

MEMÓRIA E IDENTIDADE NA CONSTRUÇÃO DA "SANTIDADE TERRITORIAL" PORTUGUESA E ESPANHOLA NA ÉPOCA MODERNA

PAULA ALMEIDA MENDES

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO – CITCEM

paula_almeida@sapo.pt

RESUMO: Tendo como pano de fundo a problemática em torno da santidade territorial portuguesa e espanhola, na Época Moderna, este estudo procura chamar a atenção para a produção de várias obras que se inscrevem naquela moldura – desde histórias «generalistas» e descrições geográficas a «Vidas» de santos e recolhas hagiográficas – que deverão ser compreendidas em uma lógica de investimento na preservação da memória, através do registo escrito, e da exaltação dos «santos nacionais», que permitiria a Portugal e Espanha ombrear com os outros reinos católicos europeus, que se vangloriavam de possuírem mais santos.

PALAVRAS-CHAVE: Santidade territorial; Portugal; Espanha; Séculos XVI-XVIII.

ABSTRACT: Against the background of the problems surrounding Portuguese and Spanish territorial sanctity in the Modern Age, this study seeks to draw attention to the production of several works that fit within this framework - from "generalist" histories and geographical descriptions to saints' "Lives" and hagiographical recollections - to be understood in a logic of investment in the preservation of memory, through the written record, and of the exaltation of the "national saints", which would allow Portugal and Spain to stand in line with the other European Catholic kingdoms, that boasted of possessing more saints.

KEY-WORDS: Territorial Sanctity; Portugal; Spain; XVIth-XVIIIth centuries.

1. Como uma ampla bibliografia já realçou, assistiu-se, sobretudo a partir da segunda metade do século XVI, não apenas em Portugal e em Espanha, como também em outros reinos europeus¹, a um investimento no sentido da construção de uma História da santidade nacional ou «territorial», para utilizarmos a expressão proposta por Henri Fros², enquanto complementar

¹ GAJANO, Sofia Boesch; MICHETTI, Raimondo (a cura di) – *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa tra Medioevo ed Età Moderna*. Roma: Carocci Editore, 2002, p. 227-240.

² FROS, Henri – *Culte des saints et sentiment national. Quelques aspects du problème*. «Analecta Bollandiana», t. 100 – *Mélanges offerts à Baudouin de Gaiffier et François Halkin* (1982), p. 729-735. Veja-se também os estudos

da História política e institucional³, de que dão conta vários registos escritos, que se inscrevem, nomeadamente, no filão da hagiografia e da historiografia. Esses textos poder-nos-ão, assim, ajudar a perceber os moldes em que se foi construindo, ao longo do período compreendido entre os séculos XVI-XVIII, essa História da santidade nacional ou territorial – ou até mesmo regional ou local, na medida em que os autores investem, claramente, em uma espécie de sacralização do território português e, em muitos casos, de exaltação das cidades através dos seus santos.

Contudo, apesar dos esforços empreendidos no sentido da construção desta História, sobretudo a partir da Época Moderna, a verdade é que muito poucos foram os santos portugueses que chegaram aos altares: se excluirmos os de culto imemorial, sobretudo mártires ou virgens da antiga Lusitânia ou da Galiza Bracarense, o reino português contava apenas com quatro santos canonizados, a saber: S. Teotónio, S. António – que, por esses tempos, era conhecido, na Europa, como sendo de *Pádua* ou de *Itália*, e não como natural de *Lisboa* ou de *Portugal...* - S. Isabel de Aragão e, até um pouco curiosamente, S. João de Deus⁴?

Com efeito, essa História da santidade, que se foi, paulatinamente, construindo, acabou por se tornar «dependente» e «condicionada» pelo número de santos, que estimulavam, como é sabido, rivalidades várias entre os diversos territórios. Ora, esta moldura levou vários hagiógrafos, tal como Jorge Cardoso, a utilizar vários critérios de «patrialidade», de modo a engrossar o número de «santos nacionais»: o nascimento; a dignidade (como o «benefício eclesiástico» ou o ofício político); a habitação; a morte; e a posse de relíquias⁵. No entanto,

reunidos por CALIÒ, Tommaso; RUSCONI, Roberto (a cura di) – *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale*. Roma: Viella, 2011 (Sacro/Santo; 17).

³ Maria de Lurdes Correia FERNANDES já chamou a atenção para este aspecto em vários estudos complementares: FERNANDES, Maria de Lurdes Correia - *História, santidade e identidade. O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso e o seu contexto*. «Via Spiritus», 3 (1996), p. 25-68; IDEM – *O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso (†1669): hagiografia, memória, história e devoção na Época Moderna em Portugal*. In GAJANO, Sofia Boesch; MICHETTI, Raimondo (a cura di) – *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa tra Medioevo ed Età Moderna*. Roma: Carocci Editore, 2002, p. 227-240; IDEM – *O Agiologio Lusitano: encontros e compromissos da literatura hagiográfica e da história religiosa*. In FERNANDES, Maria de Lurdes Correia (estudo e índices de) – *Agiologio Lusitano*. Tomo V. Porto: FLUP, 2002, p.7-38.

⁴ ROSA, Maria de Lurdes – *Hagiografia e santidade*. In AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, p. 326-361; NEVES, João César das – *Os Santos de Portugal*. Lucerna, 2006.

⁵ AFONSO, Carlos Alberto – *No tempo em que todos eram santos. Estudo sobre o "Martirologio Nacional Português": o Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso*. Universidade do Minho, 1988, p. 43-46. Trabalho de síntese para Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica. Segundo Carlos Alberto Afonso, «este imaginário da patrialidade dos santos forjado por Cardoso é, por outro lado, uma condição *sine qua non* que permitiu engrossar o número de santos e varões do nosso martirologio nacional, apresentando a dimensão do *Agiologio Lusitano* como a prova de ser Portugal, uma pátria de santos: se, por um lado, a inserção sistemática de personagens e a multiplicação dos santos ao longo de um tempo mais antigo que o próprio reino português depende da reivindicação do direito a um espaço-tempo histórico ancestral, contudo este objectivo só se completa alargando-se, por outro lado, o leque

os critérios acima enunciados, dado o seu carácter «movediço», permitiram e conduziram a várias usurpações e confusões no que respeita à nacionalidade dos santos, como de resto, dão conta várias «Vidas», crónicas e compilações hagiográficas...

Uma das primeiras e, por conseguinte, «incipientes» tentativas de construção da santidade «territorial» portuguesa foi a inclusão de alguns «Santos Extravagantes», na edição do *Flos Sanctorum* de 1513, como já realçou Cristina Sobral⁶. Esse projecto que visava a recuperação e o registo da memória e das «Vidas» dos «santos» portugueses adquire maior expressão e fôlego foi feita no *Martyrologio dos santos de Portugal e festas geraes do Reyno*, levado a cabo por alguns jesuítas e editado juntamente com a tradução do *Martirologio Romano*, pelo P.e Álvaro Lobo (S.J.), em Coimbra, em 1591⁷. Ainda que a argumentação possua uma dimensão tópica, lembremos, como o fez Maria de Lurdes Correia Fernandes, que, na dedicatória desta obra, o P.e Álvaro Lobo declarou não existir «cousa de mor gloria pera hum Reyno que os Varões insignes que dá», de tal modo que «a mòr honra que pode ter um Reyno ou cidade são os Santos que criou ou tem em si, cuja memoria com particular deuação deve festejar como de proprios padroeyros e avogados»⁸. Assim, como salientou a mesma autora, é bem visível a recepção, por parte do autor, das propostas do também jesuíta Jean Molanus, para que cada país ou província elaborasse «não somente Martyrologio dos santos propriamente seus, mas ainda catalogo de suas vidas» e que «conhecendo cada terra seus santos lhe tenha particular devaçam e se aproveite de tam certos intercessores», tanto mais que, a seu ver, este era um projeto particularmente urgente em Portugal, na medida em que, neste reino, «tanto he mais necessario quanto menos conhece o vem que tem por não ter ainda seus santos ordenados pelos dias de quada mes, e polla confusão e incerteza que acerca de alguns delles»⁹.

O projecto de construção de uma História da «santidade nacional» será retomado com maior força, destaque e visibilidade por Jorge Cardoso, no seu monumental *Agiologio Lusitano*, cujos três primeiros volumes, da sua

de princípios que regem a pertença do santo à pátria ou aos seus lugares, qualquer que seja o período histórico em que vivem» (cf. ob. cit., p. 46).

⁶ SOBRAL, Cristina – *O Flos Sanctorum de 1513 e suas adições portuguesas*. «Lusitania Sacra», 2ª série, tomo XIII-XIV (2001-2002), p. 531-568.

⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia - *O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso*. Ob. cit., p. 227.

⁸ LOBO, P.e Álvaro (S.J.) – Ob. cit., «Dedicatória ao leitor», apud FERNANDES, Maria de Lurdes Correia - *O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso*. Ob. cit., p. 227.

⁹ LOBO, P.e Álvaro (S.J.) – Ob. cit., «Dedicatória ao leitor» apud FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso*. Ob. cit., p. 227; GAJANO, Sofia Boesch (a cura di) – *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*. Fasano de Brindisi: Schena Editore, 1990; LUONGO, Gennaro – *Erudizione e devozione. Le Raccolte di Vite di santi in età moderna e contemporanea*. Roma: Viella, 2000.

responsabilidade, foram impressos em 1652, 1657 e 1666¹⁰, e que foi reeditado e estudado por Maria de Lurdes Correia Fernandes. Esta era, efectivamente, a empresa que já tinha em mente quando, pelos anos vinte do século XVII, materializou o seu *Officio Menor dos Santos de Portugal* (1629)¹¹, tendo como objectivo dar a conhecer e fomentar a devoção dos «Santos deste Reino», incluindo aqueles que, ainda em vida, «forão conhecidos e venerados por insignes em sanctidade»¹². É incontestável o esforço de Jorge Cardoso e o pioneirismo da sua obra, que mostram como a santidade se vinha impondo como um referente espiritual, político e cultural, na medida em que constitui um instrumento que contribui para a revalorização da história e da identidade do reino. Como já foi acentuado por Maria de Lurdes Correia Fernandes em diferentes trabalhos sobre o *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso, assistiu-se ao que a autora designa por crescente valorização dos «santos de Portugal e suas conquistas», não só religiosos ou eclesásticos, como também seculares, o que mostra uma profunda conexão entre a santidade e a história e a identidade do reino português. Com efeito, esta simbiose assume contornos mais precisos e distintos durante o século XVII, a qual não poderá, obviamente, ser dissociada do contexto da Restauração, em 1640, e das guerras travadas na sua sequência, que se estenderam até 1668, funcionando não apenas neste contexto do Portugal «europeu», mas também no exaltar de «exemplaridades» no Oriente ou no Brasil¹³. No caso português, a união entre a identidade política e a identidade católica¹⁴ acentuou-se com o tópic, sobretudo na sermonária da Restauração¹⁵, mas também recorrente em alguma da literatura portuguesa do século XVII, do carácter providencial do reino português, na medida em que fora, desde sempre, e sobretudo desde Ourique, distinguido por dons e sinais divinos de eleição, que o converteriam na cabeça do Quinto Império, que restabeleceria a unidade da Cristandade, fracturada por Protestantes e Muçulmanos. Uma dessas marcas manifestar-se-ia na enorme quantidade de santos portugueses, pois, segundo António de Sousa

¹⁰ Veja-se, a propósito: FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *História, santidade e identidade...* Art. cit., p. 25-68; IDEM – *O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso*. Ob. cit.; IDEM – *O Agiologio Lusitano: encontros e compromissos da literatura hagiográfica e da história religiosa*. Ob. cit.; AFONSO, Carlos Alberto – *No tempo em que todos eram santos. Estudo sobre o "Martirologio Nacional Português": o Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso*. Ob. cit.

