

CONCILIO DE TRENTO
INNOVAR EN LA TRADICIÓN · HISTORIA, TEOLOGÍA Y PROYECCIÓN

DIRECCIÓN

José Eduardo Franco
José Ignacio Ruiz Rodríguez
José Paulo Leite de Abreu
Beata Cieszyńska

AUTORES

Alex Fernandes Bohrer, Alicia Mayer González, Annabela Rita, António José de Almeida, António Luís Catelan Ferreira, António Manuel de Andrade Moniz, António Maria Martins Melo, Artur Manso, Carla Mary Oliveira, Carlos Fiolhais, Carlos Maduro, Carlota Urbano, Cristiana Lucas Silva, David Sampaio Barbosa, Décio Martins, Eduardo Manuel Alves Duarte, Elisa Lessa, Fernanda Santos, Francisco Javier González Martín, Francisco Javier Montalvo Martín, Francisco José Senra Coelho, Franquelim Neiva Soares, Guilherme Amaral Luz, Igor Sosa Mayor, Isilda Ramos Leitão, Ivan Cavalcanti Filho, Jadilson Pimentel dos Santos, João Francisco Marques, João Miguel Oliveira da Costa Peixe, José Adílio Barbosa Macedo, José Eduardo Franco, José Ignacio Ruiz Rodríguez, José Meco, José Paulo Leite de Abreu, Jurandir Coronado Aguilar, Kellen Cristina Silva, Lúcia Maria Rodrigues Marinho, Ludmila Gomides Freitas, Luís Filipe Silvério Lima, Luís Machado de Abreu, Luís Salgado de Matos, Manuel Curado, Mara Regina Nascimento, Maria Celeste Moniz, Maria Cláudia Almeida, Maria do Carmo Cardoso Mendes, Maria Dolores Delgado Pavón, Mariagrazia Russo, Maria João Coutinho, M. J. Moreira da Rocha, Maria Leticia Sánchez Hernández, Maria Luísa de Castro Vasconcelos G. Jacquinet, Maria Margarida Herdade Santos Lucas, Massimo Leone, Micaela Ramon, Orlando Magnani, Pedro García Martín, Percival Tirapeli, Piero Nocella, Pierre-Antoine Fabre, Ramón Aguilera Murgía, Ricardo Pinto, Ricardo Ventura, Sílvia Ferreira, Sílvio Gabriel Serrano Nunes, Sofia Nunes Vechina, Teresa Peralta, Vitor Manuel Cadete Ambrósio, Xochitl Martínez Barbosa

DISEÑO DE LA PORTADA Y PAGINACIÓN

Pedro Cascalheira

REVISIÓN

Aida Lemos
Carlos Serra
Helena Carvalho
Joana Balsa de Pinho
Sofia Carvalho

REVISIÓN EDITORIAL

Susana Vieira

EDICIÓN | © Universidad de Alcalá, 2016.

Servicio de Publicaciones
Plaza de San Diego, s/n
28801 Alcalá de Henares
www.uah.es

I.S.B.N.: 978-84-16978-03-8

DEPÓSITO LEGAL: M-40899-2016

IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN: SOLANA E HIJOS ARTES GRÁFICAS, S.A.U.

Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do Projeto «UID/ELT/00077/2013»



CIDH
Centro de Estudos em História, Teologia e Globalização
www.cidh.uah.es

ABERTA U LISBOA

UNIVERSIDADE DE LISBOA

FLUL

LETRAS LISBOA

FCT

CLEPUL

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa



José Eduardo Franco
José Ignacio Ruiz Rodríguez
José Paulo Leite de Abreu
Beata Cieszyńska
(DIRECCIÓN)

