

OS LEIGOS E OS «SANTOS VIVOS»: REDES E PRÁTICAS DEVOTAS NO PORTUGAL MODERNO

PAULA ALMEIDA MENDES
CITCEM – UNIVERSIDADE DO PORTO
<https://doi.org/10.21747/0873-1233/spi30a4>
pmendes@letras.up.pt

RESUMO: Tendo como pano de fundo a problemática em torno das relações e dos diálogos entre leigos e «santos vivos», em Portugal, entre o final do século XV e o século XVII, este artigo chama a atenção para alguns casos que ilustram esta moldura, realçando a construção de redes de comunicação e de devoção.

PALAVRAS-CHAVE: Leigos; «Santos vivos»; Portugal; Séculos XV-XVII.

ABSTRACT: Having as a backdrop the issues surrounding relationships and dialogues between lay people and “living saints”, in Portugal, between the end of the 15th century and the 17th century, this article draws attention to some cases that illustrate this framework, highlighting the construction of communication and devotion networks.

KEYWORDS: Lay people; «Living saints»; Portugal; 15th-17th centuries.

1. Pensar a história da espiritualidade no Portugal moderno implica considerar dimensões de natureza diversa. Um desses eixos diz respeito ao papel exercido por muitos leigos que, almejando novas formas de vivência cristã e espiritual, sem renunciar ao seu estado, pretenderam escapar a uma prática religiosa «rotineira». Todavia, como é sabido, as relações entre os leigos e o clero nem sempre foram pacíficas: com efeito, a vida pública e profissional, assim como a vida conjugal, configuravam-se como obstáculos que condicionaram o progresso da vida espiritual e um itinerário que visava atingir a perfeição¹. Na época feudal, havia-se difundido a ideia de que a vida «no século» dificilmente era compatível, na prática, com a perfeição cristã², e ainda que tivessem surgido recomposições religiosas, políticas e sociais, como, por exemplo, a da problemática da espiritualidade do casamento e da possibilidade de «santificação» dos casados, que foram alterando

¹ VAUCHEZ, André – *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*. Paris: Éditions du Cerf, 1987.

² VAUCHEZ, André – *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Rome: École Française de Rome. VAUCHEZ, 1988, 1988, p. 410.

profundamente as representações de santidade³, a verdade é que a espiritualidade daqueles que viviam no século era vista pelo prisma do claustro e condicionada pelo forte ascendente do modelo religioso, apesar de se defender que a salvação era algo acessível a todos, independentemente do seu estado⁴. No entanto, foram surgindo meios privilegiados, tais como certas confrarias, as ordens terceiras e algumas experiências de reclusão⁵ e de beguinagem⁶, direccionadas para os leigos que buscavam um caminho de perfeição.

Como uma ampla bibliografia já realçou, as relações entre clérigos, religiosos e leigos, ao longo da Idade Média, caracteriza-se por uma ambivalência: por um lado, encontramos casos de leigos que reflectem uma clara reacção contra a Igreja, não raras vezes violenta, que está na origem da emergência de movimentos heréticos⁷; de outra parte, manifesta-se uma vontade de apropriação de práticas específicas do mundo dos clérigos e religiosos⁸. A título de exemplo, André Vauchez lembra como, nos séculos XIV e XV, os flagelantes se apropriaram de uma prática ascética que, até esse momento, estava reservada aos religiosos⁹.

Esta problemática tem sido também equacionada em estudos que realçaram como, na moldura da *Devotio moderna*, se criou um enquadramento permeável à emergência de novas vias para a concretização de práticas espirituais e devotas de feição mais intimista e privada. Com efeito, a busca de uma relação mais afectiva com Deus e de vias de comunicação mais «eficazes» com o Divino assumirá, na sua esteira, uma ampla variedade de representações e modalidades, que foram, sobretudo, propondo métodos para ajudar a orar fora do espaço da liturgia e do ofício divino, mas que foram estimulando também práticas espirituais

de vária natureza¹⁰. Esta «abertura» propiciada pela emergência da *Devotio moderna* constituiria, efectivamente, uma via fundamental para muitos leigos que almejavam uma participação mais activa e visível no domínio da piedade e da espiritualidade, ainda que, nos séculos anteriores, se tivessem já registado exemplos que atestavam essa intenção: a título de exemplo, lembremos a fundação de mosteiros, igrejas, capelas, hospitais, recolhimentos ou em práticas assistenciais aos pobres¹¹. Aproximando-se das tendências gerais europeias, ao longo dos séculos XIV e XV, a devoção privada e pessoal, em Portugal, declina-se no recurso a objectos devocionais, tais como representações iconográficas ou livros¹². Por outro lado, haverá que lembrar os círculos domésticos de oração, como aquele que foi promovido por Francisco de Sousa Tavares e sua mulher, D. Maria da Silva, que privilegiou a comunicação com os capuchos da Caparica¹³.

Em vários estudos, Maria de Lurdes Rosa sublinhou já algumas características da(s) espiritualidade(s) na corte portuguesa de finais da Idade Média (c. 1450-c. 1520), tendo como foco central os cortesãos leigos, à luz de recentes perspectivas historiográficas¹⁴. Nesta moldura, valerá a pena lembrar que, já nos finais da Idade Média, a vida eremítica acabou mesmo por fascinar certos sectores da nobreza de corte¹⁵, reflectindo, assim, de certo modo, o sucesso que este tipo de santidade vinha conhecendo desde largo tempo. Com efeito, a «fuga para o ermo» conheceu, no início do século XVI, em Portugal, uma significativa recepção em alguns círculos cultos, visível, já em 1515, com a edição de uma tradução do

¹⁰ Sobre a Reforma católica e os seus antecedentes, veja-se: DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Ob. cit.; HUERGA, Alvaro – *La vida cristiana a los siglos XV-XVI. In Historia de la Espiritualidad. Espiritualidades del Renacimiento, barroca e ilustrada, romántica y contemporánea*. Vol. II. Barcelona: Juan Flors, 1969, pp. 15-139; DELUMEAU, Jean – *Naissance et affirmation de la Réforme*. Paris: PUF, 1973; DELUMEAU, Jean; COTTRET, Monique – *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: PUF, 1996; FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade*. In AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Vol. II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 15-38; CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Antes de Lutero. A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV: anseios e limites*. Porto: CITCEM/Edições Afrontamento, 2016.

¹¹ FOLZ, Robert – *Les saintes reines du Moyen age en Occident (VI-XIII siècles)*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1992.

¹² RUBIN, Miri (ed.) – *Modus Vivendi. Religious Reform and the Laity in Late Medieval Europe*. Roma: Viella, 2020.

¹³ DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Ob. cit., p. 377-390; FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Os capuchos da Caparica no Portugal de meados do século XVI: entre círculos aristocráticos devotos e (re)leituras espirituais*. «Lusitania Sacra», nº 44 (julho-dezembro 2021), pp. 59-76.

¹⁴ ROSA, Maria de Lurdes – *Espiritualidade(s) na corte (Portugal, c. 1450-c. 1520): que leituras, que sentidos?*. «Anuario de Historia de la Iglesia». Universidad de Navarra. Vol. 26 (2017), pp. 217-258.

