

*Maria de Lurdes Correia Fernandes*  
*Universidade do Porto*

### OS TEMPLOS DA MEMÓRIA SACRA BARROCA\*

Adoptando o ponto de vista da história cultural na abordagem do tema proposto<sup>1</sup>, não podemos deixar de reconhecer o quanto importaria talvez questionar, num outro estudo mais exaustivo e concreto sobre as formas de fixação e de transmissão da memória sacra, não só os diferentes modos e meios dessa fixação e/ou transmissão, mas também as diversas representações e categorias da percepção do viver e do sentir religioso em diferentes momentos históricos. Mas, no presente estudo, de alcance muito mais limitado, tentar-se-á, sobretudo, chamar a atenção para alguns aspectos concretos da «memória sacra barroca» e de alguns dos seus mais representativos «templos» literários. Deste modo, não ignorando a complexidade do tema, não esquecendo a diversidade dos tipos de suporte dessa memória (ou das muitas memórias), os múltiplos agentes da sua fixação e os diferentes modos de representação e da sua «actualização» no período comodamente dito «barroco» — aspectos que reconhecemos serem fundamentais para que se possa questionar, com maior rigor, as muitas facetas da história religiosa em particular e da história cultural em geral, nessa época —, procuraremos interrogar alguns dos «templos da memória sacra barroca» em busca, concretamente, da percepção da concepção e da função da «memória sacra» e dos objectivos que textos e autores confessaram pretender atingir.

Deste modo, e ainda que saibamos serem muitos e diversificados os «templos da memória sacra» — e que, por outro lado, particularmente para o Portugal da Época Moderna, pouco, salvo honrosas excepções<sup>2</sup>, foi sistematizado —, logo, que se não podem fazer interpretações globais seguras,

---

\* A investigação que serviu de base a este texto foi realizada no âmbito das actividades do Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, da Universidade do Porto, com o apoio financeiro da Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica e Praxis XXI.

pretendemos, sobretudo, (re)colocar algumas questões e procurar pistas para que se desbravem caminhos com vista à elaboração de trabalhos mais sistemáticos que permitam novas e/ou renovadas focalizações da história sacra: o que passa, necessariamente, pelos caminhos da sua memória...

Por isso, uma das primeiras questões que imediatamente se coloca face ao título genérico com que decidimos apresentar esta comunicação diz respeito à concepção de «memória sacra» que homens e textos — essencialmente religiosos, não o esqueçamos — desse período, dito, cómoda e muito discutivelmente, «barroco», tiveram ou expressaram. Etal concepção — se não diferentes concepções — haverá que questioná-la(s) também no contexto de diversas preocupações e objectivos que motivaram a acção e a escrita — a recuperação e o registo da(s) memória(s) — por parte desses mesmos autores.

Uma outra questão, indissociável da anterior, diz respeito aos referidos suportes [os que havia e os que foi necessário (re)inventar] usados para a recuperação, a fixação e a reprodução de algumas das facetas da memória sacra. Tais suportes, fixando e reproduzindo, também seleccionaram, privilegiando e/ou omitindo aspectos dessa memória que o tempo foi conservando ou desterrando para os seus longínquos cantos...

Naturalmente, a complexidade destas questões — do que pressupõem e do que pedem — exige várias cautelas e algumas selecções antes de se buscarem respostas à medida dessa complexidade. Até porque não basta ter presente o quanto o «sagrado» em geral e as diferentes facetas da vida religiosa em particular foram — e por isso não vale a pena ignorá-lo — de uma extrema importância, concretamente nesse período, em Portugal.

\*

Deste modo, dada a imensidade do terreno que compreende ou poderá compreender a «memória sacra» — desde os «espaços e lugares de santidade»<sup>3</sup> até aos objectos da conservação e ao culto das relíquias, aos relatos das vidas dos santos, aos registos e histórias de milagres e ao vastíssimo campo da iconografia —, decidimos seleccionar algumas fontes que nos permitam abordar as duas ordens de questões acima enunciadas, fontes que teremos que buscar

— cremos que em primeiro lugar — entre a historiografia (ou o que, para a época, podemos designar por historiografia) eclesiástica dos séculos xvii e xviii e que nos permitam aceder aos modos como foi sendo vista e concebida, interpretada e utilizada a memória sacra e as suas diversas representações. Essa historiografia terá, obviamente, de ser olhada e interpretada respeitando o contexto da sua produção e dos seus objectivos, abarcando não só as crónicas religiosas relativas a Portugal, mas também, ainda que com uma focalização específica, algumas obras hagiográficas, desde os *Flos Sanctorum* ibéricos até outras colectâneas de vidas de santos e de «varões» e mulheres «ilustres em virtudes» impressas nos séculos xvii e xviii, que enquadraram as «histórias» colectivas e/ou as «vidas» individuais no plano global da História Sagrada que muitos queriam fizesse também parte da História do Reino...

