



Biblioteca Breve

SÉRIE LITERATURA

HAGIOGRAFIA MEDIEVAL
PORTUGUESA

COMISSÃO CONSULTIVA

FERNANDO NAMORA
Escritor

JOÃO DE FREITAS BRANCO
Prof. da Universidade Nova de Lisboa

JOSÉ-AUGUSTO FRANÇA
Prof. da Universidade Nova de Lisboa

JOSÉ BLANC DE PORTUGAL
Escritor e Cientista

HUMBERTO BAQUERO MORENO
Prof. da Universidade do Porto

JUSTINO MENDES DE ALMEIDA
Doutor em Filologia Clássica pela Univ. de Lisboa

DIRECTOR DA PUBLICAÇÃO

ÁLVARO SALEMA

MARIA CLARA DE ALMEIDA LUCAS

Hagiografia Medieval Portuguesa



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

Título
Hagiografia Medieval Portuguesa

Biblioteca Breve / Volume 89

1.^a edição — 1984

Instituto de Cultura e Língua Portuguesa
Ministério da Educação

© *Instituto de Cultura e Língua Portuguesa*
Divisão de Publicações
Praça do Príncipe Real, 14-1.º, 1200 Lisboa
Direitos de tradução, reprodução e adaptação
reservados para todos os países

Tiragem
5000 exemplares

Coordenação geral
Beja Madeira

Orientação gráfica
Luís Correia

Distribuição comercial
Livraria Bertrand, SARL
Apartado 37, Amadora — Portugal

Composição e impressão
Oficinas Gráficas da Minerva do Comércio
de Veiga & Antunes, Lda.
Trav. da Oliveira à Estrela, 10

Julho 1984

ÍNDICE

	Pág.
PREFÁCIO.....	6
I / AS EDIÇÕES DE QUINHENTOS	12
II / HAGIOGRAFIA... MEDIEVAL ATÉ QUANDO?	18
III / OS ANTECEDENTES DOS <i>FLOS SANCTORUM</i>	30
IV / DEPOIS DE BABEL.....	42
V / A HAGIOGRAFIA MEDIEVAL FACE À CEN- SURA (?).....	52
VI / O FIO DE ARIADNE OU O REGRESSO ÀS ORIGENS	69
VII / OS TEXTOS E SUAS PARTICULARIDADES.....	84
VIII / À GUISA DE CONCLUSÃO	132
NOTAS.....	136
BIBLIOGRAFIA	140

PREFÁCIO

*Quoi qu'on fasse, on ne possédera
jamais rien.*

(Paul Zumthor, *Parler du Moyen-Âge*)

«...nunca se possuirá nada»: terrível vaticínio para quem pretenda debruçar-se sobre o texto, seja ele medieval ou outro. E contudo parece que os esforços feitos até aos nossos dias por teorizadores das mais variadas escolas nos conduzem a esta mesma conclusão. Por mais longe que se tenha levado já o estudo do texto, por mais estranhos que se encontrem, uns dos outros, nas suas linhas de investigação, do historicismo inicial a um neo-estruturalismo contemporâneo, passando pela tão frutuosa escola filológica, nenhum amante do texto medieval conseguiu obter a sua tão desejada posse.

Como falar então de algo que se não domina por completo? Será que o pessimismo, produto de anos e anos dos mais variados esforços sem resultado visível, nos convida a desistir? Será possível ao homem desistir do desejo, do prazer que a posse do texto lhe promete?

Poderá estar aqui o mistério de tão persistente e porfiada busca, apesar do desânimo a que conduzem os fracos resultados obtidos pelos nossos antecessores. Como terá dito Freud, o homem não resiste ao prazer; este, experimentado, persegui-lo-á até ao fim. Pois bem: sigamos o nosso fado de ser humano e continuemos as pesquisas que outros já começaram há muito.

É precisamente até um «há muito» que devemos recuar. Tentar integrarmo-nos a nós, investigadores do séc. XX, nesses tempos remotos em que foram gerados os textos que, peregrinando por longas e duras vicissitudes, nos chegaram. E aqui se nos depara o que parece ser o grande primeiro problema para a nossa pesquisa: até onde recuar? Onde situar no tempo esse nebuloso período a que chamamos Idade Média? Até onde anteceder ou prolongar os seus extensos tentáculos?

Porque aquilo que nós, estudiosos de literatura, pretendemos conhecer não são apenas textos. São textos, sim, mas contextualizados, quer isto dizer: textos que foram produzidos por homens que viveram num país que de comum com aquele que habitamos apenas tem uma minúscula parcela de terreno, metamorfoseada já até ao desconhecido, cuja mentalidade diferia profundamente da nossa, cuja vida política, social, económica era outra. Cuja historicidade, enfim, nos escapa. Daí o podermos falar de uma *alteridade* desses textos.

Assim, se os textos nos chegam mais ou menos fielmente datados, é preciso ainda sabermos quais as datas a escolher. Será que esse período medieval o vamos situar entre os séculos V e XV, de acordo com a voz corrente, ou como pretende Le Goff entre o século III e o século XVIII? Ou ainda...?

Como se começa a desenhar, a nossa tarefa afigura-se árdua e semeada de escolhos, que não ficam por aqui. A escolha será portanto nossa e feita esta estaremos na presença de um discurso que, embora nos chegue escrito (manuscrito ou já impresso) foi na sua grande maioria a actualização de um discurso oral. Já não é novidade para ninguém a polémica que se gerou em redor dos textos homéricos. E o que dizer destas narrativas hagiográficas

sobre que nos propomos debruçar? Vidas de santos... e já estamos a pensar nos primeiros santos da nossa tradição cristã, e das suas vidas escritas, por fim, e da história de Cristo e dos Evangelhos e... tudo isto escrito e traduzido (outro grande, grande problema) depois de séculos de oralidade. Mas não nos percamos e regressemos à nossa hagiografia, a portuguesa. E é a vida de Santa Iria, a grande mártir do Nabão, que lá está esculpida em pedra na cidade de seu suplício, Tomar, e também na capelinha do Tejo à sombra de Santarém, ou S. Gonçalo celebrado em Amarante, onde dele apenas persiste uma ponte, a «sua» ponte, ou S. Frutuoso, o bispo de Braga, ou S. Vicente em Lisboa, etc., etc.

Antes de sabermos das suas vidas nos primeiros textos de hagiografia medieval que conhecemos, já as lendas os propagavam de boca em boca por longas noites de Inverno ou pelas romarias nas inúmeras capelinhas que povoam esse Portugal.

Então porquê chamarmos ao nosso discurso *literatura* (de *littera*-letra do alfabeto)? Outro problema que não fica por aqui. Já referimos a tradução. Porque os há traduzidos, diremos mesmo, porque todos esses textos que nos chegam em «lingoagê português» são produto de tradução, muitas das vezes de mais do que uma tradução.

Pensamos neste momento nas nossas primeiras duas grande compilações hagiográficas, ambas do início do século XVI, ambas produto de tradução ¹. Numa delas (o *Flos sanctorum en lingoagê português*, datado de 1513) reza-se (actualizo a escrita): «O presente prólogo foi feito pelo reverendo padre Gauberte sobre aquela mui esclarecida e famosa obra que se fez em a cidade de Constancia (...) e agora essa mesma foi trasladada do castelhano em linguagem português.»

O problema da tradução já se punha ao compilador de Quinhentos, que terá o cuidado de acrescentar, esclarecendo o leitor quanto à qualidade da tradução que efectuou: «E porém foi trasladada não tanto segundo a letra nem tam estreitamente seguida que perca a doçura e graça do escrever e falar como deve e deixe confuso o que tanto não entende, mas sempre e pola maior parte como o famoso e excelente Jerónimo *antes a inteligência que a seca letra seguindo*. E os sem letras entendem mais sem trabalho a plana ordenança e simples sentimento e razão da história. Ca não é de cuidar, como diz Jerónimo, que em só as palavras das Escrituras está o Evangelho mas em a sentença. Não em a superfície mas em as entredanhas. Não em as folhas do simples dizer mas em a raiz da razão.»

No cólofon faz-se referência directa às vidas dos santos portugueses que constam da parte final, em acréscimo, desta colectânea. Estas, segundo declara, terão sido traduzidas do latim: «E não menosprezando nem esquecendo os nossos santos que nos reinos de Portugal resplandescem por muitos milagres acrescentamos destes à presente XIX vidas. A qual obra foi feita e trasladada a fim que os que a língua latina não entendem não sejam privados de tão excelentes e maravilhosas vidas e exemplos.»

Havia a necessidade de traduzir do latim e do castelhano as histórias dos santos, portugueses uns, poucos, e estrangeiros, outros, para que a todos os que não soubessem essas línguas lhes não minguasse o conhecimento das suas santas vidas e milagres. Mas a tradução foi feita, segundo as palavras atrás citadas, não pela *letra* mas pela *inteligência*. Isto quer dizer que aquela pretendia ser uma tradução livre que respeitasse mais o

conteúdo do que a expressão. Chega-se até a aludir a uma superfície em oposição a uma profundidade: «Não em *superfície* mas em as *entredanbas*. Não em as *folhas* do simples dizer mas em a *raiz* da razão.»

Apesar dessa intenção, algo levava o tradutor a fugir, de vez em quando, ao conteúdo que traduzia, segundo pudemos verificar pelas hagiografias das quais cotejámos os originais latinos. Casos há em que a tradução não resiste à tentação de adaptar ao espírito, ou se quisermos, à mentalidade do leitor português, o texto original alterando-lhe profundamente certas passagens. Retomaremos o problema mais à frente.

Será este novo óbice para o estudo do discurso hagiográfico. Será ele de facto um discurso literário com todas as características que lhe podemos atribuir, a sua leitura alegórica ou simplesmente simbólica, polissémica, polimorfa, carregada de sentidos escondidos e esquecidos, ou não passará de um texto essencialmente didáctico, informação pura, qual a lição que se oferece a um público colegial que se pretende catequizar, domar com o ferrete das penas eternas, num jogo de personagens que se degladiam em luta aberta: dum lado o santo, merecedor do maná celestial que os anjos lhe trazem em bandeja de prata, do outro o «inimigo antigo» sempre presente, ora quando, na sombra, faz tombar sobre o protegido do Senhor os mais arrepiantes e horrendos castigos, ora quando ousa aparecer-lhe em diálogo aberto, tentador, terrível.

Será esta a *verdade* que esse texto veicula? Haverá uma *verdade* a transmitir ao discípulo ou estaremos na presença dum texto plural de verdades escondidas, à espera que cada leitor as vá descobrindo uma a uma?

E os problemas multiplicam-se. Apenas aqui afluem alguns. Fiquemos com este último: que espécie de texto temos nós na nossa frente quando nos aproximamos da hagiografia medieval portuguesa? Ora vejamos.

I / AS EDIÇÕES DE QUINHENTOS

A literatura hagiográfica medieval em língua portuguesa chegou-nos na sua expressão mais representativa em compilações que iniciaram a sua publicação nos princípios do século XVI. Que se saiba, os dois primeiros *Flos Sanctorum*, assim se chamaram essas colectâneas, datam de 1513, ambos mandados imprimir por el-rei D. Manuel I, de compiladores anónimos ou de dúbia proveniência. São extensas colectâneas que organizam os relatos das vidas de centenas de santos da Península e não só. Recuam aos mártires romanos e aos padres do deserto e deixam ignoradas as fontes utilizadas. Destas duas compilações, as mais significativas do nosso labor hagiográfico no período medieval, falarei mais à frente.

Mais cauteloso quanto à origem e «veracidade» das fontes utilizadas será Frei Diogo do Rosário que apresenta a compilação mais próxima no tempo destes dois exemplares de 1513: a primeira edição do seu *Flos Sanctorum* data de 1567, seguida de frequentes reedições que se estendem até 1869-70, data da última edição conhecida.

Igual sorte teve o *Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas, traduzido para português por Simão Lopez e datado de

1598, do qual possuímos variadas edições, assim como o *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadeneira, traduzido para português por João Franco Barreto em 1674.

Destes e de outros exemplares daremos notícia.

Não seja portanto de espantar que se cite como exemplos da hagiografia medieval portuguesa compilações tão adiantadas no tempo, pois que os textos nelas recolhidos são muito anteriores à sua reunião, muitos deles provenientes do *Flores seu Legenda Sanctorum* de Jacobo de Voragine, de Breviários do séc. XIII (como o Breviário Soeiro), ou do Breviário Bracarense de 1470 e de textos ainda anteriores, como alguma das fontes citadas por Diogo de Rosário. Aí surgem testemunhos de contemporâneos dos próprios santos cujas vidas e virtudes se relatam: «A Historia e fim do bemaventurado sam Geraldo arcebispo de Braga, primas, etc. segundo a escreve Bernardo Bispo de Coimbra, que foi primeiramente seu Arceidiago, e foi seu companheiro tee morte»; ou da pena de autores consagrados: «Historia da vida do glorioso padre sam Gonçalo de Amarante da ordem dos preegadores, segundo estaa escripta no moesteiro do dito sancto em Amarante, e a escreveo o doctissimo mestre frey Andre de Rezêde no officio que cõpos do dito sancto»; ou ainda a partir de breviários «Historia da vida e martirio de sancta Apolonia virgem, segundo o breviario de Evora, e segundo Eusebio Cesariense, que conta somente o seu martirio, livro oitavo da historia ecclesiastica»; «Historia do bemaventurado Sam Damaso Papa, segũdo sancto Antonino na segunda parte e o breviario Bracarense», etc., etc...

Retomemos o *Flos Sanctorum em lingoagẽ portugues* de que existe um exemplar único na Biblioteca Nacional de

Lisboa. Foi impresso em Lisboa em 1513 por Hermano de Campos e Roberto Rebelo. É uma colectânea de vidas de santos em caracteres góticos, com 265 folhas a duas colunas e gravuras a iniciarem cada hagiografia. O frontispício tem o título em caracteres góticos enquadrado por filetes e encimado pelo escudo das armas reais com um grifo no timbre. O escudo é cercado de tarjas e tem seis pequenas gravuras num todo muito harmonioso. No pé da página está escrito: «Com graça e privilegio del Rey nosso Senhor.»

Na contracapa segue-se o prólogo, a fol. 3 a Paixão de Cristo e a fl. II começa a lenda dos santos «a qual se chama estoria lombarda». Segue-se a taboada com os nomes de todos os santos, acrescentada, segundo se diz no cólofon, com a vida de alguns santos portugueses e outros que não constam das colectâneas congêneres castelhana e latina, de que esta será a tradução. Termina com uma bela imagem de Cristo ladeado por dois anjos que tocam as tubas do Juízo Final e a Virgem e S. João Baptista ajoelhados em oração. O exemplar, o único existente, está bastante mutilado faltando-lhe várias folhas.

Em Vila Viçosa sob a cota $\frac{\text{BDM 2.}^\circ}{36} \frac{50}{\text{XV}} \frac{23}{23}$, pertencente à Biblioteca da Casa de Bragança, encontra-se o *Livro e legenda que fala de todos feitos e paixões dos santos martires em lingoagem portugues*. Também datado de 1513, foi impresso em Lisboa na oficina de João Pedro Bonhominy, no dia 17 de Agosto. Tem no frontispício o título em caracteres góticos a vermelho e um escudo e coroa das armas reais e uma esfera armilar com as iniciais C.A.D.A.T.G., tudo enquadrado por tarjas. É constituído por 222 folhas a

duas colunas em caracteres góticos, com gravuras. Começa por um prólogo de S. Paulo, primeiro ermitão, segue-se a «taboada» geral e outra particular. Inicia-se então a Paixão de Jesus Cristo, com prólogo do P.^e Gauberte e só depois começa o relato dos feitos e paixões dos santos mártires, antecedido por uma imagem de D. Manuel sentado no trono, com a esfera e a inscrição *Deo in celo tibi autem in mundo*. Termina com a marca do impressor e um cólofon em que se declara ter sido aquele livro impresso por ordem do «mui poderoso senhor Rei dom Manuel».