¹⁵ ROSA, Maria de Lurdes – *Entre a corte e o ermo: reformismo e radicalismo religioso (fins do século XIV-século XV)*. In AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Vol. I. Lisboa: Temas & Debates, 2004, pp. 492-495; ROSA, Maria de Lurdes – *D. Jaime, duque de Bragança: entre a cortina e a vidraça*. In CURTO, Diogo Ramada (ed.) – *O Tempo de Vasco da Gama*. Lisboa: Difel, 1998, pp. 325-329. Cf. também SUSI, 1993. SUSI, Eugenio – *L'Eremita Cortese: San Galgano fra mito e storia nell'agiografia toscana del XII secolo*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1993.

³ Veja-se, a propósito: CONTAMINE, Philippe – *La piété quotidienne dans la haute noblesse à la fin du Moyen Âge: l'exemple de Charles d'Orléans (1463-1465)*. In DUBOIS, Henri; HOCQUET, Jean-Claude; VAUCHEZ, André (org.) – *Horizons marins, itinéraires spirituels (V-XVIII siècles)*, vol. I. Paris: Publications de la Sorbonne, 1987, pp. 35-41; VAUCHEZ, André – *Esperienze religiose nel Medioevo*. Roma: Viella, 2003, pp. 15-26. Valerá a pena lembrar os casos de Homebon de Cremona, comerciante, casado e pai de filhos, canonizado em 1199, e de Facio de Cremona, estudados por VAUCHEZ, André – *Le "traffiquant céleste": Saint Homebon de Crémone (†1197), marchand et "père des pauvres"*. In DUBOIS, H.; HOCQUET, Jean-Claude; VAUCHEZ, André (org.) – *Horizons marins, itinéraires spirituels (V-XVIII siècles)*, I vol. Paris: Publications de la Sorbonne, 1987, pp. 115-122; VAUCHEZ, André – *Saineté laïque au XIII^e siècle: la vie du bienheureux Facio de Crémone (v. 1196-1272)*. «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge, Temps modernes», t. 84, nº 1 (1972), pp. 13-53, enquanto exemplos do ideal de *contemptus mundi*, orientando-se já num sentido de «emancipação» espiritual dos leigos.

⁴ VAUCHEZ, André – *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, ob. cit., pp. 446-448.

⁵ PAPI, Anna Benvenuti – *Velut in sepulchro: cellane e recluse nella tradizione agiografica italiana*. In GAJANO, Sofia Boesch; SEBASTIANI, Lucia (a cura di) – *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*. Roma: Japadre Editore L'Aquila, 1984, pp. 367-455.

⁶ DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Tomo I. Coimbra: Universidade de Coimbra/Centro de Estudos Filosóficos, 1960, p. 65.

⁷ DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Ob. cit.

⁸ VAUCHEZ, André – *Les laïcs au Moyen Âge*. Ob. cit., p. 9.

⁹ VAUCHEZ, André – *Les laïcs au Moyen Âge*. Ob. cit., p. 10.

Bosco Deleitoso, impressa por Hermão de Campos¹⁶, que aproveitava, em boa medida, o *De Vita Solitaria*, de Petrarca.

As fontes produzidas ao longo da Época Moderna permitem-nos, na medida do possível, auscultar várias dimensões relacionadas com as práticas devotas dos leigos, entre as quais se contam as suas relações com os «santos vivos», que, como é sabido, tanto marcaram o contexto espiritual e cultural português, entre o século XVI e a primeira metade do século XVIII. Desse modo, compreender em que moldes se declinam os diálogos estabelecidos entre os devotos e os «santos vivos», assim como as práticas espirituais que são alimentadas por estas interações e os objectos – livros, imagens, relíquias, etc. – que lhes servem de suporte revestem-se de uma importância fundamental, no sentido da compreensão do contexto espiritual e cultural do Portugal moderno.

2. A obra *Le sante vive. Cultura e religiosità femminile nella prima età moderna* (1990) de Gabriella Zarri¹⁷ exerceu uma influência significativa na moldura dos estudos polarizados em torno da história da espiritualidade, mais concretamente de dimensões relacionadas com a santidade¹⁸. A autora mostrou como esta dimensão se configura como um processo dinâmico, condicionado pelas coordenadas de tempo e espaço, e que se reflecte no contexto religioso, social, histórico, cultural e até mesmo político. Em Portugal, à semelhança do que se observou em outros territórios de matriz católica, é possível rastrear os casos de vários «santos vivos» que, pela excepcionalidade das suas virtudes ou capacidades proféticas e visionárias, lograram reunir em seu torno grupos de devotos que constituíram comunidades que contribuíam para a criação de relações dinâmicas em torno dessas figuras. A hagiografia, a biografia devota e a historiografia religiosa são tipologias textuais que nos fornecem vários dados que nos permitem conhecer muitas dessas figuras que compunham este «mundo devoto» que tanto marcou Portugal entre os finais da Idade Média e a Época Moderna. As potencialidades deste campo de investigação foram já demonstradas nos estudos de José Adriano

¹⁶ CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Bosco Deleitoso. Notícias de apresentação*. In *Bosco Deleitoso*. Anónimo do século XV. Ed. e notas de CARVALHO, José Adriano de Freitas; FARDILHA, Luís de Sá; FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2022, pp. XXI-XLII.

¹⁷ ZARRI, Gabriella – *Le sante vive. Cultura e religiosità femminile nella prima età moderna*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1990.

¹⁸Veja-se esta recente publicação: *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*. Vol. XXXIII: "Sante vive in Europa (secoli XV-XVI) / Santas vivas en Europa (siglos XV-XVI)". Ed. Alessandra Bartolomei Romagnoli. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2020.

de Freitas Carvalho¹⁹, Maria de Lurdes Correia Fernandes²⁰ ou Ana Isabel Buescu²¹. Os trabalhos destes autores atestam a importância destas figuras, na moldura da história da espiritualidade e da história cultural, na medida em que protagonizaram um «fenómeno» transversal aos outros territórios europeus que se mantiveram fiéis à matriz católica. O aumento do número de «santos vivos» em Portugal foi tão exponencial, que motivou o «irónico» comentário de Pero Roiz Soares, no seu *Memorial*, composto entre finais do século XVI e inícios do século XVII, segundo o qual, por essa época, «não avia já cidade, vila nem aldeia onde não houvesse uma santa»²².

O elenco de fontes consultadas permite-nos respigar um conjunto significativo de exemplos «corporizados» por personagens medievais e modernas. Um desses casos é o de Joane, o Pobre, de origem catalã e pertencente à casa dos condes de Urgel²³. Como nos conta Jorge Cardoso, «Vindo em romaria a San-tiago de Galliza, tocado da diuina graça [...] fez vida eremítica em lugar solitário, junto a N. Senhora da Varsea do mesmo districto: onde fabricou Oratorio, no qual com grande aspereza, vestido de grosseira, i esfarrapada túnica de burel, & tam curta, que lhe não cubria joelhos, nem cotouelos, passava a vida dormindo na terra fria, hũa pedra por cabeceira, sustentandose de secca broa. [...] attrahidos pelo cheiro de suas virtudes, o vinhão visitar, & comunicar o Arcebispo de Braga²⁴, & o primeiro Duque de Bragança, & outras graues pessoas, aos quaes fazia spirituaes praticas inflamadas no amor de Deos, dando-lhes sanctos conselhos»²⁵.