Será desnecessário lembrar aqui o quanto o século xvii — especialmente o século xvii português das décadas posteriores aos anos 20 — olhou e utilizou a História (do reino, dos reis, dos «heróis» vários, tanto políticos como militares, mas também dos «santos da pátria»<sup>4</sup>) como meio de afirmação de uma identidade<sup>5</sup> que, por razões políticas (mas não só...), muitos consideravam ofuscada, e outros mesmo ofendida. Mas, se é sobejamente conhecida — e por isso só a subentendemos — a forma como, especialmente a partir das primeiras décadas do século xvii, foi sendo feito o elogio e a recuperação da história — especialmente dos reis, príncipes, governadores, de alguns cavaleiros e militares — de Portugal, não se poderá esquecer também o modo como se entendia a função, em geral, da História, ou seja, as relações entre a definição desta e os meios, modos e objectivos da sua utilização quer pela historiografia quer pelos diversificados discursos políticos da época.<sup>6</sup> Essa função muito devia ainda — convém não o esquecer — às perspectivas e definições que, recuperando diversos clássicos gregos e latinos, haviam (re)formulado os humanistas dos séculos anteriores.<sup>7</sup> Não poderá, consequentemente, admirar-nos a *insistência*<sup>8</sup>, partilhada pelos diversos historiadores (seculares e eclesiásticos) de finais do século xvi e primeira metade do século xvii, na busca da verdade, da clareza e da autenticidade de afirmações e factos<sup>9</sup>, do mesmo modo que não podemos censurar esses historiadores por valorizarem, tal como o haviam feito os clássicos e, à imitação destes, os humanistas, o princípio da função exemplar — logo, também do primado da *imitação* — que reconheciam e diziam dever



ser reconhecida à História.<sup>10</sup> Uma insistência que parece mostrar-se mais significativa nessa mesma época que gostou de contrapor as vantagens da «História verdadeira» às das «histórias fingidas» e que realçou a importância da sua «lição» na educação política dos nobres.<sup>11</sup> Mas uma época que teve igualmente consciência de que a História era feita de muitos silêncios, que podiam resultar da falta de registo e, logo, do esquecimento, mas também de omissão ou omissões conveniente(s)... Até porque a História vivia, em grande medida, das memórias que a escrita fora registando e reproduzindo e que a distância do tempo já não permitia facilmente confirmar. Não será de mais recordar aqui a graciosa observação de Solino no «diálogo I» da *Corte na Aldeia* (1619): «[...] nas histórias a que chamam verdadeiras, cada um mente segundo lhe convém, ou a quem o informou, ou favoreceu para mentir [...]»<sup>12</sup>

A referida função exemplar levava-os a privilegiar, seleccionando-os, os feitos e a acção dos heróis políticos e militares — particularmente dos reis e príncipes<sup>13</sup> — e a propor (desde muito cedo) os seus feitos políticos e guerreiros como exemplos para o engrandecimento da «pátria»<sup>14</sup> e, naturalmente, como pauta de imitação e aprendizagem para os contemporâneos e vindouros.<sup>15</sup> Evoquemos, como um exemplo particularmente ilustrativo, o que afirmou Henrique Correia de Oliveira no texto da Licença do Paço para a impressão da *Terceira Parte* (retomado quase textualmente na licença da Quarta Parte) da *Monarquia Lusitana* da autoria de Fr. António Brandão: «E se as Coronicas se escreuem pera se seguirem os bons exemplos, e se iuitarem os maos, esta he hum exame de verdades: e por isto mais necessaria visto o que trata do valor, e piedade Christãa dos Portugueses, muito declinada nos tempos presentes, lição que os incitarã a cobrar o perdido. Mostraõse muitas cousas que se não sabiaõ, e muito importantes para o tal effeito, de que os Autores não tiueraõ noticia [...]»<sup>16</sup>

Tendo em conta este contexto, é de esperar que a história sagrada «barroca» mostre partilhar ou diga assumir idênticos propósitos de busca da «verdade»<sup>17</sup> a par da exemplaridade nos factos e figuras da história sagrada, embora assumindo — por entre a afirmação, de um lado, da sua extrema importância e, de outro, do seu esquecimento por parte da história «profana» — a especificidade do seu campo e dos seus objectivos. Assim o fez, de um modo muito claro, Alonso de Villegas no «Prologo al Lector» do seu editadíssimo *Flos Sanctorum...*: «la historia que celebra dos hechos valerosos de los que en la guerra han ganado renombres de valientes y esforçados, es prouechosa

solamente para la gente de guerra. La historia que trata de personas que gobernaron Provincias y Reynos con mucha prudencia y justicia, sirue y aprouecha para la gente de gouierno: porque los unos y los otros se alientan y animan con su exemplo para imitarlos, y ganar gloria y honra, como ellos la ganaron. Mas ni todos los hombres han de seruir la guerra, ni todos han de professar el gouierno. Y porque a todos les quadra y es necessario el obrar bien para saluarse, a todos les quadra y conuiene la hystoria de vidas de sanctos: porque todos hallaran en ellas exemplos que imitar, y dechados de que sacar virtudes, que son los grados de la escala por do se sube al cielo.»<sup>18</sup> Ou, como explicaria de um modo mais explícito o «Prologo del impressor a los lectores» da 2.<sup>a</sup> Parte (Lisboa, em 1613)<sup>19</sup>, na «historia sagrada [...] los testimonios son indubitables, la verdad infalible, la vida eterna, maestro el Espiritu sancto, y mensageros sus profetas», muito em particular na história da vida dos santos por ser «vna memoria esenta de las leyes del tiempo».