¹¹ Lisboa: por Pedro Craesbeck.

¹² FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso*. Ob. cit., p. 229.

¹³ SANTOS, Zulmira C. – *A literatura "hagiográfica" no Brasil do tempo do Pe António Vieira: da Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil e do que obrarão seus filhos nesta parte do Novo Mundo (1663) às biografias devotas de Simão de Vasconcellos*. «Românica», 17 (2008), p. 151-166.

¹⁴ SILVA, Ana Cristina Nogueira da; HESPAÑHA, António Manuel – *A identidade portuguesa*. In MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal*. Vol. IV: *O Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, p. 18-37.

¹⁵ MARQUES, João Francisco MARQUES – *A parenética portuguesa e a Restauração*. Porto: INIC, 1989, 2 volumes, mostrou bem o peso dos argumentos religiosos, nomeadamente cristãos e católicos, na moldura dos discursos exaltadores da legitimidade de D. João IV.

de Macedo, «quando en las otras partes del mundo nacia un Santo, era mucho, y en Portugal no parian las madres menos de nueue martires cada vez»¹⁶. Com efeito, a imagem de uma nação com os seus santos e mártires constitui um dos mais valorizados símbolos de identidade.

No caso «espanhol», não será despidiendo lembrar que, em 1572, Filipe II encarregou o cronista Ambrosio de Morales de percorrer os reinos de Galiza e Leão, assim como o principado das Astúrias, tendo em vista o recenseamento de relíquias autênticas, sobretudo de santos antigos ou de culto imemorial, livros antigos e sepulcros régios existentes em igrejas e mosteiros, de modo a proceder à sua traslação para o mosteiro do Escorial: deste modo, o monarca espanhol procurava enriquecer a sua colecção pessoal de relíquias, não só para manifestar a sua devoção, como também para mostrar a riqueza e a antiguidade da devoção católica espanhola. Morales faz, deste modo, um inventário das várias e diversas fontes, procurando sempre respeitar as directrizes dos decretos tridentinos, de que dá conta em *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II a los Reynos de León y Galicia y Principado de Asturias para reconocer las Reliquias, Sepulcros Reales y Libros manuscritos de Cathedrales y Monasterios* (Madrid, 1765): tratava-se, sobretudo, de sustentar e fomentar o mito de uma cristianização antiqüíssima da Hispania, tendo como propósito reforçar a legitimidade histórica da política dos Reis Católicos, garantes da unidade na fé desde os tempos gloriosos da Reconquista¹⁷.

No campo da literatura de pendor hagiográfico, encontramos vários exemplos de obras que investem no sentido atrás apontado, desde os *Flos Sanctorum* mais «generalistas» de Alonso de Villegas e do Padre Pedro de Ribadeneira, até textos de cunho mais nacional, como a *Historia eclesiástica de todos os santos de España. Primera, segunda, tercera y quarta parte* (1594)¹⁸, de Fr. Juan de Marieta, onde equiparava os numerosos santos de Espanha ao ouro e à prata das Américas, afirmando que aqueles «sin contradición tiene ventaja a las mejores tierras del mundo»¹⁹.

Por outro lado, valerá a pena que esta ampla multiplicação da edição de obras de tónica hagiográfica inscreve-se no âmbito do combate contrarreformista

¹⁶ MACEDO, António de Sousa de – *Flores de España, Excellencias de Portugal. Em que brevemente se trata lo mejor de sus historias, y se descubren muchas cosas nuevas de prouecho, y curiosidad. Primera parte*. Lisboa: por Jorge Rodrigues, 1631, f. 88 v.

¹⁷ ÉDOUARD, Sylvène – *Enquête hagiographique et mythification historique. Le "saint voyage" d'Ambrosio de Morales* (1572). «Mélanges de la Casa de Velásquez. Le temps des saints. Hagiographie au Siècle d'Or», tome 33 (2), (nouvelle série), 2003, p. 33-59.

¹⁸ Imprensa em Cuenca.

¹⁹ MARIETA, Fr. Juan de – Ob. cit., libro I, cap. XII, f. 10v. Para o caso espanhol, cf. ARAGÜES ALDAZ, José – *El Santoral castellano en los siglos XVI y XVII – un itinerario hagiográfico*. «Analecta Bollandiana», 118 (2000), p. 329-386.

enformado pelas directrizes tridentinas, que afirmou-se também através de uma vasta produção de literatura religiosa, favorecida pelo surgimento da imprensa, constituída por catecismos, manuais de confissão, espelhos de perfeição cristã, obras teológicas, guias, hagiólogos, martirologios²⁰, etc., de função normativa e paradigmática, direcionada para a regulamentação e o disciplinamento impostos à esfera social²¹.

De resto, esta abundante produção literária, que se traduziu, de igual modo, numa ampla circulação, de que várias fontes dão conta, reflecte a crescente importância – e urgência – do registo escrito, que, nesta moldura, não poderá ser dissociado da revalorização da dimensão historiográfica no quadro das críticas de reformadores e humanistas aos excessos «desvairados» de certas «Vidas» de santos e compilações hagiográficas, como a *Legenda Aurea*, de Jacques de Voragine²², e no contexto ibérico dos «falsos cronicões». Por isso, no primeiro caso, como já sublinhou Maria de Lurdes Correia Fernandes, reflectindo uma preocupação com a afirmação da verdade dos relatos hagiográficos, «se encontra já, com uma curiosa insistência, nas colectâneas de «Vidas» de santos e mártires da segunda metade do século XVI, em particular nas recolhas mais sistemáticas e amplas, como as que fizeram, em resposta a muitas críticas dos protestantes, George Witzel, com o seu *Hagiologium* (1541)²³, Luigi Lippomano, com as suas *Sanctorum priscorum Patrum vitae* (1551-1560)²⁴ e Lourenço Surio com

²⁰ CARVALHO, José Adriano de (dir.) – *Bibliografia Cronológica da Literatura de Espiritualidade (1501-1700)*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, 1988, e MENDES, Paula Cristina Almeida – “Porque aqui se vem retratados os passos por onde se caminha para o Ceo”: a escrita e a edição de «Vidas» de santos e de «Vidas» devotas em Portugal (séculos XVI-XVIII). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2012, 2 volumes. Tese de Doutoramento. Vejam-se também os balanços de: SANTOS, Zulmira C. – *Literatura Religiosa (Época Moderna)*. In AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. III. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 125-130; IDEM – *Hagiografia. A prosa religiosa e mística nos séculos XVII-XVIII*. In História da Literatura Portuguesa. Vol. 3: *Da Época Barroca ao Pré-Romantismo*. Lisboa: Alfa, 2002, p. 165-169; IDEM – *Fonti e ricerche per la storia della santità in Portogallo nel Seicento*. «Sanctorum», 10 (2013), p. 143-158; FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Espiritualidade (Época Moderna)*. In AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 187-193.

²¹ CAFFIERO, Marina – *Tra modelli di disciplinamento e autonomia suggestiva*. In BARONE, Giulia; CAFFIERO, Marina; BARCELLONA, Francesco Scorza (a cura di) – *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1994, p. 265-278. Sobre este assunto, veja-se: PRODI, Paolo (a cura di) – *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bologna: Società editrice Il Mulino, 1994 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico; Quaderno 40), especialmente o estudo de KNOX, Dilwyn – “Disciplina”: le origini monastiche e clerical del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento, p. 69-99.

²² De uma vastíssima bibliografia, remetemos para: AA. VV. – *Legenda Aurea. Sept siècles de diffusion*. Montréal/Paris, 1986; FLEITH, Barbara – *Legenda Aurea: destination, utilisateurs, propagation. L'histoire de la diffusion du légendaire au XIIIe et au début du XIVe siècle*. In GAJANO, Sofia Boesch (a cura di) – *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*. Ob. cit., p. 41-48; FLEITH, Barbara; MORENZONI, Franco (études réunies par) – *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la «Légende dorée»*. Genève: Droz, 2001.

²³ VICELIUS, Georg – *Hagiologium seu de sanctis ecclesiae historiae*. Mongutiae, 1541.

²⁴ LIPPOMANUS, Aloysius – *Sanctorum priscorum Patrum vitae*. Venetiis, 1551-1556 (tomos 1-5) e Roma: apud Antonium Bladum, 1558-1560 (tomos 6-8). Veja-se, a propósito, GAJANO, Sofia Boesch – *La raccolta di vite di*

o *De probatis Sanctorum historiis* (1570-1576)²⁵, bem como as colectâneas mais específicas, nomeadamente dos santos de algumas ordens religiosas que a elas tinham pertencido²⁶, no reconhecimento e a condenação (ainda que esta não assuma contornos tão firmes como, no século XVII, a dos bolandistas) da pouca verdade ou, pelo menos, da pouca certeza – para não falar das muitas “invenções” – de muitos relatos hagiográficos²⁷. De resto, o próprio Lourenço Surio, «para obter notícias dos santos portugueses, conseguiu interessar na sua obra el-rei D. Sebastião, que em data de 5 de Agosto de 1576 escreve uma carta ao Bispo de Coimbra D. Manuel de Menezes, encarregando-o de inquirir da santidade e milagres dos servos de Deus que tinha havido neste reino»²⁸.

No caso dos falsos «cronicões», é bem sabido que, ainda que a prática da falsificação de textos e documentos, epígrafes ou inscrições remonte à Antiguidade, esta conhece um desenvolvimento «fulgurante» no Renascimento²⁹: a título de exemplo, permitimo-nos lembrar o caso das fraudes e «invenções» levadas a cabo pelo dominicano Giovanni Nanni (c. 1432-1502), conhecido como Ânio de Viterbo, divulgadas, sobretudo, nas suas *Antiquitatum variarum volumina XVII*, editadas em Roma, em 1498, que conheceram um muito significativo sucesso, especialmente em Espanha, permitiram aos vários reinos europeus «apropriarem-se» de antepassados que remontavam ao Dilúvio³⁰, que, de acordo com Chantal Grell, autorizavam-nos a reivindicar a sua autonomia em relação à história romana e a sua identidade face à Itália humanista³¹. No

santi di Luigi Lippomano. *Storia, struttura, finalità di una costruzione agiografica*. In GAJANO, Sofia Boesch (a cura di) – *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*. Ob. cit., p. 111-130.