Se, por um lado, vale a pena não perder de vista a recuperação de um exemplo que diz respeito a um «santo vivo» medieval, não deixa de ser sintomático o facto de aquele ser procurado por pessoas pertencentes a altos estamentos, reflectindo a coagulação de redes de «solidariedade» entre personagens a quem se reconhecia um significativo prestígio e figuras que desempenharam papéis e funções activos

¹⁹ CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Um profeta de corte na corte: o caso (1562-1576) de Simão Gomes, o "Sapateiro Santo" (1516-1576)*. «Revista da Faculdade de Letras-Linguas e Literaturas – Anexo V – Espiritualidade e Corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII». Porto, 1993, pp. 233-260; CARVALHO, José Adriano de Freitas – *"Vida e Mercês que Deus fez ao venerável D. Leão de Noronha": do santo de corte ao santo de família na Época Moderna em Portugal*. «Via Spiritus», 3 (1996), pp. 81-161; CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Um beato vivo: o P. António da Conceição, C.S.J.E., conselheiro e profeta no tempo de Filipe II*. «Via Spiritus», 5 (1998), pp. 13-52.

²⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Recordar os "santos vivos": Leituras e práticas devotas nas primeiras décadas do século XVII português*. «Via Spiritus», 1 (1994), pp. 133-155.

²¹ BUESCU, Ana Isabel – *Os santos na Corte de D. João III e de D. Catarina*. «Lusitania Sacra», 2ª série, tomo XXVIII (2013), pp. 49-72.

²² SOARES, Pero Roiz (1953) – *Memorial* (leitura e revisão de M. Lopes de Almeida). Coimbra: Universidade de Coimbra, 1953, p. 274.

²³ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Santos, e varoens illustres do reino de Portugal, e suas conquistas*. Tomo I. Lisboa: na Officina Craesbeeckiana, 1652, p. 118.

²⁴ Tendo em conta as datas, seria D. Fernando da Guerra?

²⁵ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Santos, e varoens illustres do reino de Portugal, e suas conquistas*. Tomo I. Ob. cit., p. 118.

no contexto político ou religioso.

Joane, o Pobre, era também visitado por D. Constança de Noronha, segunda mulher de D. Afonso, I duque de Bragança, que apreciava «em sua alma os interesses de conversar gente santa»²⁶. Desta comunicação «veio a adquirir hũa grande conformidade com vontade de Deos, por cujo respeito a cortou menos o golpe da morte de seu marido na villa de Chaves, ao qual amaua muito»²⁷. Como nos conta Fr. Manuel da Esperança, D. Constança de Noronha retirou-se para o paço de Guimarães, «onde viueo muitos annos no estado de viuua, com grande recolhimento»²⁸: com efeito, o seu comportamento, escorado em práticas espirituais e devotas, na frequência dos sacramentos, no exercício da virtude da caridade e no amor aos pobres – e solidificado com a tomada do hábito da Terceira Regra de São Francisco – contribuirão para lhe granjear a fama de «santa viva», na medida em que «dispendia com os pobres a maior parte da renda, mas também curaua por suas mãos aos que eram enfermos. Pelo que a sua casa mais era hospital de miseraveis, do que Paço de Senhora, & Duqueza. Mas pera dar algum disfarce à virtude de curar as suas enfermidades, que Deos lhe communicaua, vsaua de lauatorios, & cozimêtos d'hũa herua, a qual nascia no terreiro do mesmo paço, & ainda se chama, *herua da Duqueza Santa*»²⁹.

D. Constança de Noronha faleceu em 1480 e foi sepultada na capela-mor do convento de São Francisco de Guimarães. Mais tarde, o corpo foi trasladado para «o presbitério da parte da epistola no qual á face da terra aparece só a pedra, com que estaua coberto; & nella se ve a sua figura com habito, cordão, & toalha sobqueixada ao modo de Terceira, & hum liuro aberto entre as mãos em sinal de deuação. Vese mais nesta pedra hum buraco, pelo qual co as contas, & outros taes instrumentos tocauão suas reliquias»³⁰.

De acordo com Fr. Manuel da Esperança, «Co a morte desta insigne Matrona se confirmou o bom nome, & opinião de santa, que teue em sua vida. Acodia muita gente a visitar o seu sepulchro, trazião ofertas, mandauão dizerlhe missa, leuauão da sua terra, a qual lançauam ao pescoço em nominas. Todos lhe chamauão Santa. Clamauão os cegos, coxos, quebrados, leprosos & enfermos, que por seus merecimentos lhes era dada saude. E querendo mostrarse agradecidos vinhão

²⁶ 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. 180.

²⁷ ESPERANÇA, Fr. Manuel da – *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na provincia de Portugal. Primeira Parte*. Ob. cit., p. 180.

²⁸ ESPERANÇA, Fr. Manuel da – *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na provincia de Portugal. Primeira Parte*. Ob. cit., p. 180.

²⁹ ESPERANÇA, Fr. Manuel da – *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na provincia de Portugal. Primeira Parte*. Ob. cit., p. 180.

³⁰ ESPERANÇA, Fr. Manuel da – *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na provincia de Portugal. Primeira Parte*. Ob. cit., p. 181.

depois offerecer as insígnias de suas enfermidades, muitas das quaes pendião em glorioso trofeu sobre huns varões de ferro, que pera isso cercauão a sepultura. [...] O guardião frei Pedro, com outros religiosos, pedirão ao juiz ordinário, chamdo João Afonso, que fizesse inquirição por testemunhas juradas aos santos euangelhos das marauilhas, que se contaúo da venerauel Duqueza», diligência feita a 23 de Junho de 1488³¹.

Um outro exemplo que poderemos evocar é o do «beato» Fr. Bernardo Arnaut do Rivo († 2 de Maio de 1502), conhecido como Fr. Arnaut. Era filho de Guilherme Arnaut, cavaleiro inglês que integrou o séquito que acompanhou a vinda de D. Filipa de Lencastre para Portugal, em 1387. Este religioso dominicano, que viveu a maior parte da sua vida no convento de São Domingos de Benfca, em Lisboa, era considerado, pelos coevos, um «santo vivo». Com efeito, como relata Fr. Luís de Sousa, na *Segunda Parte da História de S. Domingos*,

el-Rei d. João segundo, por seu respeito folgou de fazer mercê a este Convento de huma boa fazenda, que possui, junto á villa da Eiriceira, que chamão os Casais de Ilhas, e rendem quasi vinte moios de pão: e pola mesma rezão continuava mais com os Frades. A Rainha D. Leonor lhe tinha tanta deuação, que todas as vezes que o via, o tratava, e honrava como a grande Sancto. [...]»³².