Mas, curiosamente — ou talvez paradoxalmente —, esta «memória», no virar de quinhentos para seiscentos, parece apresentar-se cada vez menos «isenta das leis do tempo»... Como, aliás, a própria história dos reis e do reino... Os esforços que o poder político parece ter empreendido para que se fossem registando os factos políticos e militares dos séculos mais recentes — esforços visíveis no conhecido estímulo a diversas obras historiográficas — foram, conseqüentemente, valorizando e reinterpretando alguns momentos considerados então mais significativos da história do Reino, nomeadamente alguns ainda relativamente recentes. E foi neste quadro que, assumidamente, se colocaram — embora nem sempre o cumprindo — várias das crónicas dos reis de Portugal editadas no virar do século XVI para o século XVII, mas com maior realce e aparente empenho (compreensivelmente...) depois de 1640.<sup>20</sup>

E é também neste quadro que deverão ser compreendidos diversos esforços de registo e transmissão da memória sacra. De facto, também a historiografia religiosa (tomemo-la num amplo sentido) foi assumindo uma notória preocupação com o registo e a divulgação da(s) sua(s) memória(s), um registo que não negava, antes reafirmava, a importância das antiguidades, mas que queria igualmente registar e perpetuar os factos e os «exemplos», se não do presente, pelo menos do seu passado ainda recente.

São muito significativas, apesar da forte carga de argumento tópico que nelas se vislumbra — mas um tópico que, pelos vistos, mantinha a sua «actualidade», a ponto de praticamente todos os autores nele se escudarem para



realçar o interesse, a importância e a urgência do seu trabalho —, as justificações com que os autores das crónicas de ordens religiosas se apresentam aos seus destinatários e ao possível público. E se podemos notar uma certa progressão que vai do primado quase exclusivo da afirmação da exemplaridade da história narrada até à crescente insistência na importância da fixação e transmissão da memória sacra como meio de afirmação da identidade do Reino em crónicas e colectâneas de vidas de santos mas também de «varões ilustres em virtude» desses conturbados tempos, não podemos deixar de realçar, mas também de questionar e tentar interpretar, as razões dessa progressão... E tal progressão parece mais nítida e compreensível se tomarmos como referentes, por um lado, os *Flos Sanctorum* e as primeiras crónicas de ordens religiosas, como a *Crónica da Ordem dos Frades Menores*<sup>21</sup>, e, por outro, as crónicas escritas no século xvii, como a *História de S. Domingos particular do Reino de Portugal* e, sobretudo, crónicas posteriores, particularmente as de meados do século xvii.

Aliás, os próprios *Flos Sanctorum* ibéricos da segunda metade do século xvi — de Diogo do Rosário, de Alonso de Villegas e de Pedro de Ribadeneyra —, assumindo e insistindo na sua qualidade (específica) de história<sup>22</sup>, mas também, cada vez mais (ainda que repetindo tópicos), na importância da fundamentação dessa história, salientaram, todo eles, como se compreende, o primado da exemplaridade — através dos exemplos evocados e narrados —, a função destes enquanto modelos para os cristãos imitarem, e não tanto ainda — ou não ainda explicitamente — o valor fundamental da preservação e difusão da memória sacra no quadro da sua participação na formação e afirmação da identidade do Reino, como se vê em obras de componente hagiográfica, que se dizem também de história, posteriores aos anos 20 do século xvii.

Claro que as crónicas monásticas da segunda metade do século xvi e primeiras décadas do século xvii estão ainda fortemente (e assumidamente) marcadas pelos tradicionais modelos dos relatos e registos hagiográficos, insistindo, consequentemente, na sua função primordial e quase exclusiva de «espelhos de vida». Mas podemos vislumbrar — o que se nos afigura já bastante nítido, por exemplo, na comparação de justificações entre a *Crónica dos Frades Menores*, de Fr. Marcos de Lisboa, e a *Primeira Parte da História de S. Domingos*, de Fr. Luís de Sousa —, sem diminuir aquele aspecto, um acentuar (ou, pelo menos, um dizer acentuar) da sua função histórica e da sua contribuição para a fixação da própria memória do Reino.