CONCILIO DE TRENTO

INNOVAR EN LA TRADICIÓN
HISTORIA, TEOLOGÍA Y PROYECCIÓN

CONCÍLIO DE TRENTO
INNOVAR NA TRADIÇÃO
HISTÓRIA, TEOLOGIA, PROJEÇÃO



Universidad
de Alcalá

2016

A HAGIOGRAFIA DEPOIS DE TRENTO

Carlota Miranda Urbano¹



Falar de hagiografia no contexto de uma reflexão sobre o Concílio de Trento, 450 anos depois da sua conclusão, exige de nós uma palavra de precisão que esclareça o significado do termo "hagiografia". É que há muito que o sentido etimológico deste termo – escrita relativa aos santos – não esgota de modo nenhum o seu significado. O termo "hagiografia" adquiriu e tem hoje outros sentidos. Para além daquele sentido etimológico, designa a disciplina científica que se ocupa do fenómeno da santidade e do culto dos santos, com toda a variedade de manifestações em que se exprime, desde o culto das relíquias até à tipologia dos modelos de santidade, aos milagres, à iconografia, aos locais de culto e às peregrinações, aos procedimentos processuais de beatificação e canonização, à literatura hagiográfica, etc...

É certo que há quem tenha feito a distinção entre hagiografia (literatura hagiográfica) como objeto de estudo das ciências literárias e a disciplina científica que se ocupa do fenómeno da santidade, designando esta última por hagiologia: o discurso sobre o "hágios", i. e. sobre o "santo". Foi o caso do beneditino Réginald Grégoire, que nos deixou uma obra fundamental, hoje indispensável para qualquer aproximação ao estudo da hagiografia ou da hagiologia: *Manuale di Agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*². Nos *curricula* universitários, porém, persiste o termo "hagiografia", designando uma e outra realidades, por isso usá-lo-emos neste sentido mais amplo.

Falar de hagiografia depois do Concílio de Trento faz muito sentido. Na verdade o nascimento da Hagiografia como disciplina científica, ou pelo menos dos seus fundamentos, teve lugar precisamente entre os fins do século XVI e o início do século XVII. O lançamento destes fundamentos foi, por sua vez, o culminar de um longo processo evolutivo de renovação e reforma espiritual, doutrinal e artística na Igreja Católica, que culminaria no Concílio de Trento.

No que diz respeito à literatura hagiográfica, verificamos que ela participou plenamente do movimento de renovação literária do humanismo renascentista dos séculos XV e XVI. Basta pensar em obras hagiográficas de humanistas como Maffeo Vegio, Jerónimo Vida, ou Batista Spagnoli, o Mantuano. Este último, que queria fazer da sua poesia "apostólica *retia*" – "redes de apóstolo", não desligando, pois, a hagiografia da sua função apologética e edificante –, estava convencido da necessidade de uma literatura hagiográfica de acordo com as novas exigências literárias e críticas: uma literatura escrita na língua culta da época, o latim, uma literatura depurada de elementos fantásticos, ingénuos, fictícios, etc., e sujeita à aplicação de critérios filológicos, uma alternativa às narrativas hagiográficas em língua vulgar, de carácter popular, que podiam revelar-se pouco dignas de crédito e portanto pouco edificantes e desadequadas à promoção da santidade como ideal de vida. É o que vemos na dedicatória da sua *Vida de St.ª Catarina* a Bernardo Bembo, onde faz explicitamente uma polémica crítica à *Legenda Aurea* de Jacques de Vorragine, obra cuja popularidade, não obstante, atravessaria incólume o Renascimento. Spagnoli afirma mesmo que o autor da *Legenda*, se não é condenável pela sua incompetência, o deve ser

¹ Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Coimbra.

² Fabriano, Monastero di San Silvestre Abate, 1996.

por impiedade, na medida em que a forma como trata as vidas dos santos os expõe ao ridículo e ofende a piedade, provocando “dano à fé, e náuseas ao homem culto”³.

Damos este exemplo mas podíamos referir também Erasmo de Roterdão, Melchior Cano ou Roberto Belarmino, como defensores de uma literatura hagiográfica de acordo com as novas exigências literárias e culturais.