²⁵ SURIUS, Laurentius – *De probatis sanctorum historiis*. Coloniae: apud Gervinum Calenium et haeredes Quentelios, 1570-1576, 6 vols., com várias edições posteriores. Veja-se MARTINELLI, Serena Spanò – *Cultura umanistica, polemica antiprotestante, erudizione sacra nel De probatis Sanctorum historiis di Lorenzo Surio*. In GAJANO, Sofia Boesch (a cura di) – *Raccolte di vite di santi...* Ob. cit., pp. 131-141.

²⁶ Veja-se, a propósito, MARTINELLI, Serena Spanò – *Le raccolte di vite di santi fra XVI e XVII secolo*. «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», Anno XXVII, nº 3 (1991), p. 445-464; CARVALHO, José Adriano de Freitas (dir.) – *Quando os frades faziam história. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcellos*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001.

²⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *História, santidade e identidade. O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso e o seu contexto*. Art. cit., p. 33-34. De acordo com Sofia Boesch Gajano, estas três obras apresentam como propósito explícito comum a defesa e a «propaganda» dos santos e do seu culto contra os ataques dos «hereses»: mas, talvez mais importante do que o facto de colocar no centro do debate a temática dos santos, seja o seu impacto na vida religiosa do século XVI e a influência que exerceram ao nível da nova produção hagiográfica. (GAJANO, Sofia Boesch – *Dai leggendari medioevali agli "Acta Sanctorum"...* Art. cit., p. 229.

²⁸ VASCONCELOS, António de – *Rainha Santa Isabel*. 2ª volume: Culto depois da canonização. Coimbra: Alma Azul, 2007, p. 13.

²⁹ GRAFTON, Anthony – *Forgers and critics. Creativity and duplicity in western scholarship*. Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1990.

³⁰ GRELL, Chantal – *Annius de Viterbe et le roman des origines en France et en Espagne*. In TALLON, Alain (ed.) – *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVIe et XVIIe siècles*. Madrid: Casa de Velázquez, 2007, p. 227-250, chamou a atenção para o facto de Ânio de Viterbo ter colocado o seu saber e as suas «invenções» ao serviço da sua cidade natal, dos Bórgias e dos Reis Católicos.

³¹ GRELL, Chantal – *Annius de Viterbe et le roman des origines en France et en Espagne*. Ob. cit.

domínio da hagiografia, a sua influência «nefasta» foi bastante significativa, ainda que os bolandistas, imbuídos de preocupações filológicas, tivessem já sido responsáveis por intervenções determinantes³², no sentido de depuração dos textos hagiográficos, na esteira dos projectos pioneiros de Lippomano, Surio e Rosweyde. Aliás, é dentro desta ideologia combativa pós-tridentina, preocupada com a utilidade pedagógica da literatura, que se inscreve uma das obras que, em Portugal, alcançou maior sucesso e fortuna, ou seja, o *Flos Sanctorum* (longa e detalhadamente intitulado *Historia das vidas e feitos heróicos e obras insignes dos santos: com muitos sermões & praticas spirituaes, que servem a muitas festas do anno*³³), editado em 1567 e compilado pelo dominicano Frei Diogo do Rosário, a pedido do Arcebispo de Braga, D. Frei Bartolomeu dos Mártires. A compilação de Frei Diogo do Rosário (reeditadíssima até ao século XIX³⁴) apresenta, em relação às suas antecessoras, alterações significativas, no sentido de depuração dos textos, na medida em que é evidente um esforço tendente à eliminação de trechos cujo conteúdo não tinha qualquer forma de comprovação.

No caso português, havia também motivos para que os hagiógrafos, biógrafos e historiógrafos se «inflammassem», no que respeitava à dimensão da veracidade dos relatos. De facto, eram verdadeiramente preocupantes alguns relatos que circulavam sobre alguns «santos» portugueses – ou melhor, que se dizia serem portugueses. Com efeito, segundo José Mattoso, mais de meia centena de santos portugueses nasceu das «delirantes fraudes eruditas» do padre jesuíta espanhol Jerónimo Román de la Higuera, que, «a partir de 1594, começou a divulgar as cópias de textos antigos e medievais alegadamente enviados pelos monges

³² De entre uma imensa bibliografia sobre os bolandistas e a sua actividade, remetemos para: GAIFFIER, Bau-douin de – *Hagiographie et critique. Quelques aspects de l'oeuvre des bollandistes au XVIIe siècle*. In *Études critiques d'hagiographie et d'iconologie*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1967, p. 289-310 (Subsidia Hagiographica, nº43); GORDINI, Gian Domenico – *L'opera dei bollandisti e la loro metodologia*, in GORDINI, Gian Domenico (a cura di) – *Santità e agiografia*. Genova: Casa Editrice Marietti, 1991, p. 49-73. Todavia, apesar de todos estes esforços, continuaram a ser «construídos» cultos de santos sem qualquer base histórica de sustentação. Tomemos como exemplo o caso de Santa Filomena, uma cristã que viveu no século IV e que se tornou objecto de um culto apenas no início do século XIX. Em 1802, foi descoberto um corpo feminino nas catacumbas de Santa Priscila, em Roma, e, sem qualquer argumento ou base que o pudesse fundamentar, foi declarado como sendo de uma virgem mártir. Devido a uma incorrecta leitura da inscrição que se encontrava no túmulo – *lumenal/paxte/cunfif* foi interpretada como *pax tecum filumena* -, determinaram chamar à «santa» Filomena, tendo-se escrito várias «Vidas» e divulgado vários milagres, que concorreram para a promoção do seu culto, que, todavia, acabaria por ser proibido pela Santa Sé, em 1960. Veja-se, a propósito, DELOOZ, Pierre – *Towards a sociological study of canonised sainthood in Catholic Church*. In WILSON, Stephen (dir.) – *Saints and their cults. Studies in religious sociology, folklore and History*. Cambridge University Press, 1983, p. 189-216, e LA SALVIA, Sergio – *L'invenzione di un culto: Santa Filomena da taumaturga a guerriera della fede*. In GAJANO, Sofia Boesch; SEBASTIANI, Lucia (a cura di) – *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*. L'Aquila/Roma: Japadre, 1984, p. 873-956.

³³ Braga: António de Mariz, 1567, 2 volumes.

³⁴ Em Portugal, foram também editados outros *Flos Sanctorum*, coligidos por autores estrangeiros: é o caso do *Flos Sanctorum e história geral da vida e feitos de Jesus Cristo e de todos os santos*, de Alonso de Villegas, traduzido do castelhano pela primeira vez em 1598 (Lisboa: por Simão Lopes, 1598) e o *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadeneira, cuja primeira edição data de 1674 (Lisboa: por Antonio Craesbeeck de Mello).

beneditinos de Fulda e que ele atribuía a autores puramente imaginários, tais como Luitprando, Dextro (peseudo continuador de São Jerónimo), Máximo (pesudo continuador do pseudo-Dextro), Heleca de Saragoça e Juliano Pérez, ou autênticos, embora com escritos falsificados, como Bráulio de Saragoça»³⁵. Uma parte desses textos foi conhecida, em Portugal, através de uma longa carta enviada pelo Pe Higuera ao antiquário Gaspar Álvares de Lousada, em 1602. No entanto, a sua maioria foi difundida através da publicação dos chamados «cronicões», durante os primeiros anos do século XVII, os quais alimentaram as discussões de muitos eruditos que trataram das antiguidades hispânicas até 1651³⁶. Neste sentido, valerá a pena lembrar o caso das falsificações levadas a cabo por Tamayo Salazar, na redacção dos seis volumes de *Anamnesis sive Commemoratio omnium sanctorum Hispanorum* (Lyon, 1651-1659), ao serviço de um projecto hagiográfico que tinha como propósito exaltar a «santidade» territorial espanhola³⁷. Nos anos seguintes, começaram a perder o estatuto de autoridade de que até então tinham usufruído, devido às críticas de vários autores, muito particularmente de Nicolau António (†1684), ainda que a sua obra, *Censura de historias fabulosas*, só tivesse sido editada postumamente, por Gregório Mayans i Sicar, em 1742³⁸. Mas não seria, precisamente, nestas (con) fusões, invenções e efabulações que sempre residiu o fascínio exercido pela hagiografia?

Por outro lado, não será despidendo lembrar que este investimento na construção e na divulgação da santidade «territorial», para além de reflectir o desejo dos hagiógrafos portugueses de ombrearem com os seus congéneres europeus, que se «gabavam» de possuírem mais santos, traduz também a emergência de sentimentos nacionalistas, que tiveram uma importante dimensão religiosa, e das concepções de nação, que se impuseram, sobretudo, a partir dos séculos XVII-XVIII³⁹, ainda que tivessem começado a «eclodir», timidamente»,

³⁵ MATTOSO, José – *Santos portugueses de origem desconhecida*. In *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular: sociabilidades, representações, espiritualidades*. Lisboa: Terramar/Centro de História da Cultura - História das Ideias da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1999, esp. p. 28; CARO BAROJA, Julio – *Las falsificaciones de la Historia (en relación con la de España)*. Barcelona: Seix Barral, 1992, esp. «Cuarta parte. El padre Jerónimo Román de la Higuera», p. 161-187.

³⁶ MATTOSO, José – *Santos portugueses de origem desconhecida*. Ob. cit., esp. p. 28.

³⁷ HENRIET, Patrick – *Collection hagiographique et forgeries. La Commemoratio omnium sanctorum Hispanorum de Tamayo Salazar (1651-1659) et son arrièrè-plan de fausse érudition*. In GAJANO, Sofia Boesch; MICHETTI, Raimondo (a cura di) – *Europa Sacra...* Ob. cit., p. 57-82.

³⁸ Valencia: por Antonio Bordazár de Artáuz.

³⁹ Veja-se, a propósito, THIESSE, Anne-Marie – *La création des identités nationales (Europe XVIIIe-XIXe)*. Éditions du Seuil, 2001; TALLON, Alain – *Introduction*. In TALLON, Alain (études réunies et présentées par) – *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVIe et XVIIIe siècles (France, Espagne, Italie)*. Madrid: Casa de Velásquez, 2007, p. IX-XVIII. Para o caso português, cf.: RIBEIRO, Orlando – *A Formação de Portugal*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987; BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (org.) – *A Memória da Nação*. Lisboa: Sá da Costa, 1991; SILVA, Ana Cristina Nogueira da; HESPANHA, António

a partir da Idade Média, como realçou Alain Milhou⁴⁰.

2. Ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, em Portugal e em Espanha, foram editadas obras, que enfileiram em tipologias textuais várias – nomeadamente Histórias «generalistas», Histórias eclesiásticas, Hagiografias, Breviários diocesanos⁴¹ e Histórias urbanas/locais, que, com maior ou menor ênfase, investiam, entre aspectos de natureza diversa, na exaltação dos «santos nacionais», colocados «ao serviço» da sacralização e do enobrecimento do território e, em alguns casos, de algumas regiões ou cidades.

Como é sabido, a par das traduções da produção histórica da Antiguidade clássica, a historiografia foi um dos géneros que conheceu uma grande fortuna, a partir dos alvares do Renascimento. De um modo geral, estes textos procuravam, cada um a seu modo, mostrar o contraste entre Portugal - e no caso espanhol regista-se o mesmo - e outros reinos europeus, sublinhando e insistindo, sobretudo, na sua missão evangélica e militante, no que respeita à defesa da fé católica, que lhe asseguraria um estatuto «especial», enquanto *Respublica christiana*⁴².