Fr. Marcos de Lisboa, no seu importante prólogo «Ao leitor» da *Primeira*

parte das *Chronicas da ordem dos frades menores do seraphico padre sam Francisco, seu instituidor e primeiro ministro geral*<sup>23</sup>, salientou, sobretudo, a importância da «lição» das «memorias e vidas dos sanctos seruos de Deos» que «mais que todas se ham de tratar e seguir», assim como «quam bem gastadas seram os dias e noctes que nelas estudaes e aprenderes, nam so a ser religioso, se o desejas ser, mas a ser Christam se o queres de verdade ser»<sup>24</sup>; mas foi louvando, na dedicatória a D. João III, o interesse do monarca em que estas crónicas fossem postas «em ordem e estilo que se possam de todos ler e gostar»<sup>25</sup>, salientando já a contribuição dos franciscanos — nomeadamente missionários e mártires — para a afirmação e expansão de Portugal.<sup>26</sup> Fê-lo, contudo, de um modo que, talvez franciscanamente, resultou ainda muito modesto...

Por sua vez, se Fr. Luís de Sousa fechou o «Prologo aos religiosos da Ordem de S. Domingos» da *Primeira Parte da História de S. Domingos* (1.<sup>a</sup> ed., 1623) com a «lembrança» de que «sendo qualquer historia mestra de vida, esta, que he de Santos, que forão nossos irmãos, e companheiros, não só nos deve servir de mestra, mas de hum espelho cristalino, e puro, a cuja vista enfeitemos, e componhamos a vida, e costumes, estimando sua santidade, não pera nos vangloriarmos nella, senão pera a imitarmos...»<sup>27</sup>, também é verdade que, na dedicatória ao rei Filipe IV (Filipe III de Portugal), este cronista dominicano insistiu sobretudo nas fortes relações da religião (e suas instituições) com o poder régio, começando por chamar a atenção para essa *outra face* da história do reino<sup>28</sup>, com que disse pretender «manifestar ao mundo huma Historia de novo achada (como thezouro escondido) dos Reis antigos de Portugal», através, precisamente, da «memoria [d]os principios, e meios, com que a Ordem de Nosso Patriarcha S. Domingos se fundou neste Reis», porque, «Feita a Historia, achamos, que na sustancia he tão propria dos Reis, e Principes Portugueses, que se lhe tirarmos o titulo de S. Domingos, ficará mais d'elles, que d'elle: e se lhe chamarmos Cronica Ecclesiastica dos Reis, ficará sendo toda sua em titulo, e sustancia»<sup>29</sup>. Consequentemente, «ficará sendo esta escritura huma Cronica de empresas do Ceo, e do valor espirital dos Reis: como as que V. M. lhes manda fazer dos feitos em armas, e conquistas da terra»<sup>30</sup>.

O tom desta dedicatória e a quase identificação — ou, pelo menos, o paralelismo — da história do reino com alguns aspectos da história eclesiástica assumida por Fr. Luís de Sousa na dedicatória ao Rei (e a este rei em particular...) parecem marcar o assumir de um rumo que encontraremos trilhado por cronistas posteriores de outras ordens e congregações religiosas.



Contudo, não podemos descurar o facto de a maioria das crónicas de outras ordens religiosas relativas a Portugal só terem sido editadas na segunda metade do século xvii (incluindo as restantes 3 partes<sup>31</sup> desta *História de S. Domingos...*). Portanto, a sistemática afirmação das relações entre a história sagrada e eclesiástica e a história do Reino nessas crónicas deverá ter em conta o novo contexto político de que, visivelmente, os cronistas não quiseram distanciar-se...

Mas, por outro lado, também é certo que a reiteração da importância da memória sacra, do seu registo e perpetuação, havia começado muito antes, embora a sua visibilidade só se tenha tornado mais notória com o aparecimento das primeiras crónicas monásticas. Aliás, a afirmação da sua importância parece estar muito mais ligada à própria evolução do conceito e da função da História em geral — percorramos as obras de tipo historiográfico do virar do século xvi para o século xvii e notemos a recorrência de argumentos a favor da necessidade de recuperação e perpetuação da memória, de reescrever histórias apócrifas, de conhecer as antiguidades, de aduzir dados novos e mais «verdadeiros»... —, do que às circunstâncias políticas concretas das primeiras décadas e dos meados do século xvii. A referida *Primeira Parte da História de S. Domingos Particular do Reino e Conquistas de Portugal* nem por ser «particular do reino e conquistas de Portugal» nos autoriza — a não ser que queiramos ler tal facto apenas à luz das consequências do imediatamente antes e do depois de 1640 — a suspeitar da necessidade de afirmação de uma memória pátria que se queria totalmente independente ou diferenciada da castelhana. Talvez, naquelas datas — e note-se a dedicatória ao Rei —, pelo contrário... Cremos que tal «particularidade» — e essa, sim, significativa — se deve entender no quadro de muitas outras «particularidades» da memória sacra que obras posteriores parecem explicar e comprovar. Não esqueçamos que o que poderemos designar como o arranque visível da historiografia sagrada portuguesa — ou, se preferirmos, sobre Portugal — só se verifica, verdadeiramente, nos inícios do século xvii, com o surgimento, tanto de obras que tentam registar e divulgar nomes e vidas de cristãos «ilustres em virtude» e «em santidade», como das crónicas «particulares» de algumas ordens e congregações religiosas. Crónicas que, sem excepção, parecem querer disputar o valor e a importância das respectivas religiões, simultaneamente, no plano da «santidade» e da «identidade» do Reino.<sup>32</sup>

Por isso, todas reconheceram e afirmaram a urgência do registo — que, para muitas, era mesmo salvação — das memórias que o tempo ainda não devastara.



