

«VIAGENS DO CORPO» E «VIAGENS DA ALMA» À LUZ DA LITERATURA DE ESPIRITUALIDADE EM PORTUGAL (SÉCULOS XVI-XVIII)

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 viagem, imbuída de um significado religioso e espiritual, este artigo procura chamar a atenção para alguns casos que podem ser respigados em várias obras que se inscrevem no filão da literatura de espiritualidade, sobretudo de pendor hagiográfico, editada em Portugal, no período compreendido entre os séculos XVI e XVIII.

PALAVRAS-CHAVE: Viagem; Corpo; Alma; Literatura; Portugal; Séculos XVI-XVIII.

ABSTRACT: Against the background of the problematic surrounding travel, imbued with a religious and spiritual significance, this article seeks to draw attention to some cases that can be found in various works that fall under the field of literature of spirituality, especially with hagiographic inclination, published in Portugal, between the XVIth and XVIIIth centuries.

KEYWORDS: Travel; Body; Soul; Literature; Portugal; XVIth-XVIIIth centuries.

1. Como é bem sabido, o tema da viagem configura-se como um 'leitmotif' que estrutura e equaciona um muito significativo filão de textos que se inscrevem não apenas no veio da literatura religiosa e de espiritualidade, como também no da literatura profana.

A prática da viagem imbuída de um significado religioso e espiritual – que, em regra geral, surge designada nos textos como «peregrinação»¹ - conheceu um notável incremento desde os tempos do Cristianismo primitivo: no entanto, já na Antiguidade clássica se registava a prática da visita a certos locais considerados

¹ Em todo o caso, valerá a pena notar, como o fez MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*. Lisboa: Edições Brotéria, 1957, p. 8, que eram atribuídos vários nomes aos peregrinos (peregrini), tais como «palmeiros» (*palmarii* ou *palmati*) ou «romeiros» (*romei* ou *romerii*).

sagrados, como o santuário de Asclépio, em Epidaurou, ou aos túmulos dos heróis, cuja pertença constituía um factor de protecção para a polis². Contudo, só a partir de 313, quando o imperador Constantino concede, pelo édito de Milão, liberdade de culto aos cristãos, «os itinerários de peregrinação tomaram relevância, até porque só a partir dessa data se construíram templos e basílicas em que o culto dos santos e das relíquias tinha um enquadramento artístico e funcional adequado»³.

A descoberta dos «lugares sagrados» na Palestina, em 326, por Santa Helena, estimulará as viagens de peregrinação a esses espaços. O primeiro relato que conhecemos de uma viagem ao Santo Sepulcro é o de Egéria, conhecido como *Itinerarium Egeriae*⁴, que acabou por estimular a produção de outros textos desta natureza.

Um outro local que, desde os tempos do cristianismo primitivo, se foi afirmando como um dos principais centros de peregrinação foi Roma, a *Urbs*, onde os peregrinos podiam venerar os túmulos de S. Pedro e de S. Paulo, o Coliseu e vários locais onde os mártires tinham derramado o sangue em prol da sua fé. Ainda que, a partir da Idade Média, Roma tenha assistido à emergência de outros locais que se foram configurando como importantes centros de peregrinação – de que é exemplo Santiago de Compostela⁵, estimulando, não raras vezes, rivalidades várias –, a *Urbs* não deixou de constituir uma dos mais importantes destinos de viagem europeus. De resto, até mesmo os guias direccionados para os viajantes e peregrinos, de que são claro exemplo as obras geralmente designadas como *Mirabilia Urbis Romae*, sofreram alterações nos seus moldes e conheceram, simultaneamente, um significativo incremento e diversificação⁶.

Efectivamente, a peregrinação foi-se configurando como uma forma de viagem muito divulgada sobretudo a partir da Idade Média, declinando-se num

² DELEHAYE, Hippolyte – *Les légendes hagiographiques*, quatrième édition. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1955 (Subsidia Hagiographica; 18); BROCCHIÉRI, Maria Teresa Fumagalli Beonio, GUIDORIZZI, Giulio – *Corpi Gloriosi. Eroi Greci e Santi Cristiani*. Roma-Bari: Laterza, 2012.

³ CRISTÓVÃO, Fernando – *Do tema da Viagem na Literatura ao subgénero Literatura de Viagens*. In *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens. Estudos e Bibliografias*. Lisboa: Edições Cosmos/Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, 1999, p. 39. Cf. também AA. VV. – *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours* (dir. Jean Chéline et alii). Paris: Hachette, 1982.

⁴ EGÉRIA – *Viagem do Ocidente à Terra Santa, no séc. IV* (ed. de Alexandra B. Mariano e Aires A. Nascimento). Lisboa: Edições Colibri, 1998.

⁵ AUGUSTO, Sara – *Peregrinações a Roma e Santiago de Compostela*. In *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens. Estudos e Bibliografias*. Lisboa: Edições Cosmos/Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, 1999, p. 89.

⁶ CÁMARA MUÑOZ, Alicia – *De España a Roma. Peregrinar con guía en el Siglo de Oro*. In HERNANDO SÁNCHEZ, C. J. (coord.) – *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad Moderna*. Vol. II. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2007, p. 767-779.

movimento rumo aos lugares imbuídos de uma conotação sagrada, muitas vezes como forma de penitência⁷ ou para venerar relíquias e, posteriormente, por influência dos círculos franciscanos e na esteira da *Devotio moderna*, passará a ser perspectivada como uma experiência de introspecção, no sentido do desenvolvimento interior do indivíduo⁸.

Como já sublinhou Joaquim Veríssimo Serrão, o incremento destas peregrinações estimulou e sedimentou a escrita de guias e de itinerários: neste sentido, «muitas cidades e vilas beneficiavam desse trajecto para elevar pequenas ermidas ou igrejas e tornar o seu culto mais conhecido dos peregrinos»⁹. Com efeito, muitos locais que constituíam ponto de passagem acabaram por se tornar espaços de devoção quase obrigatórios para os peregrinos que percorriam esses itinerários: é o caso do mosteiro de Leça do Balio, onde se encontrava o túmulo do beato D. Garcia Martins, cavaleiro da Ordem de Malta e balio e comendador do referido mosteiro, falecido por volta de 1306, cujo «corpo foi por largo tempo, com grande frequência, & deuocão vesitado, & venerado dos feis daqueles contornos», operando muitos milagres. Com efeito, conta-nos Jorge Cardoso que,

auendo perto de 300 annos que jazia sepultado na Sacristia do ditto Mosteiro, com publica voz, & fama de Santo, aberto o tumulo de pedra em que seu milagroso corpo descãcaua, foi achado, não só inteiro com suauiissimo cheiro, mas armado caualleiro cõ o manto rosagante da Ordem. I estando alguns dias patente ao pouo, que acudio deuoto a esta maravilha, se aduertio, que nelles lhe cresceo a barba consideravelmente, & as vnhas dos pés¹⁰.

No *Agiologio Lusitano*, Jorge Cardoso conta-nos que a senhora D. Filipa, filha do infante D. Pedro e de D. Isabel de Urgel, que viveu recolhida no mosteiro de Odivelas, tendo conhecimento de que a sua sobrinha, a princesa D. Joana, tinha adoecido, no convento de Jesus de Aveiro, resolveu ir visitá-la. A

⁷ Veja-se, a propósito, SIGAL, Pierre André – *Les Marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age*. Paris: Armand Colin, 1974, p. 16-25; VAUCHEZ, André – *Pellegrinaggi e indulgenze nel Medioevo*. In *Esperienze religiose nel Medioevo*. Roma: Viella, 2003, p. 265-277.

⁸ Cf. SIGAL, Pierre André – *Les Marcheurs de Dieu*. Ob. cit., p. 6-7.

⁹ SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *Os Caminhos Portugueses de Santiago, séculos XII-XVI*. Separata de *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. VII. Paris: F.C.G., 1974, p. 14-15. Cf. também MARQUES, José – *Peregrinos e Peregrinações medievais do Ocidente peninsular nos caminhos da Terra Santa*. In *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*. Vol. II. Porto: Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 101-122.

¹⁰ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens illustres (...)*. Tomo III. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1666, p. 8. Reeditado por Maria de Lurdes Correia Fernandes. Porto: FLUP, 2002.

princesa acabará por falecer, em 1490, e D. Filipa decide ir, com as três monjas de Odivelas que a tinham acompanhado, em peregrinação a Santiago, por «ser ano de jubileu». Nesta viagem, D. Filipa visita o túmulo de Garcia Martins e o Santo Lenho de Moreira¹¹.

Esta moldura configurada pela dinâmica das peregrinações estimulará a produção de «livros de milagres», que funcionarão como instrumentos para a fixação de uma identidade e de uma legitimidade desses locais visitados pelos devotos, mas também como meios imbuídos de propósitos propagandísticos que estimulavam, não raras vezes, rivalidades várias¹².

O exemplo de santos peregrinos, divulgados pela hagiografia, terá servido também como pauta modelar de imitação para muitos fiéis. É bem sabido como a literatura hagiográfica, cujas raízes se ancoram na Antiguidade, mais concretamente nos primórdios do cristianismo, em que se começaram a produzir e divulgar os *Acta Martyrum*¹³, conheceu uma importante difusão ao longo da Idade Média¹⁴, privilegiando e cristalizando, sobretudo, o modelo monástico de santidade, que, de certo modo, acabou por ser «institucionalizado» por este género e se manteve predominante durante largo tempo (mesmo para personagens dificilmente canonizáveis), parecendo, em alguma medida, comprovar que a santidade era uma prerrogativa dos religiosos, pesem embora os diferentes matizes e recomposições que esta concepção sofreu, sobretudo na esfera dos leigos¹⁵, de que é exemplo a problemática em torno da «santificação dos casados», estudada por Maria de Lurdes Correia Fernandes¹⁶. Em todo o caso, é importante não perder de vista que o século XIII tem vindo a ser reconhecido como um momento de viragem no radical no panorama hagiográfico, que se

¹¹ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens illustres (...)*. Tomo I. Lisboa: na Officina Crasbeekiana, 1652, p. 405.

¹² MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*. Ob. cit., p. 161-195; MARTINS, Mário – *O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira de Afonso Peres*. Guimarães: Editora do Minho, 1953; FERNANDES, Cristina Célia – *O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães*. Braga, 2001. Dissertação de Mestrado em História e Cultura Medievais apresentada à Universidade do Minho; BEIRANTE, Ângela – *O Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes. Estudo histórico*. Azambuja: Câmara Municipal, 2004.

¹³ BARCELLONA, Francesco Scorza – *Dal Modello ai modelli*. In BARONE, Giulia; CAFFIERO, Marina; BARCELLONA, Francesco Scorza (a cura di) – *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarietà*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1994, pp. 9-18; BARCELLONA, Francesco Scorza – *Le origini. In Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella, 2005, p. 19-89.

¹⁴ LECLERCQ, Jean – *L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*. Paris: Cerf, 1990; BOUREAU, Alain – *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*. Paris: Les Belles Lettres, 1993.

¹⁵ VAUCHEZ, André – *La sainteté du laïc dans l'Occident medieval: naissance et évolution d'un modele hagiographique (XIIe-début XIIIe siècle)*. In MARX, Jacques (ed.) – *Sainteté et martyre dans les religions du livre*. Éditions de L'Université de Bruxelles, 1989, p. 57-66.

¹⁶ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa/ Faculdade de Letras do Porto, 1995.

traduziu num aumento significativo do número de *Vitae e Legendae*¹⁷. As *legendae novae*, cujo exemplo mais famoso é a *Legenda Aurea* de Jacques de Voragine¹⁸, autorizaram não só uma renovada difusão e circulação da matéria hagiográfica, como também uma significativa variedade de relatos sobre santos pertencentes a diversas tipologias. É bem sabido como a fixação da memória através do registo escrito, plasmada na hagiografia, assim como através do registo visual – sobretudo da iconografia e da estatuária – se revestiu, desde o cristianismo primitivo, de uma centralidade inegável, na moldura da construção de «santos» e da coagulação de retratos e modelos de santidade, que se inscreviam, não raras vezes, em uma moldura enformada pela dimensão do «maravilhoso», que seduzia e fascinava fiéis e leitores: assim o testemunham, por exemplo, algumas «Vidas» de santos que se destacaram no domínio das peregrinações. Muito provavelmente, o caso mais conhecido e de maior fortuna é o de São Tiago, cuja representação, cristalizada pela iconografia e pela estatuária, privilegiou como atributos o traje de peregrino, ornado com vieiras, com chapéu de aba larga e bordão¹⁹. Mas valerá a pena não perder de vista que episódios bíblicos, como, por exemplo, o dos «Peregrinos de Emaús», mereceram, desde cedo, a atenção da arte ocidental, amplificada a partir do Renascimento²⁰.