Começemos por lembrar o exemplo de Fernando Oliveira, autor da primeira *História de Portugal* (editada por José Eduardo Franco, em 2000⁴³), cuja produção não pode ser dissociada da ambiência dramática que Portugal conheceu na sequência do desastre de Alcácer-Quibir e da crise dinástica de 1580. Como já realçou José Eduardo Franco, esta obra procurava reivindicar para o reino português um prestígio histórico superior ao dos demais reinos, fundando-o em bases míticas, à semelhança do que tinham levado a cabo alguns historiadores espanhóis para o reino de Espanha: com efeito, além de ser o reino mais antigo da Cristandade europeia, foi fundado, por ordem divina, ancorando

Manuel – *A identidade portuguesa*. Ob. cit., p. 18-37; MATTOSO, José – *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 2008 (Cadernos Democráticos; 1).

⁴⁰ MILHOU, Alain – *De Rodrigo le pêcheur à Ferdinand le restaurateur*. In FONTAINE, Jacques; PELLISTRANDI, Christine (ed.) – *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*. Madrid: Casa de Velázquez, 1992, p. 365: «Les consciences nationales en formation, au Moyen Âge et à l'époque moderne, tendaient tout naturellement à considérer l'histoire de la partie de la Chrétienté dont elles étaient l'expression – cité ou royaume – à l'image de celle du peuple élu de l'Ancien Testament».

⁴¹ Cf. GAIFFIER, Baudoin de – *Le Bréviaire d'Évora de 1548 et l'hagiographie ibérique*. «Analecta Bollandiana», 60 (1942), p. 131-138; ROSA, Maria de Lurdes – *Hagiografia e Santidade*. Ob. cit., p. 338.

⁴² SILVA, Ana Cristina Nogueira da; HESPAÑA, António Manuel – *A identidade portuguesa*. Ob. cit., p. 20; FRANCO, José Eduardo – *Século XVI*. In FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.) – *A Europa segundo Portugal. Ideias de Europa na cultura portuguesa, século a século*. Lisboa: Gradiva, 2012, esp. p. 38-39. Leia-se também de MOREDONÇA, Manuela – *Portugal na Christiana Respublica*. In SOARES, Nair de Nazaré Castro; LÓPEZ MORDENA, Santiago (coord.) – *Gênese e Consolidação da Ideia de Europa*. Vol. IV (Idade Média e Renascimento). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, p. 61-82.

⁴³ Esta obra foi editada por FRANCO, José Eduardo – *O Mito de Portugal. A primeira História de Portugal e a sua função política*. Lisboa: Fundação Maria Manuela e Vasco de Albuquerque de Orey, 2000.

o autor as suas origens nos tempos bíblicos posteriores ao Dilúvio, na medida em que Portugal teria sido vocacionado para realizar uma missão de escopo universal. Ao longo da obra, Fernando Oliveira recorre a fontes hagiográficas que sustentem o seu texto, tornando-se, assim, evidente a conexão que aquele estabelece entre a História política e a santidade «nacional»⁴⁴.

Pedro de Mariz, nos seus *Dialogos de varia historia*, (a primeira edição saiu em 1594)⁴⁵, pauta o discurso com várias referências aos «santos» portugueses: neste sentido, valerá a pena lembrar que apresenta um elenco de mártires hispânicos, que designa como «perolas preciosas desta Prouincia que no ceo resplandecem», assim como relembra a trasladação de São Vicente para Lisboa, a passagem dos Mártires de Marrocos por Portugal e tece um elogio de Santa Isabel e da sua beatificação

Por sua vez, Fr. Bernardo de Brito, na *Segunda Parte da Monarchia Lusitana* (1609)⁴⁶, articula, marcadamente, a história religiosa com a história política e militar: efectivamente, a dimensão «hagiografizante» é extremamente importante, na medida em que o autor inclui santos «portugueses», tais como S. Vítor, S. Torcato, Sta. Susana, Sta. Liberata, Quitéria, Engrácia, Eulália, Veríssimo, Máxima e Júlia, Dâmaso, Frutuoso, Rosendo, Senhorinha, Iria, S. Pedro de Rates.

Fr. António Brandão, na *Terceira Parte da Monarchia Lusitana* (1632)⁴⁷, inclui a vida de S. Teotónio, assim como referências a S. Manços, primeiro bispo de Évora, e a Vicente, Sabina e Cristeta, mártires naturais de Évora. Na *Quarta Parte da Monarquia Lusitana* (1632)⁴⁸, o mesmo autor mescla com o seu discurso com referências à morte de S. António⁴⁹, à de f. 225 v: morte de S.

⁴⁴ «Neste tempo destes imperadores padeceu em Saragoça d'Aragão, a virgem Santa Grácia, filha dum rei de Portugal, com certa gente de sua companhia. A história desta santa virgem foi lá escrita em Aragão e não em Portugal, pelo que não podem dizer nossos émulos que nós a fingimos, e nela diz que esta santa foi filha dum rei de Portugal. Tem muita graça a inveja dum frade castelhano que escreveu um *Flos Sanctorum*, no qual diz que santa Grácia foi filha dum rei de Hespanha e não quis dizer de Portugal, por lhe parecer que assim a poderia fazer castelhana» (p. 369); «Da lenda destes santos [Veríssimo, Máxima e Júlia] noto para meu propósito que já, naquele tempo, se chamava esta terra Portugal, e depois sempre se assim chamou até agora, porque logo daí a poucos tempos vieram os Vândalos e Suevos e Alanos e Godos, em cujos tempos nas escrituras deles achamos esta terra nomeada Portugal e não Lusitânia, nem Galécia» (p. 371); «Outro argumento acho, para crer que alguns deste reino não estiveram muito em poder de Mouros, ou não tiveram pouco nem muito, o qual é este. Em muitos lugares deste reino há sepulturas e relíquias de santos antigos que estão nos ditos lugares dantes que os Mouros entrassem na Hespanha, e sempre estiveram públicas, como em Santarém a sepultura de Santa Herea e em Rates a de São Pedro e em Vieira a de São Torquade, discípulos de Santiago e outras. As quais, se aquelas terras vieram a poder dos Mouros, ou estiveram muito em seu poder, é certo que se houveram de perder, porque os Mouros as houveram de espalhar, ou queimar; ou lançar pelos monturos as relíquias e as sepulturas desfazer, como desfizeram as igrejas» (p. 392-393):

⁴⁵ Impressa em Coimbra: na Oficina de António de Mariz.

⁴⁶ Impressa em Lisboa: por Pedro Craesbeeck.

⁴⁷ Impressa em Lisboa: por Pedro Craesbeeck.

⁴⁸ Impressa em Lisboa: por Pedro Craesbeeck.

⁴⁹ BRANDÃO, Fr. António – *Monarchia Lusitana. IV Parte*. Ob. cit., f. 135 r.

Fr. Gil⁵⁰ e ao milagre de Santarém, evidenciando, deste modo, a conexão entre a História política e a História da santidade.

Paralelamente a estas «Histórias» de cunho mais «generalista», começam a surgir certas obras que investem no sentido de uma exaltação do Reino: em regra geral, são textos em que se mesclam a História, a Geografia e as Antiguidades (na linha humanista do gosto pelos vetera vestigia e da valorização da arqueologia⁵¹), no sentido da exaltação e glorificação de Portugal, assim como da definição da sua identidade.

A título de exemplo, lembremos a *Descrição do Reino de Portugal* (1610)⁵², de Duarte Nunes do Leão, que dedica vários capítulos aos «sanctos que houve em Portugal que nasceram no mesmo reino»⁵³ e tece também um elogio «Da honestidade e recolhimento das molheres Portuguesas e de suas perfeições»⁵⁴.

Por sua vez, Gaspar Estaço, nas *Varias Antiguidades de Portugal* (1625)⁵⁵, sublinha a «função» de São Vicente enquanto patrono da cidade de Lisboa⁵⁶ e o prestígio que os mártires de Évora – Vicente, Sabina e Cristeta – conferem a esta cidade⁵⁷, assim como realça a honra que as relíquias concedem aos locais que as possuem⁵⁸, destacando, por exemplo, santos sepultados entre Douro e Minho⁵⁹ e santos antigos, que foram achados inteiros⁶⁰.

Em 1631, António de Sousa de Macedo dá à estampa as suas *Flores de España, excelencias de Portugal. Em que brevemente se trata lo mejor de sus historias, y se descubren muchas cosas nuevas de prouecho, y curiosidad. Primera parte*, impressa em Lisboa, por Jorge Rodrigues. Esta obra surge em um contexto político bastante crítico, na medida em que se agudizaram alguns conflitos, na sequência da governação do conde-duque de Olivares e, tendo em conta esta moldura, não nos deve causar estranheza que o autor invista na exaltação da identidade portuguesa, que se destacava pelas suas «excelências»: neste sentido, além dos

⁵⁰ BRANDÃO, Fr. António – *Monarchia Lusitana. IV Parte*. Ob. cit., f. 225 v.

⁵¹ GÓMEZ MORENO, Ángel – *La pasión por los «vetera vestigia»*. In *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*. Madrid: Editorial Gredos, 1994, p. 242-258; IDEM – *La arqueología y el espíritu nacional*. Ob. cit., p. 259-272.

⁵² Utilizámos a seguinte edição: LEÃO, Duarte Nunes do – *Descrição do Reino de Portugal*. Lisboa: Universidade de Lisboa/Faculdade de Letras/Centro de História, 2002

⁵³ LEÃO, Duarte Nunes do – Ed. cit., p. 211-272.

⁵⁴ LEÃO, Duarte Nunes do – Ed. cit., p. 288-294.

⁵⁵ Lisboa: por Pedro Craesbeeck.

⁵⁶ ESTAÇO, Gaspar – Ob. cit., p. 112: «En Lisboa Sam Vicente de fora, e fez em parte as preciosas reliquias do martyr Sam Vicente. Tomou elRei dom Affonso Henriques aos Mouros Lisboa, e pola ter bem guardada, meteohe dentro o presidio de seu sagrado corpo, que os naturaes de Lisboa trouxeram do Algarve por lhe dar n'elle hum grande defensor, e padroeiro».

⁵⁷ ESTAÇO, Gaspar – *Varias Antiguidades de Portugal*. Ob. cit., p. 161.

⁵⁸ Lembremos, a título de exemplo, o cap. 32: «De sam Torquato discípulo de sam Tiago maior. Que as reliquias dos santos nam somente aproveitam muito, mas honram as cidades, e lugares, en que estam».

⁵⁹ ESTAÇO, Gaspar – Ob. cit., p. 112.