Em Portugal também não faltaram humanistas que trataram o tema hagiográfico com o mesmo esforço de elevação literária, emulando os poetas antigos, fossem eles os clássicos pagãos, como Virgílio ou Horácio, fossem os clássicos cristãos, como Juvenco, Arator ou Prudêncio. André de Resende é o mais célebre, com o seu *Vincentius Levita et Martyr*, poema épico novilatino que celebra o mártir hispânico São Vicente, cujas relíquias ficariam associadas a Lisboa e aos primórdios do Reino de Portugal. Mas, como André de Resende, outros humanistas portugueses, como Diogo de Teive ou Jorge Coelho, para falar apenas do séc. XVI, tomaram o tema hagiográfico em poesia novilatina: Diogo de Teive nos *Epodon siue iambicorum carminum Libri tres*⁴, cujo livro II tem por título *Hymnorum ad Iesum Christum et ad diuos huius regni patronos pro Regis salute et rerum felicissimo statu*; Jorge Coelho no seu poema épico *De Patientia Christiana* que, sendo embora uma epopeia alegórica, tem como tema e modelo narrativo as *Passiones* dos mártires.

Este movimento de renovação literária da hagiografia participou então plenamente do complexo processo de várias reformas que desde o século XIV efervesceram na Europa e que Mezzardi⁵ organizou em quatro⁶ tipos de percurso, dois dos quais são as reformas protestantes, desencadeadas sobretudo por Lutero, Calvino e Zuínglio, que ele caracteriza como reformas doutrinárias, e a reforma católica que, partindo do pressuposto de que Cristo jamais poderia ter abandonado a Igreja, ainda que os seus membros tivessem errado, faz adaptações de ordem disciplinar, moral e organizativa, mas não muda a sua doutrina.

É evidente para todos que não podemos compreender o significado nem o alcance e as consequências do Concílio de Trento sem considerar estas reformas, quer as ditas “protestantes”, quer a “católica”, sob cuja designação colocamos todos os esforços e movimentos de reforma que tiveram lugar “dentro” da própria Igreja Católica e que não resultaram em cisão com ela. Para exemplificar lembremos, por exemplo, a obra de Josse Clichtove⁷ (1472-†1543), formulação de um ideal de reforma do clero que inspiraria direta ou indiretamente o movimento que preparou e acompanhou o Concílio de Trento na reforma do clero secular. Os seus *Elucidatorium ecclesiasticum*⁸ e *De uita et moribus sacerdotum*⁹ conheceram ao todo 21 edições, que se estenderam até ao século XVII em seis cidades diferentes. É um exemplo claro do que consideramos um movimento de reforma ou renovação católica.

³ Este texto é citado e comentado por Mario Chiesa no seu estudo “Agiografia nel Rinascimento”, in *Scrivere di Santi*, Roma, Viella, 1998, pp. 205-226.

⁴ Lisboa, 1565.

⁵ L. Mezzardi e P. Vismara, *La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo*, Roma, Città Nuova, 2006.

⁶ Os outros dois são o espiritualista, que Mezzardi remete para o pensamento de Joaquim da Fiore, segundo o qual o Espírito Santo teria refundado a Igreja que se teria tornado uma *Ecclesia spiritualis*; e o cismático, que remete para teólogos como Wycleff e Huss, que consideram a igreja grandemente infiel ao Evangelho e completamente irreformável. Mezzardi, *op. cit.*, pp. 50-51.

⁷ Para o estudo deste teólogo humanista precursor da reforma católica do clero secular, veja-se J. P. Massaut, *Josse Clichtove, L'Humanisme et la réforme du clergé*, Paris, 1968, especialmente o t. II.

⁸ O *Elucidatorium* (Paris, 1516) rapidamente se tornou célebre e conheceu várias edições. Foi reeditado em Bâle em 1517 e 1519, depois em Paris em 1521, 1539, 1548, 1556 e 1558, e em Veneza em 1555 (esta última edição consta apenas de duas partes da obra). Massaut, *op. cit.*, p. 332.

⁹ Paris, 1519. Esta obra foi reeditada em Paris em 1520, 1548 e 1549, duas vezes em 1550, e de novo em 1561 e 1563. Teve também duas edições em Lyon, em 1558 e 1577. No início do séc. XVII, a sua importância ainda justificou duas edições em Constância, em 1603 e 1604, e duas em Cracóvia, em 1608 e 1609. Massaut, *op. cit.*, p. 345.

Descartamos então o termo “contrarreforma”¹⁰ que, posto em causa desde meados do século XX por Hubert Jedin¹¹, aparece substituído há mais de uma década pela expressão “reforma católica” em historiadores como Bireley, Ronnie Hsia, Mezzardi¹², e outros.