Um outro caso é «corporizado» por Santo Aleixo, cuja *Vita*, enformada por contornos maravilhosos, mesclados com uma aura lendária, conheceu uma muito significativa fortuna, não apenas no Oriente, como também no Ocidente, sobretudo a partir de finais da Idade Média. De acordo com a *legenda*, Aleixo seria o único filho de uma rica família romana. Na sua noite de núpcias, abandona a noiva e empreende uma peregrinação tendo como destino a Terra Santa; viverá depois como mendigo em Edessa. Dezassete anos mais tarde, regressa a Roma, vivendo debaixo do vão da escada da casa do seu próprio pai até ao fim da sua vida. Sobretudo a partir da Idade Média, a iconografia foi cristalizando uma representação de Santo Aleixo em que este surge em traje de peregrino: disso é exemplo o quadro *La Découverte du corps d'Alexis* (1648) de

¹⁷ BENVENUTI, Anna – *La civiltà urbana*. In AA. VV. – *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella, 2005, p. 159.

¹⁸ Entre uma vastíssima bibliografia, remetemos para: FLEITH, Barbara – *Legenda Aurea: destination, utilisateurs, propagation. L'histoire de la diffusion du légendier 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*. Fasano di Brindisi, 1990, p. 41-48; FLEITH, Barbara; MORENZONI, Franco (ed.) – *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la «Légende dorée»*. Genève: Droz, 2001.

¹⁹ DUCHET-SUCHAUX, Gaston; PASTOUREAU, Michel – *La Bible et les Saints. Guide iconographique*. Paris: Flammarion, 1994, p. 188.

²⁰ DUCHET-SUCHAUX, Gaston; PASTOUREAU, Michel – *La Bible et les Saints. Guide iconographique*. Paris: Flammarion, 1994, p. 277. Disso é exemplo a obra de Rembrandt, *Os Peregrinos de Emaús* (1648), à guarda do Museu do Louvre.

Georges de La Tour, à guarda do Musée Lorrain, em Nancy²¹, tão diferente da pintura a óleo sobre tábuas, da autoria de Garcia Fernandes, que representa o *Casamento de Santo Aleixo* (1541), que se encontra, actualmente, no Museu de São Roque, em Lisboa²²... Neste enquadramento, não será despidendo evocar o caso de São Roque, cuja representação iconográfica parece apresentar uma certa «contaminação», se comparada com a de São Tiago. Com efeito, São Roque, que fez várias viagens de peregrinação, entre as quais uma que teve como destino Roma, e em que, no regresso, é acometido pela peste, é representado com os atributos do Apóstolo, a saber, o bordão e o traje de peregrino²³.

Um dos principais locais a que acorriam os peregrinos portugueses era, efectivamente, a Terra Santa: assim o testemunham a fixação, através do registo escrito, dos seguintes itinerários e relatos de viagens²⁴:

- Francisco Carvalho, *Itinerario da jornada que o Bispo de Coimbra fez a Trento e a Palestina* (...) [manuscrito];
- Inácio de Lima, *Memorial da Viagem que fez de Lisboa à Casa Santa de Jerusalem no anno de 1585* [manuscrito];
- Jorge Henriques, *Itinerario da Jornada que fez de Viseu a Jerusalem* (...) [manuscrito];
- Fr. Nicolau Dias, *Jornada da Terra Santa* [manuscrito];
- Fr. Patrício de São Gonçalo, *Itinerario da Terra Santa, e do Egypto* [manuscrito];
- Fr. António Soares, *Itinerario no qual se referem os sucessos mais raros da sua jornada, narrando as varias naçoens com que tratou assim da Europa, como da Azia* (...) [manuscrito];
- Fr. Pantaleão de Aveiro, *Itinerario da Terra Santa*, Lisboa, 1593; Lisboa,

²¹ DUCHET-SUCHAUX, Gaston; PASTOUREAU, Michel – *La Bible et les Saints. Guide iconographique*. Paris: Flammarion, 1994, p. 20-21.

²² Durante largo tempo, este óleo sobre tábuas foi identificado como sendo a representação do terceiro casamento de D. Manuel I com D. Leonor de Habsburgo. No entanto, Joaquim Caetano veio defender que este quadro reproduz o casamento de Santo Aleixo - um tema raríssimo, do ponto de vista iconográfico - «como alegoria de fundação das Misericórdias». CAETANO, Joaquim Oliveira – *Uma exposição à procura de um pintor*. In *Garcia Fernandes: Um pintor do Renascimento eleito da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Museu de São Roque, 1998, p. 30-32

²³ TORRICO LORENZO, Iván - *San Roque, el peregrino antipestífero de Montpellier*. «Revista Digital de Iconografía Medieval», vol. IX, nº 18 (2017), p. 105-116.

²⁴ MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres*. Ob. cit., p. 147-160. Veja-se também: GRAÇA, Luís – *A visão do Oriente na literatura portuguesa de viagens. Os viajantes portugueses e os itinerários terrestres (1560-1670)*. Lisboa: IN-CM, 1983; DANSETTE, Béatrice – *Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte: une pratique de la «Dévotion Moderne» à la fin du Moyen Age? Relation inédite d'un pèlerinage effectué en 1486*. «Archivum Franciscanum Historicum». Ano 72, fasc. 1-2 (Janeiro-Junho 1979), p. 106-133; MENDES, Paula Almeida – *Peregrinações e lugares sagrados à luz de fontes portuguesas (séculos XVI-XVIII)*. In LOUSADA, Maria Alexandre; AMBRÓSIO, Vítor (ed.) – *Literatura, Viagens e Turismo Cultural no Brasil, em França e em Portugal*. Lisboa: CEG-CEGOT, 2017, p. 171-185 [Ebook, disponível em: <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/27298>].

1596; Lisboa, 1600; Lisboa, 1685; Lisboa, 1732;

- Fr. Pedro da Porciúncula, *Relação dos Santos Lugares da Terra Santa*, Lisboa, 1621; Lisboa, 1642;

- Fr. Francisco de Santiago, *Relação summaria e noticia dos lugares santos de Jerusalem, e dos mais, que na Terra Santa, e Palestina está de posse, e em que tem muitos conventos e hospícios a Religião dos Frades Menores*, Lisboa, 1716;

- Francisco Guerreiro, *Itinerario da viagem, que fez a Jerusalem*, Lisboa, 1734.

Apesar das particularidades específicas que cada um destes textos apresenta, todos eles reafirmam a centralidade de Jerusalém, enquanto local sagrado e mítico, convertendo-se em fontes importantíssimas que equacionam e sustentam a «transcendência» dos *vetera vestigia*, percebidos como «sagrados» pelos autores, pelos peregrinos e pela grande maioria dos leitores.

No conjunto dos relatos referidos, um dos que suscitará maior interesse será talvez o de Fr. Pantaleão de Aveiro – e as suas várias reedições parecem, de facto, comprová-lo. Como é bem sabido, a peregrinação à Terra Santa acabou por conhecer um significativo fomento, a partir dos finais da Idade Média, graças ao papel dos franciscanos, que elaboraram um esquema do circuito de peregrinação, que através de imagens e de cerimónias procurava conduzir os fiéis ao arrependimento²⁵. De resto, Fr. Francisco de Santiago, na *Relação summaria e noticia dos lugares santos de Jerusalem, e dos mais, que na Terra Santa, e Palestina está de posse, e em que tem muitos conventos e hospícios a Religião dos Frades Menores* (1716), dar-nos-á conta de que os franciscanos tinham uma espécie de estatuto especial na Terra Santa:

*Uma das mayores excelências da grande, pobre e humilde familia franciscana e de que muito se preza, mais que de todos os tesouros do mundo (se os tivera) é ter chegado com justo titulo a possuir e ter a seu cargo aqueles santos lugares de Jerusalem e os mais da Terra Santa, em que foy obrada a nossa Redempção por Jesus Christo, Senhor nosso*²⁶.

De acordo com o relato, a viagem do franciscano português durou cerca de vinte meses, tendo início a 4 de Dezembro de 1562, no porto de Malamocco, situado a duas léguas de Veneza. Era aí que começava a peregrinação,

²⁵ JOUKOVSKY, Françoise – *Un circuit touristique au XVIe siècle: les pèlerinages à Jerusalem*. In *Les récits de voyage*, Paris, 1986, p. 38-57; BARANDA, Nieves – *Materia para el espíritu. Tierra Santa, gran reliquia de las peregrinaciones*. «Via Spiritus», 8 (2001), p. 7-29.

²⁶ SANTIAGO, Fr. Francisco de – *Relação Summaria dos lugares santos de Jerusalem*. Lisboa, 1706, p. 3.

materializada na visita a vários locais religiosos, mas também a lugares sem qualquer conotação religiosa ou espiritual, como o labirinto do Minotauro, em Creta²⁷, ou o túmulo do infante D. João (filho de D. João I e de D. Filipa de Lencastre), em Chipre.

A viagem à Terra Santa constituía uma autêntica aventura, na medida em que os peregrinos tinham que enfrentar caminhos perigosos e difíceis, onde muitas vezes eram surpreendidos por ladrões²⁸. Frequentemente, os peregrinos pobres acabavam por ser vítimas da incúria dos armadores das embarcações. Um desses casos é o de Aurélio Freire, criado de D. Fulgêncio de Bragança. Aurélio Freire foi incumbido por D. Fulgêncio para realizar esta viagem com destino à Terra Santa, pois aquele não estava em condições de fazê-la, apesar de ser essa a sua intenção. Mas Aurélio Freire acabou por ser «vítima» da incúria do capitão da nau em que viajava, porque este levou a mulher consigo, na viagem a Jerusalém, e, na volta, como ela tinha irmãos e parentes em Chipre, quis ficar a «folgar» com eles mais do que o tempo lhe permitia: o resultado desta circunstância saldou-se em um descuido com o carregamento da nau, impedindo a tripulação de partir quando «convinha»... Quando aportaram em Veneza, o capitão foi preso.

Ao longo da viagem, o autor cruza-se com outros peregrinos portugueses, como, por exemplo, uma judia, natural de Coimbra, ou Mécia Pimenta (falecida na segunda metade do séc. XVI), caso este que seria recuperado por Fr. Luís dos Anjos, no seu Jardim de Portugal (1626)²⁹, e por Jorge Cardoso, no *Agiologio Lusitano*.

Mécia Pimenta era uma portuguesa «varonil», que «chea de zelo, & deuoção, deixada sua patria, por tres vezes, com grandes riscos de vida, foi visitar os lugares sagrados, onde Christo nosso Senhor obrou os soberanos mysterios de nossa redempção, fazendo seu caminho pela Índia Oriental, & dalli por terra até a sancta cidade, exposta aos excessivos rigores, & inclemências do tempo, por aquelles inabitaveis desertos». Viveu em Jerusalém durante oito ou nove anos e estava disposta a acabar ali a vida, mas foi enviada a «terra de Christãos», pelo que tornada a Portugal, apertada das saudades de aquelles sanctos lugares fes volta à Índia», «em cuja jornada juntou copiosas esmolos, com que tornando a Ierusalem, fez hum grande, & fortíssimo muro (...) com que cercou o sanctuario do monte Oliuete (...) & nelle deixou peças de muito valor, & preço». Da

²⁷ Utilizámos a edição: AVEIRO, Fr. Pantaleão de – *Itinerário da Terra Sancta e suas particularidades* (ed. revista e prefaciada por António Baião). Universidade de Coimbra, 1927, p. 39-40.