O catálogo Azevedo-Samodães refere-se a dois exemplares: um de Fernando Tomás e outro do livreiro do Porto, Cruz Coutinho. No volume dos *Livros Antigos portugueses 1489-1600 da Biblioteca de sua majestade fidelíssima, descriptos por S. M. El Rei D. Manuel* faz-se-lhe também referência, acusando a existência de outro exemplar na Catholic University of America, Washington DC.

Refere-se aqui a raridade deste livro e a ignorância que paira sobre a sua origem. Não se sabe quem foi o tradutor para português embora no prólogo surja a seguinte explicação: «O presente prólogo foi feito polo reverendo padre Gauberte (...) trasladado de latim em comum falar castelhano para a gente comum de Espanha. E agora esta mesma foi trasladada de castelhano em lingoagem portugues...» Voltaremos ao assunto.

Sobre as razões que teriam levado a esta publicação em língua portuguesa nos fala Damião de Góis na *Crónica de El-rei Dom Manuel* (Parte IV, Cap. LXXXVIII, 1567) dizendo quão religioso era o soberano. Alega os mesmos motivos Pedro de Mariz nos *Diálogos de Vária História* (1599, Diálogo IV): D. Manuel «era amigo de letras, e

favorecedor d'ellas, fazendo muytas merces a homens sabios e aconselhando se com elles em muytas cousas.»

Qual o futuro desta tradução das vidas dos santos para português? Várias hipóteses se aventam, baseadas na referência que se faz ao destino da *Imitação de Cristo* e da *Vita Christi* em *Origens da Typographia Portuguesa*, obras que, segundo o autor, teriam sido levadas para as missões em África e Ásia, para catequizar os indígenas, e onde se teria perdido grande número de exemplares.

Há quem proponha o mesmo destino para os vários *Flos Sanctorum* dos quais desapareceram edições inteiras. Citam-se para confirmar tal hipótese as palavras de Francisco Álvares na *Verdadeira informação das terras de Preste João* (1540), a fl. 73 v.: «mãdou Prestes Ioã pollo meu Flos Sanctorum dizendo que lhe mandasse assinadas as vidas dos ditos sãtos. E levãdo ho livro tornarãno mandar e hos frades cõ elle dizêdo que lhe possesse de que terra cada sãto era... e isto a todos hos santos do *Flos Sanctorum*. Possemos días ã hos tirar por serẽ grãdes e muy trabalhosa cousa mudar a nossa lãgua na sua...»

Estas referências parecem a D. Manuel II prova conclusiva de que, de facto, estas traduções, que sua majestade ordenara que se fizessem, teriam chegado a África e Ásia como se prevê no prólogo do *Flos Sanctorum de 1513*, de que já falei: «E agora essa mesma foy trasladada de castilhano em lengoagem portuguees a honrra e louvor de nosso senhor remidjor e salvador Ihesus Cristo: e da sua sacratissima paixom em exalçamento da sancta ffe catholica que ella seja acrecentada e augmantada nos ultymos sytos e Regnos de Portugual.»

Seguindo esta hipótese D. Manuel II declara de forma bastante concludente: «Como vimos a Legêda sahiu dos

prelos de Cremona ‘por especial mādado do muy alto e muy poderoso Rey dom Manuel’, o que parece dar-lhe um caracter mais official. Estes factos permittem a hypothese do Padre Francisco Álvares — que partiu para a Abyssinia em 1515 na Embaixada de Duarte Galvão — ter levado consigo, talvez mesmo “por mādado” de D. Manuel, a *Legēda dos Sātos martires*, cuja impressāo fora ordenada por El-Rei dois annos antes. Sem dūvida, esta obra foi levada pelos missionarios, que aparelhāram assim no nosso immenso Imperio, a Paixāo de Christo e a vida dos santos escriptas na nossa lingua» (p. 251) ².

Mais lógico seria este destino para o *Flos Sanctorum* que inclui várias vidas de santos portugueses, porquanto este *Livro e legēda dos sātos martires*, pelo seu conteúdo, nos parece menos indicado para tal fim. Esta colectânea apenas reúne as hagiografias dos mártires, na sua maioria romanos, e dos padres do deserto. Ora o acréscimo, no apêndice, do *Flos Sanctorum* dos santos “extravagantes”, que inclui um número apreciável de santos portugueses, parece mais apropriado para a catequização no ultramar. Contudo parece-nos bastante improvável que fosse esta a razão do desaparecimento de todos, ou quase todos, os exemplares das edições de que há memória destes *Flos Sanctorum*.

II / HAGIOGRAFIA... MEDIEVAL ATÉ QUANDO?

Os *Flos Sanctorum* vêm a ter grande fortuna pelas mãos de Frei Diogo de Rosário, religioso dominicano, que aceita a incumbência de Fr. Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga, de compilar um novo *Flos Sanctorum* que apresenta, logo na edição de 1567, a maioria dos santos que já constavam do primeiro *Flos Sanctorum em linguagẽ portugues* de 1513. Impresso em Braga, na casa de Antonio Maris, em 1567 ³, a nova *Historia das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos*, de estrutura muito semelhante à do seu congénere de 1513, nunca a ele se refere, embora seja pródigo em referências às diversas fontes utilizadas.

Já então se declara que «tudo ho que neste livro se trata somete ho author aa censura da sancta madre ygreja catholica», que aprovará a presente obra com o privilégio real.

Este volume é constituído por duas partes, a primeira das quais com 269 folhas e a segunda com 198 fls., a duas colunas, em caracteres góticos e com gravuras no texto, enquadradas por filetes. O frontispício tem uma imagem da Virgem com o Menino, ladeada pelos quatro evangelistas, sendo o todo enquadrado por uma portada, encimada pelo monograma do impressor, e por baixo um

escudo entre dois leões. Numa das colunas a data de 1566. Inicia-se com uma «epístola proemial» do autor, à qual se segue a «taboada» e a «primeira parte das vidas e feitos e obras insignes dos sanctos». Dos santos portugueses que haviam sido incluídos nos «extravagantes» de 1513 apenas surgem três vidas: a de S. Frutuoso (CCVIII), a de S. Geraldo (XIII) e a de S. Gonçalo de Amarante (LXI). Este exemplar existe na Biblioteca Nacional de Lisboa com a cota Res. 158-A.

A segunda parte consta também da «taboada» geral, à qual se segue a «festa da Sãctissima Trindade» e as vidas dos santos, terminando com um cólofon onde se declara: «A honra e gloria do todo poderoso Deos se acabou de imprimir a presente historia das vidas e feitos heroicos dos sãctos, nesta cidade primacial de Braga, ao primeiro dia do mes de Julho do anno da encarnaçam de Iesu christo salvador nosso de mil e quinhentos e setenta e sete: por Antonio de Maris Impressor do Illustrissimo e Reverendissimo senhor dom frey Bartholomeu dos martyres arcebispo e senhor de Braga e primas das Espanhas.» Existem desta edição um exemplar na BNL, outro no Porto e um terceiro em Évora. Nova edição datada de 1577 e assinalada no prólogo: «Tudo o que neste livro se tracta somete o author aa censura da sancta madre igreja catholica. Foy vista e examinada e approvada a presente obra, por mandado de sua senhoria Reverendissima: E agora e segunda vez polos muytos Reverendos senhores do conselho geeral da sancta Inquisição.» Impresso agora em Coimbra na oficina de Antonio de Maris Impressor e Livreiro da Universidade. Ficamos a saber que Antonio de Mariz passara de Braga para Coimbra, como impressor da Universidade, e aqui se refere pela primeira vez na história deste *Flos Sanctorum* a

«sancta Inquisição». O primeiro livro consta de 178 fls. e a segunda parte de 207 fls. a duas colunas, em caracteres góticos, com gravuras nos textos, enquadradas por filetes. A primeira edição era num volume só. A partir desta segunda edição, e dado o aumento de hagiografias, segundo declara o compilador, estas repartir-se-ão por dois volumes, para maior comodidade do leitor.

Surgem dúvidas quanto à datação desta segunda edição, à qual faltam a portada e o cólofon. Estes aparecem transcritos em Fernando Palha. Contudo, como disside na data daquela que é indicada para a segunda edição na resenha das edições deste *Flos Sanctorum*, transcrita na edição de 1767, aqui os deixamos transcritos. Da portada, Fernando Palha anota: «Impresso em Coimbra em casa de Antonio de Mariz, Impressor e Livreiro da Universidade, Anno da encarnação de 1577.» O cólofon seria o seguinte: «A honrra e gloria do todo poderoso Deos se acabou de imprimir a presente historia das vidas e feitos heroycos dos sanctos em a cidade de Coimbra, aos onze dias do mez de Janeiro do anno da encarnação de Iesu Christo salvador nosso, de mil e quinhentos e setenta e sete: Por Antonio Mariz Impressor e Livreiro da Universidade.»⁴

Em 1579 surge o *Livro insigne das Flores e Perfeições das vidas dos Gloriosos sanctos do velho e do novo Testamento, te quasi nossos tempos (...)* Atribuído a Marulo Spaletense da Dalmacia, foi traduzido «em lingoagem per Fr. Marcos de Lisboa, frade menor, por o grande proveito que fara ã todas as almas que o lerẽ. Impresso cõ licença do cõselho Real da Inquisiçã e ordinario».

Saiu do prelo de Francisco Correa, em Lisboa. É um volume com 285 fls. numeradas irregularmente (falta a foliação desde o fol. 252 até ao 263). Este exemplar

consta do espólio da BNL sob a cota Res. 171-2 A. Há ainda outro exemplar sob a cota Res 173-A que difere dos outros dois nas peças preliminares pela composição e tipos e pelo papel. O texto mostra ser da mesma composição tipográfica. Faltam 6 fls. no fim.

Em 1585 surge nova edição da *Historia das Vidas e Feitos Heroicos e obras Insignes dos Sanctos*, da pena de Frei Diogo do Rosário, por novo compilador, que declara tê-los cotejado com os seus originais autênticos. Assinala-se a nova edição com as seguintes palavras: «Agora nesta ultima impressam emendado cõ muita diligencia e acrecentado de algũas vidas de sanctos. Com licença do Conselho geeral da Sancta Inquisição, e do ordinario. A custa de João Despanha e Migual Darenas livreiros em Lisboa, per Antonio Ribeiro.»

O exemplar existente na BNL consta de 410 fls. a 2 colunas, em caracteres góticos excepto as epígrafes e as peças preliminares, e semeado de muitas gravuras. No 1.º fol. transcreve o alvará de privilégio por cinco anos a favor do livreiro João de Molina, datado de 1584; segue-se o proémio com uma gravura, depois tem uma taboada com duas vinhetas tendo ao meio a marca do impressor. Só então se inicia a primeira parte com o «historial das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos».

Existe na Biblioteca Nacional de Lisboa sob a cota Trunc. 336-37 A um exemplar, em castelhano, do *Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas que convém referir. Os dois exemplares sob esta cota são a II parte datada de 1587 (Trunc. 338 A) de que se não conhece tradução para português. Impresso em «Çaragoça em casa de Lourenço y Diego de Robles ermanos», inicia-se com a vida da Virgem a que se seguem as vidas de personagens do Antigo Testamento, a começar com a vida de Adão e

Eva. Parece-nos de certo interesse para caracterizar a época o facto de, tendo-se traduzido para português a segunda parte deste *Flos Sanctorum*, a que consta dos santos do Novo Testamento, esta primeira parte não ter despertado o mesmo interesse. O outro volume, sob a cota Trunc. 337 A, é a quarta parte do *Flos Sanctorum* de Villegas, datada de 1603. Consta de todas as festas da Igreja a que se seguem as vidas dos santos por ordem das datas da sua comemoração, a começar em Janeiro e a terminar em Dezembro. Foi impresso em Barcelona na «Empresa de Jayme Cendrat».

Também de 1587, mas impresso em Toledo por Iuan Rodriguez, existe na Biblioteca Nacional de Lisboa outro exemplar do mesmo *Flos Sanctorum*, sob a cota R 6616 A. Referimo-lo porque tem a particularidade de exhibir um interessante ex-libris do autor. Apresenta o retrato de Alonso de Villegas com a anotação de que só são seus os exemplares que ostentarem esta imagem. Isto aponta para problemas de autoria e abusos de direito de autor. O próprio compilador se sentia na necessidade de advertir o leitor para o facto e informá-lo de que só eram dignos de confiança os exemplares que arvorassem o seu retrato. Os outros seriam considerados apócrifos. De 1588 existem outros exemplares deste *Flos Sanctorum* na Biblioteca Nacional de Lisboa sob as cotas Res. 663-66 A.

Sob a cota Res. 665-66 A existe outro exemplar deste *Flos Sanctorum* datado de 1591, equivalente à terceira parte, e de 1598 à quarta parte, impresso o primeiro em «Çaragoça em casa de Lourenço de Robles Impressor d'el Reyno de Aragon y de la Universidad» e o segundo em Madrid em casa de Pedro Madrigal.

Em 1590 o compilador do *Flos Sanctorum* Frei Diogo do Rosário altera o título da sua obra anterior para *Flos Sanctorum das vidas e obras insignes dos santos*. Assinala esta nova edição com as palavras: «Agora nesta ultima impressam, emendado com muita diligência e acrescentado de novo algũas vidas de santos, como se vera na Taboada.» Apresentação da portada semelhante à anterior, com as seguintes alterações: as figuras dos santos têm os nomes de S. Frutuoso, S. Giraldo, S. Martinho e S. Pedro. Volume com 389 fls. a 2 colunas, em caracteres góticos, excepto no rosto, com gravuras. Inicia-se com a nota do privilégio real e licença seguidas do proémio e duma imagem representando um penitente, com a legenda *Penitentiam agite*. Segue-se a taboada e a «primeira parte Historial das vidas e feitos heroicos». Acaba com o cólofon: «Foy impresso em Lisboa per Balthesar Ribeiro, acabouse ao primeiro dia de Setembro de mil e quinhentos e noventa.» Será esta a última edição impressa em caracteres góticos. Existe um exemplar no Porto, muito mutilado.

De 1598 nova edição do *Flos Sanctorum* de Villegas. Segundo o proémio que precede a obra, este *Flos Sanctorum* está conforme o breviário Romano e inclui as vidas dos santos de Castela e Portugal e de outros «extravagantes». Dele se terão extraído certas hagiografias «apócrifas e incertas» e acrescentadas muitas figuras extraídas da Sagrada Escritura e das Histórias dos Santos. Tradução do texto castelhano de Alonso de Villegas, foi impresso «agora novamente em lingoagem portugues», à indústria de Simão Lopez, mercador de livros. Impresso em Lisboa, na casa de Simão Lopez, consta de 431 fls. a duas colunas enquadradas por filetes e contém várias figuras. Inicia-se com a aprovação de Fr. Manuel Coelho,

de 8 de Janeiro de 1596, e licenças de 12 de Março, de 7 de Abril de 1596 e 8 de Janeiro de 1597 e privilégio real de 13 de Julho de 1596.