Também aqui estamos perante o caso de um «santo vivo», cujo prestígio, em boa medida, se deve à estima e ao crédito que o rei D. João II e a rainha D. Leonor de Lencastre lhe votavam. Efectivamente, a excepcionalidade das suas virtudes e o fervor das suas práticas espirituais e devotas granjearam-lhe fama de santidade: por outro lado, os fiéis, reconhecendo nele essa excepcionalidade, consideravam que, por seu intermédio, poderiam obter favores divinos. Neste sentido, lembremos a seguinte passagem da *Segunda Parte da Historia de São Domingos*:

Os doentes, que o conheciam, se lhe encomendauão: e era com tão bom successo, que Rodrigo Affonso da Autouguia, senhor de Bellas, e instituidor d'aquelle morgado, não se contentou com menos, que mandal-o retratar em hum painel do retabolo da capella, que ali tem. Foi a causa, que estando apertado de huma perigosa doença, e sentenciado á morte polos médicos, que tinham desconfiado d'elle, mandou hum amanham, que fossem correndo a

³¹ ESPERANÇA, Fr. Manuel da – *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na provincia de Portugal. Primeira Parte*. Ob. cit., p. 182.

³² SOUSA, Fr. Luís de – *Segunda Parte da História de São Domingos*. In *História de S. Domingos*. Vol. I. Porto: Lello & Irmão Editores, 1977, p. 847.

*visitar o Sancto, e pedir-lhe socorro diante de Deos. Era conjunção, que sabia pera celebrar: prometeo lembrança, e foi ella tal, que, quando o messageiro tornou a casa, estava o doente não só melhorado, mas inteiramente são, ou pera melhor dizer ressuscitado: e fez-se pintar também a si, posto de joelhos aos pés do Sancto, dando-lhe graças da saúde*³³.

As obras consultadas permitem-nos respigar também alguns casos que dizem respeito a senhoras da alta nobreza que nutriram uma clara devoção por «santos vivos». Um desses exemplos é o de D. Isabel, filha de D. Jaime, IV duque de Bragança, e de sua primeira mulher, D. Leonor de Gusmão, e casada com o infante D. Duarte. Ficando viúva ainda jovem, grávida do seu terceiro filho, D. Duarte, esta senhora vestiu-se «de melancólicos trages», praticando a virtude da caridade, e fez erigir o convento de Santa Catarina de Ribamar, «querendo, que as joyas, que tinham servido de lisonja à sua fermosura, se applicassem agora com melhorado emprego à fabrica delle, e ornato de seus altares»³⁴.

Se a faceta espiritual e devota se revela uma dimensão fundamental na construção de um retrato modelar de D. Isabel, este não ficará completo se ignorarmos a forte devoção que esta senhora nutria por Fr. Francisco da Gata, religioso franciscano, nascido em Castela, que se destacou no exercício das virtudes, nomeadamente na Pobreza e na Caridade. Com efeito, o seu modelo de vida era tão exemplar, que muitos, à semelhança daquela grande senhora, reconheceram nele um «santo vivo»: a título de exemplo, lembremos a estima e reverência que lhe dedicava Fr. João Soares, bispo de Coimbra³⁵. Fr. Francisco da Gata faleceu em 1550, em «odor de santidade», no convento do Bosque, próximo de Borba, e, de acordo com Fr. Manuel de Monforte, quando a notícia começou a circular na região,

Todos o acclamavão por santo, e bemaventurado, e quem podia haver alguma reliquia, ou cousa sua, a levava em grande estima, contentando-se os que tanto não podião alcançar, com tocarem nelle Rosarios, e Medalhas. Seu habito e manto forão pedidos com muita instancia, e devoção da Infante Dona Isabel, filha do Duque D. Jaime, e mulher do Infante D. Duarte, filho de ElRei D. Manoel, e da Duqueza Dona Joanna, desejosa de ser por sua

³³ SOUSA, Fr. Luís de – *Segunda Parte da História de São Domingos*. In *História de S. Domingos*. Vol. I. Ob. cit., p. 847-848.

³⁴ PIEDADE, Fr. António da – *Espelho de penitentes, e Chronica da Provincia de Santa Maria da Arrabida, da regular, e mais estreita observância da Ordem do Serafico Patriarcha S. Francisco, no Instituto Capucho*. Tomo I. Lisboa: na Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1728, p. 182.

³⁵ MONFORTE, Fr. Manuel de – *Chronica da Provincia da Piedade, primeira capucha de toda ordem, e Regular Observancia de nosso Serafico Padre S. Francisco*. Lisboa: na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1751, p. 372.

*morte naquele habito enterrada*³⁶.

Fr. Francisco da Gata foi sepultado no claustro do convento de Borba, junto à porta da capela, e «sendo depois renovado este Convento [...] havendo-se de fazer naquele lugar da sepultura os alicerces de huma escada, por onde agora se sobe para a varanda, forão seus ossos tirados donde estavam, e juntamente com os de Fr. Pedro de Melgar, postos cada huns em sua caixa, os tornarão a meter debaixo do alicerce da dita escada para os terem ali mais seguros. Deixarão porem em o pano do claustro descuberta huma pequena parte da sepultura, em que esteve o corpo do santo Fr. Francisco, e nella huma arca de pedra, com sua portazinha, que se levanta por huma argola de ferro, de tal maneira que, metendo-se por ella huma mão, se pôde facilmente tirar terra da sepultura. E he tão grande a devoção da gente, e fé, que tem nos merecimentos deste santo Religioso, que continuamente estão pedindo desta terra para enfermos, remedio, com que muitos delles em diversos males alcanção a desejada saúde»³⁷.

No mosteiro das Chagas de Vila Viçosa, onde foi sepultada D. Isabel, «com religiosa, e pia decencia, e com particular veneração se conservão em huma caixa hum cilicio, em forma de colete, e hum manto do Veneravel Fr. Francisco da Gatta [...] e por não ser ainda declarado pela Igreja, se lhe permitem somente culto particular; e assim são procuradas, como reliquias estas prendas, para varias enfermidades»³⁸.

D. Isabel nutria também uma singular devoção pelos religiosos da província da Arrábida: disso é boa prova o convento de Santa Catarina de Ribamar que lhes fundou, em 1551. Os arrábidos vinham «com muita continuação a casa da senhora Infanta, e mais que todos o veneravel Fr. Jacome Peregrino, o *Tio*, filho da villa de Pinhel na Provincia da Beira, cuja conversão he das mais admiráveis que se lê, pois nasceo da singular curiosidade de ir ver o sitio da Arrabida»³⁹.

À semelhança de sua mãe, D. Catarina, duquesa de Bragança, nutriu também uma forte devoção por «santos vivos», tais como Fr. Francisco de Esposende, frade leigo do convento de Nossa Senhora da Assunção de Azurara, falecido em 1610. No primeiro tomo da *Chronica da Santa Provincia de Nossa Senhora da Soledade*, Fr. Francisco de Santiago exalta o rigor da vida ascética de Fr. Francisco

³⁶ MONFORTE, Fr. Manuel de – *Chronica da Provincia da Piedade, primeira capucha de toda ordem, e Regular Observancia de nosso Serafico Padre S. Francisco*. Ob. cit., p. 375.