²⁸ AVEIRO, Fr. Pantaleão de – *Itinerário da Terra Sancta e suas particularidades*. Ob. cit., p. 26-35.

²⁹ ANJOS, Fr. Luís dos – *Jardim de Portugal* (ed. de Maria de Lurdes Correia Fernandes). Porto: Campo das Letras, 1999, p. 246-248.

terceira vez que voltou à Índia, acabou por falecer em Alepo, «rodeada de muitos cristãos arménios que lhe faziam companhia».

O exemplo de Mécia Pimenta mostra bem como o modelo de Santa Paula e de outras «santas peregrinas», que empreenderam viagens não apenas com o intuito de conhecer os lugares santos da Palestina e venerar relíquias, mas também com o de praticar as virtudes cristãs, continua a ser ainda imitado, adquirindo assim um significado importantíssimo na moldura da Contrarreforma, pois, como é bem sabido, na sequência das directrizes tridentinas, a veneração das relíquias e a peregrinação a locais sagrados foi reafirmada. Neste sentido, o caso de Mécia Pimenta – assim como o de outras peregrinas que merecerão a nossa atenção neste breve estudo – declina a opção por um «modelo de vida» que, em todo o caso, não parece ter sido comum no mundo feminino dos tempos pós-Trento. Ainda que a prática da peregrinação tenha grangeado a muitas destas mulheres uma aura de *fama sanctitatis*, a verdade é que este «modelo» declinado no feminino não era aquele que, muito compreensivelmente, se foi cristalizando e «impondo», ao longo da Contrarreforma, como o paradigma de santidade feminina, escorado na observância da clausura³⁰... Com efeito, as dificuldades que eivavam a mobilidade das mulheres, assim como uma certa resistência, por parte de certos sectores culturais da época, para perspectivar o género feminino fora do quadro doutrinário e do casamento – lembremos, como já o fez Maria de Lurdes Correia Fernandes, que várias obras que se inscrevem no amplo filão da literatura moral e de espiritualidade foram mesmo construindo o modelo da «perfeita casada»³¹ – parecem, efectivamente, ter contribuído para a cristalização de uma moldura dessa natureza. Neste sentido, bastará evocar, como exemplo ilustrativo, que o núncio Felipe Segá outorgou a Santa Teresa de Jesus o epíteto «monja andariega»³², baseado no percurso itinerante encetado pela religiosa carmelita com vista à fundação e reformação de mosteiros e conventos da sua ordem, em que o reforço à clausura é cada vez mais acentuado.

Mas o utilíssimo *Agiologio Lusitano* revela-nos outros exemplos de peregrinos

³⁰ Como sublinhou CONRAD, Anne – *Il Concilio di Trento e la (mancata) modernizzazione dei ruoli femminili ecclesiastici*. In PRODI, Paolo; REINHARD, Wolfgang (a cura di) – *Il Concilio di Trento e il Moderno*. Bologna: Società Editrice il Mulino, 1996, p. 414-437, após o Concílio de Trento, acentuou-se uma preocupação em regulamentar as diversas formas de vida religiosa, relegando para segundo plano os estados semi-religiosos. Um dos aspectos mais problemáticos foi o da regulamentação da estrita clausura, pois a redacção do decreto sobre esta matéria deixava margem a ambiguidades, no que dizia respeito à inclusão das ordens terceiras. Deste modo, tendo em vista a sua aplicação prática, o papa Pio V, em 1566, decreta a constituição *Circa Pastoralis*, que justifica a obrigação à clausura, no âmbito das ordens terceiras.

³¹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica*. 1450-1700. Ob. cit.

³² FERNANDEZ COLLADO, Angel – *Gregorio XIII y Felipe II en la nunciatura de Felipe Segá (1577-1581). Aspectos político, jurisdiccional y de reforma*. Toledo: Estudio Teológico de San Ildefonso/Seminario Conciliar, 1991, p. 345.

portugueses, como Fr. Paulo de Santa Maria (†1565), leigo da Província da Arrábida, que, sendo secular, visitou os lugares sagrados de Jerusalém³³; da beata Margarida Fernandes († 1540), que, já viúva, visitou Jerusalém e Roma, caminhando descalça³⁴, a «Senhora Maria», que Fr. Pantaleão de Aveiro encontrou em Assis e que visitou a Terra Santa, onde acabou por ser martirizada³⁵, ou ainda Ana Manuel da Conceição († 1646), terceira carmelita, que, em Roma, visitou «o sepulchro dos Apostolos S. Pedro, & S. Paulo» e «depois de o fazer com muita deuoção, & piedade, & de correr as Estações d'aquella sancta Cidade», «alcançou licença do Papa Urbano VIII para no anno de 1625 passar a Hierusalem, (...) onde chegou a saluamento com prospera viagem, & se deteu algum tempo (...) visitando frequentemente aquellos sagrados Lugares, em que Christo (...) obrou os Sacro sanctos Mysterios da humana Redempção.» Tinha decidido permanecer ali até ao fim dos seus dias, «occupada em cozer a roupa da Sacristia do S. Sepulchro, que está à conta dos Franciscanos», mas os Turcos Otomanos, que ocupavam e governavam aquele território, ordenaram que abandonassem o local. Deste modo, Ana Manuel da Conceição regressou a Roma e, dali, a Lisboa, «carregada de Reliquias»³⁶.

Para além da sua larga tradição, a peregrinação aos Lugares Santos da Palestina, palco de episódios bíblicos e, muito especialmente, da vida de Cristo, parece reflectir a centralidade que a devoção à Humanidade de Cristo vinha conhecendo desde a Baixa Idade Média, na esteira da herança das místicas medievais e da *Devotio moderna*, que muito passou pelo especial relevo conferido ao sofrimento de Cristo³⁷.

Mas o *Agiologio Lusitano* dá-nos a conhecer também algumas «notícias» sobre peregrinos portugueses que empreenderam viagens a Roma. Para além do já referido caso da beata Margarida Fernandes, que visitou a Terra Santa, encontramos o de Maria Pires de Morais, leiga natural de Bragança, «que (...) duas vezes foi a Roma a pè visitar os sagrados Apostolos S. Pedro, & S. Paulo, distribuindo pelos caminhos muitas esmolas, & fazendo outras obras

³³ CARDOSO, Jorge - *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens illustres* (...). Tomo I, Lisboa, na Officina Craesbeckiana, 1652, p. 137-138.

³⁴ CARDOSO, Jorge - *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo I, p. 159-160.

³⁵ CARDOSO, Jorge - *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens illustres* (...). Tomo II, Lisboa, por Henrique Valente de Oliveira, 1657, p. 310-312

³⁶ CARDOSO, Jorge - *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo III, p. 447.

³⁷ CARVALHO, José Adriano de - *Evolução na evocação de Cristo sofrente na Península Ibérica (1538-1630)*. In *Homenaje a Elias Serra Ráfols*. Vol. II. Laguna: Universidad de La Laguna, 1970, p. 47-70. A ideia de que a Paixão de Cristo foi a mais horrível, a mais dolorosa de sempre, escorada na convicção de que o Seu corpo sofreu mais do que qualquer outro, pois era perfeito, havia já sido equacionada por Jacques de Voragine, na *Legenda Aurea*: Dans sa Passion, Jésus Christ souffrit d'amères douleurs: Il fut indignement emprise; mais nous procura des avantages d'une valeur immense. La douleur fut produite par cinq causes (...) 4^o A raison de la délicatesse de son corps» (VORAGINE, Jacques de - *Legenda Aurea* (trad. de J.-B. M. Roze), vol. I. Paris: Flammarion, 1967, p. 256-258).

de piedade»³⁸, ou de D. Guiomar († finais do séc. XIV), natural de Lisboa, «afazendada, pia, & deuota, que (...) se foi em romaria àquela sancta cidade visitar as reliquias sagradas dos Principes dos Apostolos S. Pedro, & S. Paulo», onde «erigio hum hospital» para os peregrinos³⁹.

Entre os peregrinos que visitaram Santiago de Compostela, valerá a pena evocar o caso da rainha Santa Isabel de Portugal. Conta-nos Diogo Afonso de Macedo que a rainha decidiu fazer uma «romeria» a Santiago de Compostela,

*determinandoa encubertamête sem dizer onde hia, no mes de Iulho na força de todas as calmas, & des o logar que estaa a legoa da cidade, donde se parece a igreja do bẽ auenturado Apostolo foy a pee & nella esteue o seu dia em que disse missa o arcebispo, & offereceolhe esta senhora de muytas coroas que tinha a mais rica, de muytas pedras preciosas. E de todos os seus vestidos que em vida del rey vestia os melhores, apontados cõ muyto aljofar, perolas, & pedras preciosas, & hũa mula enfreada cõ hũa riquissima cuberta: & hũs panos muito ricos rosados com as armas de Portugal & Daragã com lijonjas de aljofar: & capas muito ricas [...]. Vindose pera Portugal o arcebispo lhe deu pera parecer romeyra de Santiago bordã & conchas que aceytou*⁴⁰.

Este episódio da vida da rainha Isabel de Portugal não deixaria de se declinar na imagem que acompanha a folha de rosto da *Vida e milagres de Santa Izabel Rainha de Portugal* (1560). Com efeito, no rosto desta obra, a Rainha Isabel de Portugal surge representada, em gravura, enformada por uma cartela, com o hábito de clarissa, com uma coroa de espinhos, segurando, na mão direita, um bordão de peregrina; no solo, encontra-se a coroa régia, atravessada pelo ceptro. Com efeito, como já realçou António Filipe Pimentel, o bordão de peregrino será incorporado na iconografia isabelina: assim o testemunha a gravura, intitulada *S. Elisabetha Lusitaniae Regina*, feita em buril, em 1621, pelo flamengo Cornelius Galle («O Velho»), destinada, num primeiro momento, a decorar a obra *Anacephaleosis*, do jesuíta António de Vasconcelos, que, posteriormente, conheceu uma muito significativa circulação em forma avulsa⁴¹. De facto, o bordão de peregrina acabaria mesmo por assumir um papel de destaque na moldura da cristalização da *fama sanctitatis* da rainha D. Isabel de Portugal. Nas

³⁸ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo I, p. 415.

³⁹ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo II, p. 109-110.

⁴⁰ MACEDO, Diogo Afonso de – *Vida e milagres de Santa Izabel Rainha de Portugal*. Coimbra: por João de Barreira, 1560, p. 33-34.

⁴¹ PIMENTEL, António Filipe - *A representação gravada da Rainha Santa Isabel: política e devoção*. «Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias», vol. 27, 2ª série (2010), p. 83-103.

festas celebradas, em Coimbra, no contexto da sua canonização,

Debaixo do palleo trazião huma Reliquia da Sancta Rainha, & era o bordão, com que foy apê perigrinando a Santiago de Galiza. Este bordão foy achado dentro do sepulchro da Sancta Rainha, quando foy aberto para se começar a fazer a primeira diligencia necessaria á sua Canonização, & tão incorrupto se achou, que sendo de pao, parecia que naquella hora acabara de o laurar o artifice. Parece quis o Ceo nos ficasse este bordão de quando a Sancta Rainha peregrinou pera hauer memoria de como fora na terra hũa rara & peregrina creatura⁴².

Por outro lado, a historiografia religiosa evidenciará o destaque que a memória de vários peregrinos aí merece, emulando estes casos como exemplos necessariamente dignos de elogio. Deste modo, na «Terceira Parte» da *Chronica Serafica da Santa Provincia dos Algarves, da regular observancia de nosso serafico Padre S. Francisco*, Fr. Jerónimo de Belém narra-nos que

No anno de 1483 por occasião de hum parto infeliz», teve a rainha D. Leonor de Lencastre «uma aguda enfermidade nos seus Paços de Almeyrim, que a pôs no ultimo perigo da vida [...] com grande magoa do Monarcha [...]; mas a Providencia, que a tinha reservado para singulares desempenhos, lhe conservou a vida [...]. Vendo o Senhor D. João convalecida a virtuosa Rainha, passou com ella para a Villa de Alcochete, para que com a mudança de ares se restituísse ao seu antigo vigor.