Segue-se um Prólogo de Simão Lopez ao Autor, datado de 1 de Março de 1598, um prólogo do autor ao leitor e duas «taboadas». Só então se inicia a vida de Cristo e o «Flos Sanctorum» propriamente dito que termina a fls. 431 com um pequeno cólofon que anuncia: «acabado de imprimir em Lisboa este Flos Sanctorum agora de novo muy acrescentado, aos 8 de Março de 1598. Em casa de Simão Lopes.» Existe um exemplar na BNL sob a cota Res. 2887 V, muito mutilado, e três outros sob as cotas HG 3578 A, Res. 1364 V e Res. 663-64 A.

Em 1605 faz-se a segunda impressão da tradução deste *Flos Sanctorum* de Alonso Villegas da qual existe um exemplar na BNL sob a cota HG 1439 V (em trânsito para os Reservados). É da oficina de Pedro Crasbeck, em Lisboa.

Em 1612 nova edição do *Flos Sanctorum* de Frei Diogo do Rosário, em Lisboa. Falta-lhe o frontispício e o cólofon, pelo que não se pode saber a oficina do impressor. Começa com as licenças datadas de 1612, o que levou certamente à datação que consta da ficha respectiva. Se compararmos com a resenha que consta da edição de 1767 poderemos identificar esta edição com a de 1615, aí citada. Segue-se a epístola proemial «do autor próleitor»; a «taboada» por ordem alfabética e a «vida da sacratissima virgem May de Deos»; só então se inicia a «Primeira parte Historial das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos, vistas e cotejadas com seus originaes authenticos, acrescentando muitas que até agora

não sayam a luz». Há um exemplar na BNL sob a cota Trunc. 781 V (em trânsito para os reservados).

Nova edição no ano seguinte (1613), da qual existe um exemplar na BNL, em muito mau estado. Apresenta a vida de Nossa Senhora traduzida da segunda parte do *Flos Sanctorum* de Allonso de Villegas. Foi impresso por Jorge Rodrigues, em Lisboa, com as licenças necessárias e «está taxado na mesa do Paço em 600 réis em papel». Consta duma epístola e «Proémio do autor ao Pio leitor», seguem-se a «taboada» e a vida da «sacratíssima virgem May de Deos», após o que se iniciam as vidas dos santos.

Em Évora encontrámos mais uma edição deste *Flos Sanctorum* datada de 1622, sob a cota $\frac{c}{8.030 \text{ a } 8.032}$ azul. Aí também está depositado um *Flos Sanctorum* de Villegas de 1634, impresso em Sevilha, sob a cota $\frac{8}{8.043}$ azul. Dele constam as vidas de S. Gonçalo de Amarante a 10 de Janeiro (fl. 406 v), muito resumida, a de S. Frutuoso a 16 de Abril (fl. 386) e a de «Irene Virgen y martyr» a 20 de Outubro (fl. 404v/405), também em resumo. E é tudo quantos aos santos portugueses.

De 1643 ⁵ conhece-se um *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadaneira impresso em Alcalá, sem indicação do tipógrafo, existente na BNL sob a cota Trunc. 259 v que veio a ser traduzido para português por João Franco Barreto, surgindo a 1.^a edição em 1674, em Lisboa. Existe um exemplar na Biblioteca Pública de Évora sob a cota azul $\frac{c}{8.044 \text{ a } 8.045}$ onde apenas se encontram, dos santos portugueses, S. Frutuoso, «Portuguez arcebispo de Braga e confessor» a 16 de Abril (pp. 494-96) e «Sta. Iria virgem e martyr», a 20 de Outubro (pp. 263-266).

Desta tradução há uma outra edição em 1704 que também se encontra naquela biblioteca, sob a cota: azul $\frac{c}{8.049 \text{ a } 8.050}$ e outra de 1728 da oficina Ferreyriana em Lisboa e existente na BNL sob a cota Truc. 26 260 V.

Na Biblioteca de Évora, sob a cota: azul $\frac{c}{7.182 \text{ a } 7.184}$ existe uma reedição do texto espanhol datada de 1734, em Barcelona, acrescentado pelos Padres Juan Eusebio Nizemberg y Francisco Garcia e depois pelo Padre Andres Lopez Guerrers. Nele apenas constam, dos santos portugueses, as vidas de S. Frutuoso, a pp. 500-502, de origem diversa daquela que lhe conhecemos e que se inscreve nos restantes *Flos Sanctorum*, e a vida de Sta. Iria, a pp. 216-218.

Em 1644 nova edição do *Flos Sanctorum* de Frei Diogo do Rosário. Existe um exemplar na BNL, mutilado. Falta-lhe o rosto e começa por advertir o leitor de que os santos já aparecem distribuídos pelos dias da sua morte, «o que atégora nam tinha. E se saltão alguns dos que a Igreja Romana reza, he porque o author se conformou com o Breviario da sua sagrada Religião, compensando a falta com outros muitos santos extravagantes. Pera maior fervor dos devotos cõ que lhe nam adquirio piqueno lustre». Não tem cólofon e no resto muito semelhante aos anteriores. A datação que consta da respectiva ficha foi recolhida sem dúvida pela data das licenças que permitiam a reimpressão deste *Flos Sanctorum* sobre a edição de 1622. Seguem-se as licenças que confirmavam a fidelidade desta reedição e a autorização para que ela corresse, esta com a data de 25 de Outubro de 1647: logo, a data exacta da impressão,

que se desconhece por falta de rosto e de cólofon, terá sido algures entre 1644 e 1647.

Em 1724 reedita-se, em Madrid, o *Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas de que existe um exemplar na BNL sob a cota Trunc 393 A; e em 1744 publica-se em Lisboa o *Flos Sanctorum* de Frei Diogo do Rosário do qual se guarda um exemplar na BNL. Está truncado, só existindo o segundo volume, que começa em Junho. Acrescenta cinquenta e nove vidas de santos, marcando-os na «taboada» com uma cruz. Saiu da oficina de Miguel Rodrigues.

Na Biblioteca da Ajuda encontrámos sob a cota 21-XII-21 e 21-XII-22 mais uma edição do *Flos Sanctorum* de Fr. Diogo do Rosário, impresso em Lisboa, em 1769, na casa de Miguel Rodrigues. Desta edição existem mais três exemplares na BNL. Mantém-se as vidas dos santos portugueses S. Gonçalo de Amarante a 10 de Janeiro (p. 130), de S. Frutuoso de Braga a 16 de Abril (p. 748), Sta. Iria a 20 de Outubro (p. 703) e de S. Giraldo, arcebispo de Braga a 5 de Dezembro (pp. 882-8). Em 1733, em Lisboa, Fr. Francisco de Jesus Maria Sarmiento compõe um *Flos Sanctorum abreviado, ou compêndio das vidas dos santos de Especial veneração na Igreja de Deos*, existente na BNL, com várias reedições que se estendem até ao século XIX⁶.

Da tipografia de Thomaz Quintino Antunes, em Lisboa, nova edição do *Flos Sanctorum* de Fr. Diogo do Rosário, agora em 1867-70, acrescentado pelo Padre José António da Conceição Vieira, existentes na BNL onze dos doze volumes, faltando o 10.º volume, equivalente ao mês de Outubro. Consta de doze volumes em que o Padre Conceição Vieira transformou, com acrescentos vários e actualização mais ortográfica do que propria-

mente linguística, a edição original de Fr. Diogo do Rosário: «Nova edição augmentada com os santos modernos e outros omittidos nas edições anteriores.» Saiu da «tipografia Universal de Thomaz Quintino Antunes» em Lisboa, 1869.

Os acréscimos a que o novo compilador submeteu o texto de Diogo do Rosário são justificados da seguinte maneira no prólogo: «Acordámos em escolher, como base, o *Flos Sanctorum* que a instâncias do nosso Fr. Bartholomeu dos Martires, publicára o Pde. Fr. Diogo do Rosário. (...) As lacunas, que alli se manifestam em alguns dias do anno, irão preenchidas pelos santos que as ocupam no *Flos Sanctorum* do Pde. Sarmento, e nas mais recentes e auctorisadas publicações; sendo a *Historia Ecclesiastica* quem me deva fornecer os que me faltem para que, em todos os dias, nas supraditas lacunas, se possa ler a biographia d'alguns dos santos de quem, em tal dia, trate o *Martyrologio Romano*.» Termina o décimo-segundo volume com um índice geral e uma sinopse dos martirólogos Romano e das diversas ordens religiosas e uma lista alfabética de todos os nomes de santos e santas, para que os cristãos não tenham dificuldade em escolher nomes para os seus filhos.

No início do século, Santos Farinha publica nova colectânea sob o título *Flos Sanctorum vida de todos os santos e martires do Cristianismo segundo dia a dia de sua comemoração pela Igreja*. Data esta compilação de 1909 e saiu da Empreza da Historia de Portugal, Sociedade Editora, em Lisboa. Consta de três volumes: o primeiro com 324 páginas a duas colunas, reúne os santos que se comemoram durante os meses de Janeiro, Fevereiro e Março até ao dia 5; o segundo volume reúne as vidas dos santos desde o dia 6 de Março até ao dia 30 de Abril,

retomando a numeração do volume anterior na página 325 até à página 656; o terceiro volume recolhe as hagiografias dos santos que ocupam os restantes dias, desde 1 de Maio a 31 de Agosto. Profusamente ilustrado com imagens e reproduções de quadros célebres, começa com um prefácio e apresenta no fim de cada mês um apêndice com as festas móveis.

O prefácio é uma justificação para a presente edição. Dado que não pode conhecer Deus, o crente pode aproximar-se d'Ele e contemplá-lo através dos seus Santos: «Divulgar, pois, a vida d'estes insignes varões, é espalhar o conhecimento de Deus, tornar Deus amado, porque uma vez conhecido, não pode deixar de ser amado, e simultaneamente exercer um apostolado educativo, vulgarizando os grandes exemplos de abnegação que essas almas boas legaram, como opulenta herança, à posteridade. Na leitura da vida dos santos *aprende-se (...) aprende-se alli (...) a juventude aprenderá n'esses grandes exemplos (...).*»

Diz ter seguido os Bollandistas, obras de Ribadeneyra, Godescard Croiset, Guerin, Joly e os modernos trabalhos de Archeologia Christã de Rossi, Cabral, Zimmerman, Pagoire, não falando nos historiadores Mansi, Tillemont, Mabillon e os modernos Le Blant, Alard e outros.

III / OS ANTECEDENTES DOS *FLOS SANCTORUM*

Pela citação das várias reedições dos *Flos Sanctorum* de Quinhentos, pretendemos acentuar a importância e a actualidade deste género literário. Convém agora chamar a atenção para os seus possíveis antecedentes.

A partir do *Flos Sanctorum* de Frei Diogo do Rosário é fácil fazer a sua árvore genealógica. O próprio compilador disso se encarrega ao informar o leitor das fontes de que se serviu para cada hagiografia. O mesmo não acontece com o primeiro *Flos Sanctorum*, o de 1513. A origem desta compilação permanece envolta em mistério dado que nem no prefácio, nem ao longo do texto, nunca o seu compilador sente a necessidade de nos informar. Mas já outros se preocuparam com o caso. Por isso bastam-nos poucas palavras, para não repetirmos o que o Doutor Mário Martins disse sobre o assunto e que se encontra no capítulo XX, «O original castelhano do "Flos Sanctorum de 1513"», incluído nos seus *Estudos de Cultura Medieval*, 1969.

Segundo investigação feita por esse estudioso existem dois textos que podem ser tidos como os antepassados directos deste *Flos Sanctorum*: um, latino, encontra-se no códice alcobacense 39 e é da autoria de Jacobo de Vorágine († 1298): *Flores, seu Legenda Sanctorum, Liber De*

Miraculis B. V. Dei Genitricis Mariae. Texto, em latim, sobre a vida da Virgem e dos santos, terá dado origem a uma tradução em castelhano, existente no Museu Britânico, tradução esta que estaria na origem directa da colectânea portuguesa, excepção feita à parte final, que consta dos ditos santos «extravagantes» e que inclui a maioria dos santos portugueses, acréscimo posterior à tradução.

Também Mário Martins se debruça sobre a autoria deste apêndice achando provável atribuí-lo ao mesmo Frei Gauberto, autor do prólogo, para o que apresenta os seus motivos, que respeitamos pela seriedade e competência daquele estudioso.

Ficamos pois nas mãos com um compêndio de textos traduzidos dum original castelhano, já, por sua vez, tradução dum original latino e acrescentado de um apêndice do qual se ignora o original ou originais assim como a identidade de tradutor. É nesse conjunto de hagiografias que se encontra a maioria das vidas dos santos portugueses: S. Frutuoso de Braga, S. Gonçalo de Amarante, Sta. Iria, Santo António de Pádua, S. Geraldo, S. Veríssimo, suas irmãs Júlia e Cristeta de Évora, a trasladação de S. Vicente para Lisboa, etc. É possível detectarem-se os originais latinos destas vidas e de algumas dos restantes «extravagantes» deste apêndice, mas muitos ficam por conhecer ⁷.

Sobre a origem do *Livro e Legenda dos santos martyres*, também de 1513, se debruçou já o Dr. Mário Martins em artigos como «A Legenda dos Santos Martires e o Flos Sanctorum de 1513», ou «Bernardo de Brihuega, compilador do Livro e Legenda que fala de todos os feitos e paixões dos santos martires» (v. Bibliografia).

Aponta este medievalista para as *Vitae Patrum* de Bernardo de Brihuega, (séc. XIII), em latim, existente na

B. U. de Salamanca e em especial para o cód. 2538, que encerra no livro terceiro grande parte do texto constante desta *Legenda*, vertido agora para medievo português, por anónimo tradutor, sublinhando que essas páginas nem sempre coincidem, ou melhor, não coincidem na sua maior parte com as que constam desse códice. A introdução de Fr. Gauberto é a mesma que inicia o *Flos Sanctorum* de 1513, o que levou já a conclusões precipitadas e falsas.

De facto esta *Legenda* e o *Flos Sanctorum* só têm de comum esta introdução e a data de impressão. Nada mais. Esta *Legenda* inicia-se com uma portada à qual se segue o prólogo de S. Paulo, primeiro ermitão, os índices e a Paixão de Cristo antecedida da introdução de Fr. Gauberto. Acrescem-lhe orações e cartas apócrifas e as paixões dos mártires. Estas aparecem ordenadas sob o nome do imperador, ou rei, sob cuja lei aqueles foram sacrificados.

Conclui Mário Martins, depois de aturada análise, que «de tudo isto podemos concluir com notável probabilidade, que o *Livro e Legenda dos santos mártires* pertence a Bernardo de Brihuega vestido em nova língua por um tradutor da Idade Média».

A hagiografia anterior a estas primeiras edições em língua portuguesa encontra-se esparsa, mas não é difícil de encontrar. Em latim, os *Portugaliae Monumenta Historica* transcrevem as narrativas das vidas dos seguintes santos:

- *S. Rudesindi vila et miracula* (pp. 32-46) baseado num texto do século XIII sobre uma história do século XII:

- *Vita Sanctae Senorinae virginis* (pp. 46-53), século XII, sobre exemplar mais tardio, dos séculos XVI-XVII;
- *Vita Sancti Geraldi* (pp. 53-59), extraída do códice da Biblioteca Colbertina, escrita por Baluzio e já publicada no terceiro volume das *Miscelâneas* em 1680;
- *Vita S. Martini Sauriensis* (pp. 59-62), de que se não dá a data do original mas que se refere como tendo pertencido ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra;
- *Vita Tellonis Archidioconi* (pp. 62-75), que se refere ter sido tirada da notícia da fundação do Cenóbio de Santa Cruz de Coimbra e dá a data da entrada dos primeiros frades nesse mosteiro, no ano da encarnação do Senhor de mil quinhentos e trinta e um;
- Segue-se a versão em português do século XV da Vida de D. Telo e a notícia da fundação do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (pp. 75-78);
- *Vita Sancti Theotonii* (pp. 79-88), baseada no códice 52 do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra;
- *Traslatio et miracula S. Vincentii*, baseado no códice alcobacense 286 (numeração antiga) cód. 418-22 (numeração moderna) do século XIII (pp. 95-101);
- *Legenda Martyrum Morochii* (pp. 104-116), de um escritório do século XV, 1476, constante do códice 52 do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra;
- *Vita Sancti Antonii* (pp. 116-130), extraída também dum códice alcobacense do séc. XIV, cód. 38.