Todas acentuaram o papel particular — no Reino e «suas conquistas»<sup>33</sup> — das respectivas ordens ou congregações religiosas. Todas quiseram mostrar, não só a existência, mas também a enorme quantidade dos respectivos santos e «varões», «virgens» e «matronas» de «não vulgar virtude». Todas, enfim, associaram a recuperação das memórias «particulares» ao fortalecimento das memórias — e, conseqüentemente, da identidade — do Reino.

Claro que, depois de 1640 (e, em particular, nas duas décadas seguintes), a insistência na recuperação e reescrita da história — nomeadamente o registo, a fixação e a reprodução da memória sacra — adquiriu novas tonalidades, mas não propriamente originalidades.

Vejam, em particular, pelo que contém de esclarecedor, as palavras de Fr. António da Purificação no longo e, apesar de algo «barroco», curioso «Prologo» — que quase soa a manifesto — da *Chronica da Antiquissima Provincia de Portugal da Ordem dos Eremitas de S. Agostinho*<sup>34</sup>: «Pera hua Republica nobre ser estimada, e conhecida do mundo não lhe bastão as heroycas virtudes de seus naturaes, se lhe faltão escritos que as publiquem, e dem a conhecer aos estranhos; porque a memoria dellas com o tempo (como tudo) se acaba breuemente, e estes a fazem perpetua, e liure das leys do esquecimento [...]» E também por isto mesmo se queixou, como outros autores do seu século, de ser Portugal «tão pobre de Chronicas antigas assi seculares, como ecclesiasticas, quanto rica de gloriosas obras e insignes virtudes», o que atribuiu à «culpa» dos «antigos que andauão tão embebidos em fazerem obras, que fossem dignas de serem escritas no liuro da vida, que nenhua outra cousa lhes lembraua», mas também — e neste caso de forma bem mais crítica — dos «que lhes succedemos» que «depois da expulsão dos Sarracenos a esta parte, somos dignos de grande reprehensão; pois viuemos em tempos mais quietos, e não procuramos de pôr em escrito os feytos illustres de nossos antepassados, pera exemplo, e estímulo daquelles, que pelo tempo adiante succederem no lugar que agora com tanta tibeza ocupamos»<sup>35</sup>...

Esta crítica retoma, adaptando-as à história sagrada, as velhas queixas que, desde muito antes<sup>36</sup>, autores religiosos e seculares vinham fazendo ao descuido dos portugueses em registar os seus feitos heróicos (em particular nas armas e nas letras). E este retomar de idênticas queixas a propósito da história sagrada parece acompanhar a afirmação, cada vez mais firme, do carácter de história — ou, como preferimos, da *outra face*, mais esquecida, da história<sup>37</sup> — com que encaravam e apresentavam a hagiografia ou a história de base hagiográfica

como eram, assumidamente, as crônicas das ordens, províncias ou congregações religiosas...<sup>38</sup> Por isso, a valorização dos seus santos e de todos os(as) religiosos(as) «ilustres em virtude» ou «em santidade» foi, frequentemente, assumida como complemento à memória dos heróis políticos (nas armas e nas letras)... como que secundando, mas adaptando—à história eclesiástica, a ideia que os historiadores seculares continuavam a repetir sobre a necessidade, por um lado, de desenterrar memórias (mesmo as aparentemente menos significativas) e, por outro, de registrar as que ainda não estavam sepultadas no «profundo abismo do esquecimento»<sup>39</sup>.

Esse assumir de uma consciência (que é também uma forte vontade) e quase reivindicação do carácter historiográfico desta(s) crônica(s) permite compreender melhor a confissão da dificuldade — e Fr. António da Purificação fá-lo de um modo muito claro — da concretização de tal história. Dificuldade porque não havia, também (particularmente?) nas religiões, a tradição do registo da(s) sua(s) memória(s), e, conseqüentemente, as fontes eram poucas, pobres e, por vezes, nem sequer originais.<sup>40</sup>

Neste contexto se entende — ontem como hoje... — a extrema dependência, reconhecida pelos diferentes autores, da História em relação às fontes disponíveis (para já não falar das dificuldades ou das conseqüências da interpretação de muitas dessas fontes e/ou dos seus silêncios...<sup>41</sup>). Uma dependência que, concretamente naquela época, parece ter feito aumentar a consciência do que era ou do que significava a memória sacra e do que urgia fazer para sustentar a sua perda. Basta, como dissemos, percorrer algumas das crônicas religiosas de meados do século xvii para que se veja imediatamente como os seus autores, lamentando as muitas lacunas das já poucas memórias que desejavam não perder ou que estavam nas «trevas do esquecimento», insistiram, por um lado, na sua importância e urgência e, por outro, no trabalho imenso de (re)leitura de documentos, de recolha de informações e de pesquisas em diversos cartórios e arquivos<sup>42</sup>, para reencontrar memórias e, conseqüentemente, para fundamentar com mais rigor e variedade a história sacra.