⁶⁰ ESTAÇO, Gaspar – Ob. cit., capítulo 37.

vários capítulos dedicados à geografia física e humana do reino de Portugal, António de Sousa de Macedo valoriza, muito naturalmente, a grandeza e a abundância de santos portugueses, como se verifica nos seguintes excertos:

*Y son los Santos de Portugal tantos, y tan grandes, que otros Reynos (no contentos con los que tienen) los quieren hazer sus naturales, para compararse con ellos: Siempre tuuo la nacion Portuguesa grandes ladrones de sus Santos (dize vn Autor moderno). Destos son los principales el Papa San Damaso, San Vincencio, y sus hermanas Santa Sabina, y Santa Christeta, que siendo Portuguesas, quiere Castilla con poco, o ningun fundamento dezir que son suyos, pero en esto no ay de que culparle, antes haze como Reyno tan Catholico*⁶¹;

*Verdaderamente son los Santos en Portugal tantos que parece que es esta propria de Santos, y assi aun los estrangeiros de diversas partes del mundo venina a Portugal en vida, ó sino despues de muertos venina sus cuerpos a parar en este Reyno por milagrosos trances*⁶².

Manuel de Faria e Sousa, no *Epitome de las Historias Portuguesas* (primeira edição: 1628)⁶³, destaca, por sua vez, a rivalidade entre Portugal e Espanha, no que dizia respeito ao número de santos⁶⁴, assim como as figuras dos mártires Veríssimo, Máxima e Júlia, enquanto patronos da cidade de Lisboa⁶⁵.

3. Como uma ampla bibliografia já realçou, Jerusalém e Roma foram, desde sempre, as cidades centrais no quadro da Cristandade e tornaram-se, ainda muito cedo, os principais eixos das peregrinações. A descoberta da relíquia da Verdadeira Cruz, em 326, por Santa Helena, estimulou as viagens de peregrinação à Terra Santa⁶⁶; no caso de Roma, a «Urbs», tornou-se um dos centros nevrálgicos, pois era a cidade que possuía os túmulos de S. Pedro e de S. Paulo; além disso, era o local onde muitos mártires tinham derramado o seu

⁶¹ MACEDO, António de Sousa de – *Flores de España, excelencias de Portugal*. Ob. cit., f. 93 r.

⁶² MACEDO, António de Sousa de – *Flores de España, excelencias de Portugal*. Ob. cit., f. 92 r.

⁶³ Madrid: por Francisco Martínez.

⁶⁴ SOUSA, Manuel Faria e – *Epitome de las Historias Portuguesas*. Ob. cit., p. 191: « Parece que anduvieron siempre las Coronas de España en competencia de qual avia de dar a la outra Martires y Santos mas insignes. En el numero excedio la Lusitana».

⁶⁵ SOUSA, Manuel Faria e – *Epitome de las Historias Portuguesas*. Ob. cit., p. 191-192.

⁶⁶ MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*. Lisboa: Brotéria, 1957, p. 125.

sangue em prol da fé⁶⁷.

Muitas outras cidades passaram a reivindicar também para si um estatuto «especial», invocando razões diversas: ou porque tinham sido o berço de alguns santos, ou o local onde alguns mártires tinham padecido o martírio, ou então porque possuíam relíquias ou imagens consideradas milagrosas. Este afã e orgulho «localista» traduziu-se na escrita de um significativo conjunto de obras, que exaltavam a excelência do local físico, da sua história e da posse dos seus santos, reivindicando, deste modo, um estatuto de «cidade cristã» na moldura europeia da Época Moderna, marcado pelo contexto das lutas religiosas e políticas, da conquista e evangelização do Novo Mundo. Neste sentido, tentaremos mostrar como as fontes historiográficas acentuavam este vínculo que unia as cidades com os seus santos, que se afirmavam como os seus principais símbolos de identidade, defensores e protectores.

O estabelecimento de uma relação entre os santos e as cidades não era um facto novo no contexto dos séculos XVI-XVIII: efectivamente, valerá a pena evocar que o *Peristephanon* (finais do séc. IV-V), de Aurélio Prudêncio, é uma compilação de hinos ou cantos dedicados aos mártires hispano-romanos, mostrando, assim, o prestígio que estes conferiam às cidades da Península Ibérica, através da posse das suas relíquias ou dos seus túmulos.

A veneração dos túmulos dos santos surge na esteira da substituição da veneração dos túmulos dos heróis, na Antiguidade clássica, que, como é sabido, assumiram um papel fundamental, no sentido de uma afirmação individual da pólis onde se encontravam. Com a progressiva expansão do cristianismo e a sua consequente proclamação como religião oficial do Império romano, muitos túmulos desses heróis clássicos foram destruídos e muitos santuários foram construídos nos locais onde, anteriormente, aqueles se encontravam⁶⁸.

À fase marcada unicamente pelo culto dos mártires, assistiu-se, nos séculos III e IV, à difusão e promoção do culto de santos não mártires, que implicou uma articulação litúrgica e a emergência de formas de devoção específicas, tais como o culto das relíquias, as peregrinações, novos lugares de culto, mas, sobretudo, a valorização da actividade taumatúrgica do santo, em vida e post mortem, e da função de patrono que, entretanto, este vai assumindo⁶⁹. Estas (novas) funções

⁶⁷ A redescoberta das catacumbas romanas, em 1578, contribuiu também para acentuar a centralidade de Roma: Disso é exemplo a obra de Antonio Bosio, *Roma Sotterranea*, editada em 1632.

⁶⁸ Entre a bibliografia mais recente, cf. BROCCHERI, Maria Teresa Fumagalli Beonio; GUIDORIZZI, Giulio – *Corpi Gloriosi. Eroi Greci e Santi Cristiani*. Roma-Bari: Laterza, 2012.

⁶⁹ Contudo, vão-se impondo algumas restrições aos cultos dos santos: a título de exemplo, referimos que o Concílio de Cartago, em 401, vetou e decretou a destruição de altares que celebrassem a memória dos mártires e que não possuíssem relíquias ou daqueles considerados heréticos, que haviam sido fundados com base em sonhos e revelações privadas. Veja-se BARCELONA, Francesco Scorza – *Le origini. In Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella, 2005, p. 60-61.

– taumaturgo, intercessor e patrono, que, de acordo com a tese defendida por Peter Brown,⁷⁰ foram determinantes para a difusão do culto dos santos (os quais este autor designa como os «companheiros invisíveis» ou «*daimon*») – vão ao encontro das necessidades de uma sociedade em transformação: de facto, o culto dos santos não se impõe tanto pelas suas motivações teológicas, mas sim pelas novas funções que o santo assume, a partir do século IV⁷¹.

Ao estudar o caso da Itália baixo-medieval⁷², Anna Benvenuti chamou a atenção para o facto de os santos desempenharem um papel extremamente importante na história cidadina: a sinergia entre os interesses civis e eclesiásticos, durante o período em causa, havia favorecido a assimilação da história sagrada entre o contexto da memória urbana, fazendo com que o registo hagiográfico da santidade local – sobretudo martirial e episcopal – se tornasse instrumento de uma representação colectiva⁷³. Deste modo, vários cultos locais vão-se solidificando, contribuindo, deste modo, para um crescente prestígio das vilas ou das cidades em que se inscrevem.

No entanto, valerá a pena lembrar que a emergência de cultos locais não era algo novo na Baixa Idade Média. Com efeito, como sublinhou André Vauchez, no século X, em grande parte do Ocidente, certas comunidades monásticas ou eclesiásticas instituíram, por iniciativa própria, cultos a novos «santos», os quais, na maior parte dos casos, tinham pertencido a essas mesmas ordens ou instituições, ou a relíquias «oportunamente» (re)descobertas, o que potenciou uma certa «anarquia» neste domínio. Só no século XI se fez sentir uma necessidade de controlar esta situação. Efectivamente, esta reacção proveio do papado que, por esta época, começa a adquirir um certo prestígio e a multiplicar as suas intervenções no seio da Igreja ocidental, como sublinhou André Vauchez. Já em 993, o bispo Ulrich de Augsburg (†973) havia sido proclamado santo, em Roma, pelo papa João XV. Mas é apenas por volta de 1020 que encontramos, pela primeira vez, a palavra *canonizare* num documento pontifício que ratificava o culto de São Simeão de Polirone, um eremita arménio falecido em 1016.

Como sublinhou o mesmo autor, apesar deste quadro, os concílios regionais e os bispos continuaram, até ao início do século XIII, a autorizar translações de relíquias e a composição de ofícios litúrgicos em memória dos

⁷⁰ BROWN, Peter – *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*. Traduction de Aline Rous-selle. Paris: Les Éditions du Cerf, 1984.

⁷¹ Cf. BARCELLONA, Francesco Scorza – *Le origini*. Ob. cit., p. 19-89.

⁷² Os vários estudos reunidos por VAUCHEZ, André – *La Religion Civique à l'époque médiévale et moderne (Chré-tienté et Islam)*. École Française de Rome/Palais Farnèse, 1995, mostram, cada um a seu modo, a existência de laços estreitos entre determinados cultos de santos e as cidades, que, em muitos casos, contribuíram para a afirmação de particularismos locais.

⁷³ BENVENUTI, Anna – *La civiltà urbana. In Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella, 2005, p. 161-167.

«santos» recentemente falecidos, instituindo assim o seu culto: contudo, nas primeiras décadas do século XII, o papado vai colocando, progressivamente, em marcha a instituição de um novo procedimento que não tardará a impor-se. O avanço dos movimentos heréticos tornou esta questão ainda mais delicada: é neste sentido que se vai defendendo que as igrejas locais não tomem qualquer decisão relativamente à aprovação do culto de personagens que morreram em «odor de santidade»⁷⁴. Efectivamente, como realçou André Vauchez no estudo que temos vindo a seguir, impunha-se que, no domínio da santidade e dos cultos, se eliminassem os riscos de erros ou de escândalo e, sobretudo, que se promovessem santos «autênticos», que funcionassem como modelos não só para todos os cristãos. É neste contexto que é necessário situar o episódio da destruição do túmulo de «São» Guinefort, um cão que vinha sendo venerado como um santo, junto do qual se produziam milagres, numa aldeia da região de Dombes; este culto foi veementemente combatido pelo dominicano Étienne de Bourbon, por volta de 1240⁷⁵.

Esta progressiva centralização e burocratização em torno do culto dos santos, além de favorecer uma certa cristalização das representações dos modelos de santidade, contribuiu também para que a santidade fosse assumindo feições mais «universalistas», muito especialmente após o Concílio de Trento; todavia, a verdade é que continuou a existir uma «santidade» local, que assumiu contornos muito diversificados⁷⁶, e que «escapava» ao controlo das autoridades eclesiásticas. Tomemos como exemplo este caso que nos é relatado por Jorge Cardoso, no tomo II do *Agiolégio Lusitano*: na época em que vinha compondo esta compilação, era ainda «mui celebre», em Aljezur, «a memoria de dous benditos lavradores, chamados João Gallego & Pero Gallego, pai & filho, homens de tam sancta vida, que se obrigou o ceo a honralos nesta com marauilhas, conferindo saude a muitos enfermos, com o alito, que de todo aquelle reino concorriam a elles, como a perennal fonte de medicina»⁷⁷. Quando se encontravam na sua agonia final, João Galego ordenou que, depois que os seus corpos fossem sepultados, lançassem «sobre elle cinza, & sobre o de seu filho cal, para que depois se distinguissem as cabeças hũa da outra, declarando então que ambas darião saude a pessoas mordidas de cães danados, se d'ellas se quisessem valer»⁷⁸. A verdade

⁷⁴ VAUCHEZ, André – *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. École Française de Rome, 1988, p. 27.