Também esparsas pelos códices do Mosteiro de Alcobaça se encontram várias hagiografias, umas anteriores outras posteriores aos *Flos Sanctorum*, e que podem

estar na origem de algumas das hagiografias que eles reúnem. Assim, o cód. 1 contém uma *Vita Sanctae Euphrosinae*, em letra de transição do século XIV;

— Cód. 24: transcreve a vida, trasladação e milagres de S. Domingos e a Vida e milagres de S. Rosendo, por Estêvão e Ordonho, monges de Celanova, em letra do século XIV, diferindo na vida de S. Rosendo. Da vida deste último existe um fragmento do cód. CXIII e outro na Biblioteca Municipal do Porto (n.º 365), aquele que pertenceu ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e que foi publicada nos *Portugaliae Monumenta Historica*, a que já fizemos referência.

— Cód. 38: fragmentos das vidas de Sta. Cecília, e vidas de S. Clemente papa, S. Saturnino, S. André, S. Nicolau, Sta. Eulália e as vidas de Santo António de Lisboa e de S. Frutuoso de Braga, dos séculos XIII e XIV;

— Cód. 39 e 40: *Flores seu Legendae sanctorum*, de Jacob de Voragine;

— Cód. 90: *Flores cistercienses do Jardim de Portugal* por Frei Bernardino Soutomaior, em letra do século XVII;

— Cód. 143: *Martírio e milagres de S. Tomás de Cantuária*, por Bento, abade de Peterburgo (?) em letra francesa do séc. XII (1185);

— Cód. 151: *Martírio ou Passio Sancti Laurentii*;

— Cód. 152: *Vita Sancti Malachiae episcopi*, em letra francesa do séc. XII;

— Cód. 172: *Martírio e Milagres de S. Tomás de Cantuária*, por Bento, abade Petroburgense (?), em letra do séc. XIII;

— Cód. 176: *Vida de S. Aleixo*, confessor, em letra do séc. XIII;

- Cód. 181: *Vida de S. Aleixo e Vida do cativo monge confesso*, em português, letra gótica do séc. XV;
- Cód. 200: *Vida de S. Bernardo*, por Guilherme de Signi, Arnaldo de Bonneval e o monge Gaufrido, em letra gótica do séc. XV;
- Cód. 213: *Vida de S. João Climaco*, por Daniel, monge de Raytu, em letra gótica do séc. XV;
- Cód. 280: O segundo livro que fala de «todo o feito e de todas as vidas e das paixões dos apóstolos», traduzido em português por Fr. Bernardo e Fr. Nicolau Vieira, monges de Alcobaça, em letra gótica de duas mãos, do séc. XV (1442-42);
- Cód. 283: *Vida do glorioso Padre S. Roberte*, primeiro abade da Ordem de Cister, a que se segue *A Trasladação do corpo do glorioso padre nosso S. Bento e de sua irmã Santa Escolástica*, traduzidas em português, em letra do séc. XVI;
- Cód. 334: Colecção hagiológica que compreende diversos opúsculos sobre S. Martinho de Tours, por mestre Albino, Sulpício Severo e S. Gregório de Tours, e sobre S. Tiago, apóstolo das Espanhas, por Calixto II; as Vidas de S. Brício e Santo Eutrópio, em letra dos fins do séc. XII ou princípios do séc. XIII;
- Cód. 352: *Passio Sanctae Barbarae virginis et martiris*, em gótico redondo, do séc. XV;
- Cód. 367: Colecção de vidas de santos em letra francesa do séc. XII;
- Cód. 372: *Vida de S. Bernardo* por Guilherme de Signi, Arnaldo de Bonnaval e o monge Gaufrido, em letra francesa, de duas mãos e correcções de terceira mão, do séc. XIII;
- Cód. 380: *Vita Sancti Brandani Abbatis*, letra dos fins do séc. XIV;

— Cód. 418-22: Santoral disposto por ordem das festas do ano, coligido por Frei Rogério ou Rugero, monge de Fulda, em letra francesa dos princípios do séc. XIII; a primeira parte começa com a vida de Santa Anastácia, virgem e mártir e acaba com a vida de Santa Austreberta, hagiografias compostas por S. Mileto, bispo de Laodicea, Eusébio de Cesarea, Fortunato Presbítero, S. Hilário, S. Beda, S. Ambrósio; a segunda parte do santoral começa com S. Matias apóstolo e termina com a Paixão de Cristo, pertença do Evangelho apócrifo de Nicodemos, em letra do séc. XVII; a terceira parte começa com a vida de S. Antídio e acaba com a vida de S. Abdon, em letra vária dos sécs. XIII e XIV; a quarta parte começa com a vida de S. Catarina, virgem e mártir, e acaba com a vida de Santo António; a quinta parte começa com a vida de S. Remígio e termina com S. Tomé Apóstolo, com letra do séc. XIV; o opúsculo sobre os milagres de S. Vicente e o que trata da vida de S. António de Lisboa estão publicados nos *Portugaliae Monumenta Historica, Scriptores*, a que já fizemos referência.

— Cód. 447-49: *Speculum sanctoral seu Vitae sanctorum*, por Fr. Bernardo Guido, bispo de Tuy e Lodève, em letra gótica do séc. XIV, que inclui várias vidas de santos, entre as quais se encontram as de S. Estêvão, Santa Catarina, S. Fr. Martinho de Carcassona e do Abade Bernardo Guido, S. Silvestre e S. Isidoro de Sevilha;

— Cód. 454: Colecção hagiológica que contém o *Libellus de vitis Patrum emeritensium*, por Paulo, diácono de Mérida, seguido de muitas vidas de santos em letra francesa do séc. XIII, entre as quais a vida de S. Nicolau bispo, S. Brício, Santa Pelágia e Santa Maria Egipcíaca.

Para lá destas hagiografias há que salientar as *Crónicas da Ordem dos Frades Menores*, mais tardias, 1556-70, por Fr. Marcos de Lisboa, onde surgem, de vez em quando, verdadeiras hagiografias. Entre elas sobressai a vida de S. Francisco de Assis e de alguns dos seus primeiros discípulos.

Consta esta obra de três partes (BNL, Res. 38-40 A). A primeira parte, a que também se dá o nome de *Vitas patrum dos Menores*, trata das vidas dos primeiros santos e padres desta ordem. É a que tem maior interesse para o campo da hagiografia. Inclui a vida de S. Francisco, seus milagres em vida e depois de morto, estes últimos descritos por S. Boaventura. Inclui o martírio dos cinco frades em Marrocos e dos sete frades de Ceuta e de outros mártires que foram discípulos de S. Francisco. Nesta crónica encontram-se também a vida e os milagres de Santo António de Lisboa, a vida de Santo Egidio, de Santa Clara, juntamente com a instituição da sua regra e religião e as vidas de vários companheiros de S. Francisco: Fr. Bernardo de Quintaval, Fr. Rufino, Fr. Leão, Fr. Masseur, Fr. Zacarias e Fr. Gualter, Fr. Simão de Assis e Fr. Christovão. Declara Fr. Marcos na frontaria que esta edição foi «novamente compilada e ordenada dos antigos livros e memoriaes da ordem». São muito frequentes as anotações à margem que apontam para «crónicas e lendas antigas de Portugal». Na segunda e terceira partes, ambas igualmente divididas em dez livros, transcrevem-se as vidas dos frades e das freiras daquela ordem, depois de S. Francisco. Na sua maioria não nos parece que possam ser integradas neste subgénero literário. Não obedecem à estrutura das hagiografias que constam dos «*flos sanctorum*» e parecem-nos ser mais uma crónica do que outra coisa.

Do século XIV existe um *Livro que fala da boa vida que fez a Rainha de Portugal, Dona Isabel*, editado em Coimbra em 1921, e segundo notícia de Mário Martins, de hagiógrafo anónimo ⁸.

Em latim reuniram-se num volume constante da BNL os trabalhos de André de Resende (Res. 157-V) onde se encontra a vida de S. Vicente, *Vicentius Levita y Martyr*, datada de 1545 e de que existe uma reprodução em *facsimile* com introdução e comentários de Pina Martins, editado em 1981, em Braga (BNL Res. 2876 V). Esta vida de S. Vicente exprime-se em termos de um poema, dividido em dois livros, *Liber prior* e *Liber posterior*, num total de 18 folhas. Na mesma miscelânea, datada de 1567, um *Pro sanctis Christi martyribus Vicentio Olisiponensi patrono, Vicentio, Sabina et Christeetide Eborensibus civibus et ad quaedam alia responsio*. Também de André de Resende existe uma vida de Santa Isabel, em latim, datada de 1545, *Sanctae Elizabeth Portugalliae quondam Reginae* (Res. 101 P) e, datada de 1570, *A santa vida e religiosa conversação de Frei Pedro* (R. 11 382 V).

De 1577 há uma *Chronica dos Feitos, vida e morte do Iffante Sancto Dom Fernando que morreo em Feez*, por João Álvares (Res. 554 P) «reformada e revista pelo Pe. Frey Hieronymo de Ramos da ordem dos preegadores», que se teria imprimido pela primeira vez em 1527, sobre texto da segunda metade do século XV. Assim se declara na epístola: «E porque ha ja annos que se impremio a Chronica de sua sancta vida e admiravel morte, e com difficultade se achassem agora algũas, propus de trasladar fielmente hum exemplar da antiga, ao pee da letra (como dizem) e no mesmo estilo que levava do primeiro autor que a fez...». E mais se explica: «Chronica da vida e feitos do muyto virtuoso e sancto Iffante Dom Fernando, que

morreo em terra de mouros: scripta antiguamente por frey João Alvrez Cavalleiro da ordem de Avis, secretario do dito senhor, que com elle esteve captivo atee sua morte e depois cinco annos.» Sabe-se que este Frei João Álvares, tendo sido companheiro de cativo do Infante Dom Fernando, a pedido do Infante Dom Henrique se encarregou de escrever sobre esses anos de cativo em Marrocos, entre os anos de 1448 e 1460. Nesta mesma época teria escrito a vida de dom Fernando e o seu suplício em terras de África. Desta crónica existe uma edição crítica por Mendes dos Remédios, incluída nas obras de João Álvares, datada de 1911, em Coimbra, e outra posterior de A. de Almeida Calado, em 1960.

No século XIV os franciscanos de S. Clemente das Penhas possuíam um *Flos Sanctorum* em português e um códice com os feitos dos santos Padres (citado por Mário Martins).

Mais tardio, de 1648, há um *Breve Exemplar das Vidas de alguns santos, cônegos regulares do grande Patriarcha Santo Agostinho*, vidas «collegidas de diversos e graves autores, que em lingua latina escreverão, por Dom Timotheo dos Martyres», do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Impresso em Coimbra, na Impressão de Manoel de Carvalho, no ano de 1648. (BNL Res. 165-7 V).

Traduzido pelo mesmo Timóteo dos Mártires existe uma *Vida do bemaventurado Pe. S. Teotónio, Primeiro prior do Real Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e Conegos regulares do Patriarcha Santo Agostinho*. Escrita em latim por um religioso contemporâneo e discípulo de Santo Agostinho, é traduzida em 1650 por D. Teotónio dos Mártires: «traduzida em nosso vulgar portuguez juntas as vidas de outros santos, e santas, collegidas de diversos e graves autores. Coimbra, na Impressão de Manoel

Carvalho». Existem dois exemplares desta obra na BNL (Res. 168-9 V).

Integrada também no rol vasto das hagiografias, uma vida de Santa Joana, (embora se afaste muito já da estrutura da narrativa hagiográfica, a caminho da crónica pura), incluída na *Crónica da Fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro*, existente em edição de Rocha Madahil, Aveiro, 1939 (BNL, HG 16 168 V). Esta *Crónica da Fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro e Memorial da Infanta Santa Joana, Filha del Rei Dom Afonso V*, é precedida dum estudo de Rocha Madahil em que se determina a autoria do texto e a possível datação. A página XXV deste estudioso atribui a autoria da vida de Dona Joana a Catarina Pinheiro, segundo a maioria das opiniões, e a página XXIII situa a data da escrita deste exemplar entre 1490 e 1525, apresentando as suas razões, que para aqui não são chamadas.

Faz também a descrição da espécie que passamos a citar nas linhas mais gerais: «o códice da Crónica é constituído por 161 fls. de pergaminho da terra, grosseiramente preparado agrupado em cadernos... a letra procura imitar a caligrafia própria do códice, mas reconhece-se logo que é de outra mão e muito mais recente», isto a fls. 113, onde consta o «Memoryal das cousas santas que foram da dita excellente princesa e muito virtuosa. Senhora, ha Senhora Iffante dona Johana».

A vida dessa infanta começa a fls. 48 r a: «segue se em breve ho Memorial da muito excellente Princesa. E muito virtuosa Senhora .ha Senhora Iffante dona Johanna nossa Senhora. ffilha do muy Catholico e cristianissimo Rey. dom affonso quinto. E da Senhora Rainha dona Isabell sua molher». A autoria da companheira da infanta

extrai-se, entre outras passagens, do final do memorial: «Por seu amor peço e de sua parte requeyro a quẽ leer e ouvir ho que ẽ este lyvro he scripto nõ julgue nem pense seer dito. ou crecentado falsamente. nõ cõposto cõ affeyçõ e lisonjarya. Mas certyfico e afyrmo ante ho Senhor deus e ante toda pessoa que o leer e ouvyr. todo ser verdadeyra verdade. e scrypto per quẽ vio a mayor parte. E ouvio aa boca de pessoas de muita virtude. verdade e actoridade. que assy mesmo ho virã e pratycaã» (fl. 110 v a).

Estas algumas das hagiografias que podemos considerar pertencentes ainda ao período medieval por transcreverem, na sua maioria, documentos muito anteriores à data da sua edição.

Algumas das hagiografias que aparecem em latim ressurgirão em português nos *Flos Sanctorum de 1513*. Tal facto, e por serem as primeiras grandes colectâneas em língua portuguesa que coligem as vidas dos santos, já conhecidas e muitas ainda desconhecidas até então, considerámo-las como os documentos mais representativos da hagiografia medieval portuguesa ⁹. Pelo que o nosso estudo recai essencialmente sobre vidas de santos que destas compilações constam. Referiremos também aquelas vidas de santos que surgem em forma de crónica, embora que menos frequentes.

IV / DEPOIS DE BABEL

Referimos nas nossas palavras iniciais o problema que põe para a compreensão do texto hagiográfico medieval o facto de todo ele ser produto de tradução, algumas das vezes de dupla tradução. Gostaríamos de nos deter um pouco sobre o assunto, que nos parece da maior importância, se acaso pretendemos atingir o homem que está por detrás do texto. Para tal pensemos um pouco no significado da língua, na importância que uma língua tem para o equilíbrio psicológico do seu (ou dos seus) utentes.