Como é sabido, as polémicas doutrinárias desencadeadas pelas reformas protestantes estiveram no centro da discussão do Concílio de Trento e relacionam-se em grande parte com a hagiografia e o culto dos santos. As questões luteranas da justificação e do primado absoluto da Graça em detrimento do livre-arbítrio, bem como a iconoclastia e o determinismo calvinistas, tinham posto em quer o culto dos santos, quer o seu poder intercessor, quer o valor das suas relíquias ou ainda sua veneração. Levadas ao fim, as doutrinas protestantes, fazendo depender apenas de Deus a salvação do homem e negando à natureza humana a possibilidade, ou mesmo a necessidade, de colaborar na redenção, tornavam-se desnecessários a oração e os sacramentos, desvalorizavam a ação humana e privando de sentido um estatuto especial para os santos ou o reconhecimento de qualquer poder intercessor que lhes assistisse. O santo, que, tal como o ícone, corresponde à necessidade humana de materialização do sagrado, não tem lugar numa visão iconoclasta da fé.

Ora, o debate destas polémicas no Concílio de Trento resultou numa enorme riqueza para a hagiografia e para o culto dos santos, que daqui recebeu o aprofundamento das suas razões teológicas e doutrinárias. Na verdade, o lugar da hagiografia não só foi confirmado, como saiu reforçado e incumbido de uma missão apologética na defesa da ortodoxia tridentina.

Desde logo, foram importantes em matéria de hagiografia as sessões V e VI, com os decretos sobre o Pecado original e sobre a Justificação, no reequilíbrio entre Graça e livre-arbítrio. Contra o pessimismo protestante, o Concílio de Trento define o homem como um ser nascido no pecado e necessitado da Graça que Deus lhe oferece, mas capaz de a acolher, e de seguir Cristo, tornando-se santo. Além destes, o decreto sobre “A invocação, a veneração e as relíquias dos santos, e as sagradas imagens”, da XXV e última sessão do Concílio, foi também muito importante no esclarecimento das razões teológicas do culto dos santos e do seu valor intercessor.

Este decreto vem confirmar o poder intercessor dos santos, negando a sua incompatibilidade com a onipotência de Deus e com o lugar central de Cristo como único redentor da humanidade, e recusando implicitamente a conceção de “*cultus sanctorum*” de Melâncton, que reconhecia aos santos apenas uma função exemplar, desprovida de qualquer poder intercessor, conceção que é desenvolvida, tanto na *Confessio Augustana*, como na *Apologia*¹³.

Em termos doutrinários, portanto, o Concílio de Trento confirma, renova e aprofunda os fundamentos da tradicional devoção dos fiéis pelos santos e pelos mártires que reinam com Cristo (*una cum Christo regnantes*) e são membros vivos de Cristo (*uiua membra fuerunt Christi*), justificando assim a veneração das suas relíquias e imagens¹⁴.

O contexto histórico do enorme esforço missionário católico, quer na Europa dividida, quer nos novos mundos que até há pouco lhe eram desconhecidos, ofereceu também ao mundo católico novos heróis da santidade. Talvez não tenha havido período tão fértil em santos e beatos, assim declarados à altura ou mais tarde, como este. Vejam-se nomes como Inácio de Loyola, Filipe Neri, Luis Gonzaga, Francisco Xavier, Teresa de Ávila, João da Cruz, João de Deus, Francisco de Sales, Vicente de Paulo,

¹⁰ O termo “contrarreforma”, cunhado no séc. XIX pelo alemão Leopold von Ranke, interpreta os movimentos de reforma dentro da Igreja Católica apenas como reação ao protestantismo, conota-os com medidas repressivas, como a Inquisição e o *Index*, e sugere que as suas ações políticas foram instigantes das guerras religiosas. A expressão “reforma católica” foi usada pela primeira vez nos finais do séc. XIX por outro historiador alemão, Wilhelm Maurenbecher, para designar os esforços de reforma católica anteriores a Lutero.

¹¹ Hubert Jedin, *Catholic Reformation or Counter-Reformation?*, Lucerne, Stocker, 1946.