⁷⁵ SCHMITT, Jean-Claude – *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis de XIIIème siècle*. Flammarion, 2004; VAUCHEZ, André – *La sainteté en Occident...* Ob. Cit., p. 180-183.

⁷⁶ SODANO, Giulio – *Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina*. In MOZZARELLI, Cesare; ZARDIN, Danilo (a cura di) – *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*. Roma: Bulzoni Editore, 1997, p. 189.

⁷⁷ CARDOSO, Jorge – *Agiolégio Lusitano*. Ed. cit., tomo II, p. 251.

⁷⁸ CARDOSO, Jorge – *Agiolégio Lusitano*. Ed. cit., tomo II, p. 251.

é que, segundo Jorge Cardoso, as cabeças começaram a ser veneradas por peregrinos vindos de diversas partes. O bispo D. Jerónimo Osório, informado desta prática e deste culto, mandou, com graves censuras, enterrá-las na igreja matriz: contudo, segundo Jorge Cardoso, operou-se um

Caso maravilhoso! Eis que pela manhã forão achadas outra vez na superfície da terra, começando d'aquella hora a experimentar em si hũa intensíssima dor de cabeça, que quasi lhe gastou a paciência, reconhecendo então a causa, foi logo reuerencialas, como reliquias sagradas, e offerendose a ellas com viua fé, se vio liure em continente das insufruiuis dores, que tanto o atormentauão. E assi permittio, que fossem colocadas com descencia em nicho da capella mòr à parte do Euangelho, onde hoje se conseruão⁷⁹.

No séc. XVI, o aumento da produção de descrições geográficas⁸⁰ irá contribuir, em boa medida, para compor um quadro exaltador das cidades e das comunidades, destacando, entre os vários sinais de identidade, os seus «santos» e as virtudes dos seus «filhos e varões ilustres», pois estas personagens muito as honravam.

O *Tratado sobre a Provincia de Entre Douro e Minho* (editado em 1959, por Luciano Cordeiro)⁸¹, de Mestre André, e a *Geographia d'Entre Douro e Minho e Tras-os-Montes* (só editada em 1919)⁸², de João de Barros realçam, entre vários aspectos, os «corpos santos» sepultados nessa região, sublinhando que a sua posse muito a enriquecia.

A partir da segunda metade do século XVI multiplicar-se-á a produção e a edição de descrições de cidades, mais precisamente das capitais do Renascimento português: Lisboa e Évora⁸³. E valerá a pena notar que muitos destes textos destacam, entre os aspectos que estruturam a identidade destas cidades, os seus santos, que muito as prestigiam e enobrecem⁸⁴.

Começemos por recordar a segunda edição, que viu a luz do prelo em 1576, da *História da Antiguidade da Cidade de Évora*, de André de Resende, que, ao contrário da primeira edição (de 1553), inclui a «Fala que Mestre André de

⁷⁹ CARDOSO, Jorge – *Agiolégio Lusitano*. Ed. cit., tomo II, p. 252.

⁸⁰ MAGALHÃES, Joaquim Romero – *As descrições geográficas de Portugal: 1500-1650*. «Revista de História Económica e Social», 5 (Janeiro-Junho 1980), p. 15-56; GARCIA, João Carlos – *As Descrições de Portugal no Século XVI*. In LEÃO, Duarte Nunes do – *Descrição do Reino de Portugal*. Ed. cit., p. 55-62.

⁸¹ MESTRE ANDRÉ – *Uma descrição de Entre Douro e Minho no século XVI*. Ed. de Luciano Cordeiro. «Boletim Cultural da Câmara Municipal do Porto», 22, 3-4 (1959), p. 442-460.

⁸² BARROS, João de – *Geographia d'Entre Douro e Minho e Tras-os-Montes*. Porto: Tipographia Progresso, 1919.

⁸³ GARCIA, João Carlos – *As Descrições de Portugal no Século XVI*. Ob. cit., p. 57.

⁸⁴ No entanto, há obras, como, por exemplo, o *Livro das Grandezas de Lisboa* (Lisboa, 1620), de Fr. Nicolau de Oliveira (O.S.S.T.), que não concedem atenção aos «santos da cidade».

Resende fez a El-Rei D. Sebastião, a primeira vez que entrou em Évora», onde aquele tece uma referência aos santos patronos desta cidade: Manços, Vicêncio, Sabina e Cristeta. De igual modo, o corpo do mártir São Vicente, «pertença» da cidade de Lisboa, serve de tema ao mesmo autor para a composição do poema *Vincentius, Levita et Martyr*, impresso em 1545.

Por sua vez, Damião de Góis, na *Urbis Olisiponis Descriptio* (1554)⁸⁵, exalta esta cidade «por ser o berço de Santo António»⁸⁶ e por ser a depositária dos corpos dos mártires Veríssimo, Máxima e Júlia⁸⁷.

António Coelho Gasco, na *Primeira Parte das Antiguidades da Muy Nobre cidade de Lisboa, Imporio do mundo, e princeza do mar oceano* – obra dedicada ao cardeal Eduardo Farnese e que permaneceu manuscrita até 1744⁸⁸, dedica a sua atenção às «antigualhas» de Lisboa (refere que é mais antiga que Jerusalém e Roma; foi fundada por Ulisses, Amílcar, tendo vindo visitar o templo de Minerva, casou em Lisboa) e muito especialmente aos seus santos: S. António, Veríssimo, Máxima e Júlia, o cavaleiro-mártir Henrique de Bona, que morreu em combate no cerco a Lisboa, em 1147; os mártires de Nicomédia Santo Adrião e Natália (†c. 306), cujas relíquias se encontravam depositadas no convento de Chelas, e que eram objecto de veneração de muitos estrangeiros, sobretudo de alemães, flamengos e ingleses⁸⁹.

Luís Marinho de Azevedo, na *Fundação, Antiguidade de Lisboa e seus varões ilustres* (1652)⁹⁰, inclui os «santos da cidade» nesta história de Lisboa: Santo Adrião e Santa Natália⁹¹ e os mártires Veríssimo, Máxima e Júlia, os mais antigos

⁸⁵ Utilizámos a seguinte edição: GÓIS, Damião de – *Descrição da Cidade de Lisboa*. Tradução de Raul Machado. Lisboa: Frenesi, 2009.

⁸⁶ GÓIS, Damião de – *Descrição da Cidade de Lisboa*. Ed. cit., p. 35: «Ufana-se a cidade de Lisboa por ser o berço de Santo António, e ufana-se com razão; porque ele, com aplauso do povo fiel, foi incluído no número dos santos, e porque Deus, confirmando, com o selo dos milagres, o parecer unânime dos fiéis cristãos, fez, com que se tornasse conhecido do mundo inteiro o nome de António e que a sua memória fosse engrandecida e apreçoada por toda a parte e por toda a gente».

⁸⁷ GÓIS, Damião de – *Descrição da Cidade de Lisboa*. Ed. cit., p. 40: «A cidade de Lisboa, pelo lado sul, começa no Paço Velho de Santos – fábrica sumptuosa e magnífica. Veio-lhe o nome de ali terem estado guardados durante longos anos os corpos dos santos mártires Veríssimo, Máxima e Júlia [...]. Estes santos, por confessarem firmemente que Cristo era Filho de Deus e Salvador do Mundo, sofreram o martírio, em Lisboa, por ordem do prefeito romano».

⁸⁸ Utilizámos a seguinte edição: GASCO, António Coelho – *Primeira Parte das Antiguidades da muy nobre cidade de Lisboa, emporio do mundo, e princeza do mar oceano*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924 (Inéditos da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra; 11).

⁸⁹ Sobre o culto de Santo Adrião e de Santa Natália, na Península Ibérica, cf. GARCÍA RODRIGUEZ, Carmen, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid: C.S.I.C., 1966, p. 199-201, e ALBERTO, Paulo Farmhouse – *Santos e milagres na Idade Média em Portugal. Santo Adrião e Santa Natália. São Manços*. Lisboa: Traduvários, 2014, p. 10-55. Paulo Farmhouse Alberto afirma que «Ainda hoje existem uns sacrários de prata da antiga igreja de Chelas, um com as relíquias de S. Antão, o outro com as de S. Natália, á guarda do Seminário de Cernache do Bom Jardim da Sociedade Missionária Portuguesa» (ob. cit., p. 15).

⁹⁰ Lisboa: na Officina Craesbeeckiana. Utilizámos a edição impressa em Lisboa: na Officina de Manoel Soares, 1753.

⁹¹ AZEVEDO, Luís Marinho de – *Fundação, Antiguidade de Lisboa e seus varões ilustres*. Ed. cit., p. 195-210.

padroeiros de Lisboa⁹².

Já em 1724, Fr. Agostinho de Santa Maria daria à estampa a *Historia tripartita comprehendida em três tratados. No primeiro de descrevem as vidas, & os gloriosos triumphos dos Santos Martyres, Verissimo, Maxima, & Julia, suas Irmãs Padroeyros de Lisboa, & do Real Mosteyro de Santos. No segundo se dá noticia da vinda, & Prêgação do Apostolo Santiago às Hespanhas, & do principio, & origem da sua esclarecida Ordem, & de seus nobilísimos Mestres até a sua separação, & eleyção dos Mestres Portuguezes. No terceyro se descrevem os principios do Real Convento de Santos, & a noticia de suas Illustres Comendadeyras, desde o ano de 1212 até os nossos tempos*⁹³.

Ao longo do século XVIII, as «corografias» darão um contributo importante no sentido da afirmação e divulgação de uma espécie de geografia sagrada do reino português⁹⁴: disso são exemplo o *Santuario Mariano*, e *Historia das Imagens milagrosas de Nossa Senhora*, dividido em dez volumes, publicados entre 1707 e 1723, de Fr. Agostinho de Santa Maria (O.E.S.A.), e o *Portugal Sacro e Profano* (1767-1768), do Padre Luís Cardoso, obras que surgem em um contexto marcado pela rivalidade entre as diferentes regiões ou localidades.

No caso espanhol, a maior parte das obras que se enquadram no filão da historiografia – em muitos casos mesclada com a geografia –, exaltam os santos das cidades: disso é exemplo *Las antiguidades de las ciudades de España*, de Ambrósio de Morales, Alcalá de Henares, (1575)⁹⁵, ou a primeira parte da *Descripcion de la imperial ciudad de Toledo, y Historia de sus antiguidades, y grandeza* (1617)⁹⁶, de Francisco de Pisa.

Paralelamente a estas obras, regista-se uma ampla produção e edição de colectâneas ou recolhas hagiográficas regionais e locais e, neste sentido, diferencia-se do panorama editorial português, em que, talvez à excepção de uma *História de Santarém edificada que dá noticia da sua fundação e das couzas mais notáveis nella sucedidas, a saber, das fundaçoes de todas suas igrejas*,

⁹² AZEVEDO, Luís Marinho de - *Fundação, Antiguidade de Lisboa e seus varões ilustres*. Ed. cit., p. 74. No entanto, valerá a pena registar que algumas obras, como, por exemplo, BOTELHO, Bernardo de Brito – *Historia breve de Coimbra, sua fundação, armas, Igrejas, Collegios, Conventos e Universidade*. Lisboa, 1732, não articulam o domínio da santidade com a história da cidade. Em MACHADO, Diogo Barbosa – *Bibliotheca Lusitana*. Coimbra: Atlântida, 1965-1967, 4 tomos, é possível recolher algumas referências bibliográficas relativas a manuscritos que se enquadram neste filão, como, por exemplo, REIS, Luís de Sousa dos – *Historia breve dos varoens, e mulheres de Coimbra illustres em santidade, dignidades ecclesiasticas, Letras e Armas*.