A língua que nós usamos para nos entendermos, ou antes, para vivermos em comunidade, com os nossos vizinhos ou com os vindouros, é, segundo o consenso geral, a partir dos trabalhos do início do século, uma forma de leitura da vida que nos cerca. Um povo exprime através da língua que lhe é própria a sua maneira de encarar o mundo. Muito haveria para dizer quanto a esta simples ideia, mas não é lugar para nos alongarmos sobre as várias teorias que sobre ela se debruçam. Fiquemos com esta noção e a partir dela tentemos perceber qual a importância que terá tido para a mentalidade de um povo, numa dada época, o facto de «possuir várias línguas»: uma, a falada, as outras essencialmente para a escrita; e, sendo assim, da importância que para ele teria a tradução. Este era o panorama que desfrutamos ao incidir o nosso olhar sobre o período dito medieval português e a sua literatura. Havia uma língua geralmente falada pelo povo

e duas línguas em que a facção culta escrevia e falava: o latim e, até bastante tarde, o castelhano. Recordemos que Simão Lopez, o tradutor de Villegas, diz no prefácio: «Se algũas pessoas me disserẽ que era escusado traduzir o castelhano em Portugues, pois hũa lingoa cõ a outra estão oje tão unidas e abraçadas que escassamẽte se ouvirá hũ Portugues, ou prégando, ou praticando, que não entremeta muitas palavras castelhanas» (isto em 1598); ou tenhamos presente a poesia coligida no *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende, para não citarmos mais exemplos.

A hagiografia que estudamos quando nos debruçamos sobre o primeiro dos *Flos Sanctorum em lingoagẽ portugues* é, na sua maior extensão, tradução do castelhano que por sua vez, como declara o compilador Frei Gauberto, era tradução do original latino (v. referência feita no capítulo «Os antecedentes...») E os textos de que se servirá mais tarde Diogo do Rosário serão também tradução de textos constantes de compilações ou breviários latinos. Este é um problema que não podemos esquecer quando os analisamos numa tentativa de melhor compreensão daqueles textos, porque esta tradução sincrónica teremos de a fazer seguir de uma outra, esta já diacrónica, a que nós, no século XX, os submetemos.

Hoje em dia, depois de múltiplos trabalhos efectuados sobre o problema da tradução, sabemos que o tradutor ocupa com o crítico, com o actor (com o rapsodo, diria Platão) e com o leitor, um mesmo lugar face ao texto: todos eles são seus intérpretes nesse processo de metacomunicação.

Compreender o texto a ponto de o poder traduzir numa outra língua (e entendamos como outra língua um estádio posterior do mesmo idioma) é dominar a sua fonética, a sua gramática, a sua significação e mais aquilo

em que ela foi, e é, permanentemente gerada, o contexto social a que pertence.

O tradutor tem de ser acima de tudo um bom intérprete do texto. Para tal, como é óbvio, tem de dominar as duas línguas em presença, ou a mesma língua na sua evolução, e até aquilo que fica para lá da língua e consta dos silêncios, dos espaços em branco: isto é, dominar «o mundo que está para lá da linguagem».

É preciso ter presente que o próprio escritor sente muitas vezes existir um abismo formal entre a sua intenção e os meios de expressão de que dispõe, isto é, que a língua lhe propõe. Ele tem que dominar a «língua» e a «fala», tem de saber utilizar os elementos que a língua põe à sua disposição de forma a exprimir correctamente as suas intenções, o que resulta na utilização da língua disponível até ao extremo do inteligível. Não é raro apercebermo-nos que um autor sentiu a língua faltar-lhe e que as significações que pretende expressar ficam além da linguagem. É aqui que a tarefa do tradutor atinge aquela «faceta visionária» a que se refere Walter Benjamin.

Este problema da tradução sincrónica tem sido alvo de variadas tentativas de solução. Ele está presente na tradução de que foram alvos os nossos textos ao passarem do latim para o português, ou do latim para o castelhano e deste para o português. Neste caso específico estas três línguas estavam muito próximas umas das outras, sendo o castelhano e o português filhas do latim. Sendo assim, os tradutores encontravam-se «em família». A distância linguística e cultural era mínima. Segundo as palavras de Steiner «a hermenêutica e a praxis do seu deciframento e da reformulação subsequente são as do espelho», a do «déjà-vu», (p. 435); o tradutor tem a sensação de já ter estado naquele lugar, ele é-lhe

conhecido, íntimo mesmo. Ao enfrentar o texto a decifrar ele tem a impressão de que está de «volta a casa». Ora este estado de coisas, se por um lado parece facilitar a transferência de uma língua para outra, por outro lado pode dar lugar a mal entendidos, precisamente porque ao sentir-se «em casa» o tradutor pode confundir a sua com aquela consciência colectiva e assim adular o sentido interno do texto. «A tradução move-se num campo magnético duplo, dialéctico, o de dois pólos (...) a inexistência da diferença, a impermeabilidade absoluta e histórica, a separação das duas línguas, duas civilizações, dois compostos semânticos, atacam a afinidade electiva, esse pré-conhecimento e re-conhecimento pelo tradutor do original, essa intuição de uma penetração legítima, de um terreno por um momento deslocado, quer dizer transplantado, para o outro lado da fronteira.» (p. 436) O tradutor, no caso de línguas afins, sabe sempre mais sobre o texto fonte do que seria desejável para se não fazerem identificações indevidas. Ele domina «demasiadamente» bem a outra cultura e por isso mesmo a outra língua, espelho dessa cultura. Ele tem dela uma informação histórica, social e política, uma sensibilidade linguística, que pode levá-lo a adular, por inatenção, o significado da obra em tradução. Para ele o texto parece-lhe translúcido, para não dizer transparente. Ele sente saber tanto quanto o autor do texto, quando não sabe mais do que aquele. Por vezes a sua sensibilidade adere ao tema tratado de tal forma que ele ultrapassa as suas funções de tradutor e sente-se autor, novo narrador da obra que lhe não pertence. E temos disto notícia em alguns, poucos, dos nossos textos que denotam claramente a marca do tradutor como «novo narrador» e que este propositadamente deixa ficar.

Aparentemente, perante duas línguas muito próximas, a tarefa do tradutor deixa de ter sentido e a sua consciência como tal acaba por se perder, enfraquecem as defesas; e, a certa altura, ele está a tratar o texto como se este pertencesse à sua própria cultura, adulterando-o. Está este processo de identificação linguística e cultural na base das chamadas traduções livres. Isto acontece em alguns dos nossos textos. Podemos verificar, ao cotejar um bom número destes textos hagiográficos com os seus originais latinos, que a tradução não segue a letra acabando por divergir acentuadamente em certas passagens. Estamos-nos a lembrar da hagiografia de S. Frutuoso, radicalmente alterada na tradução portuguesa. No manuscrito latino que Díaz y Díaz apresenta como fonte do texto português ¹⁰ e que aparece literalmente traduzido no *Flos Sanctorum* de Diogo do Rosário ¹¹, o santo lançar-se-á às águas para ir buscar a barca que se afastara da margem, enquanto que o tradutor para português, preferindo talvez explorar a faceta maravilhosa do espírito lusíada, traduz aquela passagem omitindo o acto de bravura do santo: «E como per esso fossem muy torvados os irmaãos, o sancto homem se pos em giolhos em oraçom. *Cousa maravilhosa* (sublinhado nosso) assy como se algũ a trouvesse dereitamente se veo a terra e assi era que nom querendo Deos contristar o seu servo lhe tornou seu barco muy prestes.»

Houve uma alteração mais profunda do que a pura alteração linguística: foi todo o espírito da passagem que foi alterado, canalizado para outros campos que o afastaram radicalmente da intenção do autor original.

Este problema da diferença das línguas tem sido alvo da atenção dos filósofos da linguagem. Uma das correntes que se tem debruçado sobre o assunto defende

uma estrutura subjacente universal para as línguas, a qual seria comum a todos os falantes. Assim, haveria um substrato único e apenas na sua superfície as línguas seriam diferentes. Só assim a tradução seria possível visto se poder identificar em todos os idiomas os chamados universais genéticos, históricos e sociais dos quais derivam as condições únicas que permitem a feitura de uma gramática universal. Sendo assim, o acto de tradução não passa da superação das diferenças superficiais das línguas com base naquilo que nelas é único. Claro que há correntes contrárias e essas concluíram que a tradução é impossível. Para eles, aquilo a que chamamos tradução não passa de um conjunto de analogias, uma tentativa de identificação de ideias pertencentes a línguas de culturas semelhantes.

Mas regressemos ao nosso problema. Pudemos verificar que se há passagens em que a tradução se afasta radicalmente do seu possível original latino, seguindo um rumo que nos não espanta (estamos perante hagiografias de cunho tipicamente medieval) muitas delas seguem aquilo a que chamaremos uma tradução literal. É essa a geralmente considerada boa tradução, aquela que apenas alvora as marcas de uma descodificação e de nova codificação. É a tradução perfeita, aquela que traduz a estranheza do tradutor perante as marcas de uma cultura que não é, ou já não é, a sua e as deixa bem assinaladas, ou sublinhadas até, no novo texto. Terá sempre que existir, é certo, uma certa dose de afinidade mas existe também uma resistência que não facilita o erro de identificação indevida. Essas resistência e afinidade variam em função directa da proximidade das duas línguas e das duas comunidades históricas que aquelas traduzem. Este tipo de tradução perfeita ocorre com mais

frequência quando a tradução se realiza a grande distância do texto, distância temporal e espacial. E isso aponta já para o trabalho do crítico que hoje somos perante esses textos da nossa língua de há séculos. O crítico é agora também um tradutor, mas um tradutor da sua própria língua em dois estágios diversos. Para ele existe uma familiaridade linguística reconhecida, uma rede cultural comum que ultrapassou os tempos mas que se encontram, uma e outra, já tão longe que dificilmente podem conduzir a graves enganos, só possíveis se o tradutor não estiver alertado para o problema.

O que se passa é que em face do texto medieval nós somos os seus herdeiros: não nos podendo identificar já com aquela fonética, que se alterou, não podendo fazer coincidir as duas sintaxes, embora nós lhes reconheçamos traços familiares, perante uma semântica que evoluiu, nós podemos facilmente determinar a sua etimologia — e sobre tudo isto nós sabemos um pouco das referências histórico-culturais que esses textos nos transmitem. Existe assim uma resistência ao texto que nos alerta para o trabalho da verdadeira tradução a que ele deve ser submetido mas não tão forte que nos impeça o seu contacto e decifração cuidadosa e trabalhosa, mas possível de atingir. Esse é um trabalho de compensação e restituição, como dirá Steiner: «A tradução restaura o equilíbrio que as investidas interpretativas e anexionantes ou apropriantes do tradutor tinham estragado» (p. 453).

«Pour comprendre l'autre il no faut pas l'annexer, mais devenir son hôte», dirá Massignon — este é um trabalho de humildade e modéstia intelectual. A tradução, esta tradução que é toda a literatura hagiográfica medieval portuguesa, é produto de um trabalho sincrónico em primeira mão, e diacrónico agora a quando da nossa

leitura dela. É preciso que esse trabalho re-compense o texto dando ao original uma hipótese de sobrevivência que um ele lhe não era facultado. Quem então leria essa hagiografia em latim ou castelhano, quem a lerá agora em medievo português?

Existe uma «boa» tradução e uma «menos boa». Os nossos textos foram alvo das duas. Mas nós ganhámos com ambas se elas nos deram, não sempre a vontade do autor original, mas, em contrapartida, a vontade do público leitor, as suas características, uma faceta da sua mentalidade. Se verificamos que o tradutor de Quinhentos alterou o texto propositadamente para satisfazer o leitor, ou para fazer sobreviver uma lenda menos litúrgica mas mais fantástica, nós recebemos uma informação gratuita sobre esse receptor do texto, o homem que está por detrás dele e lhe dá, ele também, existência.

É preciso não esquecer que a sorte destes textos era a leitura por um elemento que sabia ler para um círculo de analfabetos. O texto só existia porque era recebido por auditores que assim faziam parte da sua feitura. Tal como as lendas que precederam a maioria destas hagiografias, estas também foram acrescidas ao longo dos tempos com pormenores e alterações que o público auditor lhes impunha e agora, depois de impressas, transformadas em fonte de sabedoria edificante, vão correr de mão em mão por todos os lares portugueses, segundo nos informam os seus sucessivos compiladores. É o jogo que se desenrola nesses lares entre o leitor, arauto do texto escrito, e os ouvintes desses serões sem rádio nem televisão, que vai dar vida e existência a estas hagiografias para tal fim traduzidas.

Por isso foi preciso traduzir, então e agora. Como diz Steiner: «Não é fácil usufruir de "lucidez" quando estamos perto de casa, ou perto da nossa própria língua. Não se pode dispor, neste caso, da inocência das grandes distâncias, nem da proximidade do exotismo convencional. O tradutor tem ante si um texto-fonte que foi redigido numa língua e que provém de um meio cultural próximo do seu.» Em contrapartida, quando existe a distância «o modo em que se vive esta "diferença de" é em si mesmo um conjunto psicológico polivalente, próprio do indivíduo que abarca desde uma distinta base somática (a fonética, a "sensação", o sabor, o voo ou a velocidade, o tom, o grau de acentuação e o timbre, a dicção de ambas as línguas) assim como a consciência mais abstracta e mais conceptualizada dos contrastes semânticos. Mas a diferença também é reacção ao indivíduo e ao grupo, define por oposição» (p. 414/15).

São estes os dois perigos a que estão submetidos os nossos textos hagiográficos medievais: os de uma tradução sincrónica, de uma língua diferente para a nossa, e as de uma tradução diacrónica através dos tempos dentro da mesma língua.

É altura de retomarmos o problema que todo este processo desencadeia: como perceber a historicidade dum povo que se encontra repartido entre três línguas, nós que nos ficámos por uma só de entre elas? Como atingi-lo através das diversas traduções que ele nos deixou? E, mesmo assim, como caracterizar uma mentalidade, uma vida psíquica dividida por três idiomas, isto é, por três diferentes, por muito próximas que sejam, visões do mundo?

Fica o problema que se nos afigura o mais importante para a compreensão desse período: será que esse nosso antepassado sentiu o que era «depois de Babel»?

V / A HAGIOGRAFIA MEDIEVAL FACE À CENSURA (?)

A nossa intenção, ao levantarmos todos estes problemas, é, como já foi manifestado, atingir a historicidade dos nossos antepassados medievos e tentar compreendê-los melhor através da sua sensibilidade artística e religiosa. Isto estamos a fazê-lo por meio da leitura atenta das suas obras, não esquecendo que o discurso literário, além de ser um exercício da língua, é produto ou obra de arte.

Contudo, não nos parece possível encontrar o homem só através da sua obra, por muito significativa que ela seja. Ele é um ser social e desenraizá-lo do seu meio ambiente seria viciar a nossa análise. Logo, há vários problemas importantes que devem ser tidos em conta, e de alguns deles já nos fomos ocupando ao longo deste estudo. Deixámos ficar para o fim mais uma dessas circunstâncias que ajudam a caracterizar um homem e uma época. A Igreja viu-se por esse século XVI fora face a atentados considerados heréticos que era preciso suprimir. E ela tem forças para tal empresa — anotámos que com os *Flos Sanctorum* de Fr. Diogo do Rosário o compilador passa a ter que dar contas à censura e obter as respectivas licenças, que intencionalmente fomos anotando, de vez em quando, para se tornarem familiares ao leitor.

Também reparámos que a redacção das hagiografias subsequentes a este *Flos Sanctorum de 1513* aparece significativamente alterada, com passagens omitidas, outras modificadas, numa intenção declarada de correcção de heresias. Estas modificações podem ter origens várias, mas dificilmente serão alheias ao papel da recém-criada censura.