³⁷ MONFORTE, Fr. Manuel de – *Chronica da Provincia da Piedade, primeira capucha de toda ordem, e Regular Observancia de nosso Serafico Padre S. Francisco*. Ob. cit., p. 375.

³⁸ BELÉM, Fr. Jerónimo de – *Chronica Serafica da Santa Provincia dos Algarves da Regular Observancia de nosso Serafico Padre S. Francisco. Parte Quarta*. Lisboa: Mosteiro de S. Vicente de Fora, 1758, p. 553.

³⁹ QUADROS, P.^o José Caetano de Mesquita e – *Vida do veneravel padre Fr. Agostinho da Cruz, religioso da provincia da Arrabida*. Lisboa: na Regia Officina Typographica, 1793, p. 8.

de Esposende, assim como as suas virtudes e tentações demoníacas, no sentido de sublinhar a excepcionalidade do seu carácter e do seu comportamento. Conta-nos também que D. Catarina, «como era muito espiritual, solícita de sua salvação, e inclinada a gente virtuosa, gostava tanto da conversação do servo de Deus, que muito a miúdo fallava com elle horas inteiras, e á sua petição esteve elle seis annos morador nos Conventos do Bosque de Borba, e da Piedade de Villa-Viçosa»⁴⁰.

D. Catarina manteve também uma grande proximidade e estima pelo Padre Manuel do Rego, natural de Alter do Chão. Por imposição paterna, este seguiu a via do matrimónio, do qual nascerá uma filha, mas, na sequência do falecimento da mulher, decide optar pelo estado religioso, sendo ordenado sacerdote: de acordo com Fr. João do Sacramento, «lhe chamavam vulgarmente o Clerigo santo. Era nos officios da Igreja de tanta perfeição, como quem trazia o primeiro cuydado em ser Ministro seu. Sem que outras conversações lhe gastassem instáte, passava os dias, & noytes em rezar, celebrar, & orar mentalmente. Sua caza, & fazenda era de Religiosos, peregrinos, & pobres; a huns, & outros lavava os pés com devotissima humildade, & servia à meza. Buscava com suas esmolos os que o nam buscavam por vergonhosos, & nam se queria rogado para socorrer miserias alheas»⁴¹. Ingressa na Terceira Ordem de São Francisco; mais tarde, torna-se carmelita descalço⁴².

Um outro exemplo que podemos evocar é o do trinitário Fr. António da Conceição (†1655), por antonomásia *o Contemplativo*, cuja «Vida», intitulada *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*, foi escrita, compreensivelmente, por outro trinitário, Fr. António Correia, e editada em 1658⁴³.

Fr. António da Conceição inicia a sua vida religiosa no convento da Santíssima Trindade de Lisboa, onde toma o hábito em 1594⁴⁴. Após frequentar a Universidade de Coimbra, como nos narra o biógrafo, «buscou a solidão em o Convento de Cintra, lugar apto para a contemplação, aonde recolhido em huma Ermida», que foi construída a expensas de uma sua «filha espiritual», D. Maria Manuel⁴⁵. Depois de uma passagem pelo convento dos trinitários de Lagos, como «todo o seu desejo era a solidão», alcançou licença para viver no mosteiro de Lousa, em Trás-os-Montes, mas acabou por regressar ao convento da sua ordem,

⁴⁰ SANTIAGO, Fr. Francisco de – *Chronica da Santa Provincia de N. Senhora da Soledade da mais estreita, e regular observância do Serafico Padre S. Francisco do Instituto dos Descalços no Reino de Portugal*. Tomo I. Lisboa: na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1762, p. 368.

⁴¹ SACRAMENTO, Fr. João do – *Chronica de Carmelitas Descalços, particular da Provincia de S. Filipe do Reyno de Portugal & suas Conquistas*. Tomo II. Lisboa: na Officina Ferreyrenciana, 1721, p. 263.

⁴² SACRAMENTO, Fr. João do – *Chronica de Carmelitas Descalços, particular da Provincia de S. Filipe do Reyno de Portugal & suas Conquistas*. Tomo II. Ob. cit., p. 264.

⁴³ Impressa em Lisboa, por Henrique Valente de Oliveira.

⁴⁴ CORREIA, Fr. António – *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*. Ob. cit., pp. 7-9.

⁴⁵ CORREIA, Fr. António – *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*. Ob. cit., p. 30.

em Lisboa. A sua «Vida», no seu travejamento narrativo, não se afasta dos topoi «institucionalizados» pelo género hagiográfico: com efeito, Fr. António Correia exalta, em boa medida, a «heroicidade das virtudes» de Fr. António da Conceição, nomeadamente a sua castidade, pobreza e humildade, relatando que a cela do trinitário era pobre e sem ornato, tendo aquele apenas os livros de sua devoção e «hum Manicordio, a que mui summissamête cantava, no breve espaço de seu alivio, ao Minino Jesus, & a Virgẽ Santissima endexas Sanctas»⁴⁶, assim como as suas práticas penitenciais e mortificatórias e uma quase obsessão pela prática da oração. Todos estes aspectos contribuíram para que fosse consedirado um «santo vivo» pelos coevos.

Na terceira parte da *Fama Posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição*, Fr. António Correia destaca, muito significativamente, as redes de devoção que se foram tecendo no mundo dos leigos, que muito contribuíram para a coagulação da sua fama de «santo vivo». Estes laços de devoção e solidariedade são alimentados e estimulados por D. Maria Manuel⁴⁷, viúva de Manuel de Melo de Magalhães, governador de Malaca. Jorge Cardoso incluiu esta «virtuosa matrona» e «filha espiritual» de Fr. António da Conceição entre o número de «santos» do reino de Portugal «e suas conquistas»: com efeito, conta-nos que «a virtude que nella campeou mais aos olhos de Deos, & do mundo, foi a inflamada caridade, que (por merce do ceo) contraio para pobres, i enfermos, empenhando-se muitas vezes para remediar àquelles em suas quotidianas necessidades, & pera acudir a estes nos maiores perigos, com a solícitude necessária, & dispêndio considerauel. Euidente proua são desta verdade os religiosos da Trindade, os quaes acharão nella piedosa mãe, & caritatiua enfermeira por espácio de quarenta annos [...]. Não paraua aqui sua comiserção, adiante passaua, sabendo que algum necessitaua de habito, & não tinha posses para o comprar, lho mandaua dar graciosamente. Nem se esquecia de trazer nas mangas algúas cousas comistiueis para consolar os nouiços»⁴⁸. A proximidade entre D. Maria Manuel e Fr. António da Conceição plasma-se, de resto, na troca epistolar que marcou os seus diálogos espirituais. Nesse conjunto de cartas, poderemos encontrar exemplos que se inscrevem no contexto da morte recente de Manuel de Melo de Magalhães, em que o trinitário exorta D. Maria Manuel a perseverar no estado da viuvez – que, como é sabido, era considerado uma espécie de «segunda virgindade» – e, assim, recusar possíveis propostas de um novo casamento. Efetivamente, a carta (assim como outras, muito provavelmente) terá funcionado como um instrumento que norteou o

⁴⁶ CORREIA, Fr. António – *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*. Ob. cit., p. 53.