Claro que, como já sugerimos, a dimensão ainda muito hagiográfica (frequentemente assumida como tal, mesmo ainda no século xviii) desta «história» — que não podia, obviamente, abdicar das tradicionais fontes e até dos tópicos hagiográficos — dificultava a sua afirmação no campo da historiografia... Dificultava—a no plano do género, na assunção e credibilização das fontes, no rigor da informação histórica, mesmo depois do progressivo



— ainda que lento, devido às fortes resistências do género — controlo pelas hierarquias eclesiásticas e pela nascente hagiologia. Um controlo lento, difícil, desigual, mas que parece ter obrigado a acentuar — ou, pelo menos, a afirmar acentuar — a dimensão historiográfica de algumas *legendae* e de muitas «vidas». Até porque a hagiografia<sup>43</sup> — um género que, devendo talvez mais à tradição que à inovação, registou, mas também formou e (re)configurou muitos modelos de santidade e de «virtude» — parecia apresentar-se, aos olhos da historiografia eclesiástica, como um meio privilegiado para a conservação, fixação e reprodução da memória sacra, inclusivamente a partir do momento em que as diversas «vidas» e recolhas de vidas deixaram de se restringir aos (já antigos) santos, beatos e mártires consagrados pela Igreja e passaram a contemplar os mais recentes (e não só os santos canonizados), nomeadamente os fundadores das novas ou reformadas ordens e congregações religiosas — quais «príncipes» da Igreja —, podendo assim reafirmar a perenidade, mas também a vitalidade e alguma renovação, dos modelos de santidade e de virtude.

Mas os registos das «vidas» dos «heróis» de santidade e de virtude não podiam, no contexto do «Outono do Renascimento» que era também o dos tempos da Contra-Reforma, adoptar as mesmas liberdades ou licenças retóricas das *legendae* antigas. E o processo de controlo da hagiografia — só progressivamente visível depois dos decretos pontifícios de 1625 e de 1634 — acabou, também em Portugal, ainda que muito lenta e parcialmente, por se reflectir tanto nas crónicas religiosas da segunda metade do século xvii e primeira metade do século xviii, como nos relatos e obras de tipo hagiográfico — como é o caso do incompleto mas, mesmo assim, monumental *Agiologio Lusitano*<sup>44</sup> de Jorge Cardoso e de D. António Caetano de Sousa.

O *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso (1606–1669), um dos maiores e mais curiosos templos da memória sacra barroca, apresenta-se, pelo seu projecto, objectivos e método de construção, como uma obra particularmente significativa da concepção e afirmação, no Portugal do século xvii, dessa memória. Uma memória que, antes de mais, o Autor quis diferenciar da «história eclesiástica»<sup>45</sup>, preferindo apoiá-la no «estudo», «investigação» e «conhecimento» das «vidas, preclaras acções, e heroicas virtudes, não somente dos Sanctos Canonizados, e Beatificados, mas também dos insignes varões em sanctidade (a que chamamos Veneraveis) e outros de excellente, e não vulgar virtude, e finalmente d'aquelles valerosos soldados da milicia Euangelica...»<sup>46</sup>. Logo, uma memória que relembra os santos «de Portugal e suas conquistas»

e «roubava» ao esquecimento muitas outras vidas heróicas em santidade e virtude que o tempo ou a falta de reprodução dos registos primitivos havia «sepultado».

Ora, esse esquecimento resultava, para J. Cardoso como para muitos outros autores do seu século, numa diminuição do prestígio de todo o reino. Devido a esse esquecimento — consequência directa da falta de registo escrito e/ou da sua reprodução e divulgação —, a «Pátria» ficava «menos acreditada no mundo por esse respeito: pois a julgão os estrangeiros por esteril de Sanctos, pela limitada noticia, que de nossas cousas tem, e pela pouca, que nós delles lhes damos»<sup>47</sup>. Assim, ser a «Pátria» julgada pelos «estrangeiros» por «esteril de santos» devia-se principalmente aos portugueses e significava, como disse Cardoso, ser «menos acreditada no mundo». Tal facto, especialmente por aqueles anos, de modo algum se apresentava conveniente a um reino que se dizia e queria se dissesse renascido e, conseqüentemente, «acreditado»...