Nesta Villa lhe succedeo o caso seguinte [...]. Sahirão da Corte os dous Monarchas com moderada pompa para a Villa de Alcochete, onde se celebrava huma função de touros; e soltando-se hum delles do corro, com furia e braveza foi fugindo pela mesma rua direita, por onde vinham as Magestades com a sua comitiva. [...] Cobrou animo o valeroso Monarcha; e puxando da espada, com ella na mão se pôs diante da Rainha, servindo-lhe de escudo, para que o touro a não ofendesse. Mais fez o animal furioso que os homens postos ao largo a ver touros de palanque; porque, respeitando a valentia do animoso Soberano, e a virtude da innocente Rainha, passou de largo, deixando-os livres do susto. Em acção de graças por este successo, e por haver escapado a Rainha da antecedente enfermidade, forão as Magestades de romaria a S. Domingos da Queimada, junto a Lamego, no anno seguinte

⁴² MADAHIL, A. G. da Rocha – *Relação das grandiosas festas que na cidade de Coimbra hoje por novo titulo ditosa cidade fez o Illustrissimo Senhor Dô João Manoel Bispo Conde, à canonização de Sancta Isabel Rainha de Portugal*. «O Instituto. Revista Científica e Literária», volume 90 (1936), p. 50-51.

de 1484, como havião promettido⁴³.

Sem perder de vista este enquadramento, que traduz, efectivamente, a afirmação de uma faceta activa de D. João II e de D. Leonor de Lencastre, no domínio das práticas espirituais e devotas, talvez valha a pena evocar uma outra passagem, que nos é dada a conhecer por Fr. Manuel da Esperança. Conta-nos o cronista franciscano que D. João II e D. Leonor de Lencastre, pesarosos devido à morte do seu único filho, o príncipe D. Afonso, vitimado por uma queda de um cavalo, e tentando buscar «a cõsolação, & alliuio do ceo», empreenderam uma espécie de peregrinação a vários conventos pertencentes à Ordem dos Menores. A rainha visitou

de caminho nossa Senhora das Virtudes, neste cõuêto esteue mais deuagar consolandose com Deos, até que, pera mais se retirarẽ, a leuuou el Rei pera o outro conuento, chamado de Varatojo. E adocẽdo elle, quando depois cõprio o voto de ir a pé a S. Antonio da Castanheira, em S. Francisco d'Alenquer, passando pela Carnota, acabou a romaria. Assi andauão estes Reis pelas casas franciscanas, de que erão particulares deuotos, alleuiando tristezas, & sentimẽtos, nas quaes tambem deixauão perpetuada a sua magnificencia, como foi em esta de Alenquer, onde a mesma Rainha libertou de fintas, & encargos do concelho o olleiro, que nos der louça, & o guardião pera isso nomear⁴⁴.

Por sua vez, Fr. Luís de Sousa, na *Segunda Parte da Historia de S. Domingos Particular do Reino e Conquistas de Portugal*, conta-nos que a princesa D. Joana de Portugal tinha um capelão chamado Pedro Lourenço, «de vida tão exemplar e diferente da comum, que por isso fazia delle muita conta, e lhe tinha encarregado, que tanto, que Deos a levasse, fosse por ella em romaria a Nossa Senhora de Guadalupe. Na noite de seu transito, e na mesma hora delle, succedeo estar o bom Sacerdote em oração por conta da mesma Senhora: e subitamente se lhe poz diante dos olhos huma coroa de espinhos resplandecente, e fermosa, borrifada toda de sangue muito fresco, e vermelho, e com huma gota

⁴³ BELÉM, Fr. Jerónimo de – *Chronica Seráfica da Santa Provincia dos Algarves, da regular observancia de nosso serafico Padre S. Francisco*. Parte Terceira. Lisboa: no mosteiro de S. Vicente de Fora, 1755, p. 68

⁴⁴ ESPERANÇA, Fr. Manuel da – *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Provincia de Portugal*. Primeira Parte. Lisboa: na Officina Craesbeeckiana, 1656, p. 135. Para o caso francês, cf. BRIAN, Isabelle – *Le roi pèlerin. Pèlerinages royaux dans la France moderne*. In BOUTRY, Philippe; FABRE, Pierre-Antoine; JULIA, Dominique (dir.) – *Rendre ses voeux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI-XVIII siècle)*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2000, p. 363-378.

grande nas pontas de cada espinho»⁴⁵.

O mesmo autor, na *Vida de D. Fr. Bartholameo dos Martyres da Ordem dos Pregadores* (Viana do Castelo, por Nicolau Carvalho, 1619)⁴⁶, narra-nos a jornada que o religioso dominicano fez, tendo em vista a sua participação no Concílio de Trento. D. Fr. Bartolomeu dos Mártires visitou Toulouse, onde «estão as relíquias daquele seu grande filho, o Doutor Angélico, Santo Tomás. E na igreja de S. Saturnino, primeiro bispo daquela cidade, estão os corpos de três sagrados Apóstolos, S. Felipe, e Santiago e S. Tadeu, com o de S. Bernabé, em grande caixas de prata, e os do grande mártir S. Jorge e do abade S. Gil»⁴⁷; visitou Pádua, onde acompanhou a procissão que celebrava a festividade em memória de Santo António, em Junho, «cheio de devação, e com a mesma visitou depois as relíquias do Santo»⁴⁸. Durante a jornada que empreendeu, rumo a Roma, visitou Florença e «logo ao entrar na cidade se pôs a pé, em sua costumada penitência, e foi com seu companheiro demandar o convento da Ordem, que é do título de S. Marcos. Entrou na igreja e, estando em oração diante do altar e relíquias de Santo Antonino, alegre de se ver na casa daquele insigne arcebispo, cuja vida e obras tinha proposto imitar a todo seu poder, como já começara em aceitar forçado a dignidade que tinha, e como o imitava no hábito e profissão dominica»⁴⁹. Em Siena, visitou o local onde se encontrava sepultado o corpo de Santa Catarina e também «a sepultura do Santo Fr. Ambrósio Sancedónio, que na Ordem chamamos Santo Ambrósio de Sena»: conta-nos o biógrafo que «inflamado em devação destas memórias, retirou-se a ùa capela e aparelhava-se pera dizer missa»⁵⁰. No seguimento da jornada, o arcebispo visitou também o santuário de Nossa Senhora de Loreto⁵¹.

A prática da peregrinação exerceu uma grande influência no pensamento dos primeiros religiosos da Companhia de Jesus e de Santo Inácio de Loyola⁵². Esta experiência veio mesmo a ser incluída nas práticas exigidas aos noviços da Companhia, durante a etapa da sua formação espiritual⁵³. Como sublinha

⁴⁵ SOUSA, Fr. Luís de – *Segunda Parte da Historia de S. Domingos Particular do Reino e Conquistas de Portugal*. Lisboa: na Officina de António Rodrigues Galhardo, 1767, p. 373.

⁴⁶ Utilizámos a seguinte edição: SOUSA Fr. Luís de – *A Vida de D. Frei Bertholameu dos Mártires* (int. de Aníbal Pinto de Castro; fixação do texto de Gladstone Chaves de Melo e Aníbal Pinto de Castro). Lisboa: IN-CM, 1984.

⁴⁷ SOUSA Fr. Luís de – *A Vida de D. Frei Bertholameu dos Mártires*. Ed. cit., p. 154.

⁴⁸ SOUSA Fr. Luís de – *A Vida de D. Frei Bertholameu dos Mártires*. Ed. cit., p. 164.

⁴⁹ SOUSA Fr. Luís de – *A Vida de D. Frei Bertholameu dos Mártires*. Ed. cit., p. 235.

⁵⁰ SOUSA Fr. Luís de – *A Vida de D. Frei Bertholameu dos Mártires*. Ed. cit., p. 236.

⁵¹ SOUSA Fr. Luís de – *A Vida de D. Frei Bertholameu dos Mártires*. Ed. cit., p. 276-278.

⁵² Veja-se O'MALLEY, John – *The first Jesuits*. Harvard University Press, 1993, p. 32-34.

⁵³ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus, Évora, na Oficina da Universidade, 1659*, p. 101; FABRE, Pierre-Antoine – "Ils iront en pèlerinage...". *L'expérience du pèlerinage selon l'Examen général des Constitutions de la Compagnie de Jesus et selon les pratiques contemporaines*. In BOUTRY, Philippe; FABRE, Pierre-Antoine; JULIA, Dominique (dir.) – *Rendre ses vœux*.

Federico Palomo, «o valor que as primeiras gerações inicianas atribuíram a este exercício, levou o provincial português, Simão Rodrigues, a elaborar uns “avisos” ou instruções sobre a maneira de peregrinar»⁵⁴. Contudo, como realça o mesmo autor, nem sempre é fácil, num contexto exclusivamente europeu, estabelecer com clareza a distinção entre a missão do interior e a peregrinação, a qual, em certa medida, esteve na génese da ulterior prática missionária nos territórios católicos⁵⁵. De resto, no que diz respeito aos exercícios que se realizavam, as semelhanças entre a peregrinação e as missões do interior persistiram pelo menos até ao início do século XVII⁵⁶. A título de exemplo, valerá a pena evocar o caso do jesuíta João Cardim⁵⁷.

João Cardim nasceu em 1 de Junho de 1585, em Torre de Moncorvo. O seu itinerário na Companhia de Jesus foi marcado pelo fervor da vida espiritual, pelo rigor da vida ascética, pela prática das virtudes heróicas – que o aproximam dos exemplos de S. Luís Gonzaga e de S. Estandeu Kostka – e por uma significativa actividade missionária, integrando várias missões do interior levadas a cabo pelos jesuítas, como nos relata o seu biógrafo, o também jesuíta Sebastião de Abreu, em *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus* (Évora: na Oficina da Universidade, 1659). Faleceu, com fama sanctitatis, a 18 de Fevereiro de 1615, no colégio de São Paulo da Companhia de Jesus, em Braga.

A primeira peregrinação realizada pelo Padre João Cardim, que Sebastião de Abreu define como uma das «experiencias, com que a Companhia prova, & experimenta a seus noviços»⁵⁸, teve como destino a capela de Santa Catarina de Ribamar⁵⁹ e ocorreu em Outubro de 1611; ainda noviço, visitou o «santo Crucifixo» do Bom Jesus da Cruz de Barcelos⁶⁰, nas férias de Verão de 1612; já

Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIIe siècle). Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2000, p. 159-188.

⁵⁴ PALOMO, Federico – *Fazer dos campos escolas excelentes. Os Jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Lisboa: FCG/FCT, 2003, p. 101.

⁵⁵ PALOMO, Federico – *Fazer dos campos escolas excelentes. Os Jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Ob. cit., p. 100.

⁵⁶ PALOMO, Federico – *Fazer dos campos escolas excelentes. Os Jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Ob. cit., p. 102.

⁵⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Entre a família e a religião: a «Vida» de João Cardim (1585-1615)*. Separata da revista «Lusitania Sacra», 2ª série, tomo V (1993), p. 93-120; MENDES, Paula Almeida – *Biografia e Espiritualidade em Portugal na Época Moderna: as Vidas de João Cardim, S.J. (1585-1615)*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007, 2 tomos. Dissertação de mestrado em Culturas Ibéricas – Época Moderna.

⁵⁸ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 101.

⁵⁹ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., pp. 101-104. Esta capela visitada pelo Padre João Cardim, conhecida como capela de Sta. Catarina, situa-se no interior do forte de Sta. Catarina de Ribamar, no concelho da Figueira da Foz.

⁶⁰ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de*

depois de ter feito os votos na Companhia, foi em peregrinação a S. Gonçalo de Amarante⁶¹, nas férias de 1613; finalmente, a última viagem que realizou como peregrino teve lugar nas férias de 1614, em direcção à igreja do Senhor de Bouças, em Matosinhos⁶².