⁴⁷ CORREIA, Fr. António – *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*. Ob. cit., pp. 94-95.

⁴⁸ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Sanctos, e Varoens Illustres em virtude o reino de Portugal, e suas conquistas*. Tomo II. Lisboa: na Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1657, p. 476.

comportamento de D. Maria Manuel, que permaneceu, até ao final da vida, no estado de viúva: neste sentido, valerá a pena recordar o panegírico tecido por Fr. Luís de Mértola: «Sua vida foi tal, sua modéstia, seu recolhimento, em todos os 33 annos que viueo no estado de viuua, que chegou a dizer hũ certo Prelado Bispo, que se se lera hũa cadeira de bons procedimentos, ás donnas & senhoras de Portugal, ninguê a poderá ler com mais satisfação que Dona Maria Manoel»⁴⁹.

Efectivamente, a fama e o prestígio de Fr. António da Conceição são, em larga medida, fomentados e sustentados pela estreita proximidade que este mantinha com importantes figuras da alta nobreza e do clero da época, entre as quais se contavam o bispo e inquisidor-geral D. Francisco de Castro, D. Francisco da Gama, conde da Vidigueira, D. Leonor de Meneses, condessa de Serém⁵⁰, D. Isabel de Castro⁵¹, ou a Família Real⁵². De resto, parece-nos possível auscultar aqui uma rede de devoção que congrega pessoas ligadas por laços de parentesco: atente-se que D. Isabel de Castro era tia de D. Fernando Mascarenhas, I conde de Serém e marido de D. Leonor de Meneses

A ligação de Fr. António da Conceição e da ordem da Santíssima Trindade aos condes de Serém justificará a dedicatória da *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*, que Fr. António Correia dirigiu a D. Jorge Luís Mascarenhas de Menezes, II Conde de Serém, «do Conselho de Sua Magestade, Marichal dos reynos de Portugal, senhor das villas de Cerèm, & Prestimo Commendador das villas de Pusos, Casais do Porto de Mendo, São Salvador do Campo de Neiva, Villa Cova, Santo Estevão d'Aldroins, São João de Brito, Sam-Tiago de Torres Vedras, Montalvão, & Alcaide mòr da mesma Villa»⁵³, filho de D. Leonor de Meneses.

⁴⁹ MÉRTOLA, Fr. Luís de – *Extracto dos processos que se tirarão por ordem dos illustrissimos ordinarios na forma do direito sobre a vida e morte do veneravel padre Antonio da Conceição, religioso da congregação de S. João Evangelista*. Lisboa: por Antonio Alvares, 1647, p. 98.

⁵⁰ SOUSA, D. António Caetano de – *Historia Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Tomo XI. Lisboa: na Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1745, p. 755. CORREIA, Fr. António – *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*. Ob. cit., pp. 113-114, conta-nos que Fr. António da Conceição, em uma ocasião, tinha ido a casa desta senhora para confessá-la; à saída, montaram o religioso numa mula, para que esta o transportasse até ao convento, mas, entretanto, começou a cair uma chuva tal que parecia um dilúvio. A condessa D. Leonor de Meneses, preocupada com o religioso trinitário, mandou um dos seus lacaios até ao convento para saber se aquele havia chegado bem: qual não foi o seu espanto ao ouvir que Fr. António nem sequer se tinha molhado!».

⁵¹ D. Isabel de Castro era filha de D. Francisco Mascarenhas e de D. Jerónima de Castro e irmã de D. Jorge Mascarenhas, I marquês de Montalvão e pai de D. Fernando Mascarenhas, I conde de Serém. Casou com D. João Soares de Alarcão, alcaide-mor de Torres Vedras, e foi mãe do «insigne Mestre, o Padre Doutor Francisco Soares», da Companhia de Jesus. Conta-nos Fr. António Correia que esta senhora «todos os dias de sua vida, tomou (...) disciplina, & sempre trouxe silício, & quando já na velhice, por causa dos annos, não podia com tanta aspereza, mudou d'elle em outro de esparto, por se livrar do scrupulo: era muito dada à oração, & à esmola, & tão cuidadosa sempre em ir à Igreja a ouvir Missa, que indo hũa vez pera as caldas, angustiada de a não poder ouvir em hũ Domingo, a sentio hũa criada, que com ella hia em hũa liteira, toda absorta, dando atenção às ceremonias do sacrificio, & às açcoens do sacerdote, como se ella a algũa Missa estivesse presente» (cf. CORREIA, Fr. António – *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*. Ob. cit., pp. 95-96).

⁵² CORREIA, Fr. António – *Fama posthuma do V. P. Fr. Antonio da Conceição Trinitario*. Ob. cit., pp. 112-114.

⁵³ D. Jorge Mascarenhas, II conde de Serém, era filho único de D. Fernando Mascarenhas, I conde de Serém, e de

Neste paratexto, o autor acentua o facto de ter sido este senhor o mandatário da obra, pois este «ensaiou os primeiros alentos de sua vida» com «os dictames» da «espiritual doutrina» daquele virtuoso religioso, ainda que a sua pouca idade não lhe permitisse «imitar exemplos alheios».

Um outro exemplo que poderemos evocar é o de Fr. José de Santo Ambrósio, religioso carmelita no convento da Vidigueira, que se destacou-se na virtude da Pobreza e na penitência – como nos relata o cronista, «assistia em huma apertada cella, que mais parecia jazigo de hum cadaver, do que habitação de pessoa viva. Nas paredes totalmente nuas, só pendião alguns horrorosos instrumentos de penitencias, e no pavimento estava estendida em lugar de cama huma rude cortiça»⁵⁴ e da Castidade.

A excepcionalidade do seu comportamento moral e espiritual granjearam-lhe, ainda em vida, fama de santidade. Com efeito, como nos conta Fr. José Pereira de Sant'Ana, «Com especialidade o venerou a Marqueza de Nisa Dona Brites de Vilhena, filha de D. Vasco Mascarenhas, I Conde de Obidos, e da Condessa Dona Joana de Vilhena sua segunda mulher. Conservando o antiquíssimo costume da esclarecida casa dos Senhores da Vidigueira; em se achando nesta villa, hia em todos os Sabbados, e dias festivos visitar a Virgem Nossa Senhora das Reliquias. O mesmo executava indispensavelmente o Marquez seu Esposo D. Francisco Luiz Balthasar Antonio da Gama, acompanhado de seus ilustríssimos filhos. Todos estimavão muito ao nosso Veneravel Irmão; porque universalmente na Vidigueira, e seus distritos o conhecião por *homem Santo*. A Marqueza, por estar certa na sua sublime virtude, se lhe mostrava afeiçoada, e fazia diligencia por ouvir os seus conselhos. Quando hia a Igreja, lhe entregava as espécies aromáticas, e outros donativos pertencentes ao culto da Mãe de Deos; parecendo-lhe que esta Soberana Senhora aceitaria melhor as taes ofertas pelas mãos daquelle benemérito filho, por cujas supplicas, era constante, que obrava superiores maravilhas. Também o Marquez tinha grande consolação de lhe comunicar alguns negócios de importância, não só por lhe achar capacidade para reflectir com acerto nas suas ponderáveis consequências»⁵⁵.