Além disso, o seu trabalho simultaneamente hagiográfico e historiográfico (assim o pretendeu o clérigo e «antiquário» J. Cardoso<sup>48</sup>) não estava subordinado, ao contrário do das crónicas religiosas, às obediências e à exaltação de uma ordem ou congregação em particular. Pôde, portanto, contemplar, não só os religiosos (de todas as ordens e congregações), como também os clérigos e os leigos (os príncipes, os nobres ou os pobres, os casados, os eremitas ou as beatas) que se distinguiram pela sua santidade ou «não vulgar virtude». Mas por isso mesmo se revelou também um trabalho ainda mais difícil que o das crónicas das ordens religiosas, porque as ultrapassava em tudo: compreendia os «santos» de todas elas (os que já estavam registados como tal e os que Cardoso encontrou «de novo») e também clérigos e leigos que, como explicou, tinham muito menos registos<sup>49</sup>, mas que também se tinham destacado pela heroicidade das suas virtudes, não podendo, conseqüentemente, ser deixados «sepultados no abismo do esquecimento», ou não devendo ficar — como seria o caso de muitos príncipes — lembrados só pelos seus feitos políticos... Era, portanto, um trabalho mais abrangente que os das crónicas religiosas e que por isso se confrontava também com outros tipos de dificuldades, resultantes da maior dispersão das fontes e dos registos. Porque se era sempre difícil refazer a memória, muito mais o era quando ela estava tão repartida, tão localizada ou tão individualizada, como nos casos de diversas «vidas» do *Agiologio* que só aí tiveram um registo público... Além disso, a dimensão historiográfica que quis imprimir a esta obra hagiográfica obrigou-o a valorizar os dados históricos,



precisando datas, factos, acontecimentos, circunstâncias, porque «para complemento da obra nos não pareceo defraudar aos lectores das fundações, e origens das cathedraes, e conuentos deste Reino, onde muitos delles viuerão, e morrerão [...] pola muita luz, e conhecimento, que descobre da historia Ecclesiastica de Portugal», aspecto em relação ao qual «muitas pessoas graues forão de parecer, que isto era o melhor da obra, porque a reuestia de variedade, i erudição»<sup>50</sup>.

Dada a monumentalidade do trabalho e da obra de Jorge Cardoso — que a ela dedicou praticamente toda a sua vida —, é compreensível que a mesma tenha ficado incompleta. Os elogios que autores seus contemporâneos e posteriores deixaram registados<sup>51</sup> mostram o reconhecimento, nos séculos xvii e xviii, dessa monumentalidade. E, à semelhança de diversas crónicas de ordens religiosas que haviam ficado incompletas — refiram-se, por exemplo, as já citadas *História de S. Domingos* e *História Seráfica*<sup>52</sup> —, também o *Agiologio* teve (mas só parcialmente) continuação no século xviii: por D. António Caetano de Sousa, que conseguiu terminar e ver impresso — mas com 20 anos de atraso em relação à sua conclusão<sup>53</sup> — o Tomo IV da obra, em 1744.<sup>54</sup>

Esta continuação do *Agiologio Lusitano* revela-se, a diversos níveis, muito interessante. Em primeiro lugar, porque realça uma certa «actualidade» setecentista do projecto e da obra de J. Cardoso — aliás, muitos dos elogios à obra devem-se a autores do século xviii<sup>55</sup> —, tendo D. António afirmado — e nada nos permite dizer que seja uma afirmação meramente retórica — ser «a Obra do Agiologio Lusitano universalmente desejada, não só dos devotos, mas ainda dos doutos, e de todos os amantes da Patria, que sabem, que a *Nação Portuguesa não he menos fecunda de Virtudes, do que de Letras, e Armas*; porque em todos os seculos produzio Varões insignes, e Heroes de Santidade, dignos de eterna memoria, como publica (em diversos Idiomas) de muitos a fama»<sup>56</sup>; naturalmente, não faltou, nesta sequência, a velha queixa que já expressara Cardoso e todos os historiadores (eclesiásticos ou seculares), mas uma velha queixa que D. António quis fazer «actual» e pertinente na sua época: «[...] a pouca curiosidade de nossos mesmos naturaes, mais dados a obrar, do que a escrever, (por não dizermos outra cousa) de tudo se tem descuidado em todo o tempo; porque *naõ saõ taõ dados como outras Nações a fazer valer as suas memorias, publicando-as, antes que o tempo as sepulte*, queixa taõ irremediavel, que sempre entre nós será sentida; porque ainda do nosso mesmo tempo, tal vez se queixáraõ os vindouros, por naõ acharem escritas muitas

acções, que os nossos obraraõ, dignas de enveja: e poderà ser, que outros o façãõ com diferente noticia, ou para melhor dizer, affeição, do que ellas mereciaõ.»<sup>57</sup>

Além disso, a obra mostra exemplarmente, pela pública confissão de D. António no prólogo «A quem ler» e pela diferente fisionomia (apesar de tudo) da mesma<sup>58</sup>, o quanto foi difícil — e, em muitos casos, impossível — refazer memórias perdidas (as perdidas muito tempo antes de Jorge Cardoso e as que se «perderam» com a morte deste autor...). E tal dificuldade não pode ser imputada à pouca diligência do autor da (entre outras obras) *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, porque a monumentalidade desta última impede tal juízo. Aliás, não deixa de ser bem significativo — tendo em conta o que dissemos das relações entre a história sagrada e a profana — que tenha sido o mesmo autor da *História Genealógica* a concretizar em parte esse desejo (que terá sido também de outros) de continuação do *Agiologio Lusitano*...