É sobre o grave problema que a censura inquisitorial vai levantar nessa época que nos debruçaremos em seguida. Ela foi uma realidade contemporânea do homem de Quinhentos que nos poderá conduzir até ele. Vejamos o que poderá ter acontecido a esta hagiografia medieval face à censura.

Ao cotejarmos Anselmo (670), a propósito dos «flos sanctorum» de 1513, fomos alertados pela notícia do desaparecimento total da edição impressa por Germano Galhardo nessa data e mencionada como *Flos Sanctorum* no Index fl. 19. A esta verificação acrescenta o autor: «Provavelmente foram todos destruídos pela censura.»

Mais do que a inexistência de exemplares desta edição e de só nos restar um exemplar da edição de Hermano de Campos e Roberto Rabelo, e três do mais afortunado *Livro e Legêda dos santos martyres*, editado por Pedro Bonhominy, nos pareceu sempre estranho o facto de não encontrarmos a menor referência a estes «flos sanctorum» medievais, nem em contemporâneos nem em compiladores posteriores, leigos ou religiosos.

Todos sabemos das vicissitudes passadas por edições medievais e ninguém ignora quantos livros desapareceram nas malhas da censura inquisitorial. Não queremos de modo algum estar a transformar uma pequena chama em braseiro imenso. Contudo, esta referência de Anselmo ao possível destino destes «flos

sanctorum», por muito pouco provável que seja, assim como a opinião já citada de D. Manuel II sobre o possível desaparecimento de edições inteiras em terras do ultramar, levaram-nos a redobrar os nossos cuidados aquando da leitura destes textos e da comparação com os que se lhe seguiram, tanto pela pena de Diogo do Rosário e posteriores actualizadores da sua obra, como aqueles que são da lavra de Villegas, Ribadaneira e outros.

Ao compararmos as diversas hagiografias reparámos que, embora nas grandes linhas as narrativas posteriores fossem fiéis às que vieram à luz em 1513, pequenos (grandes) pormenores tinham sido alterados. Não querendo tornar fastidiosa a apresentação do problema recorreremos apenas a algumas, poucas, das hagiografias que analisaremos em seguida, sob um ponto de vista contrastivo. Faremos a comparação entre o *Flos Sanctorum* de 1513 e a primeira edição da *Historia das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos*, mais tarde *Flos Sanctorum*, de Diogo do Rosário, editada em 1567, que representa, para os devidos efeitos, os seus congéneres posteriores.

Relembremos a hagiografia de S. Julião, a qual aparecerá muito reduzida (a duas colunas e meia) nesta última colectânea, incorporada num conjunto de vidas de cinco outros santos do mesmo nome, como teremos a oportunidade de assinalar na devida altura. Pontualmente, as omissões não são significativas; só o todo desmerece em importância. De uma hagiografia fortemente caracterizada por um tema que revive, nos seus traços fundamentais, o Rei Édipo, de Sófocles, e que termina com a remissão do santo quando o narrador o enfileira no paradigma de S. Cristóvão, passa-se para um resumo limitado às ideias fundamentais e dissolvido entre quatro

outros santos homónimos, desinteressantes. Facilmente se passa por cima dele sem o ler.

No que respeita à hagiografia de S. Nicolau a operação de redução é mais nítida e explícita. No texto de 1567 desaparece a referência à deusa Diana e toda a cena de que essa divindade pagã é a protagonista.

Mais claro ainda o processo de depuração de elementos puramente medievais que alterou a hagiografia de S. George mártir. Vale a pena atentarmos um pouco neste santo. Historicamente pouco se sabe dele. Os monumentos e a tradição sírias levam-nos até ao ano 303 em que teria perecido, sacrificado, um soldado da Palestina chamado Jorge que teimava em afirmar a sua fé cristã. Será a época medieval que vai dar vulto a este santo mártir integrando-o na lenda da vitória sobre o dragão que, qual Minotaurus, se alimentava dos jovens daquela terra. É tipicamente medieval, com ressonâncias cristãs e clássicas, esta vitória do santo contra o dragão, senhor das águas. Pois será esta a lenda escolhida pelo desconhecido compilador do *Flos Sanctorum* de 1513 para ocupar o espaço dedicado a S. Jorge.

Entretanto, sabemos que a sua sorte começa a espalhar-se pela Europa depois de numerosas igrejas, tanto no Egipto como na Síria e Constantinopla, lhe terem sido dedicadas. Passa a existir o culto do mártir em Itália e na Sicília. O papa Leão II dedica-lhe uma igreja em Roma, Clóvis consagra-lhe um mosteiro e em Inglaterra é conhecido o culto deste santo desde a época anglo-saxónica, sendo o rei Eduardo III (1327-77) a introduzir o conhecido grito de guerra: «Saint George for England» e a instituir a ordem dos cavaleiros de S. Jorge ou da Jarreteira. Já depois da cisão de Roma, no reinado de Henrique VIII, ainda se manteve o nome deste santo

no calendário e sabe-se que ele fora declarado padroeiro de Inglaterra pelo papa Bento XIV.

Será ligado à sorte das armas que ele ficará para a posteridade. Também em Portugal S. Jorge virá a figurar entre as imagens da bandeira de Nuno Álvares Pereira, tendo a sua fama entrado no país, muito antes, por meio dos cruzados ingleses que tinham vindo ajudar D. Afonso Henriques na conquista de Lisboa em 1147 e permanecendo ainda hoje como santo festejado a 23 de Abril.

E o que acontece à vida deste santo na sua passagem do primeiro *Flos Sanctorum* em português para os subsequentes? Toda a primeira parte da hagiografia, aquela mais fantasiosa que se refere à morte do dragão e ao salvamento da princesa, desaparece. Esta era a violenta reacção causada pelo levantar do problema da autenticidade, que o texto medieval ainda se não punha.

Resolvemos procurar mais dados para esclarecer o mistério do desaparecimento (cf. a vida de Santo Amaro), no melhor dos casos de diminuição, de hagiografias.

Prestámos então redobrada atenção aos prefácios que encabeçavam estas edições dos *Flos Sanctorum* posteriores a 1513. E o resultado é o seguinte: Frei Diogo do Rosário inicia a sua colectânea com uma «epistola prohemial» que reza o seguinte: «Dizendo o Senhor os males e castigos ao povo Judaico que suas culpas e peccados mereciam (...) aconselhava o como poderia escapar delles (...) Todavia pareceo bem ao Senhor acrecentar outros meos: porque he tam grande a preguiça do coraçam humano, que se nam for levado quasi por força, e espertado com muyto ajudas esposas de vivos exemplos, nam ha quem so com a palavra o acorde do sono da carnal concupiscencia. Pelo que a divina sabedoria buscou outro meyo, ou remedio

muito proveitoso e eficaz para este efeyto, *que he os exemplos e vidas dos santos* (os quaes sem duvida cremos ser orgãos e instrumentos do Spiritu Sancto) para que incitados com estes estimulos nos movamos a imitar as virtudes de que nos maravillamos na conversam da sua vida. (...) Diz o glorioso S. Hieronimo que tem tanta autoridade as vidas dos virtuosos, e tanto sam estimados, quanto os engenhos dos escriptores os engradecem com as palavras. E assi quando Alexandre Rey de Macedonia visitou o sepulchro de Achilles, disse: O ditoso mancebo, pois que mereceste ter por pregoeyro de tuas façanhas Homero, tam excellentes foram as obras dos sanctos que se Homero estivera presente, ou tivera enveja da materia, ou se dera por vencido. (...) Nota pio leitor que nas *historias das vidas dos sanctos que andam impressas em vulgar, ha myltas faltas* e hũa he, que trazem escritas algũas cousas muito incertas e apocrifas. Polo que pareceo bem ao Senhor Arcebispo, que ja que avia dimprimir este livro, fosse revisto e emẽdado, como zeloso de todo bem e proveyto das almas. (...) pelo qual trabalhey quanto pude *por lançar fora todo o apocrifo e duvidoso*, e trazer os lugares donde o tirey para que com mayor gosto e credito leam as historias dos santos. E principalmente trabalhey de seguir o insigne varam e doctissimo Aloysio Lipomano bispo Vedonense (...) Peço a todos polla claridade de Christo, que nam lhe pareça tempo mal gastado o que na liçam deste livro gastarem. De Carlos Magno lemos que andando em guerras muito ocupado, nenhum dia passava sem ler hum capitolo dos livros de civitate (...) de Santo Agostinho e de Alexandre Magno se lè, que de dia tinha nas mãos a Iliada de Homero, e de noite a punha à sua cabeceira. e por isso diziam commummente que com homem (sic) dormia, e com Homero vigiava. E de julio

cesar se diz que na mão direita tinha a lança pelejando e na esquerda tinha o livro que costumava ler. E sendo constrangido hũa vez passar hum rio a nado, fugindo dos seus inimigos, pos o livro em que estudava sobre sua cabeça, e assi passou nadando. Plutarco aconselhava ao Emperador Trajano que lesse as historias de predecessores, porque nos livros acharia avisos do que se deve fazer, e o que seus amigos não lhe ousavam dizer».

Seria fastidioso continuar a enumerar as alterações de que são alvo os textos hagiográficos depois deste trabalho de depuração a que os submeteu Diogo do Rosário. Regressemos aos textos que já referimos para vermos quais as fontes que o seu novo compilador utiliza a fim de dar ao leitor «maior gosto e credito» nas suas leituras. No primeiro caso, o da vida de S. Julião, não há mais indicações do que a simples referência a cinco santos do mesmo nome: «Segue-se a historia de alguns santos deste nome, segundo santo Antonino na primeira parte.» A hagiografia de S. Nicolau dá-nos mais informações: «Sam Nicolao bispo de Mirea segundo a escreve Leonardo Justiniano de Veneza que a interepretou do grego em latim, e segundo Sam Antonino na segunda parte.»

Mas foram as indicações fornecidas sobre a hagiografia de S. Jorge que nos alertaram para o cerne do problema: «Historia da vida e martyrio do bemaventurado Sam Jorge segundo a escreve Simeão Metaphrastes. *a qual he authentica e nam apocripha nem he aquela que por apocripha julgou o papa Gelasio*, dist. XV sancta Romana ecclesia, como manifesta Aloisio Lipomogno bispo de Verona.» Não restam dúvidas quanto à substituição de uma história (terá sido aquela que constava do *Flos Sanctorum* de 1513?) por uma outra considerada mais «authentica e nam apocripha».

Reflecte este prólogo duas preocupações fundamentais: a primeira trata da utilidade didáctica dos *Flos Sanctorum*, a que já nos referimos atrás. A segunda, estreitamente ligada a esta, refere a necessidade de que o texto, para tal fim, seja digno de crédito. Por isso lançou Diogo do Rosário fora «todo o apocripho e duvidoso» — e assim desapareceu das hagiografias medievais tudo o que fosse considerado herético, enfim o fantástico, o maravilhoso.

Por isso sobressai nítida na obra de Diogo do Rosário a necessidade e a crença na verdade das fontes. Contudo, os elos à tradição medieval permanecem. E é assim que a hagiografia de S. Jorge, amputada na parte lendária que a relaciona com a Inglaterra e o herege Henrique VIII, permanece encimada pela tradicional imagem que retrata esta passagem omissa da vida daquele santo: a imagem de S. Jorge a cavalo matando o dragão... Esta incongruência espantaria o leitor coevo, tendo sido omitida aquela lenda.

Será Villegas quem, mais tarde, nos dará mais amplas informações sobre o concílio em que o papa Gelásio condenara as histórias de santos contaminadas por heresias — não sem que, também ele, reafirme a sua intenção de historiador-pregador na defesa da verdade das fontes. Assim, no seu *Flos Sanctorum* de 1598 aquele compilador dirá ao iniciar a colectânea: «(...) nem quero que o lector me culpe se me vir em festas semelhantes, *passar os limites de historiador, e entrar em os de prégador*, occupando-me em doutrinas, moraes e considerações devotas, pois por ser a historia de vidas e feitos de sanctos o permite (...) De outra cousa tambem temo que me hão de culpar algũs, e he, deixar de escrever algũas cousas muy recebidas en vidas de sanctos: ao que digo,

que se as deixey de escrever, foi por não as achar em *autor grave e autentico*, e por ter escrito muyto disto o bispo Equilino em seu cathalogo de santos, acerca de algũs autores tem pouca autoridade. Eu soo pretẽdi escrever o que pude autorizar com autor, ou escritura autentica e grave: E o mesmo digo acerca de milagres, *que escrevi os certos e deixey os duvidosos.*»

Ao iniciar a vida de S. Jorge declarava-se ele também preocupado com a veracidade da fonte usada: «sua vida e martyrio escreveo Simeão Metafrastes. e hũ criado e familiar do mesmo São Jorge chamado Pasicrate que se achou a tudo presente. Do que ambos dizem teceremos hũa grinalda, pera que ponhão sobre suas cabeças os que padecem trabalhos por Jesu Christo, levandos com paciencia, vendo ho que este sancto padeceo».

A necessidade de se apoiar em fontes históricas leva Villegas a situar o santo no tempo e no espaço: «Foy sua morte anno do Senhor de dozentos e novêta e sete: sendo emperador Diocleciano. A cidade onde padeceo São Jorge não a nomeão estes autores. Usuardo diz, que se chamava Diospolo, e que he em Persia. De São Jorge fazem honorifica menção São Ieronimi, Beda, Abdon, Pedro Damião, e outros: Referem a Pasicrates e ao Metafrastes Lipomano e Surio.»

Na edição de 1605, depois de reafirmar a utilidade desta colectânea, dá-nos Villegas mais pormenores sobre a condenação da lenda medieval sobre S. Jorge: «A historia que celebra os feitos valerosos dos que na guerra tem ganhado nome de valentes e esforçados, he proveitosa somente para a gente de guerra. A historia que trata de pessoas que governaram Provincias e Reynos com muyta prudencia e justiça, serve e aproveita pera a gente do governo (...) e porque a todos lhe he necessario

o obrar bem pera se salvar a todos lhe quadra e cõvem a historia de vidas de sanctos: porque todos acharão nella por onde se sobe ao ceo (...).»

Depois de reforçar, ele também, a utilidade deste tipo de literatura, debruçar-se-á sobre o problema da veracidade das fontes, referindo-se ao caso de S. Jorge: «o Papa Gelasio: E a este preposito tendo congregado hum concilio de setenta bispos, fez aquelle solenne decreto, que começa. Sancta Romana: e está na distinção quindecima do decreto de Graciano no qual condena e reprova as historias e vidas de sanctos que ja estavã contaminadas e danadas por herejes. Mas ha se advertir que naquelle decreto não se defendem as vidas daquelles sanctos absolutamente: pois esta claro que foram dignas de ser sabidas: se não as que ali se sinalão, que andavão falsificadas de herejes: E asi inda que ali se defenda a vida de São Jorge Martyr, não he a que escrevevo Simeão Metaphraste, que vai neste livro. A qual encomendo ao lector ... Dos Autores e lugares que ei referido, todos mui graves, mui autenticos e mui verdadeiros, recollegiram e composseram seus grandes volumes, o Doctissimo Bispo Lipomano, e o religio-sissimo e não menos eloquente e erudito frey Lourenço Surio, e dos mesmos ey eu tirado que neste livro tenho posto...»