Durante estas peregrinações, as práticas levadas a cabo pelo Padre João Cardim são, de acordo com Sebastião de Abreu, em tudo semelhantes àquelas que realizou aquando das suas viagens a Viseu, Coimbra, Braga e locais circunvizinhos a estas duas últimas cidades. Assim, os seus tempos repartiam-se entre os ministérios relacionados com a pastoral, tais como a celebração da missa⁶³, sempre com a «sua costumada pausa, lagrimas, & devação», a doutrinação⁶⁴, a qual era, aliás, o «principal fim destas suas peregrinações, sendo sua maior consolação, quando as pessoas erão mais pobres, & miseráveis, com as quaes se detinha, & ocupava com mais alegria, & gosto seu», o pedido de esmola porta a porta⁶⁵, a realização de confissões⁶⁶, algumas práticas e exercícios espirituais e devotos (tais como a oração mental pela manhã, sempre de joelhos e durante mais tempo do que aquele que era imposto pela regra do instituto inaciano e os exames de consciência⁶⁷, as visitas ao Santíssimo Sacramento e à

Jesus. Ob. cit., p. 125-127. A origem deste culto está ligada ao aparecimento de uma cruz negra no chão do Campo da Feira de Barcelos, em 1504. Nesse local foi construída, em 1505, uma capela, onde se encontra uma imagem do Senhor Bom Jesus da Cruz.

⁶¹ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 142-146.

⁶² ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 153-156. Segundo uma lenda, a imagem do Senhor de Bouças teria sido esculpida por Nicodemus e viera da Palestina. Veja-se, a propósito, FREYTAGS, António Coelho de – *Tratado da veneranda, et prodigiosa Imagem do Senhor de Bouças de Matosinhos, em que se contem o manifesto da Procissão solemne, em que foi levada à Cidade do Porto pella necessidade das doencasm em 2 de Abril do Anno de 1696*. Coimbra: na Oficina de Joseph Ferreyra, 1699.

⁶³ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 102, 127, 155.

⁶⁴ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 102-103, 126-127, 142-143.

⁶⁵ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 103, 127, 153.

⁶⁶ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 153.

⁶⁷ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 101-102, 125-126: «Ainda que a obrigação de quem faz estes santos exercicios não seja mais que de quatro horas de oração cada dia, a fora os exames da conciencia duas vezes no dia, & as visitas ordinarias do Santissimo Sacramêto, & da Virgem nosa Senhora; com tudo o P. Joam Cardim costumava ter nove, & des. E dia ouve em que teve treze todsa continuas sem interrupçam alguma, pera desta maneira recompensar, (como elle disse a seu superior) hum excesso que no mundo tivera gastando outro tanto com hum amigo, em boa conversaçam; a qual ainda que em tudo fora honesta, & de praticas pias (quaes sempre as suas forão) com tudo parcialhe a elle, que pelo que tivera de humana, por ser com amigo, de cuja conversação gastava, devia ser purificada com outro tanto tempo gastado com seu Deos, que só era o amigo, que merecia todos os tempos».

Virgem Maria⁶⁸) e diversas penitências, como a recusa de «agasalho mais nobre», durante a noite, do que aquele que recebia nos hospitais ou misericórdias⁶⁹, e os açoites rigorosos⁷⁰.

Um outro exemplo a que poderemos recorrer é «corporizado» pelo Padre João Nunes Barreto, patriarca de Etiópia e irmão do Padre Belchior Nunes Barreto – que foi o primeiro missionário português a entrar na China⁷¹ –, que era, já nos seus tempos de estudante em Salamanca, conhecido como «o Abbade Sancto». Terminada a sua formação, João Nunes Barreto regressa a Portugal e «já neste tempo era da Companhia seu Irmão o Padre Belchior Nunes, & dezeitava muito, que seu Irmão fizesse o mesmo. Indo em peregrinação a Sãtiago de Galiza passou por Freiriz: fallou a seu Irmão do grande bem, que achara na Companhia, exhortou, a que também entrasse nella». João Nunes Barreto respondeu que não pretendia mudar de estado. Mas

nam perdeo o Padre Belchior suas esperanças. De Coimbra lhe escreveo, quizesse chegar alli, a se cõsolar com os Padres, & Irmãos daquelle sancto Collegio, & comunicar sua alma com hum homem sancto, que alli esperavam: este era o Padre Pedro Fabro companheiro de Sancto Ignacio na fundaçam da Compañhia. [...] Recolbendo-se huma noite a tomar algum sono, teve a seguinte visam. Parecialhe que via a hum Sacerdote dizer Missa solene, à qual elle Abbade ministrava, como diacono. [...] Ficou assustado com o novo sonho, & logo teve huma lus interior, com que Deos lhe deu a entender, que nam tratasse de buscar a paz na vida contemplativa, que elle tinha por direita, mas que tambem a buscasse na activa, que elle tinha por esquerda.

Ficou com esta lus mais penetrado; recorreo a Deos por meyo da Virgem Senhora, que lhe declarasse sua vontade. No dia dos fieis defunctos, estando

⁶⁸ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 102, 125.

⁶⁹ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 103-104, 126.

⁷⁰ ABREU, Pe Sebastião de (S.J.) - *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 155. O superior do Padre João Cardim e outros Padres censuravam-lhe a rigorosidade dos açoites, dizendo-lhe que «vindo cansado de caminhar a pê, & comendo só o que lhe davão de esmola, no cabo disciplinarse tam asperamente sobre a fadiga de tantas confissoens, que avia, era querer acabar em breve a vida», mas o jovem evocava duas razões para assim proceder: «A primeira era que pera que o corpo pagasse o alivio, que tinha em estar fora de casa, & da soçeiçam da obediencia. A segunda, pera que os seculares, que o não conheçião mais que por Religioso da Companhia, sem perigo de vaidade propria se edificassem, & tivessem boa opiniã de sua Religião, pois os della fora de casa, entre os cansassos dos caminhos, & os mais dos ministerios, em que os vião occupar, se nam esqueçião das penitencias, que fazião em suas casas, & collegios» (ob. cit., p. 155).

⁷¹ TELES, Pe Baltasar (S.J.) – *Chronica da Companhia de Jesus na Provincia de Portugal, e do que fizeram nas Conquistas deste Reyno os Religiosos que na mesma Provincia entravão nos annos em que viveo Santo Ignacio de Loyola nosso Fundador. I Parte*, Lisboa, por Paulo Craesbeeck, 1645, p. 546).

o Abbade fazendo oraçam à Senhora sobre o seu cuidado, lhe appareceo a Virgem Senhora vestida de gloria, & acõpanhada de hũ veneravel Sacerdote. [...] Attonito com visam tam estranha, se postrou em terra, & ouviu, que lhe dizia a Senhora, que fosse ao Collegio da Companhia de JESUS em Coimbra, & nelle falasse com aquele servo, que alli via. [...] Logo no dia seguinte o virtuoso Abbade vestido de peregrino cõ hũ bordam na mão se poz a caminho pera Coimbra, cheio de incrível prazer⁷².

Pese embora o facto de os textos respigados terem sido editados nos séculos XVI, XVII e XVIII, que, como é sabido, eram já tempos em que as intervenções e os «sopros» de mudança e de modernização, no sentido de conferir aos textos um maior rigor histórico, se tinham já feito sentir no género hagiográfico – para o que muito terão contribuído as contestações de alguns humanistas, como Erasmo, as posições dos protestantes e, posteriormente, já no século XVII, a actividade dos bolandistas⁷³ e dos beneditinos de Saint-Maur⁷⁴, sem, contudo, esquecer os contributos de Georg Witzel, Luigi Lippomano, Lourenço Surio e Heribert Rosweyde, assim como a redescoberta da biografia clássica, nos círculos humanistas do Renascimento –, a verdade é que aquele género continuava, em certa medida, a mostrar-se permeável à valorização da dimensão do «maravilhoso». Um desses exemplos pode ser respigado no *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso, onde lemos que D. Helena da Silva († 1579), que foi religiosa cisterciense no mosteiro de Celas, era, ainda no século, devotíssima de São Bernardo:

sendo já de idade para tomar estado, a levãrão seus paes para Lisboa, com animo de a casar com algum fidalgo de sua qualidade. E no caminho se chegou à liteira, em que vinha com sua mãe, hum peregrino vestido numa rosagante esclauina branca, tam gentil, & bello na philosomia do rosto, que se admirãrão os da companhia, o qual em lingoa Franceza lhe pediu esmola, não tirando nunca os olhos de D. Elena. Deulha o pae, & perguntando: Se era de Bretanha. Respondeo: Que de Borgonha, & ao despedir, sorrindose para ella, desapareceo. D. Elena então, rompendo em

⁷² FRANCO, Pe. António (S.J.) - *Imagem da Virtude em o noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio de Jesus de Coimbra, no qual se contem as vidas, e virtudes de muitos Religiosos que ensta Santa Casa forão noviços. Primeiro tomo*, Évora, na Officina da Universidade, 1719, p. 244

⁷³ DE GAIFFIER, Baudoin – *Hagiographie et critique. Quelques aspects de l'oeuvre des bolandistes au XVIIe siècle*. In *Études critiques d'hagiographie et d'icnologie*, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1967, p. 289-310 (Subsidia Hagiographica, n°43).

⁷⁴ NEVEU, Bruno – *Erudition et religion aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris: Albin-Michel, 1994.

*soluções, & lagrimas, caio desmaiada no regaço da mãe, sem dizer o que sentia sua alma. Assentando logo consigo ser Religiosa, chamando d'alli em diante a S. Bernardo, o seu Peregrino, porque na realidade, elle era o que lhe appareceo naquella fôrma*⁷⁵.

Jorge Cardoso, no mesmo tomo do seu *Agiologio Lusitano*, narra-nos também que o Padre Diogo Monteiro, estudando na Universidade de Évora,

*pretendeo entrar na Companhia, & alcançada licença dos Superiores, lhe representou o Diabo (nosso adversario) com tanta efficacia, o perigo a que se expunha de o despedirem, quando mais contente estiuesse, que totalmente se esfriou no desejo de sia vocação. Passados alguns dias, como Deos não se descuida, estando à porta de seus paes, bem fôra disto, chegou hum peregrino, ou Anjo, trajado á maneira da Companhia, & trauão pratica cõ o nosso estudate, fallando da paz d'alma que se alcança nas Religiões, espertou de nouo tanto seu bom desejo, que lhe declarou a difficuldade, que sentira na entrada da Cõpanhia. O Peregrino então lha facilitou, assegurandoolhe a perseuerança nella, com que ficou confirmado em seu boom, & sancto proposito*⁷⁶.

2. Por outro lado, haverá que ter em conta que a ofensiva acentuada na Contrarreforma, que visava a orientação e a reconfiguração de comportamentos dos fiéis, na moldura de uma estratégia de disciplinamento social, que havia começado com a tentativa de reorganização do culto dos santos – lembremos que entre 1523 e 1588 não houve nenhuma nova canonização sancionada pela Santa Sé e que só em 1588 foi criada a Congregação dos Ritos Sacros e das Cerimónias, a qual contribuiu para a reafirmação da autoridade papal no reconhecimento da santidade, através da fixação dos critérios e dos procedimentos que permitiriam à Cúria ratificar o culto oficial dos novos santos e que durante o pontificado de Urbano VIII são definidas (e promulgadas nos decretos de 1625 e de 1634) novas normas para admissão às canonizações, tal como a regra que consagrava que o início de um processo para atribuição do título de santo a alguém só poderia ocorrer cinquenta anos após a sua morte

⁷⁵ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo III, p. 433.

⁷⁶ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo III, p. 422.

–, potenciou a produção maciça de «Vidas» de santos e de «Vidas» devotas, de função claramente «paradigmática» e «normativa», a par de catecismos, manuais de confissão, guias, «espelhos». De resto, a difusão de textos desta natureza mostra bem como o aparecimento da imprensa provocou alterações profundas no âmbito da produção do livro, promovendo uma múltipla divulgação de textos de tipologia diversa e contribuindo, em larga medida, para que se operasse uma evolução cultural na Europa ocidental⁷⁷. Neste enquadramento destacam-se também obras polarizadas em torno de milagres ou santuários⁷⁸, que se inscrevem em uma tradição literária muito concreta e precisa, que visava servir de complemento aos hagiólogos e menólogos, calibrada, muito compreensivelmente, por propósitos de propaganda de pendor devoto. Mas este enquadramento tornar-se-á, talvez, mais compreensível, se não perdermos de vista que os reformados iam também divulgando, de forma quase maciça, gravuras de natureza propagandística que parodiavam santuários e devoções católicas, assim como os seus peregrinos, muito especialmente aqueles que fingiam terem recebido a graça de milagres⁷⁹.