Claro que Caetano de Sousa — ele mesmo o confessou — não terá, no início, medido bem a dificuldade (em termos de trabalho, de pesquisa e reunião de informações e dados) desta empresa. Aquilo que levava a Jorge Cardoso toda uma vida desejava ele completá-lo em poucos anos — talvez porque contava com «huma larga pensão annual» que lhe facultou o monarca.<sup>59</sup> Mas, pelo que se poderá inferir de alguns «desabafos» (chamemos-lhe assim) de D. António, não foi só a «inconsideração» do «Arduo empenho» para as suas «forças» que lhe dificultou esta tarefa. Em primeiro lugar, não terá encontrado o mesmo clima de colaboração que Jorge Cardoso disse ter tido<sup>60</sup>, antes «muita gente de genio aveço, e pouco favorecedora de curiosidade», razão pela qual lhe foi «preciso dizer, naõ sem magoa, que saõ muito poucas as pessoas, que com noticias nos ajudaraõ para esta Obra»<sup>61</sup>; em segundo lugar, porque, apesar de vários esforços, «naõ foi possivel alcançar às nossas mãos o peculio, que em trinta annos de estudo ajuntou o Licenciado Jorge Cardoso, ficando no seu poder muitos papeis originaes, que allega, e nós depois buscámos nos Archivos donde erão, e os não achámos, e temos por sem duvida, que estão incorporados nos livros das memorias, que juntou para o Agiologio, e conforme o Catalogo que vimos, fazem hum grande corpo de Volumes [...] e muitos papeis, que debaixo de outros titulos ajuntou»<sup>62</sup>. Claro que D. António sabia — e disse-o, com um tom que comprendemos seja de alguma irritação — onde parava grande parte do «peculio» de que se servira e/ou que possuía Jorge Cardoso. Mas o que mais o terá indignado terá sido o não cumprimento do que leu como testamento público<sup>63</sup> — e que transcreveu no seu prologo «A quem ler» — de



J. Cardoso no terceiro tomo do *Agiologio*, onde, falto de forças, de vista e de esperança de poder continuar a obra para a dar à imprensa, disse oferecer «gratuitamente aos zelosos da Patria, que desejão promover suas glorias, o peculio, que para os seis meses que faltaõ, temos adquirido em trinta annos com tanto desvelo, indefeso estudo, e consideravel dispendio...»<sup>64</sup>.

Mas, apesar de todas estas contrariedades, fica a este historiador da genealogia da Casa Real portuguesa o grande mérito de ter conseguido, ainda assim, fazer publicar mais um tomo daquele «templo da memória», mesmo que a opção por respeitar o modelo organizativo e, em grande parte, gráfico anterior possa ter diminuído o aplauso de alguns dos seus contemporâneos. De facto, D. António confessou que alguns lhe diziam «que fossem as Vidas [...] muy succintas, e os Commentarios largos, e outros pelo contrario [...]». A alguns lhes parecia, que não tivesse Commentarios, e que incorporasse no Texto, o que elles contém, allegando às margens os Authores...»; naturalmente, na sua qualidade de continuador da obra<sup>65</sup>, viu-se «obrigado(s) a observar o methodo, com que seu primeiro Author lhe deu principio», não podendo, portanto, adequá-lo ao gosto (dominante? Só de alguns?) do seu tempo. Mas esta confissão parece mostrar — facto que, a ser verdadeiro, consideramos culturalmente muito significativo — que aquilo que no *Agiologio* de Cardoso constituíra uma novidade apreciada (J. Cardoso não referiu críticas ao seu método) foi olhado, por alguns contemporâneos de D. António, não como supérfluo, já que aconselharam a sua inclusão no texto, mas como algo que não devia ter independência ou autonomia em relação à «vida». Ou seja, segundo esta perspectiva, a dimensão mais claramente histórica da obra não devia ser separada do relato de tipo hagiográfico. Poderá, se esta conclusão tiver alguma validade, aceitar-se que, também em Portugal, nas primeiras décadas do século XVIII, a hagiografia tinha conseguido, pela valorização dos seus referentes históricos, um lugar mais reconhecido pela História? Não esqueçamos que este IV Tomo do *Agiologio Lusitano* foi concluído pelos mesmos anos da criação da Academia Real da História, que tinha por objectivos começar por escrever «a história eclesiástica destes Reinos» — tentando, assim, cumprir uma aspiração de diversos autores anteriores, nomeadamente de Jorge Cardoso — e «depois o que pertencesse à história deles e de suas Conquistas», desejando «purificar a narração dos sucessos» e, ao mesmo tempo, «fazer da História o espelho da grandeza da Pátria»<sup>66</sup>.

Não cumprindo fazer aqui um estudo deste tomo IV do *Agiologio Lusitano*

— ou seja, dos seus «santos» e dos seus «commentarios» —, pretendemos apenas mostrar como a continuação deste grande templo da memória sacra barroca traduz exemplarmente, tirando as consequências dos esforços de vários cronistas e historiadores do século xvii, o forte sentimento — assumido por membros prestigiados da então muito recente Academia Real da História — da importância da recuperação e da afirmação da memória sacra no quadro mais amplo da memória e da identidade do Reino.