Valerá a pena equacionar também as relações que a rainha D. Luísa de Gusmão foi estabelecendo com muitos santos vivos do Portugal moderno. Se alguma

D. Leonor de Meneses. Foi marechal do Reino (1650), senhor das vilas de Serém e de Albergaria e do morgado de Aitão. Morreu solteiro e s.g. (ZUQUETE, Afonso Eduardo Martins ZUQUETE – *Nobreza de Portugal e do Brasil*. Vol. III. Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia, 1989, p. 371).

⁵⁴ SANTANA, Fr. José Pereira de – *Chronica dos Carmelitas da antiga, e regular observância nestes reynos de Portugal, Algarves, e seus domínios*. Tomo II. Lisboa: na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galvão, 1751, p. 398.

⁵⁵ SANTANA, Fr. José Pereira de – *Chronica dos Carmelitas da antiga, e regular observância nestes reynos de Portugal, Algarves, e seus domínios*. Ob. cit., pp. 398-399.

bibliografia tem realçado o seu papel no contexto político da Restauração⁵⁶, outros testemunhos sublinham facetas da sua vida moral e devota, tais como o seu comportamento recatado – bastará lembrar o elogio tecido por D. Francisco Manuel de Melo, em *A Visita das Fontes*, através das palavras da «Fonte Velha», que afirma que «é hũa das mais recolhidas e caseiras Princesas do mundo», pois «raras vezes deixa o seu Paço, e essas só a visitar os templos e quem os habita»⁵⁷ –, o exercício das virtudes e até mesmo a sua «santidade», como o fez Fr. José da Natividade, que não hesitou, na dedicatória do oitavo tomo do *Agiologio Dominico* (1761) em denominar D. Luísa como «Santa Matrona» e «Santa Rainha», sublinhando o seu parentesco com o fundador São Domingos de Gusmão, que a converteria, de certo modo, numa «herdeira espiritual» do fundador da ordem dos Pregadores⁵⁸. De resto, as várias obras, sobretudo aquelas que se inscrevem no filão da literatura de espiritualidade, que lhe foram dedicadas permitem-nos (re) construir a sua faceta espiritual e devota, na medida em que nos dão conta das suas diversas devoções (Santo Agostinho, São João Evangelista) e das suas práticas espirituais, solidificada pela leitura de livros devotos e pela prática das virtudes⁵⁹. Neste domínio, valerá a pena equacionar os diálogos relacionados com a vida espiritual que foi estabelecendo com vários santos vivos do Portugal moderno. A título de exemplo, lembremos que D. Luísa de Gusmão manteve uma significativa proximidade com o religioso teatino italiano P.^c D. Alberto Maria Ambiveri (†1651), que chegou a Portugal em 1650. Segundo D. António Caetano de Sousa, «ficou a Rainha tão edificada da veneravel presença de D. Alberto, e tão satisfeita da efficacia das suas palavras, que movida de fervorosa devoção o chamou particularmente, e logo com elle tratou particulares da sua alma; recommendando-se nas suas orações, começou a ser devota de S. Caetano»⁶⁰. Depois de pedir ao P.^c D. Alberto Maria Ambiveri que benzesse o infante D. Afonso, que, na altura,

⁵⁶ MATOS, Gastão de Melo de – “Antes morrer reinando que acabar servindo”. Notas sobre o papel de D. Luísa de Gusmão em 1640. «Brotéria. Revista Contemporânea de Cultura». Vol. XXXI, fasc. 6 (1940), pp. 601-620; RAPOSO, Hipólito – Dona Luísa de Gusmão. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1947; VALLANCE, Monique – A rainha restauradora. Luísa de Gusmão. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012

⁵⁷ MELO, D. Francisco Manuel de – *A Visita das Fontes. Apólogo dialogal terceiro*. Ed. fac-similada e leitura do autógrafa [1657], introdução e comentário de Giacinto Manupella). Coimbra: por Ordem da Universidade, 1962, p. 353.

⁵⁸ NATIVIDADE, Fr. José da – *Agiologio Dominico*. Tomo VIII. Lisboa: na Officina de Ignacio Nogueira Xisto, 1761, «Dedicatória».

⁵⁹ MENDES, Paula Almeida – «Pera que ninguém com rezaõ se possa escusar de ter hum roteiro certo pera sua alma na peregrinação em o deserto deste mundo». Sobre algumas dedicatórias de obras devotas e de espiritualidade a D. Luísa de Gusmão (1613-1666). In MARCOS DE DIOS (ed.) – *La Lengua Portuguesa. Estudios sobre literatura y cultura de expresión portuguesa*. Vol. I. Salamanca: Aquila Fuente/Ediciones Universidad Salamanca, 2014, pp. 793-810.

⁶⁰ SOUSA, D. António Caetano de – *Agiologio Lusitano dos Sanctos, e Varoens Illustres em virtude do reino de Portugal, e suas conquistas*. Tomo IV. Lisboa: na Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1744, p. 448; BEM, D. Tomás Caetano do – *Vida do venerável Padre D. Alberto Maria Ambiveri, clérigo regular*. Lisboa: na Regia Officina Typographica, 1782.

tinha seis anos e se encontrava doente, com uma relíquia de São Caetano de Thiene, D. Luísa «ao despedirse lhe disse, que a visse muitas vezes; porque queria communicarlhe materias da sua consciencia, e lhe assinou as terças feiras para esta conferencia, em que os negocios erão da mayor importância, por serem as materias pertencentes ao Reyno do Ceo»⁶¹.

Uma outra «santa viva» que manteve uma grande proximidade com a rainha e a Família Real foi soror Brígida de Santo António, «filha espiritual» do beato António da Conceição.

D. Luísa de Gusmão pedia à religiosa brigantina que, nas suas orações, rogasse a Deus que livrasse o marido dos muitos inimigos que tinha. Soror Brígida de Santo António tranquilizava-a, declarando-lhe que nenhuma das traições que se teciam por via de Castela haviam de surtir efeito⁶². Com efeito, esta moldura reflecte a ambiência de tensão, medos e conflitos que marcou a política, em Portugal, nas décadas que se seguiram à subida ao trono de D. João IV, que terá que ser compreendida à luz do impacto das Guerras da Restauração e das várias dificuldades que a recém-inaugurada dinastia de Bragança enfrentou, no sentido do reconhecimento externo da sua legitimidade. Soror Brígida de Santo António tornou-se, assim, numa espécie de oráculo dos monarcas e da corte, configurando um exemplo que não constitui um caso único nesta época. Com efeito, várias mulheres aproveitaram sobretudo a sua fama de visões para se converterem em conselheiras espirituais de reis e de príncipes: deste modo, poderíamos citar como exemplo o caso de Soror María de Jesús de Ágreda (1602-1655), religiosa franciscana concepcionista que se tornou confidente de Filipe IV, em meados do século XVII⁶³. De facto, estas novas «Sibilas» parecem ter constituído uma espécie de fenómeno, cujo sucesso era, em larga medida, justificado pelo facto de a sociedade barroca muito apreciar manifestações prodigiosas⁶⁴. Como tal, é inegável a utilização do dom profético de soror Brígida de Santo António ao serviço da família real e da política da dinastia brigantina. De facto, D. Luísa de Gusmão estimava muito Soror Brígida de Santo António, revelando-lhe todos os seus segredos e pedindo-lhe conselhos: aliás, é esta religiosa que, estando a rainha grávida do infante D. Pedro, vaticina que este príncipe será o futuro rei de Portugal, depois da morte dos dois irmãos mais velhos, D. Teodósio e D. Afonso

⁶¹ SOUSA, D. António Caetano de – *Agiologio Lusitano dos Sanctos, e Varoens Illustres em virtude do reino de Portugal, e suas conquistas*. Ob. cit., p. 448.