Um muito significativo veio enformado por textos dessa natureza polariza-se em torno de santuários e milagres marianos. Ainda que, durante a Idade Média, se tenha amplificado a produção de um filão literário, cujo 'leitmotif' era a figura de Maria, emulada enquanto paradigma de santidade feminina, será, efectivamente, necessário esperar até ao século XVI para que floresça, sobretudo depois do Concílio de Trento – e beneficiando, muito naturalmente, das potencialidades proporcionadas pelo aparecimento da imprensa – , uma abundante e prolifera literatura mariana, constituída por textos de tipologia muito diversa, enquadrada na moldura da ofensiva da Contrarreforma, que acompanha também a emergência de controvérsias teológicas, como a da concepção de Maria, acentuada, sobretudo, a partir do Concílio de Basileia, em 1439. Esta vasta produção editorial contribuiu, em larga medida, para amplificar e cristalizar o culto e a devoção mariana no Portugal Moderno, que, embora revestida de matizes de natureza diversa, declinou diversas facetas da figura da Virgem: a sua maternidade divina (de resto, valorizada também por obras que não se inscreviam no filão da literatura religiosa ou de espiritualidade,

⁷⁷ GRAFTON, Anthony – *The importance of being printed*. «Journal of Interdisciplinary History», XI, 2 (1980), p. 265-283; BRAIDA, Lodovica – *Stampa e cultura in Europa*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2000; BARBIER, Frédéric – *L'Europe de Gutenberg. Le livre et l'invention de la modernité occidentale*, Paris: Belin, 2006.

⁷⁸ Para o caso francês, cf. MAES, Bruno – *Les livres de pèlerinage. Imprimerie et culture dans la France moderne*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2016. CRÉMOUX, Françoise – *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVIIe siècle*. Madrid: Casa de Velázquez, 2001; PENTEADO, Pedro – *A construção da memória nos centros de peregrinação*. «Comunio: Revista Internacional Católica», 14: 4 (1997), p. 329-344.

⁷⁹ Veja-se ESTIENNE, Henri – *L'Introduction au traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes, ou traité préparatif à l'Apologie pour Hérodote*. Genève, 1566, p. 660-661.

de que é exemplo *De nobilitate & praecllentia foeminei sexus, ejusdemque supra virilem eminentia libellus* (1529), de Heinrich Cornelius Agrippa)⁸⁰, as suas virtudes – castidade⁸¹, obediência, humildade, recato, silêncio, modéstia (que eram, como é sabido, as virtudes femininas mais elogiadas e recomendadas), a sua «singela» formosura, pois «no fue nada afeitada sino en todo recatada», como faz Fr. Antonio Marqués, em *Afeite y Mundo Mujeri*⁸², ou o papel enquanto intercessora e pacificadora entre Deus e os homens.

Um núcleo muito significativo destes textos declina relatos centrados na «invenção» de imagens – não raras vezes milagrosas – de Nossa Senhora, configurando um quadro que será largamente amplificado, já no século XVIII, com a edição do *Santuario Mariano* (1707-1723), de Fr. Agostinho de Santa Maria, que evidencia, sintomaticamente, a importância que, desde o século XVII, se vinha concedendo à «erudição», como forma de conhecimento do passado, com maior ou menor crítica de fontes, mas que haverá que notar que foram contribuindo para a construção de uma espécie de «geografia sagrada», alimentada, em larga medida, por peregrinações e esmolas...

Um desses casos é declinado na *Historia do insigne aparecimento de Nossa Senhora da Luz, & suas obras maravilhosas* (1610)⁸³ de Fr. Roque do Soveral. Conta-nos o autor que, em 1463, «aconteceo o estranho aparecimento de N. S. da Luz: a cuia Imagem deu apelido a mesma demonstração cõ que o Ceo a comunicou aos moradores de Carnide, onde des aquelle tempo da perdição de Espanha parece que estaua escõdida». Com efeito, conta-nos Fr. Roque do Soveral que Pero Martins, português de condição humilde, acompanhou D. Afonso V em uma jornada a África, onde ficou cativo. No cárcere, apareceu-lhe a imagem de Nossa Senhora da Luz, e «instruindo do que auia fazer depois, o trouxe a Portugal miraculosamente anno 1463 cos mesmos ferros com que estaua preso, os quaes erão hũas cadeas grossas, que muito tempo

⁸⁰ «Et l'on raconte qu'il y a des îles où les femmes conçoivent sous l'effet du soufflé du vent, affirmation dont nous nions cependant l'exactitude. Car seule la Vierge Marie, elle seule, dis-je, conçut le Christ sans s'unir à un homme, et enfanta un fils de sa propre substance et de la fécondité de sa nature. Aussi, la bienheureuse Vierge Marie est la véritable du Christ selon la nature; et le Christ lui-même est le véritable fils de Vierge selon la nature; j'edis "selon la nature" parce qu'il est homme et de plus fils de la Vierge selon la nature, dans la mesure où cette Vierge elle-même ne fut pas assujettie à la corruption de la nature. En conséquence, elle n'enfanta point dans la douleur, ne fut point soumise à la puissance d'un homme, et sa fécondité fut si grande du fait de la bénédiction du Dieu qui a pris les devants, qu'elle n'eut pas besoin pour concevoir du concours de l'homme» (cf. AGRIPPA, Henri Corneille – *De Nobilitate et praecllentia foeminei sexus* (trad. de O. Sauvage). Genève: Librairie Droz, 1990, p. 104-105).

⁸¹ Virtude «corporizada» pela Virgem que, entre muitas outras, até mesmo Isabel I de Inglaterra quis imitar, configurando uma espécie de processo de glorificação (cf. YATES, Frances – *Astrea. L'Idée di Impero nel Cinquecento*. Einaudi, 2001; HACKETT, Helen – *Virgin Mother, Maiden Queen. Elizabeth I and the Cult of the Virgin Mary*. Palgrave, 1995).

⁸² MARQUES, Fr. Antonio (O.S.A.) – *Afeite y Mundo Mujeri*. Barcelona: Juan Flors Editor, 1964, cap. VII: «La hermosura de la Virgen, con haber sido la mayor, no fue nada afeitada sino en todo recatada», p. 274-285.

⁸³ Lisboa: por Pedro Craesbeeck.

estiverão colocadas na ermida velha, que elle fabricou à propria Senhora, depois de apparecida, em proua de tam estupenda marauilha»⁸⁴. Desde o séc. XV, o santuário de Nossa Senhora da Luz tornou-se num dos mais importantes da periferia de Lisboa, afluindo a ele um grande número de peregrinos ou, pelo menos, devotos, entre os quais se contavam membros da família real e da alta nobreza da capital. A devoção que se foi gerando em torno de Nossa Senhora da Luz foi também fomentada, em larga medida, pelo facto de aí ter surgido uma fonte, cuja água operava vários milagres⁸⁵. Em todo o caso, não deixa de ser sugestiva a advertência que o autor faz no Prólogo «Ao leitor»: «No que toca às marauilhosas obras da Virgem da Luz, de que este liuro esta cheo, como o açafate de rosas, auirto, que em algumas partes lhes chamei milagres, ainda que não estão aprouados pello Ordinario, como o Santo Cócilio Tridentino ordena; porque não intento diser mais por esta palaura milagres, que por estoutra: marauilhas; & não se ter feito feito cẽsura dellas, & guardada a ordẽ do sagrado Concilio tem algũa desculpa: por ser tão ordinario na Virgem socorrer per todo o mundo nossos trabalhos portentosamente, que fora genero de pouco decoro querer autorizalos com escrituras, & termos judiciais, como se faz para canonizar hũ Santo»...

De resto, até mesmo o censor Fr. António Freire parece se mostrar bastante «permeável» à devoção mariana, a avaliar pelas suas palavras:

*E não me faz escrupulo não serem os milagres de que trata authenticos pello ordinario, como manda o sagrado Concilio Tridẽtino, pera se auerem de receber, por que alem de muytos delles auerem socedido, antes do mesmo Concilio, pera os outros basta a declaração que o Autor faz de não nos publicar por de tanta autoridade, nem por se imprimirem auerem de ter mór do que a antiguidade, & fama delles com outras prouas que no mesmo liuro allega lhe tem dado*⁸⁶.

O santuário de Nossa Senhora da Lapa, situado na freguesia de Quintela, no concelho de Sernancelhe, constituiu um dos mais importantes polos de peregrinação mariana durante a Época Moderna. As suas origens e evolução foram divulgadas através da *Historia da aparição, e milagres da Virgem da Lapa*, Coimbra, 1639), do Padre António Leite (S.J.), e do *Loreto Lusitano, Virgem*

⁸⁴ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo II, p. 175.

⁸⁵ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo II, p. 175. Veja-se também: CAULIER, Brigitte – *L'Eau et le Sacré. Les cultes thérapeutiques autour des fontaines en France du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Beauchesne, 1990.

⁸⁶ SOVERAL, Fr. Roque do – *Historia do insigne aparecimento de Nossa Senhora da Luz, & suas obras marauilhosas*. Ob. cit., «licenças».

Senhora da Lapa, Lisboa, 1719) do Padre António Cordeiro (S.J.)

A actual igreja foi construída no século XVII, pelos jesuítas, que promoveram, em larga medida, as peregrinações a este santuário mariano. O altar de Nossa Senhora da Lapa foi erguido no local onde, segundo os relatos que circulavam, a pastora Joana encontrou, em uma lapa, em 1498, uma imagem da Virgem Maria, que umas religiosas, fugindo da fúria do general mouro Almançor, ali teriam escondido. Actualmente, o santuário de Nossa Senhora da Lapa continua a ser um local onde acorrem peregrinos, especialmente no dia da romaria em sua honra, a 15 de Agosto.

O Padre António Leite recupera os casos de vários peregrinos, como o de um «cego natural de Guimarães, cuio nome nos escondeo o esquecimento, & descuido, que ouue em apontar as marauilhas da Virgẽ. Sabemos cõtudo que foy este, cego de seu nascimento, & que nelle, como em pedra de toque se mostrou a finesa de amor [...]. Cego veo de sua patria, com vista tornou o bom peregrino, tomãdo noticia dos caminhos, que sem bordam, nem guia tornava a desandar»⁸⁷. A leitura da obra permite-nos também conhecer certas práticas devocionais que se declinavam na moldura das peregrinações. A título de exemplo, valerá a pena recordar as palavras do autor:

*e achandome eu ali na festa de Setembro, me certificou hũ nosso Religioso que frequentara mais vezes aquelle lugar, ter visto hum Romeyro, ao qual tanto que apareceo a casa da Senhora nam satisfeito com vir de joelhos, afastou a roupa toda, & com a carne por cima de pedras asperas, & agudas, fazendo de seu sangue purpura, com que as matizaua; andou todo aquelle espaço de terra que he grande, atè entrar com o corpo, onde muito dantes estaua com a alma, & coraçam*⁸⁸.

O santuário de Nossa Senhora da Penha de França, situado em Lisboa, constituiu também, entre os séculos XVII e XVIII, um dos mais atrativos centros de peregrinação; a sua história é-nos dada a conhecer pela pena de Fr. Carlos de Melo (O.S.A.), em *Aguia na penha renovada nas memorias de seus principios achadas na Livraria da mesma Senhora da Penha de França* (Lisboa, 1707). Este santuário mariano surgiu na sequência de um voto feito por António Simões, «official dourador», morador e natural de Lisboa, que acompanhou D. Sebastião na jornada de Alcácer-Quibir. António Simões prometeu à Virgem Maria que, se o «livrasse do apertado perigo, em que se via, que vindo à sua terra, lhe

⁸⁷ LEITE, Padre António (S.J.) – *Historia da aparição, e milagres da Virgem da Lapa*. Ob. cit., f. 75 r-75 v.