⁹³ Lisboa Occidental: na Officina de Antonio Pedrozo Galram.

⁹⁴ Lembremos, a título de exemplo, que, já no século XVIII, obras como a *Corografia Portuguesa, e Descripçam Topografica do famoso Reyno de Portugal*, do Padre António Carvalho da Costa, editada entre 1706-1712, articulam aspectos relacionados com a geografia física e humana com o filão constituído por registos de cariz religioso, tais como lendas enformadas pelo «maravilhosismo» e relatos de milagres.

⁹⁵ Impressa em Alcalá de Henares. Abordagem diferente é a de RESENDE, André de – *Antiquitatum Lusitaniae*, editadas postumamente, em 1593, revistas e terminadas por Diogo Mendes de Vasconcelos.

⁹⁶ Impressa em Toledo: por Pedro Rodriguez.

assim das paróquias, como dos conventos e Ermidas, dos prodigiosos milagres allí sucedidos, das Relíquias que em si encerra, das Vidas de vários Santos e Beatos, e de muytas pessoas dignas de memoria, assim em virtudes como em armas e letras, todas naturaes de Santarem, e de tudo o que toca ao seu termo, e Comarca. I e II Partes, 1740)⁹⁷, do Padre Inácio da Piedade e Vasconcelos (C.S.J.E.), não se regista, efectivamente, um investimento na escrita de obras desta natureza. Em Portugal, são, sobretudo, as colectâneas ou recolhas «sectoriais» que se destacam no panorama editorial. Estas recolhas são, sobretudo, das ordens religiosas, que reúnem as «Vidas» dos seus membros e investem num duplo sentido, como já realçou Zulmira Santos⁹⁸, de legitimação e reivindicação da sua identidade «própria» - que muito passava pela exaltação do carisma dos fundadores - e da revisitação de um passado glorioso. Deste modo, estas obras inscrevem-se em uma lógica de afirmação do prestígio espiritual das diferentes ordens e congregações religiosas, que tendia a apoiar-se, cada vez mais, no número e na visibilidade dos seus «santos»: neste sentido, não nos deve causar estranheza o facto de as crónicas e as «Vidas» virem insistindo, cada vez mais, na promoção dos seus religiosos, que muito contribuíam para a sua notoriedade, ilustrando, de forma claríssima, a importância do registo escrito.

Do mesmo modo que as diferentes ordens e congregações religiosas tentaram, nas respectivas crónicas, registar, lembrar e divulgar os seus santos, beatos, veneráveis, varões insignes em virtude, também muitas regiões «espanholas» quiseram mostrar os seus «santos». De molde a ilustrar este panorama, apresentamos, seguidamente, um elenco de obras que entroncam no filão apontado:

- DOMENEC, Fr. Antonio Vicente – *Historia general de los santos, y varones illustres en santidad del Principado de Cataluña*. Barcelona: Gabriel Graells y Giraldo Dotil, 1602;

- ROA, Padre Martín de – *Flos Sanctorum. Fiestas, i Santos naturales de la Ciudad de Cordova. Algunos de Sevilla, Toledo, Granada, Xerez, Eciija, Guadix, i otras ciudades i lugares de Andaluzia, Castilla i Portugal. Con la vida de Doña Sancha Carrillo, i la de Doña Ana Ponce de Leon Condesa de Feria*. Sevilla: Alonso Rodríguez Gamarra, 1615;

- ROA, Padre Martín de – *Santos Honorio, Eutichio, Estevan, Patronos de Xerez de la Frontera. Nombre, sitio, antigüedad de la Ciudad, Valor de sus Ciudadanos*. Sevilla: Alonso Rodríguez Gamarra, 1617⁹⁹;

⁹⁷ Impressa em Lisboa: na Officina da Congregação.

⁹⁸ SANTOS, Zulmira C. – *A produção historiográfica portuguesa sobre a história religiosa na Época Moderna: questões e perspectivas*. «Lusitania Sacra», 2ª série, 21 (2009), p. 249-261.

⁹⁹ Esta obra é dedicada à cidade de Jerez de la Frontera, que, na época que era uma colónia do Império Romano,

- ROA, Padre Martín de – *Malaga. Su fundacion, su antigüedad eclesiástica, i seglar. Sus santos Ciriaco, i Paula Martires, S. Luis Obispo, sus Patronos*. Malaga: Iuan Rene, 1622;
- ROA, Padre Martín de – *Ecija. Sus santos, su antigüedad eclesiástica i seglar*. Sevilla: Manuel de Sande, 1629;
- CASTILLO SOLÓRZANO, Alonso del – *Sagrario de Valencia, en quien se incluyen las vidas de los Illustres Santos hijos suyos y del Reyno*. Valencia: Siluestre Esparsa, 1635;
- QUINTANADUEÑAS, Padre Antonio de – *Santos de la ciudad de Sevilla y su Arçobispado. Fiestas, que su Santa Iglesia Metropolitana celebra*. Sevilla: Francisco de Lyra, 1637;
- SOLANO DE FIGUEROA ALTAMIRANO, Juan – *Historia y santos de Medellín. Culto y veneración a San Eusebio, S. Palatino, y sus nueve Compañeros Martires. A San Teodoro Anacoreta y san Raymundo Confessor, Hijos desta Noble Colonia*. Madrid: Francisco García y Arroyo, 1650;
- QUINTANADUEÑAS, Padre Antonio de – *Santos de la imperial ciudad de Toledo y su Arçobispado: Excelencias, que goça su santa Iglesia: Fiestas que celebra su ilustre Clero*. Madrid: Pablo de Val, 1651;
- BILCHES, Padre Francisco de – *Santos y sanctuarios del Obispado de Iaen y Baeza*. Madrid: Domingo García y Morrás, 1653;
- ROJAS, Pedro de – *Historia de la imperial, nobilissima, ínclita y esclarecida ciudad de Toledo, cabeza de su felicissimo Reyno: fundacion, antigüidades, grandezas, y principio de la Religion Catolica en ella; y de su Santa Iglesia, Primada de las Españas: Vidas de sus Arçobispos, y Santos; y cosas de su Ciudad y Arçobispado*. Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1654-63, 2 vols;
- ARIAS DE QUINTANADUEÑAS, Jacinto – *Antigüedad y santos de la muy noble ciudad de Alcantara*. Madrid, 1661.

Um rápido olhar sobre estas obras permitir-nos-á afirmar que se tratam de recolhas – em regra geral, dedicadas às cidades e aos seus habitantes –, que sublinham a antigüidade desses espaços urbanos e a sua singularidade e excelência, que, por si só, justifica a urgência da divulgação por meio do registo escrito, revelando um muito significativo investimento nos seus santos antigos e de culto imemorial. Deste modo, os autores exaltam as características de natureza religiosa que, na moldura da *Respublica Christiana*, concediam a estas cidades um lugar de destaque, devido, em larga medida, aos seus santos e

se chamava Asta. Honório, Eutíquio e Estevão eram naturais de Asta e aí foram martirizados, no séc. IV, durante as perseguições de Maximiano ou Diocleciano; a devoção em torno do seu culto foi-se perdendo, mas este será reabilitado no final do séc. XVI, através de um breve papal, que havia solicitado a averiguação da veracidade da narrativa sobre o martírio.

mártires. Com efeito, como já realçou Andrea Mariana Navarro, a historiografia de cunho local, ao longo do século XVII, converteu, sobretudo, as cidades da Andaluzia em eixos centrais da geografia da santidade «hispanica»¹⁰⁰, tendo em conta não apenas o seu número de santos ou relíquias, mas também a sua antiguidade no contexto da Cristandade: de resto, a esta «estratégia» não terá sido alheio o facto de aquelas terem sido localidades onde a presença moura foi, efectivamente, bastante forte, procurando-se, assim, restituir-lhes uma primazia e um prestígio ancestrais, no mundo cristão, que lhes tinham sido «retirados».

Chegados a este ponto, parece-nos plausível colocar algumas questões: O que poderá estar subjacente a este quadro? Por que razão as recolhas hagiográficas de cariz local/urbano tiveram uma significativa fortuna em Espanha, ao contrário do que se verificou no caso português?

Com efeito, Ricardo García Carcel já chamou a atenção para o facto de, sobretudo a partir da 2ª metade do séc. XVI, por detrás do problema do conceito de Espanha enquanto nação e da crença em uma missão histórica e providencialista, escorada na propagação e na defesa da fé católica, estava latente outro problema pendente: o da «inverterbração hispanica». De facto, durante os séculos XVI-XVII, a integração dos reinos nunca existiu e, nesse sentido, chegaram-nos vários testemunhos que comprovam a existência de um «afastamento» entre eles: a título de exemplo, permitimo-nos referir o do francês Barthélemy Joly, que visitou a Península Ibérica em 1604:

entre ellos, los españoles se devoran, preferiendo cada uno su provincia a la de su compañero y haciendo por deseo extremado de singularidade muchas más diferencias de naciones que nosotros en Francia; picándose por este asunto los unos de los otros y reprochándose el aragonés, valenciano, catalán, vizcaíno, gallego, portugués, los vicios y desgracias de sus provincias. Y si aparece un castellano entre ellos, vedles ya de acuerdo para lanzarse todos sobre él»¹⁰¹.

Como sublinha Jacobo García Álvarez, «la hostilidad de la Corona de Aragón a la progresiva castellanización de la monarquía, [...] así como la fuerte centralización intentada, precursoramente, por el conde-duque de

¹⁰⁰ Valerá a pena ler de NAVARRO, Andrea Mariana – *Los santos y el imaginario urbano en los discursos historiográficos: Andalucía siglos XIII-XVII*. «Hispania Sacra», LXII, 126 (julio-diciembre 2010), p. 457-489.

¹⁰¹ Apud GARCÍA ÁLVAREZ, Jacobo – *Provincias, Regiones y Comunidades Autónomas. La formación del mapa político de España*. Madrid: Publ. del Senado, 2002, p. 168. Cf. também: HERRERO GARCÍA, Miguel – *Ideas de los españoles del siglo XVII*. Madrid: Gredos, 1966; FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo – *Entre «godos» y «montañeses». Avatares de una primera identidad española*. In TALLON, Alain (ed.) – *Le sentiment national...* Ob. cit., p. 123-154.