¹² R. Bireley, *The Refashioning of Catholicism 1450-1700: A Reassessment of the Counter reformation*, London, Palgrave Macmillan, 1999; Ronnie Po-chia Hsia, *The World of Catholic Renewal, 1550-1770*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; Luigi Mezzardi e Paola Vismara, *op. cit.*

¹³ Peter Burschel, “*Imitatio Sanctorum* ovvero: quanto era moderno il cielo dei santi post-tridentino?”, in Paolo Prodi e Wolfgang Reinhard (orgs.), *Il Concilio di Trento e il moderno. Atti della xxxviii settimana di studio (1995)*, Bologna, Società Editrice Il Mulino, 1996, pp. 309-333.

¹⁴ Veja-se o texto do Decreto “*De inuocatione, ueneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus, in Canones, et decreta sacrosancti oecumenici, et generalis concilii Tridentini*”, Roma, 1563, pp. 202-203.

Francisco Xavier, Roberto Belarmino, Carlos Borromeu, Bartolomeu dos Mártires, os mártires Inácio de Azevedo, Diogo de Carvalho, Paulo Miki, Francisco Pacheco..., seria um não mais acabar.

Em termos disciplinares, porém, ao Concílio de Trento segue-se, em apenas aparente contradição, um esforço por regular e controlar – estando este controlo centralizado em Roma – o aparecimento de novos cultos. Na verdade, no mundo católico, sempre especialmente sensível a esta dimensão visível do divino que são os santos e o seu culto, a sua devoção não conheceu decréscimo. Na continuidade da devoção crescente pela humanidade de Cristo e de uma piedade cristocêntrica com uma manifestação tão clara na espiritualidade da Companhia de Jesus, no mundo católico, a devoção dos fiéis pelos seus santos, longe de ser abalada pelas polémicas protestantes, conheceu um contínuo aumento. Além disso, surgiram espontaneamente, e em grande quantidade, novos cultos que se impuseram e que a hierarquia viria a canonizar.

Por esta e outras razões, e sobretudo porque depois de Trento Roma deu maior conta do lugar que tinham os santos na Igreja, em 1588 Sisto V criou a Sagrada Congregação dos Ritos. Foi um dos primeiros sinais no esforço de universalizar, de “catolicizar” o particular, regulando as práticas devocionais, controlando o nascimento de novos cultos, tentando depurar o fenómeno de eventuais traços de superstição, e lançando os fundamentos da reforma jurídica nos processos de beatificação e canonização.

Na primeira metade do século XVII foram canonizados vários santos contemporâneos do Concílio de Trento: São Carlos Borromeu, em 1610, São Filipe Neri, Santo Inácio de Loyola, São Francisco Xavier, Santa Teresa de Ávila em 1622. Ao sancionar estas devoções, a Igreja canonizava protagonistas da reforma católica que agora se apresentavam à Igreja universal como modelos de vida, encarnações da própria doutrina reafirmada em Trento na sua vida e nos seus ensinamentos, exemplos de heroísmo *ad imitandum*. No fundo, eles são instrumento da pedagogia espiritual enraizada na mais funda tradição da Igreja, que é a *imitatio sanctorum*. Exemplo mais eloquente é o próprio Santo Inácio de Loyola cuja conversão desabrocha precisamente aqui: “Ao ler a vida de Nosso Senhor e dos Santos, parava a pensar, raciocinando consigo próprio: E se eu fizesse aquilo que fez São Francisco? E aquilo que fez São Domingos?”¹⁵ Os santos da Reforma católica vêm, assim, confirmá-la com o próprio exemplo e servir apologeticamente a ortodoxia tridentina.

Na expressão de Peter Brushel, no seu estudo precisamente sobre as tipologias hagiográficas pós-tridentinas, o conjunto dos santos canonizados neste período constituiu um autêntico “laboratório sociale, culturale e psicologico del moderno”,¹⁶ na medida em se definem em grande parte pela importância que atribuem no plano individual à afetividade, mas também à razão, em que a sua santidade passa necessariamente por uma submissão da sua conduta a uma vontade discernida, a um “querer sistemático”, valorizando assim um perfil definido pela ascese, pela autodisciplina, pelo controle dos afetos, etc.