⁸⁸ LEITE, Padre António (S.J.) – *Historia da aparição, e milagres da Virgem da Lapa*. Ob. cit., f. 45v-46r.

havia de fazer nove Imagens de invocações diferentes». Conseguindo escapar do cativo, regressa a Portugal e começa então a esculpir as nove imagens da Virgem, dando a cada uma delas uma diferente invocação. Contudo, quando terminou a oitava imagem, não sabia que invocação lhe havia de dar; mas, por conselho do Padre Inácio Martins, deu-lhe a invocação de Nossa Senhora da Penha de França, em memória de outra imagem assim denominada, venerada num santuário próximo de Salamanca, a quem eram atribuídos imensos milagres. António Simões colocará a imagem da Virgem da Penha de França, na ermida de Nossa Senhora da Vitória. Contudo, considerando que este não era o local mais adequado, resolveu edificar uma ermida na coroa de um monte, denominado Cabeça de Alperche. As obras começaram em 1597 e duraram cerca de um ano. A imagem da Virgem será transportada, em procissão, para a nova ermida, a 10 de maio de 1598. Logo começaram a acorrer inúmeros peregrinos e devotos à ermida: mas seria uma circunstância calamitosa que iria aumentar extraordinariamente essa afluência. Em outubro de 1598, começou a grassar em Lisboa uma horrível peste, que vitimou imensas pessoas. As tropas castelhanas, que estavam de guarnição ao castelo de São Jorge, lembrando-se dos milagres que eram atribuídos à Virgem da Penha de França, venerada no santuário de Castela, determinaram ir, em procissão de penitência, até à ermida de Cabeça de Alperche. A calamidade no que diz respeito a mortes era tão grande, que o Senado de Lisboa fez voto de erigir uma nova capela mor, se a Virgem terminasse com este flagelo; a epidemia começa a extinguir-se em Fevereiro de 1599. A construção da nova igreja termina em 1625 e, por isso, a imagem é trasladada para este templo. Conta-nos Fr. Carlos de Melo que, posteriormente, se iniciou a construção de uma igreja para acolher a imagem da Virgem e «foi cousa maravilhosa, que (...) em toda a gente desta cidade se incendeio em puro fogo de amor Divino, & quada qual procura ser o primeiro que viesse lançar a primeira pedra neste edificio, & daqui em diante começarão as romarias a este lugar, ainda sem a casa ser feita. (...) E não contentes com fazerem infinitas romagens ao ditto lugar de dia, nelle se ficavão muitas vezes dormindo no campo, vigiando aquella benditíssima Imagem»⁸⁹: até durante a noite, o «concurso de gente era infinito».

Tal como era uma prática corrente em vários livros que se inscreviam no filão da literatura religiosa e de espiritualidade, esta obra é acompanhada por uma estampa: para além, naturalmente, da dimensão ilustrativa, que tornava o livro mais atractivo, procura-se um cristalizar uma iconografia específica da Virgem da Penha de França, de molde a que os fiéis a pudessem reconhecer com mais facilidade, criando uma espécie de «imagem mental», procurando

⁸⁹ MELO, Fr. Carlos de – Ob. cit, p. 81-83.

despertar reacções e emoções, apelando à sensibilidade, sobretudo de natureza afectiva, dos fiéis. De resto, estas imagens parecem ter circulado, não raras vezes, de forma avulsa e, como já sublinhou Luís Moura Sobral, «a utilização de estampas como modelos ou fontes de inspiração para a pintura foi uma prática universalmente generalizada durante a época barroca»⁹⁰, comprovando assim o seu largo lastro⁹¹.

Por sua vez, a obra intitulada *Historia dos Milagres que Deos nosso Senhor foy servido obrar por meyo da Sagrada Imagem de Nossa Senhora do Monte Agudo* (1694)⁹², traduzida do castelhano por Manuel de Coimbra, é, por sua vez, a tradução da compilação organizada por Philip Numan, intitulada *Histoire des miracles advenus à l'intercession de la glorieuse Vierge Marie au lieu dit Mont-Aigu vers la ville de Sichen au duché de Brabant* (Bruxelles, 1604). A obra polariza-se em torno do louvor de vários e diversos milagres operados através da intercessão de uma pequena imagem da Virgem de Montaigu, pendurada na copa de um carvalho, em Scherpenheuvel-Zichem, em Brabante. Como sublinha Luc Duerloo, «la statue originale est déplacée pour ne revenir sur place qu'en 1587. À partir de cette date, sa réputation ne cesse de croître. Des soldats espagnols ayant servi dans la région et leurs confesseurs jésuites assurent qu'elle acorde des guérisons miraculeuses. [...] Rapidement, les archiducs Albert et Isabelle, souverains des Pays-Bas habsbourgeois, se rendent au sanctuaire naissant»⁹³. Assim, a tradução portuguesa apresenta-nos um caso em que uma imagem oriunda de um país protestante é trazida para um país católico, que retoma e reactualiza um *topos* recorrente na literatura religiosa e de devoção: o da imagem que é escondida para escapar à ameaça causada pelos «inféís»⁹⁴.

Manuel de Coimbra inclui uma breve notícia sobre a imagem de Nossa Senhora de Montaigu/Monteagudo, trazida de Brabante por umas religiosas flamengas que, devido à expansão do protestantismo, procuram asilo e protecção em Portugal. Quando estas chegam a Portugal, em 1582, solicitam auxílio a Filipe II, que encarregará Gonçalo Pires Carvalho de todo um processo logístico, com vista à construção de um convento para estas religiosas, na zona de Alcântara. Como acto de gratidão, as religiosas ofereceram a Gonçalo Pires Carvalho uma «devota Imagem de nossa Senhora, com o titulo de Monteagudo, que salvarão do furor Hollandez»: de acordo com Manuel de Coimbra,

⁹⁰ SOBRAL, Luís Moura – *Do Sentido das Imagens*. Lisboa: Estampa, 1996, p. 15.

⁹¹ Veja-se também SOARES, Ernesto – *Inventário da Coleção de registos de Santos*. Lisboa: BN, 1955.

⁹² Lisboa: por Miguel Manescal.

⁹³ DUERLOO, Luc – Montaigu. In HENRYOT, Fabienne; MARTIN, Philippe (dir.) - *Dictionnaire historique de la Vierge Marie. Sanctuaires et dévotions, XVe-XXIe siècle*. Paris: Perrin, 2017, p. 310.

⁹⁴ São, de resto, abundantes os exemplos de imagens que foram escondidas, durante a época da dominação muçulmana, e que depois são achadas na Idade Média ou na já nos séculos XVI e XVII, divulgados por muitos textos ao longo da Época Moderna.

«tem muita probabilidade que seja a primeira, que floreceo em milagres no seu primeiro sitio de Monteagudo: porque faltando delle no anno de 1580 (...) & entrando nesta Cidade dahi a dous annos, bem se pòde crer que era a desaparecida». Segundo o mesmo autor, no ducado de Brabante, em um local chamado Montaigu (Scherpenhevel, em flamengo), foi encontrada uma pequena imagem da Virgem Maria, pendurada em um carvalho. Um pastor, que levava o gado a apascentar nessa zona, encontrou a imagem no chão.

Segundo Manuel de Coimbra, a imagem, desde a sua chegada a Portugal, «conservou-se na casa do ditto Gonsalo Pires Carvalho com toda a veneração (...) até que no anno de 1692 Lourêço Pires Carvalho seu neto lhe fez hũa pequena ermida na sua quinta junto a Penha de França», que, desde a sua fundação, começou a ser visitada por inúmeros peregrinos, atraídos pela fama dos milagres que a Virgem Maria obrava, por intermédio desta imagem.

3. Mas se pretendermos auscultar as dimensões que se prendem com o «maravilhoso», com os fenómenos espirituais de cariz extraordinário que enformam muitos destes relatos – e onde nos parece ser possível incluir as «viagens do espírito» ou «viagens da alma», por oposição às viagens físicas ou «do corpo» - haverá que valorizar o universo que configura a hagiografia e a biografia devota na Época Moderna, destacando os moldes em que estas foram configurando as vivências espirituais, religiosas e culturais dos tempos pós-Trento. Com efeito, ainda que o género hagiográfico viesse recebendo, desde os inícios do século XVI, «sopros» de renovação e de modernização, a verdade é que o «maravilhoso», declinado no relato de experiências e fenómenos de pendor extraordinário, continuava a configurar estes textos, plasmando uma estratégia que, naturalmente, visava seduzir o leitor a imitar estes exemplos paradigmáticos corporizados por personagens reais, que em tudo contrastavam os «modelos» que eram divulgados pela prosa de ficção. Neste sentido, os aspectos que apontavam para a excepcionalidade dos biografados e, por isso, dificilmente poderiam ser imitados pelos leitores, ao contrário das virtudes ou das práticas devotas, constituem-se como uma marca fundamental que pauta estas «Vidas», garantindo o seu sucesso e a sua circulação, coagulando fortemente em espaços de matriz católica, configurando um quadro que releva de consequências religiosas, espirituais, sociais e, em certos casos, políticas. No entanto, as práticas devocionais que marcaram a espiritualidade e a pastoral portuguesa após o Concílio de Trento foram sendo, progressivamente, alvo de um efectivo controlo inquisitorial, tentando-se, deste modo, garantir a ortodoxia católica e impedir desordens sociais, como as que ocorreram com

os «alumbrados» e determinados círculos de beatas, num ambiente em que pairavam suspeitas de «falsa santidade».

Uma das dimensões que configura esta moldura encontra-se relacionada com aquilo que nos parece ser possível designar como «viagens espirituais» ao Além – Paraíso, Purgatório e Inferno –, cujas descrições são envolvidas, não raras vezes, em uma aura pautada pelo «maravilhoso». No entanto, valerá a pena realçar que estes espaços sobrenaturais, de forte carga simbólica, mas também alegórica, configuravam várias visões que, desde a Idade Média, a literatura de revelações ou visionária vinha divulgando e que textos do século XVII, como *Luz de las Maravillas que Dios ha obrado desde el principio del mundo en las almas (...). Tratase de las apariciones de Dios, Christo, Ángeles, santos gloriosos, animas del Purgatorio hechas a los vivos. Y resuelve lo mas dificultoso de la Theologia*) Valladolid: Herederos de Diego Fernández de Córdoba, 1607), de Fr. Leandro de Granada, continuar a fazer eco, difundidas também maciçamente pela iconografia. As viagens ao Além, cujos relatos começaram a florescer sobretudo entre a Alta Idade Média e o século XIII, retomavam, de resto, uma tradição cujas raízes se ancoravam na Antiguidade clássica: a título de exemplo, lembremos os exemplos de Ulisses, na *Odisseia*, e de Eneias, na *Eneida*, que regressaram ao «mundo dos vivos» para contar o que viram no Além, ou o *Purgatório de São Patricio*, registado, por escrito, por Henri de Saltrey, entre 1208-1215.

Santo Agostinho havia já estabelecido uma divisão tripartida das visões (visões corporais, visões espirituais e visões intelectuais), divisão que, de resto, será retomada e adoptada, no século XVI, por Santa Teresa de Jesus⁹⁵, que tê-la-á, provavelmente, conhecido através das suas leituras e das orientações directivas dos seus confessores ou directores espirituais. Por outro lado, alguns autores já chamaram a atenção para a relação intínseca que, em muitos casos, existe entre a contemplação devocional de uma imagem e as visões de natureza sobrenatural, configurando uma osmose entre os olhos do corpo e os olhos do espírito⁹⁶.

No entanto, nos casos que estudámos, o discurso argumentativo utilizado pelos autores parece-nos mostrar que estamos perante algo que não pode ser estritamente identificado como uma simples visão ou, pelo menos, parece tratar-se de visões *sui generis*, ou seja, visões espirituais. Ainda que os autores nunca utilizem, nos seus relatos, o termo «viagem» ou «peregrinação», na maior

⁹⁵ Santa Teresa de Jesus distingue as visões que se vêm com os olhos do corpo; as visões que se vêm com os olhos da alma e que ela designa como «visões imaginárias»; e as visões que não se vêm, porque não comportam qualquer imagem, e que ela designa como «visões intelectuais» ADNÈS, Pierre – *Visions*. In *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, tome XVI*, 1994, cols. 949-1001; DINZELBACHER, P. – *Révélationes*. Turnhout: Brepols, 1991.