O mesmo assunto continua premente ainda quando em 1728 o compilador do *Flos Sanctorum* de Ribananeira escreve sobre este mesmo S. Jorge: «Entre outras cousas com que os herejes procurárão escurecer o resplendor dos santos, e a gloria da Igreja catholica, hũa foy escurecer as vidas de alguns gloriosos Martyres do Sanhor, *misturando nelas tantas fabulas, e cousas prodigiosas que os que as lessem, as tivessem por incriveis e julgassem que*

aquelles santos, cujas vidas lião, não foram santos nem erão dignos, de ser tidos por taes. Isto testifica a Sexta Synodo, que manda que os taes livros se queymem, e que não se publiquem, nem leão. Isto mesmo consta pelo decreto, que fez S. Gelasio Papa dos livros apocrifos, os quaes diz que na Igreja Romana se não leão, por serem compostos por herejes; *entre elles põem o martyrio de S. Jorge Martyr,* cuja vida aqui queremos escrever. *De maneyra que por aquelle decreto de S. Gelasio sabemos que os herejes escreverão a vida, e martyrio de S. Jorge: e que esta tal vida está prohibida,* (o sublinhado é nosso) ainda que não sabemos que vida he esta, nem quem a escreveo. Esta he a causa, porque no Breviario Romano, reformado por Pio Quinto, não se põem lições particulares de S. Jorge, nem se faz menção de sua vida, e martyrio, por não ter por seguro o que se acha escrito delle, e desejar a Igreja Romana fugir, como de pestilencia, de qualquer cousa, que de mil legoas possa cheyrar a doutrina, ou artificio de herejes.»

A importância do assunto revela-se pelo temor que Ribadaneira demonstra e que o levou quase a pôr de lado este santo, aquele que se encontra mais directamente ligado à Igreja anglicana dissidente. O temor das heresias apossara-se desta literatura hagiográfica que assim se vai afastando da sua congénere medieval.

Mas regressemos a esta, à hagiografia medieval, que vai ficando longe mas não esquecida. Agora estamos de posse de dados que a podem melhor esclarecer, assim como elucidar sobre o desaparecimento de edições que podem, de facto, ter sido destruídas na íntegra pela censura, como alvitram Anselmo e Ribadaneira.

O facto é que nunca referência lhe é feita e vamos até ao ponto de, na reedição de 1767 do *Flos Sanctorum* de Fr. Diogo do Rosário, a sua colectânea ser apresentada

como a primeira deste género: «Logra porém a glória de ser nesta matéria o primeiro em Hespanha, como diz o insigne historiador Faria.» Não havia portanto memória do *Flos Sanctorum* em língua portuguesa de 1513, ou, tendo sido banido, nem referência se lhe podia fazer. Terá sido esta falta de preocupação com a veracidade ou «autenticidade» das fontes que condenou estas colectâneas, que reflectiam, no seu ponto de chegada, os textos hagiográficos medievais na sua pureza?

De qualquer maneira a análise contrastiva destes textos dá uma noção mais precisa do clima que se vivia na Igreja medieval, tão diferente do que se lhe seguiu depois do Concílio de Trento. Como se sabe, este iniciou-se por ordem do Papa Paulo III em 1545 e concluiu os seus trabalhos em 1563. Focou este concílio a necessidade de reforma de uma Igreja perturbada pelas heresias de Lutero. A ele assistiu, na sua última fase, Fr. Bartolomeu dos Mártires, a cujos trabalhos faz referência Fr. Luís de Sousa na *Vida do Arcebispo*. Não terá sido por acaso que este arcebispo de Braga viria a ordenar a Fr. Diogo do Rosário a feitura de um novo *Flos Sanctorum*, o qual veio a lume precisamente dois anos depois de concluído o Concílio. Dadas as directrizes que o nortearam não admira que nesta última colectânea se não faça referência a textos cujo cunho fantasioso medieval convinha excluir e esquecer.

Talvez aqui esteja o mistério do apagamento do mapa da hagiografia portuguesa destes documentos do espírito religioso, no seu pendente mais maravilhoso, do homem medieval.

Para que ao leitor seja mais fácil avaliar as diferenças que caracterizam a mesma hagiografia, antes e depois da condenação de que foi alvo, incluímos dois excertos

desta vida de S. Jorge, uma extraída do *Flos Sanctorum* de 1513 e a outra, mais tardia, da primeira edição de Diogo do Rosário.

Excertos de «A Vida de S. Jorge»

1. A vida de sam george martyr

Sam george infançã muy nobre era natural de capadocia: e veo a hũa provincia em hũa çidade que chamã cilena. E acerca de aquella çidade avia hũa grande alagoa que parecia mar. E estava hũu dragõ muy grande e muy forte: e muytas vezes fazia fugir o povoo que vinhã armados contra elle. E quando se chegava ao muro da çidade empeçõhava o aar e os homẽs cõ seu baffo. e davãlhe ovelhas que comesse porque amãssassẽ sua sanha. E quãdo lhas nã davã chegavase ao muro da çidade o empoçõhava os homẽs cõ seu baffo e matava muytos delles. E falleciã as ovelhas e ouverõ acordo hos homẽs da çidade que lhe dessem hũa ovelha e hũu homẽ ou molher. E deytarõ sortes sobre hos filhos: e sobre as filhas onde caysse a sorte que logo deitassem ao dragõ que o comesse. E cayõ ha sorte sobre a filha del rey: e foy julgada que a dessem ao dragõ. E el rey foy muy triste: e disse. tomay ouro e prata: e a metade do meu regno e deyxay ha minha filha que nõ moira desta maneira. E respõdeo o povoo muy asanhadamẽte e disserõ: Tu rey fizeste e ordenaste este directo: e pois nossos filhos todos som mortos. e agora queres tu salvar tua filha. E se tu nõ cõprires o que tu ordenaste porque morrerõ nossos filhos: matemos a ti e a tua filha. E veẽdo que o nõ podia escusar: começõu a dizer cõ grãde pesar. ay mezquiho: ay minha filha doçe que farey agora de ti que ante verey a tua morte que as tuas vodas. E tornou se ao povoo e rogoulhes que lhe dessem prazo de octo dias veo o povoo muy assanhado dizẽdo porque queres que nos perdamos todos por tua filha: que todos morremos cõ o baffo do dragõ. E quãdo vio el rey que nõ podia livrar sua filha vestio a de vestiduras de raynha: e abraçava a: e chorava: e dizia ay minha filha esperava de ti filhos que criasse: e agora te ey de deitar ao

dragõ ay filha cuidava eu de cõvidar principes aas tuas vodas E emcher os paaços de alijofar: e pãnos preciosos e de ouvir alegrias e agora levã te ao dragõ. e deos ordenasse que eu morresse ante que veer esto e ella deytou se a seus pees e pediu lhe sua bençã. ho pay bẽzeo a cõ muyto choro e foy cõ ella atee ho logar onde estava o dragõ: e tornou se e ficou ha dõzella soo chorãdo. E veo sam george am çima de seu cavallo: e perguntou lhe que porque chorava. E ella disse senhor sube eçima de teu cavallo e fuge. nõ moiras aqui cõmigo. E elle disse nõ ajas medo filha. mas dize me que fazer aqui: ou que espera toda aquella gẽte. E disse elle parecez me muyto atrevido: porque queres aqui mõrrer cõmigo. fuge apressa. E disse sam george nom me partirey de ty atee que me nom digas que has e ella contou lhe todo. e disse lhe george. Filha nõ ajas medo. ca eu te ajudarey cõ o nome de jhesu christo. E ella disse: cavalleyro vay teu caminho e nõ pereças aqui cõmigo: em quanto esto fallava ex veẽ ho dragõ cõ ha cabeça alçada sobre ha lagoa.

Emtõ a infanta cõ grande medo disse. fugij senhor. fugij asinha. E sam george sobio em seu cavallo. e foy contra o dragõ que vinha cõtra elle fazẽdo o signal da cruz muy atrevidamente. E esgremio ha lança fortemente. e ferio o com tal maneira que deu cõ elle em terra. E disse aa infanta toma ha tua cinta e ata lha ao collo sem duvida nẽnhũ. E ella fazeo assy e trouxe o dragõ seguro: e muy manso trouxe o aa çidade. A quãdo esto virõ os da çidade: começarõ de fugir pollos mõtes e pollas fortalezas dando grandes vozes dizẽdo oje seremos estroydos deste dragõ. E sam george tirou a espada e matou ho dragõ: e o mãdou lâçar fora de çidade: e trouxerom quatro juntas de boys com que o lâçar fora da çidade em hũu campo. E aquelle dia se baptizarom vinte mil homẽs sem os meninos e sem as molheres que se nõ conta. E el rey fez hũa ygreja aa honra de sancta maria: e de sam george muy grande. do altar da qual mana oje fonte de agoa que da saude aos enfermos que della bebem.

Flos Sanctorum, fol. LX-v.

2. S. Jorge Martyr

Vendo Diocleciano Emperador de Roma que todalas cousas lhe soccediam maa vontade, assi na victoria contra os imigos, como na obediencia dos povos ao imperio sojeytos trabalhou com grande diligencia, segundo lhe a ele parecia, de ter favoravel a divina benevolencia. Parecia ao tyrano que a summa piedade, e o fim de todolos bês consistia no culto e adoraçam daqueles que chamam deoses: polo qual lhes fazia muy continuos e magnificos sacrificios e principalmête adorava e venerava Apollo, como sabedor das cousas que aviam de ser (...) (fol. CCXII v.) Enganado o misero Diocleciano com seu erro, desejava em todo extremo de saber que homens eram aqueles que se chamavam justos nas terras. Respondeo lhe hum sacerdote dos ydolos, e lhe disse, Esses (o Emperador) sam os christãos. Recebendo ho tyrano esta resposta com grãde gosto, moveo guerra e perseguiçam contra os christãos, estando ja quietos das perseguições passadas (...) Estava entã no exercito ho maravilhoso cavalleiro de Cristo S. Jorge o qual era natural de Capadocia e de pay e may cristãos e muy nobres: e fora criado desda meninice na sagrada religiã christãa. Sêdo inda moço S. Jorge lhe morreo o pay nãa batalha: porque era ele muy bõ cavaleiro. e se foy de Cappadocia pera Palestina cõ sua may, dõde ela era natural. e onde tinha muita e grossa fazenda. E como quer que fosse muito nobre e tivesse ja ydade para a guerra, foy instruido por capitã dos soldados. Ao qual officio vendo o Diocleciano muy destro e muy excellête cavalleiro nas batalhas, foy per elle feito cõde. (antes que soubessê ser christão). Neste tẽpo, passando a mays desta vida presente, desejoyo ele doutra mayor dignidade, tomou grande parte das riquezas que lhe ficarão e foyse pera o Emperador. Neste tẽpo cõpria vinte annos de sua idade. Vendo o sancto mancebo logo no primeiro dia tãta crueldade contra os christãos e vêdo que o cõselho do senado nã se podia mudar perezêdo lhe ser aquele tẽpo opportuno e cõveniente pera alcançar a verdadeira saude, distribuyo cõ muita presteza toda a fazêda que tinha e vestidos aos pobres e forrou os escravos que tinha aly presentes, e dos absentes ordenou o que lhe bẽ pareceo. Isto feito, no terceiro

dia do concilio, no qual o conselho do senado avia de ser confirmado. e as sentenças dos principes authores de crueldade aviã de ser aprovadas, o reprovadas, o s. mancebo. lançado todo temor humano fora, e armado de soo o temor de deos o seu coraçã, cõ muy alegre rosto e serena face e alma quieta, se pos em pee no meo de todo concilio, e falou desta maneira. O Emperador, e padres cõscriptos, e romanos, costumados a fazer boas leys e ordenações que desatino he este tão grande, que nam ceasses de crecêtar vossa yra e furor contra os christãos, e fazeis leys e ordenações contra eles iniquas e injustissimas e perseguis homens justos e innocentes (...) Entam Diocleciano mandou compregões calar todos. Feito silencio e pondo o Emperador os olhos no sancto mancebo, conheceo o e conhecendo lha falou desta maneira. Sabendo eu dias ha tua grande fidalguia e nobre sangue, e parecendo me tua idade digna de honra, te levâtey aos mais altos graos de dignidade de minha corte: e agora inda que pera tua perda usas mal da licença de falar tam soltamente, contudo, porquanto eu sou muy affeiçoado a tua prudencia e discriçã, e amo tua fortaleza, conselhote como pay, e te amoesto que nam deyxes ho proveito da milicia ou guerra, nem queiras sobjeytar a frol da tua ydade com tua contumacia aos tormêtos: mas sacrifica aos deoses, e receberas de mym mayores premios e see certo que te farey muy grandes mercees. (CCXIII v.) (...) ho Emperador muy cheo de yra e sanha nam deyxou dar fim ao que o sancto dizia mas logo mandou aos soldados que o lançassem fora do concilio com lançadas e o metessem no carcere fizeram logo sem detença os soldados ho que lhe fora mandado mas a ponta da lança com que tocou hum soldado no corpo do sancto se dobrou como se fora de chumbo, e o sancto nam cessava de cantar divinos louvores (...) Disse Diocleciano, Eu te dare tantos tormentos de menino que com eles dee cedo fim aa tua vida. E mãdou logo trazer hũa roda grande chea toda de cutelos pregados ou navalhas e mãdou atar o sãto pera ser espedaçado. (...) Este espantoso genero de tormento soffreo o sancto com grandissimo animo: e no principio fazia oraçã a deos com grande voz mas depois caladamente em sy mesmo dava graças a deos, nem hum soo sospiro dava (...) (Diocleciano) mandando o entam tirar do

tormento, partiose pera ir sacrificar a Apolo: mas logo appareco hũa grande nuvem no ar, e veo hum grandissimo trovão, e soou hũa voz que muitos ouviram, a qual disse. Nam temas Jorge, porque eu sã contigo. Dahi a pouco veo tanta serenidade do ar, quanta antes nam fora e foy visto hum varam vestido de vestes brancas estar em cima da roda muy resplandecẽte do rosto, e deu a mão ao sancto martyr e abraçando o mandou desatar. Ninguẽ ousava de se chegar perto da roda nẽ os que o guardavam, nem os que eram mandados, pera o soltarẽ do tormento, tee que o que apparecera desapareceo de sua presẽça. Entam appareceo logo S. Jorge solto do tormento, e fora do que todos cuidavam, foy sã e salvo, dando graças a deos e invocando o senhor. (CCXIII)

Diogo do Rosário,
Historia das vidas e feitos, 1567

VI / O FIO DE ARIADNE OU O REGRESSO ÀS ORIGENS

Referimo-nos atrás aos exemplares e às edições de que tivemos conhecimento e pudemos consultar até hoje. Isto não quer dizer que não existam outras que desconhecemos. Mas a amostragem é suficientemente vasta para nos perguntarmos quanto subsiste nas últimas colectâneas, aquelas que chegaram ao séc. XX, desse *Flos Sanctorum* de 1513, que originou o nosso estudo sobre hagiografia medieval portuguesa. Para nos perguntarmos: hagiografia ... medieval até quando?

Será mais um dos grandes obstáculos para o conhecimento e delimitação desse período tão mal conhecido, apesar de todos os muitos e valiosos trabalhos que nos precederam. Será que os tentáculos gigantesco dessa nossa «pré-história» ainda nos atingem? Será que a datação de Le Goff não será ainda restrita de mais? Quanto dessa misteriosa e apaixonante Idade Média ainda existe em nós, homens do século XX? Será porque ela ainda existe entre nós, em manifestações que nem todos ousamos já encabeçar, e escondemos com vergonha da evolução a que assistimos em tantos campos paralelos, mas que permanece no fundo de nós mesmos, no mais recôndito do ser humano, arquétipo do nosso ser mais

íntimo, passado que não chegou a passar de todo nesses *Flos Sanctorum* do século XX?