A par destes santos “modernos”, depois de Trento, os santos mais antigos são por vezes objeto de *aggiornamento* nas suas representações literárias e iconográficas, de acordo com a sensibilidade devocional desta época e certamente também de acordo com os seus objetivos pastorais específicos. (À semelhança do que acontece com uma obra de arte musical, ou uma peça de teatro, que é interpretada hoje ou no momento em que foi criada.)

É o caso, por exemplo, de Santa Isabel de Portugal, a Rainha Santa, que encarna um modelo hagiográfico tipicamente medieval, de soberana, mãe, promotora da paz e da caridade, e que ao momento da sua canonização, em 1625, é proposta, na conclusão do processo, como um verdadeiro estandarte de ortodoxia tridentina. Dito de outro modo, a santidade da Rainha é interpretada numa perspectiva pós-tridentina, e assim, no elenco das suas virtudes confirma-se a doutrina de Trento. É o que se conclui da leitura da *Relatio*

¹⁵ *Autobiografia de Santo Inácio de Loyola*, introdução, tradução e notas de A. J. Coelho, Braga, 2005, p. 31. O texto que comumente designamos por *Autobiografia* foi redigido pelo Padre Luís Gonçalves da Câmara, com base na narrativa que ouviu do próprio Santo Inácio em três períodos distanciados no tempo (setembro de 1553, março de 1555 e outubro de 1555).

¹⁶ Brushel, *op. cit.*, p. 333.

facta in concistorio coram S. D. N. Urbano Papa VIII, de 13 de janeiro de 1625¹⁷. O elogio da fé da Rainha é uma apologia da eficácia salvífica das obras em oposição à doutrina luterana do primado da fé na salvação. No elogio das suas práticas ascéticas, afirma-se a ortodoxia e a eficácia da ascese e da oração de súplica como forma de o homem colaborar na sua própria salvação, num equilíbrio de participação entre Graça e natureza. No elogio da sua devoção eucarística, confirma-se a presença real de Cristo na eucaristia, contestada também pela reforma luterana. E poderíamos continuar no elenco das suas virtudes...

A seguir àquela onda de canonizações, vamos assistir a algum abrandamento. Urbano VIII canonizou ainda Santa Isabel de Portugal (do século XIII), Santo André Corsini (do século XIV) e Conrado de Placência (também do século XIV), beatificou numerosos mártires e publicou as bulas de canonização de cinco santos canonizados pelo seu predecessor, Gregório XV. Mas, na verdade, assistimos ao longo do pontificado de Urbano VIII (1623-1644) a uma série de reformas que são hoje consideradas fundadoras do atual direito processual de beatificação e canonização, e que correspondem a um esforço de centralização, controle e regulação no nascimento de novos cultos, em linha de continuidade com as reformas instituídas pela Sagrada Congregação dos Ritos criada por Sisto V.

Os decretos de Urbano VIII, fundamentais nesta matéria, datam de 1625. Neles, proíbe-se qualquer forma de culto público de quem não tenha sido reconhecido oficialmente como santo, bem como a impressão de livros sobre a vida, os milagres e as revelações desses candidatos a santos sem o prévio reconhecimento do bispo local, que deverá instruir o processo a seguir na Santa Sé e aguardar a sua resolução. Estas proibições, porém, não abrangiam cultos tão antigos que se perdiam em tempos imemoriais¹⁸. Em decreto de 1631, proibia-se dar início a um processo de beatificação e canonização que não tivesse respeitado as normas anteriores. Em 1634, na Constituição *Caelestis Ierusalem*, entre outras normas, estabelecia-se que não se podia proceder a uma beatificação antes de terem passado 50 anos sobre a morte do candidato. Todos estes decretos foram reunidos e publicados em 1642¹⁹, no final do pontificado de Urbano VIII, e as suas consequências são visíveis na literatura hagiográfica da época.