⁹⁶ NICOLLI, Ottavia – *Vedere com gli occhi del cuore. Alle origini del potere delle imagine*. Roma: Laterza, 2011; CASSEGRAIN, Guillaume – *Représenter la vision. Figurations des apparitions miraculeuses dans la peinture italienne de la Renaissance*. Actes Sud, 2017.

parte dos relatos, incluídos nas fontes hagiográficas e biográficas devotas que estudámos, a personagem em questão é levada, pelo menos em espírito, por Deus ou por Cristo, a espaços em regra geral conotados com o Além cristão e que nos permitem, em certa medida, cartografar uma (possível) geografia destes lugares. Estas viagens ou deslocações em/ou do espírito ocorrem, em regra geral, quando os biografados se encontram a praticar a oração mental: são «viagens da alma» que, durante o êxtase, abandona o corpo. Disso nos dão conta, desde logo, as estruturas morfo-sintáticas utilizadas pelos autores – «Fui levado» –, como tentaremos mostrar neste estudo. Estas deslocações, que, naturalmente, só poderão ser compreendidas no quadro dos fenómenos de natureza espiritual, são, quase sempre, interpretadas pelos hagiógrafos ou pelos biógrafos como uma espécie de prémios ou dádivas divinas, configurando-se, neste sentido, como uma espécie de retribuição pela excepcionalidade que os biografados demonstraram no amor a Deus, na penitência, na oração sobretudo mental⁹⁷.

De resto, ao longo da Época Moderna, vão-se configurando outro tipo de visões ou viagens de natureza espiritual, ainda que menos frequentes: a título de exemplo, evoquemos a *Mística Ciudad de Dios*, de soror María d'Agreda, em que a autora nos relata as viagens do seu espírito – na medida em que implica uma deslocação no espaço e no tempo – até à época em que viveram Cristo e a Virgem Maria.

Lembremos, então, o caso do menino Augusto, natural de Mérida, que viveu no século VIII e que Jorge Cardoso incluiu na *Agiologio Lusitano*, cujos três primeiros tomos são da sua responsabilidade, um monumental catálogo de santos, beatos, veneráveis e varões e mulheres ilustres em virtude portugueses: é neste sentido, uma obra que se inscreve no contexto da construção de uma «santidade territorial» do reino de Portugal, que lhe permitiria «rivalizar» com os outros espaço europeus, que se vangloriavam de possuírem mais santos, declinando, claramente, a importância de que se reveste a santidade por esses tempos, funcionando como um referente de prestígio a nível internacional.

Em todo o caso, não é muito comum encontrar exemplos de «santidade» entre as crianças: com efeito, esta moldura parece, em larga medida, comportar o peso que a Antiguidade e, posteriormente, Santo Agostinho atribuíram à figura da criança, em regra geral caracterizada por meio de atributos negativos, pese embora a valorização e a difusão que o culto dos Santos Inocentes conheceria, a partir ainda do Cristianismo primitivo⁹⁸. De facto, apenas um jovem, falecido

⁹⁷ MENDES, Paula Almeida – *Spiritual Experiences in Portuguese Hagiographies and Sacred Biographies in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*. In HILLMAN, Jennifer; TINGLE, Elizabeth (ed.) – *Soul Travel. Spiritual Journeys in Late Medieval and Early Modern Europe*. Oxford/Bern/Berlin/Bruxelles/New York/Wien: Peter Lang, 2019, p. 2007-234.

⁹⁸ BARCELLONA, Francesco Scorza – *Infanzia e martirio: la testimonianza della più antica letteratura cristiana*. In

com dezoito anos, foi canonizado, antes de 1917: Stanislas Kostka (1550-1568), jesuíta polaco, beatificado em 1605 e canonizado em 1726, por Bento XIII, juntamente com o também jovem e jesuíta Luís Gonzaga (1568-1591). No entanto, valerá a pena lembrar alguns casos anteriores, que, a seu modo, contribuíram para converter a figura da criança em objecto da escrita de textos de contornos hagiográficos: referimo-nos, nomeadamente, a Simonino de Trento, de São Werner e os Santos Justo e Pastor, de sete e nove anos, martirizados, em 304, em Alcalá de Henares, durante a perseguição de Diocleciano⁹⁹.

A estrutura morfo-sintáctica com que se inicia a construção do relato, em discurso directo - «Fui levado» - parece-nos autorizar afirmar que nos encontramos perante a narração de uma viagem e não de uma «simples» visão:

***Fui levado** a hum mui ameno, e delectavel lugar, cheio de odoríferas flores, e coroas de ouro, com variedade de pedras preciosas esmaltadas, onde um puro, e brando Zéfiro soprava. Vi nele inenmeráveis cadeiras e no meio uma, que em majestade e grandeza a todas se avantajava e muitos ministros ricamente vestidos, que serviam as mesas, que estavam cheias de diversos manjares, mais brancos que a mesma neve. Virados estes ministros me disseram: Bendito seja o Senhor, que te trouxe a este lugar. Logo se seguiu grande número de gente vestida de glória com resplandecentes diademas, no meio dos quais vinha um varão de venerável aspecto, revestido todo de luz, cujo rosto excedia a so sol; assentados nos preparados assentos, este varão que no lugar mais eminente a todos presidia, a quem eles três vezes adoraram, depois que começaram a gostar daqueles divinos manjares, lhe perguntou: Se estava ali algum rústico? A quem responderam apontando para mim. Senhor, aqui está um, pelo que levado a sua presença, vendo-me temeroso disse: “Filho, não temas, porque te certifico que nunca te faltarei em tudo o que necessitares. E logo me mandou dar dos mesmos manjares e licores, os quais gostando me satisfizeram de modo que não comerei nem beberei mais em toda minha vida. Neste comenos certos homens que vinham dando ais e gemidos foram trazidos a sua presença, aos quais o recto juiz com paciência*

PAPI, Anna Benvenuti; GIANARELLI, Elena (a cura di) – *Bambini Santi. Rappresentazioni dell’infanzia e modelli agiografici*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1991, p. 59-83; BERTHON, E. – *À l’origine de la spiritualité médiévale de l’enfance: les Saints Innocents*. In FOSSIER, Robert (org.) – *La petite enfance dans l’Europe médiévale et moderne. Actes des XVIIes journées internationales d’Histoire de l’Abbaye de Flaran* (Septembre 1994). Presses Universitaires du Mirail, 1997, p. 31-38.

⁹⁹ ESPOSITO, Anna – *La morte di un bambino e la nascita di un martire: Simonino da Trento*. In PAPI, Anna Benvenuti; GIANARELLI, Elena (a cura di) – *Bambini santi. Rappresentazioni dell’infanzia e modelli agiografici*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1991, p. 99-118; VAUCHEZ, André – *Antisémitisme et colonisation populaire: saint Werner ou Vernier (†1287), enfant martyr et patron des vigneron*. In *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*. Paris: Éditions du Cerf, 1997, p. 157-168

*escutando mandou logo que por servos iníquos, indignos de verem sua divina face, fossem lançados fora; o que se fez com tanta velocidade, que a nenhum pude conhecer e muito menos aos que nas mesas comiam, pela grande luz com que seus rostos resplandeciam. O celestial banquete acabado me tomou o Senhor pela mão e levou consigo a um ameníssimo jardim, pelo qual corria um regato de cristalinas águas, que regava as várias boninas que povoavam seus canteiros*¹⁰⁰.

Quando termina a viagem, Augusto, encontra-se na sua cama. Esta visão da Glória descrita por Augusto parece, neste sentido, apresentar inegáveis semelhanças não só com a imagem do Paraíso relatada no Génesis (2, 8—17), ou seja, a imagem do Paraíso como um jardim, localizado na terra¹⁰¹, «ameno e deleitável», bucólico e idealizado, repleto de flores e de pedras preciosas, onde se serviam «manjares brancos», encenando uma espécie de revisitação da Idade do Ouro, mas também da concepção de um Paraíso situado no Céu, onde habita «gente vestida de gloria com diademas», que se configura como o destino final para os justos, que, finalmente, vêm claramente a face de Deus¹⁰².

Jorge Cardoso, no seu *Agiologio Lusitano*, fixa também a memória, enformada por matizes hagiografizantes, a 3 de Junho, de soror Maria Martins, religiosa cisterciense no mosteiro de Lorvão, que «auia feito (voto) de ir vizitar os Lugares sagrados, onde foi obrada a Redempção do genero humano. E como se visse professa, & impossibilitada a darlhe cumprimento, pois já não tinha vontade propria, nem dominio de cousa algũa, para tam larga jornada, instaua ao Ceo hũas vezes com jejuns, & orações, outras com disciplinas, & cilicios, para que lhe abrisse algum caminho, com que se liurasse do prolixo escrupulo, que a esporeaua toda hora»¹⁰³. Com efeito, a pretensão de Maria Martins parece ter merecido a atenção divina, pois, de acordo com Jorge Cardoso, fez uma «jornada» «em spiritu a Hierusalem», que lhe valeu o epíteto de «Maria Peregrina»¹⁰⁴.

4. Por tudo isto, poderíamos evocar outros casos de peregrinos e viajantes, cuja memória foi fixada através do registo escrito, declinado em várias obras, editadas ao longo da Época Moderna, que se inscrevem no filão da literatura

¹⁰⁰ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Tomo I. Ed. cit., p. 65-66. Sublinhado nosso.

¹⁰¹ DELUMEAU, Jean – *Mil anos de felicidade. Uma História do Paraíso*. Lisboa: Terramar, 1997.

¹⁰² Cf. PAIVA, José Pedro – *O Inferno e o Paraíso em duas visões marginais de origem popular*. «Ler História», 33 (1997), p. 53-66.

¹⁰³ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo III, p. 509.

¹⁰⁴ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo III, p. 519.

religiosa e de espiritualidade. Em todo o caso, os exemplos aqui respigados parecem-nos que serão suficientes para sublinhar a importância de se equacionar o estudo de peregrinações, devoções, cultos e imagens com recurso a fontes informativas e iconográficas de várias naturezas, de molde a tornar menos opaca a moldura configurada pelo imaginário da época, pelas práticas espirituais, pelas manifestações exteriores da vida religiosa, que alimentaram, em larga medida, a historiografia religiosa e a literatura de espiritualidade da Época Moderna.

No caso concreto das «viagens espirituais» - ou «viagens do espírito» - configuram-se, nas «Vidas» estudadas, como um aspecto calibrado pela dimensão do «maravilhoso», visando assim uma estratégia que visava seduzir e fascinar os leitores, que contribui para realçar a excepcionalidade afirmar e sustentar a excepcionalidade espiritual e, conseqüentemente, *fama sanctitatis* dos biografados. Os casos evocados declinam experiências espirituais que, se não foram visíveis aos olhos do corpo, foram visíveis aos olhos da alma – para usarmos a feliz expressão de Ottavia Niccoli -, configurando uma espécie de mundo intermedial, que, naturalmente, só poderá ser compreendido no enquadramento histórico, social e espiritual em que se inscrevem estes textos de cariz hagiográfico e biográfico devoto. Os relatos enformados por esta tónica são bastante característicos dos textos de natureza hagiográfica, não só em Portugal, como em Espanha, durante o século XVII e primeira metade do século XVIII. De facto, parecem reflectir o gosto que os tempos do Barroco peninsular manifestaram por esta dimensão muito ligada à espectacularidade e que vinham, desde há muito, fascinando os leitores e despertando reacções e afectos, e redimensionando um itinerário terrestre calibrado pela perfeição rumo ao céu e à salvação eterna: ora, esta moldura será, naturalmente, sintomática dos gostos de uma larga franja do público-leitor português, que, certamente, se deixaria seduzir por estes elementos do «maravilhoso», que, de resto, vinham sendo também usados pela literatura de ficção, sistematicamente colocada em xeque pelas autoridades, que faziam incluir muitas destas obras nos «Índices» de livros proibidos.

Deste modo, o estudo destas múltiplas dimensões permitir-nos-á interrogar e debater várias e diversas práticas e identidades sempre susceptíveis de renovadas releituras, declinando uma prova inegável do dinamismo que enforma as várias dimensões da espiritualidade.

Artigo recebido em 20/08/2019.

Artigo aceite para publicação em 30/09/2019.