Olivares, abocarán al famoso estalido revolucionario de 1640. Las llamadas "crisis de Felipe IV", punteadas por cuatro focos de rebelión secesionista casi simultáneos (Andalucía, Cataluña, Nápoles y Portugal, a los que cabe añadir la conspiración del duque de Híjar, en Aragón, unos años después), constituyeron el corolario inevitable, según García Cárcel, de esa confrontación dialéctica entre el centralismo (entonces racionalizador y modernizador) perseguido por la monarquía y la defensa legalista de los históricos pactos forales¹⁰²; por outro lado, acresce a esta moldura o facto de não haver uma língua comum. Como sublinha o mesmo autor, a criação de Espanha, enquanto nação «unificada», é uma criação elitista e erudita, do século XVIII, e não resultado de um sentimento popular dos habitantes: de facto, para os habitantes de Espanha, a pátria de cada um é o local onde nasceram.

No caso português, encontramos, de facto, um quadro diferente: efectivamente, se recordarmos as teses de José Mattoso¹⁰³ sobre a emergência da consciência, entre os portugueses, do sentimento de pertença a uma mesma comunidade, verificamos que se registou mais cedo que em Espanha: com efeito, o facto de as fronteiras do território português se terem fixado relativamente cedo, de o poder se ter centralizado em Lisboa e de existir uma língua comum, parecem ter contribuído para mitigar eventuais tentativas de regionalismo. Ainda que este processo se tenha desenrolado durante séculos, o caso português é paradigmático na Europa, pela sua solidez e permanência. Com efeito, após a autonomia de Portugal, no quadro da Reconquista cristã, terminada a constituição territorial, nos finais do séc. XIII, inicia-se, lentamente, um processo de organização do território¹⁰⁴. De resto, este fenómeno das recolhas hagiográficas regionais encontrou ecos muito significativos no espaço mediterrânico, nomeadamente em Nápoles, como mostrou Jean-Michel Sallmann¹⁰⁵, e na Sicília, como realçou Sara Cabibbo¹⁰⁶.

Em Portugal, ao longo do período que temos vindo a tratar, registou-se também um muito significativo surto editorial de «Vidas» individuais de santos portugueses: com efeito, é neste sentido que se regista um «investimento» na edição de hagiografias de Santo António. Um caso bastante ilustrativo da quase completa ignorância e da pouca divulgação em relação à «santidade» portuguesa

¹⁰² GARCÍA ÁLVAREZ, Jacobo – *Provincias, Regiones y Comunidades Autónomas...* Ob. cit., p. 168.

¹⁰³ MATTOSO, José – *Fragmentos de uma composição medieval. O essencial sobre a formação da nacionalidade*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001; IDEM – *Identificação de um País: composição*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.

¹⁰⁴ GARCIA, João Carlos – Ob. cit., p. 55.

¹⁰⁵ SALLMANN, Jean-Michel – *La littérature hagiographique en Italie méridionale de 1500 à 1750*. In GAJANO, Sofia Boesch (a cura di) – *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Structure, messaggi, fruizioni*. Ob. cit., p. 168-180; IDEM – *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*. Paris: PUF, 1994.

¹⁰⁶ CABIBBO, Sara – *Il Paradiso del Magnifico Regno. Agiografi, santi e culti nella Sicilia spagnola*. Roma: Viella, 1996.

é, efectivamente, o de Santo António, canonizado em 1232: pelos séculos XVI e XVII, este santo era conhecido, na Europa, como sendo de *Pádua* ou de *Itália*, e não como natural de *Lisboa* ou de *Portugal*. Numa tentativa de clarificação da nacionalidade de Santo António parecem enquadrar-se as suas muitas «Vidas», editadas por aqueles tempos: e não deixa de ser muito sugestivo notar-se que, em muitos títulos, é utilizado o gentílico «de Lisboa»¹⁰⁷, de modo a restituir a esta cidade e ao reino português o estatuto de pátria deste conhecidíssimo santo: e será também curioso notar que as «Vidas» deste santo, editadas em Espanha, apresentam quase sempre, no título, o gentílico «de Padua»¹⁰⁸, de modo a estimular a já (re)conhecida rivalidade entre os vários reinos católicos...

Uma outra forma de sacralização e de enobrecimento do espaço urbano estava relacionada com a posse e a translatio de relíquias: desta dimensão dão conta textos como a *Relaçam do solenne recebimento das santas reliquias que forão levadas da See de Coimbra ao real Mosteyro de Santa Cruz* (1596)¹⁰⁹, de Gaspar dos Reis, e a *Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa ás santas reliquias que se levaram à igreja de S. Roque da Companhia de Iesu* (1588)¹¹⁰, de Manuel de Campos. Nesta última obra, o autor designa as muitas relíquias que foram depositadas na igreja de São Roque como «tesouro» que enobrece a cidade de Lisboa:

¹⁰⁷ Este é o elenco das «Vidas» de Santo António: LOPES, Francisco – *Santo Antonio de Lisboa. Primeira e segunda parte do seu nascimento, criação, vida, morte e milagres*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1610; Ibidem: Francisco Villela, 1680; Ibidem: João Galráo, 1683; CANTO, Jácome Carvalho do – *Coroa das excellencias de santo Antonio de Lisboa*. Lisboa: Antonio Alvares, 1640; SALDANHA, Pe. António de (S.J.) – *Tratado dos milagres que pelos merecimentos do Glorioso Santo Antonio assim em vida do Santo como depois da sua morte foy Nosso Senhor servido obrar, com a vida do mesmo Santo, tradusidos, e compostos na lingua da terra corrente para serem de todos mais facilmente entendidos*. Rachol: no Colégio da Companhia de Jesus, 1655; PACHECO, Fr. Miguel (O. Cristo) – *Epítome de la vida, acciones y milagros de Santo Antonio, natural de Lisboa*. Madrid: por Julian de Paredes, 1647; Lisboa: por Henrique Valente de Oliveira, 1658; COELHO, Jerónimo – *Discursos predicaveis sobre a vida, virtudes e milagres do gigante dos Menores, Hércules Portuguez, divino Atlante Santo Antonio. Primeira Parte*. Lisboa: por Henrique Valente de Oliveira, 1663; IDEM – *Discursos predicaveis sobre a vida, virtudes e milagres do gigante dos Menores, Hércules Portuguez, divino Atlante Santo Antonio. Segunda Parte*. Lisboa: por Domingos Carneiro, 1669; LOPES, Francisco – *Segunda parte da vida de Santo Antonio, e verdadeira historia dos cinco Martyres de Marracos*. Lisboa: Francisco Villela, 1671; Ibidem: João Galráo, 1682; Ibidem: Filippe de Souza Villela, 1701; Ibidem: Antonio Pedrozo Galráo, 1701; ABREU, Brás Luís de – *Sol nacido no Occidente e posto ao nacer do Sol. S. Antonio Portuguez: epitome historico e panegyrico da sua admiravel vida e prodigiosas açcoens*. Coimbra: por Jozé Antunes da Sylva, 1725; BALÁO, José Pereira, *Epítome chrono-genealogico e critico da vida, virtudes e milagres do prodigioso portuguez S. Antonio de Lisboa*. Lisboa: por Antonio de Sousa da Silva, 1735; PACHECO, Fr. Miguel (O. Cristo) – *Epítome da vida, açções e milagres do glorioso Padre S. Antonio de Lisboa* (tradução de Miguel Lopes Ferreira). Lisboa: na Oficina Ferreiriana, 1732; MENESES, António Cardoso de Vasconcellos e – *Vida do glorioso Sancto Antonio de Lisboa, escripta em metro, 1749* (romance lírico em 714 coplas).

¹⁰⁸ A título de exemplo, permitimo-nos referir: ALEMÁN, Mateo – *San Antonio de Padua*. Sevilla: Clemente Hidalgo, 1604; BELLUGA DE MONCADA, Esteban – *Excellencias, virtudes y milagros de S. Antonio de Padua*. Cádiz: Juan de Borjas, 1627; MESTRE, Fr. Miguel – *Vida y milagros del glorioso San Antonio de Padua*. Barcelona: Martín Gelabert, 1688.

¹⁰⁹ Impressa em Coimbra.

¹¹⁰ Impressa em Lisboa: por António Ribeiro.

Porque depois de Dom Afonso Anrriquez primeiro Rey de Portugal em cujo tempo Lisboa vio, & recebo o corpo do insigne martyr Sam Vicente seu padroeiro, nunca teue, nem festejou tesouro de taes, & tantas reliquias juntas, nem gozou de tam solenne memoria de semelhantes penhores do Ceo. E pois a tresladação da cabeça, ou braço de hum insigne santo, he muitas vezes causa de muita gloria aos Principes que a celebram & festejam, quanta sera sempre a de S.A. pois em tempo de seu governo vio & recebo tam grandes, & tam notauéis reliquias, de tantos & tam insignes santos juntas em esta gram cidade de Lisboa: as quaes como prendas celestiaes multiplicadas seguram a esperança das merces que Deos nosso senhor a ella, & a todo o Reino, esperamos ha de fazer, & continuar¹¹¹.

4. Por tudo isto, parece-nos que não será despidiendo tecer algumas considerações. Em Portugal, a relação entre as cidades e os seus «santos» assume, ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, uma expressão muito vincada, na literatura hagiográfica ou de devoção e na historiografia mais «generalista» ou local, que não pode ser dissociada do contexto social, histórico e cultural. Nesta moldura, a posse das relíquias dos santos apresenta-se como um dos factores que em maior medida contribui para o enobrecimento do território e das cidades, que, cada vez mais, vão estimulando várias rivalidades locais.

Ainda que, no caso português, não se tenha registado uma produção de recolhas hagiográficas regionais e/ou locais, como aconteceu em Espanha, a exaltação dos «santos» portugueses não deixou de ser divulgada através de um amplo conjunto de obras, cuja edição, como tentámos mostrar, terá que ser, naturalmente, compreendida na moldura da construção de uma história da santidade territorial, enquanto complementar da história política, que permitiria a Portugal ombrear com os outros reinos católicos europeus, que se vangloriavam de possuírem mais santos, ao mesmo tempo que garantiria a preservação de uma memória do reino, imbuída, internacionalmente, de um incontestável prestígio...

Embora a investigação a que procedemos possa iluminar alguns destes caminhos, a problemática em torno da santidade territorial permanece ainda

¹¹¹ CAMPOS, Manuel de – *Relaçom do solenne recebimento que se fez em Lisboa ás santas reliquias que se levaram à igreja de S. Roque da Companhia de Iesu*. Ob. cit., f. 2 r-2 v. Ao longo da obra, Manuel de Campos insiste, recorrentemente, no valor inestimável das relíquias, que constituem um autêntico tesouro, como se lê no seguinte trecho: «Muitos anos há que não entrou nesta cidade semelhante tesouro. Entraram nella polla bondade de Deos, & entrá cada dia grandes riquezas, o ouro da mina, a prata do Peru, & noua Espanha, os rubijs de Ceilão, as perolas do Baiem, curiosas peças da China, drogas da India, & as riquezas de todo mundo. Mas tudo isso junto posto em balança pesa muito menos em preço & valia que a mais piquena relíquia das muitas que Deos nos deu. Vede logo quanto deueis estimar o aparato de todas juntas, & a honra publica que recebeis do çeo com tam inestimaual tesouro» (Ob. cit., f. 99 v.).

bastante «opaca» e poderá, talvez, tornar-se mais clara, à medida que outra documentação e outras fontes permitam a comparação de dados.

Artigo recebido em 20/07/2016

Artigo aceite para publicação em 25/10/2016.