Como inicialmente dissemos, a literatura hagiográfica participou plenamente do movimento de renovação literária do humanismo renascentista e deu, na segunda metade do século XVI, os primeiros passos para se constituir como ciência ao longo do século XVII. Como escreveu Reginald Grégoire²⁰, o Concílio de Trento, que renovou a apresentação sistemática da doutrina católica, preparou o terreno para uma renovação da hagiografia. Na linha de uma crescente exigência filológica e historiográfica, é exemplo o pensamento de Melchior Cano, o teólogo dominicano enviado de Carlos V ao Concílio de Trento, que afirma no seu *De locis Theologicis* que a credulidade popular deve ser defendida da ficção em matéria hagiográfica e de uma errada visão da miracologia como a que encontramos, por exemplo, na *Legenda Aurea*²¹. Segundo este teólogo do Concílio, a hagiografia exige maior prudência e sentido crítico.

Assistimos nesta altura a mudanças profundas nos caminhos tomados pela literatura hagiográfica, cada vez mais orientada para a busca da autenticidade histórica sem renunciar à tradição apologetica. Os hagiógrafos dedicam-se à edição dos textos hagiográficos, libertando-os do que consideram inútil, tentando melhorar os textos recolhidos, fazendo compilações, cotejando as várias fontes, etc.

Uma das primeiras obras hagiográficas depois do Concílio de Trento é o *De probatis sanctorum vitis*, de Lourenço Súrrio, em seis volumes, dedicada a Pio V, que teve grande sucesso, sendo traduzida em numerosas edições²².

¹⁷ António de Vasconcelos, *D. Isabel de Aragão*, II vol., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1814, pp. 164-189. Segundo António de Vasconcelos, terá sido impresso neste mesmo ano tendo alguns exemplares vindo para Portugal. Neste texto, D. Francisco Maria, Cardeal do Monte, expõe o estado do processo de canonização e conclui da santidade e milagres da Beata Isabel, Rainha de Portugal.

¹⁸ No caso do culto atribuído *voce populi* a um santo *ab immemorabili*, a Igreja canonizava-o *per uiam cultus*, reconhecendo oficialmente a sua santidade; resultava daqui uma canonização equipolente.

¹⁹ Urbano VIII, *Decreta in seruanda in Canonizatione & beatificatione. Accedunt Instructiones & declarationes quas Em. et Rev. S. R. E Cardinales Praesulesque Romanae Curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Summi Pontificis mandato condiderunt*, Roma, 1642.

²⁰ Grégoire, *op. cit.*, pp. 32-33.

²¹ Grégoire, *op. cit.*, p. 32.

²² Coloniae Agrippinae, 1570-1575. As *Historiae de vitis sanctorum* de Luis Lippomano (oito volumes, publicados entre 1551 e

Mas é a partir do trabalho do jesuíta belga Rosweyde (1569-†1629) que se dá uma mudança significativa. O Padre Rosweyde abraça o propósito de editar criticamente as fontes hagiográficas antigas, recolhendo as várias versões manuscritas das *Vitae* e das *Passiones* para eliminar interpolações, documentos apócrifos, e chegar aos textos autênticos; era seu propósito fazê-lo para todos os santos, seguindo a ordem do calendário litúrgico, com um volume separado para os mártires. Era um trabalho imenso, e o Padre Rosweyde trabalhou incansavelmente: em 1613, publicou uma edição do *Martyrologium Romanum* e do *Martyrologium Adonis* e em 1615 as *Vitae Patrum*. Mas uma vida não era suficiente para um projeto desta dimensão e foi o Padre Jean Bolland, também belga (1596-†1665), que continuou esta empresa grandiosa, juntamente com outros colaboradores, depois chamados “bollandistas”. Em 1643, saíria o primeiro volume dessa obra imensa, os *Acta Sanctorum*, dedicado a parte do mês de janeiro. Até hoje, a Sociedade Bollandista continua a edição crítica de textos hagiográficos, tendo-a interrompido apenas no período em que a Companhia de Jesus foi suprimida na Bélgica (1773-1837).

A par deste corajoso trabalho dos bollandistas, o século xvii conheceu um florescimento excepcional da literatura hagiográfica. De um modo geral, todos os reinos católicos da Europa, as ordens religiosas e as cidades se esforçavam por compilar, apresentar e divulgar os seus santos, em catálogos, elogios e biografias, muitas vezes enriquecidos com gravuras, etc. O género literário estende-se ao relato de vidas edificantes não canonizadas.

