τους Άραβες ήταν και αυτός φορέας ενός ιερού χαρίσματος, αρκετά διαφορε-

53. E. Shils, «Charisma, Order, and Status», *American Sociological Review* (Απρίλιος 1965), αναφορά στο C. Geertz, «Centers, Kings and Charisma», *ό.π.*, σ. 14.

54. Βλ., για παράδειγμα, Teofilo Ruiz, «Unsacred Monarchy: The Kings of Castile in the Late Middle Ages», στο, S. Wilentz, *Rites of Power*, *ό.π.*, σσ. 109-144, και D. Menjot, «Un chrétien qui meurt toujours. Les funérailles royales en Castille à la fin du Moyen Âge», στο, M. Núñez-E. Portela (επιμ.), *La Idea y el Sentimiento de la Muerte en la Historia y en la Arte de la Edad Media*, Santiago de Compostela, 1988, σσ. 127-138.

55. Βλ. C. Grottanelli, «Great Divide», *ό.π.*, σσ. 23-24.

τικού, όμως, από εκείνο του «Βασιλιά-Θεού».⁵⁶ Ελπίζω να έχω καταδείξει ότι η ανάμειξη του ιερού-θρησκευτικού στους μηχανισμούς εξουσίας είχε μια διαφορετική διάσταση στη χερσόνησο και στα βασίλεια πέρα από τα Πυρηναία, καθώς και ότι η εφαρμογή ξένων μοντέλων ερμηνείας στις συγκεκριμένες πραγματικότητες απλώς επιβεβαιώνει την παντοδυναμία των γάλλων και άγγλων ιστορικών. Ως απόηχος των νομικών θεωριών —τόσο πολλών στην Αγγλία και τη Γαλλία— περί των «δύο σωμάτων του βασιλιά», οι οποίες προίκισαν το πολιτικό σώμα με μια μυστικιστική αύρα, καθώς και της ιδέας περί της θείκης παραχώρησης της εξουσίας στο μονάρχη, μοιάζει να έχει απομείνει για τους πορτογάλους και καστιλιάνους βασιλιάδες η κληρονομιά μιας χαρισματικής εξουσίας και η μυθική σχέση μεταξύ του κέντρου και των «συνομιλητών» του.

μετάφραση: ΝΙΚΟΣ ΒΑΦΕΑΣ-ΕΛΕΝΑ ΒΡΑΧΩΡΙΤΟΥ

56. S. Bertelli, «Religio regis e media aetas», ό.π., σ. 16.