⁶² SANTA MARIA, Fr. Agostinho de – *Historia da vida adminavel, e açoens prodigiosas da veneravel Madre Sor Brizida de Santo Antonio*. Lisboa: por Antonio Pedrozo Galvão, 1701, p. 133.

⁶³ KAGAN, Richard – *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*. Madrid: Editorial Nerea, 1990, p. 22.

⁶⁴ MANERO SOROLLA, María Pilar – *Visionarias reales en la España aurea*. In REDONDO, Augustin (org.) – *Images de la femme en Espagne au XVI et XVII siècle*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1994, pp. 305-318.

VI⁶⁵, e que sua filha «não casaria com ElRey de França, com quem tratavam de a casar: mas que casaria com hum Rey, que andava ausente do seu Reyno, & que seria muito mais ditosa que sua Mãy»⁶⁶

Um outro exemplo «corporizado» por um «santo vivo» é o de Fr. Amaro da Esperança († 1656), religioso que foi comissário da Ordem Terceira da Penitência, no convento de São Francisco, em Lisboa. De acordo com Fr. Fernando da Soledade, na *Historia Seraphica chronologica de S. Francisco da provincia de Portugal. Tomo V. Refere os seus progressos no tempo de cento e quarenta e seis annos do de 1569 até o de 1715* (1721)⁶⁷, Fr. Amaro da Esperança foi muito estimado pela rainha D. Luísa de Gusmão, de tal modo que:

*este Veneravel Padre [...] não tinha outro nome na Corte senão o de Santo; e crescendo com excesso o fervor desta piedade, occupavão-se os pintores á instancia de muitas pessoas em o copiar, querendo possuir o seu retrato, como se já estivera seguro no porto da Bemaventurança, navegando elle ainda pelos mares tempestuosos da vida mortal*⁶⁸.

Com efeito, Fr. Amaro da Esperança declina um modelo de «santidade» - de resto, comum ao longo do século XVII, em Portugal -, escorado na prática (obsessiva) da oração mental, de penitências e mortificações, não raras vezes dolorosas e até mesmo sangrentas, e de «virtudes heróicas». Neste sentido, não nos deve causar estranheza que aquele religioso franciscano tenha sido considerado como um «santo vivo» pelos coevos, que, alimentando sentimentos de devoção, pretendiam fixar na sua memória a sua imagem, ainda que a sua «santidade» nunca tenha sido reconhecida oficialmente...

3. A moldura que aqui tentámos esboçar permitiu-nos chamar a atenção para dimensões relacionadas com a interrelação de aspectos da vida espiritual e devota, que se plasmam também no plano moral e social, que se prendem a cristalização de redes protagonizadas por leigos e membros da Igreja em Portugal, entre os séculos XV e XVII. Os exemplos evocados parecem-nos, efectivamente, constituir claros testemunhos que atestam os diálogos que se foram construindo e estabelecendo entre leigos e religiosos, autorizando que se questionem questões relacionadas com

⁶⁵ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de - *Historia da vida admiravel, e acçoens prodigiosas da veneravel Madre Sor Brizida de Santo Antonio*. Ob. cit., p. 135.

⁶⁶ SANTA MARIA, Fr. Agostinho de - *Historia da vida admiravel, e acçoens prodigiosas da veneravel Madre Sor Brizida de Santo Antonio*. Ob. cit., p. 136.

⁶⁷ Imprensa em Lisboa, por António Pedroso Galvão.

⁶⁸ SOLEDADE, Fr. Fernando da - *Historia Seraphica chronologica de S. Francisco da provincia de Portugal. Tomo V. Refere os seus progressos no tempo de cento e quarenta e seis annos do de 1569 até o de 1715*. Lisboa: por António Pedroso Galvão, 1721, pp. 696-697.

a devoção polarizada em torno dos santos vivos. E, desde logo, aqui se levanta uma questão, que se coloca com maior ênfase nos tempos pós-Trento, ainda que as directrizes conciliares lhe tenham imposto limites: é bem sabido que a criação da Congregação dos Ritos Sacros e das Cerimónias, criada em 1588, 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. Durante o pontificado de Urbano VIII, foram definidas (e promulgadas nos decretos de 13 de Março de 1625 e de 5 de Julho 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 morte⁶⁹. Nos decretos promulgados em 13 de Março de 1625, Urbano VIII proibia qualquer forma de culto público, que se poderia traduzir na veneração dos seus sepulcros ou de imagens suas em igrejas ou oratórios, na edição de obras sobre as «Vidas» de varões e mulheres ilustres em virtude, sem a permissão do Ordinário, ao qual cabia a instrução do processo com vista à beatificação ou à canonização que, posteriormente, seguiria para a Santa Sé. Mas neste período assistiu-se, como é sabido, a uma exponencial emergência crescente de «santos vivos» — de que os acima referidos são apenas alguns exemplos — cuja influência nas práticas religiosas e nas devoções hoje nos é possível perceber através da análise de várias fontes, de tónica hagiografizante, que contribuíram em larga medida para a coagulação da sua *fama sanctitatis*, emulando-os como paradigmáticos exemplos propostos à imitação dos leitores e fiéis. Por outro lado, as representações iconográficas, assim como as relíquias, alimentaram em grande medida a devoção em torno destes «santos vivos», apelando, sobretudo, à sensibilidade, aos sentidos e afectividade dos fiéis⁷⁰. Inequivocamente, mostram como na Época Moderna, se foram declinando vias de comunicação que contribuíram para a construção de diálogos e de redes de devoção em torno de personagens consideradas excepcionais.

Artigo recebido para publicação em 27/09/2023

Artigo aceite para publicação em 03/11/2023

⁶⁹ Veja-se BURKE, Peter - *How to be a Counter-Reformation Saint*. In GREYERZ, Kaspar von (ed.) - *Religion and Society in early modern Europe. 1500-1800*. London: George Allen & Unwin, 1984, pp. 45-55; SODANO, Giulio - *Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina*. In MOZZARELLI, Cesare; ZARDIN, Danilo (a cura di) - *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*. Roma: Bulzoni Editore, 1997, pp. 189-205.

⁷⁰ NICCOLI, Ottavia - *Vedere con gli occhi del cuore. Alle origini del potere delle imagine*. Roma: Laterza, 2011.