Em Portugal, graças a uma autoconsciência muito clara da missão do Reino de Portugal no recente processo de cristianização dos novos mundos, foram publicados vários títulos hagiográficos. Referimos apenas alguns: D. Rodrigo da Cunha publicou em dois volumes, em 1634-1635, a *História eclesiástica dos arcebispos de Braga e dos Santos Varões ilustres que nasceram neste arcebispado*. O jesuíta Francisco Cardim publicou em português, e depois em latim, um catálogo dos mártires jesuítas no Japão, enriquecido com a gravura de cada mártir: *Elogios e Ramalhete de flores borrifado com o sangue dos Religiosos da Companhia de Jesus a quem os tiranos do império do Japão tiraram a vida por ódio da fé católica*²³. Jorge Cardoso compilou em quatro volumes (dos quais ainda publicou dois) os santos portugueses dos primeiros seis meses do ano numa obra ambiciosa²⁴: o *Agiolôgio Lusitano dos Santos e varões ilustres em virtude do reino de Portugal e suas conquistas* (publicados a partir de 1652). O jesuíta Bartolomeu Guerreiro publicou, em 1642, a *Gloriosa Coroa de esforçados religiosos da Companhia de Jesus*; esta obra, que assinala intencionalmente o primeiro centenário da Companhia de Jesus, faz o elogio da nova Ordem Religiosa, objeto da estima dos grandes senhores da Europa, do seu imenso trabalho de evangelização, e dos seus missionários que mais se destacaram numa vida de virtude, chegando muitas vezes ao martírio. A primeira parte desta obra é dedicada a estes últimos e tem como título significativo: *Primeira parte da Gloriosa Coroa de soldados valerosos da Companhia de Jesus, mortos pola prepagação da Fé Catholica nas conquistas dos reinos da Coroa de Portugal*. Escolhendo um título cauteloso, cuja explicitação ocupa várias páginas no início da obra, Bartolomeu Guerreiro faz a divulgação de vidas edificantes de jesuítas e promove a sua devoção, sem incorrer contra os decretos de Urbano VIII a que acima nos referimos. Como ele próprio afirma e demonstra longamente, não há dúvida de que assenta bem aos missionários que morreram pela fé a designação de mártires e coroados; no entanto, escreve: “Baste-nos chamar-lhe coroa de soldados esforçados, para fallarmos com rigor ecclesiastico, & catholico, & com as proprias formalidades da Igreja Santa”²⁵.

Gostaria ainda de trazer aqui exemplos de belas obras de arte da literatura hagiográfica, especialmente composições poéticas elaboradas sob o desígnio das exigências críticas da hagiografia pós-tridentina, mas também sob o desígnio das exigências estéticas e literárias do humanismo renascentista, emulador dos grandes épicos clássicos, mas os limites deste estudo não nos permitem. Referimos apenas o nome dos poetas novilatinos que no século xvii, em Portugal, celebraram temas hagiográficos: Francisco de Macedo, sj (posteriormente Fr. Francisco de Santo Agostinho de Macedo), Francisco de Mendoça, sj, António Figueira Durão, Bartolomeu Pereira.

1560) ainda não manifestam esta preparação crítica.

23 Lisboa: 1650; Roma: 1646.

24 Volume I: 1652; volume II: 1657. Os restantes dois já foram publicados no século xviii.

25 Bartolomeu Guerreiro, *Gloriosa Coroa de esforçados religiosos da Companhia de Jesus*, Lisboa, 1642, pp. 1-15.

Resta-nos considerar que, embora possam confluir na hagiografia intenções secundárias, como a propaganda e a afirmação do poder de ordens religiosas, de instituições, de famílias ou de cidades, ela é essencialmente antes de mais uma proposta humana e espiritual de um modelo/*exemplum*, a realização plena de uma identidade e de uma experiência humana.

O santo é sempre uma figura histórica, mas é também o lugar da manifestação de uma realidade para além da história. Como escreve Grégoire²⁶, a hagiografia é simultaneamente memória, experiência atual e profecia, um verdadeiro “fermento profético” na cultura e na religiosidade católicas. E esta hagiografia assim entendida, renovada nos seus fundamentos doutrinários e teológicos, é certamente uma herança que recebemos do Concílio de Trento.

26 Grégoire, *op. cit.*, p. 205.