A dificuldade da articulação de duas historicidades tão longe no tempo tem parecido, para muitos, um óbice grave para a compreensão, para a posse definitiva do texto medieval. Por outro lado, a paixão com que nos aproximamos dele, a magia que emana desse discurso que, já não sem dificuldade, abordamos e tentamos compreender, não será oriunda dum ar de família que ainda lhe encontramos? Será que essa tonalidade afectiva, ligeiramente familiar, existe porque esse período medieval faz parte da nossa história como nosso antepassado, um antepassado directo e muito íntimo, ou será que algo dessa mesma Idade Média ainda vive no meio de nós, se acotovela connosco nos exercícios desta historicidade que é afinal a nossa, de ser evoluído com nove séculos de literatura escrita?

E contudo, é já difícil para o menos avisado compreender o discurso medieval. Começa-se pela grafia, nos manuscritos que só o paleógrafo consegue desvendar, naquela impressão gótica que necessita de habituação e mesmo assim cansa a vista ao fim de poucas páginas de leitura. Depois vem a fonética, que se nos afigura logo de início misteriosa, as consoantes e as vogais duplas que revelam sonoridades que já não conhecemos, um quadro de sibilantes que põe a nu sons que já não pronunciamos, pelo menos não a maioria de nós, grafemas que não constam do alfabeto, como o y, a frequência do til e das abreviaturas em geral para poupar aquilo que era tão precioso então, o pergaminho e o papel, mais tarde, a ausência da pontuação que nos é familiar, das maiúsculas para marcar os nomes próprios ou o início de parágrafo, os numerais romanos, as oscilações gráficas ao sabor do

compositor, etc., etc. Serão estas diferenças tão pouco significativas que as possamos alterar para nossa comodidade e para a facilidade do leitor? Ou será que a grafia também faz parte integrante e fundamental do mundo do homem de então? Não será correcto admitirmos que se escrevia assim como assim se vestia e se alimentava daquela maneira, ou se comerciava doutra forma e se vivia, enfim, uma realidade diferente da nossa. E que ao alterarmos a grafia se está a metamorfosear o semblante da obra, a marcá-la com uma farpela que lhe fica tão irrisória como a máscara de carnaval ao palhaço ou ao arlequim? É toda a música da língua de uma época que nos arriscamos a adulterar, ao mesmo tempo que comprometemos a própria compreensão da mensagem.

Em seguida, tropeçamos com vocábulos que já desapareceram ou cuja semântica evoluiu noutra direcção, o que nos obriga a um verdadeiro trabalho de tradução de significantes para não alterarmos o significado inicial. Esta é outra dificuldade visto não possuímos glossários para nos ajudarem a vencer os escombros e a etimologia vai ficando cada vez mais esquecida, para trás...

Enfim a própria sintaxe se nos assemelha estranha, obrigando-nos a tratar aqueles como discursos em língua estrangeira. E se mesmo assim, depois de trabalho árduo, conseguirmos superar todas estas dificuldades, como compreender o que está para lá desta forma externa, como atingir essa outra historicidade?

Esquecer as nossas vivências e tentar mergulhar nessas vivências passadas, empreender uma viagem de retorno, para além dos tempos até a essas regiões desconhecidas, embora que familiares, isto é, pertencentes à família românica de que descendemos.

Parece-nos estar aí o maior problema, o óbice maior. Como conhecer e explorar essa mentalidade que nos ficou nas pedras, nas cores de uma pintura mal conhecida, nos textos que não sabemos ler? Alguns têm tentado, principalmente por meio de estudos filológicos, ajudar-nos nessa tarefa. Mas só a filologia não chega. Falta o resto... aquilo que não é possível ainda atingir, revelar, conhecer, possuir. Esse resto está implícito numa mentalidade, numa vivência que nos é já estranha. Naquilo a que Paul Zumthor chama uma *alteridade*: «Rien ne peut vraiment compenser la distance chronologique qui, de son objet, sépare le médiéviste. Ce fait est lourd de conséquences. En moi d'une part et de l'autre dans l'objet auquel tend mon désir, deux réalités historiques s'affrontent irréductibles en dépit de ressemblances spécieuses. Duplicité radicale qui (si l'on suit H. R. Jauss) fonde l'intérêt même et, pour nous, le profit des études médiévales: la constatation de l'altérité du moyen âge (définissable à la fois sur l'axe des durées et au niveau des structures) provoquerait en nous la perception d'une identité, dont elle explicite les composantes» (p. 35).

O que dificulta a nossa tarefa é a inacessibilidade do universo a que pertence aquele texto. Ele é sempre o mediano de uma realidade que o outro transcreveu no papel e que nós não sabemos ler porque ela é diferente da nossa realidade. Aquele discurso leva-nos ao homem que nos antecedeu no tempo e que nós procuramos mas desconhecemos. E ele é a nossa única pista para o alcançarmos.

Encontramo-nos então no interior de um círculo vicioso: não conhecendo o homem não compreendemos o texto, não dominando o texto não temos elementos para chegarmos ao homem. Será que devemos desesperar

e desistir? Ou continuar como os que nos antecederam na esperança de avançarmos mais uns passos nesse caminhar para o passado, seguirmos o fio que Ariadne nos lançou para atingirmos, por fim, a saída do labirinto e com ele a posse do texto?

O desvendar do mistério formal — a transcrição do texto.

Como proceder para respeitar, pois, as ordens emanadas dum autor desconhecido, na maior parte das vezes, e que nos chegam através do texto medieval? No caso dos *Flos Sanctorum* e da maioria das hagiografias medievais, não possuímos sequer o manuscrito, resta-nos uma impressão em caracteres góticos com uma grafia oscilante entre um período fonético e outro etimológico que se aproxima. Já deixámos clara a nossa posição quanto à importância da grafia, ao seu papel significante, para a compreensão dum período histórico e do homem que pretendemos, por seu intermédio, conhecer. Sendo assim, não concordamos com a actualização do texto. Nenhum motivo justifica o dano. Se o fizéssemos apenas anulávamos uma faceta da sua historicidade em troca de outra historicidade, que é a nossa, tornando mais fácil a confusão e mais árdua a nossa tarefa de leitor. Ora não seria este o caminho mais certo para atingirmos o nosso fim: desvendar o desconhecido. Se o século dezasseis é uma charneira entre dois períodos tipográficos respeitemos, pelo menos, a faceta fonética desta ortografia. Transcrevamos esses textos modificando o que for lateral e deixando ficar o que é fundamental para recordar ao leitor, enquanto decifra aquela mensagem, que ela teve origem no seu semelhante dos séculos XII ou XVI e que

é esse autor que ele pretende descobrir. Não o façamos, portanto, desaparecer apagando-lhe as marcas imediatas, mas importantes, da grafia.

Procedamos, conseqüentemente, com a maior cautela desdobrando as abreviaturas, modernizando os símbolos não reproduzíveis pela máquina de escrever e indicando de preferência essas alterações com o sublinhado. O desdobramento será feito segundo a ortografia usada no texto, para os casos em que a palavra surge também por extenso. O *i* e o *u* serão grafados como tal quando surgem com função de vogal e como *j* e *v* quando usados com função de consoante; o *y* manter-se-á em qualquer posição.

As vogais duplas e as consoantes geminadas mantêm-se em qualquer posição, enquanto o *h* se mantém ou exclui sempre que tal acontecer no texto, excepto se houver oscilações, sinal de que a grafia está em evolução. O til mantém-se ou desdobra-se em *m* ou *n* de acordo com a ortografia usada quando não se dá a abreviatura. Não é necessário fazer o desdobramento das vogais palatalizadas, o mesmo acontecendo quando esse desdobramento vai alterar a possível pronúncia (hũa).

Quanto à pontuação, ela deverá ser mínima de acordo com aquela que já existe no texto. Esta será alterada apenas quando a sua omissão provoque erros de leitura. Também para facilitar a compreensão do texto marcar-se-ão com maiúsculas os nomes próprios de acordo com regras actuais. Pelo mesmo motivo separar-se-ão as palavras que se encontrem ligadas por motivo de economia de espaço, não tendo outro significado para além deste. Os numerais deverão permanecer grafados como consta do original. Para lá destas poucas alterações respeitar-se-ão as oscilações gráficas.

Não nos parece que a leitura seja por demais rebarbativa e, ao mesmo tempo que se auxilia o leitor menos habituado a este tipo de ortografia, respeita-se uma marca do tempo que nos alerta para essa outra realidade.

A «modernidade» da Idade Média

Os *Flos Sanctorum* consultados permitem-nos chamar a atenção para a sobrevivência dos textos hagiográficos medievais até aos nossos dias. Não pretendemos tirar conclusões mais ou menos ousadas, nem sequer pôr em xeque as teorias do tão falado declínio da Idade Média. Contudo, parece-nos útil sublinhar a longevidade de temas como estes e emparelhá-los, talvez, com a «modernidade» da Idade Média apontada recentemente por Paul Zumthor. Refere-se este medievalista ao renascimento em banda desenhada, filmes televisivos e cinematográficos dos temas consagrados da Távola Redonda e outros ¹². A estas manifestações do interesse actual por estes temas medievais podemos acrescentar as metamorfoses que alguns deles sofreram nos heróis da actualidade, desde o «super-homem» aos heróis interplanetários. Modificação, se há, é na expressão, enquanto que o conteúdo se mantém o mesmo, isto é, a estrutura profunda dessas narrativas mantém-se inalterada. A luta entre as forças do bem, revestidas simbolicamente de branco, e as forças do mal, de negro; a sobrevivência do pai na pureza do filho, qual Lançarote e Galaaz do séc. XI, etc. Podemos, sem dúvida, denunciar um processo de intertextualidade nas diversas manifestações textuais (escritas, filmicas, desenhadas) que nos chegam às mãos todos os dias.

Mais clara é, contudo, essa sobrevivência nestas hagiografias em que ela nos surge inalterada, como pudemos verificar pela sùmula, que se não pretende exhaustiva, e que deixamos à consideração do leitor: há sobrevivência do *Flos Sanctorum* de Diogo do Rosário até ao século XIX, como pudemos verificar, retomado ainda no século XX por novo compilador, com o mesmo interesse e utilidade. Se o autor revive em cada nova edição e o texto se mantém na sua integridade temática, apenas variando a expressão de acordo com a evolução da língua, que dizer do leitor, receptor dessa mensagem, que um outro homem, tão diferente dele, lhe legou, a ele destinada, sem dúvida, pelas diversas considerações que os vários compiladores a esse respeito teceram nos prólogos que antecedem essas vidas de santos?

É uma literatura *sui generis*, esta em que o receptor da mensagem está necessariamente presente. É essa a vontade declarada dos diversos compiladores: que aquele texto seja lido para benefício do leitor. A hagiografia é um género, útil, didáctico. Aqui, temos que abrir um parêntesis para sublinharmos que da intenção do compilador falamos e não da do autor do texto. Essa ignoramo-la e a análise dessas narrativas pode-nos levar muito longe nesse campo. Mas quanto à vontade do compilador, quanto a essa, não nos podem restar dúvidas. Basta-nos recordar as palavras de alguns deles.

Do que declara sobre este assunto o compilador do primeiro *Flos Sanctorum*, de 1513, recordemos o essencial, extraído do prólogo: «Ha qual obra foy feita e tresladada a fym que os que a lengua latina nom entêdem nom sejam privados de tam exçellentes e maravilhosas vidas e exempros. E por que cada huï estando em sua casa despenda o tẽpo em leer tam

exçellentes e sanctas vidas e exempros que outras ystoreas vaãs ou livros de pouco fructo.»

Mais explícito foi o tradutor de Villegas na sua edição de 1598. No prólogo, depois de fazer várias considerações sobre o *Flos Sanctorum* de Diogo do Rosário, já existente, que, «para o tempo em que foi composto, era assaz curioso», passa a enumerar os serviços que este género de compilações pode prestar: «...este nosso livro *Flos Sanctorum*, he particular de todos os mais livros: porque he hum livro, que todo o genero de pessoa neste reyno que começa a tomar estado de casado, por costume mui louvado tem, que junto cõ as alfaias que compra pera ornar sua casa, hũa dellas he este livro. E em todas as casas do homẽ que tem primor e honra neste Reyno se acha: porque nelle lê, e passa as horas ociosas, e dá recreação a molher, quãdo enfadada o domingo, ou dia sancto fica em sua casa. Nelle aprende a filha a não chegar a jenela na ausencia de sua mãy: nelle os filhos passam as horas oportunas das noites largas do inverno, pera evitar o jogo: nelle aprendem bõs costumes: e as criadas e escravos, vendo tão boas cousas, as vezes dão a sua razão ao moço que sabe lêr, pera que despois que os señores estão recolhidos, lhe lêam hũa vida do sãcto do seu nome. E como este livro ande por mãos de molheres, filhos, filhas, criados e escravos, he necessario e importante que seja em nossa lingoagem Portuguesa, pera que esta gente de meão entendimento com mais amor se affeioe à sua lição.» É clara a intenção didáctica atribuída ao texto, que, segundo o autor, se pode agora espalhar por longes terras graças à odisseia das navegações: «Alẽ disto não somẽte Portugal goza deste fructo e flores que v. m. coltívou no pomar de sua habilidade: mas todas estas Indias oriẽtaes, onde cada

día nossos religiosos vão cultivando o Evangelho de Jesu Christo nosso Senhor (...) Pois estes gentios que nestas partes habitão cegos cõ suas idolatrias, são criados na Fé do Evangelho com o cõselho e doutrina de gente Portuguesa: em razão está, que este livro onde hão de ver as heroycas batalhas que os soldados de Christo tiverão neste mûdo, seja em lingoagem Portuguesa: pois Portugueses são os que lhe deram a doutrina que eles professão.»

E é com esta mesma intenção didáctica — servir-se das vidas daqueles seres excepcionais em qualidades e dedicação à lei do Senhor, vontade férrea perante as tentações do «inimigo antigo» — que se continua a reeditar, actualizando com novas vidas de santos, esses *Flos Sanctorum* medievais. Vão-se fazendo certas melhorias. Assim, na reedição do *Flos Sanctorum* de Frei Diogo do Rosário de 1644 declara-se: «advertimos o lector, que todos os santos que se contem neste Flos Sanctorum, vão ja distribuidos pelos dias de seus felices transitos, o que atégora nam tinham. Se se saltão alguns dos que a Igreja Romana reza, he porque o Author se conformou com o Breviario da sua sagrada Religião, compensando esta falta com outros muitos santos extravagantes, para maior fervor dos devotos, cõ que lhe nam adquirio piqueno lustre». Estes santos «extravagantes» aqui referidos não coincidem com os do mesmo modo apelidados no *Flos Sanctorum* de 1513.

Na edição de 1744 anuncia-se nova reformulação: «novamente reformado em muitos lugares, e addicionado com particas, festas e cincoenta e nove vidas de santos nesta ultima edição.»

A edição de 1767, a décima segunda, tal como se declara no prólogo, é objecto de especiais cuidados: «Foy

todo visto, e melhorado na frase, e estilo, e emendado dos intoleraveis erros, e faltas introduzidos nas antecedentes reimpressoens, innovarão se, e acrescentarão se muitas vidas das antigas, sem nos affastarmos do methodo, e ordem do seu autor, restituimos a todas o titulo da historia, e ao livro as duas, que se omittirão na impressão de 1681. e o que mais he, incorporando de novo cento, e tantas, com o que creceo tanto a materia, que foy preciso dividilla em dous bem encorpados volumes (...) Muitos dos santos introduzidos de novo são Portuguezes, porque a estes, como a naturaes, e illustradores da patria devemos mayor obrigação.»

Está explícita a preocupação de não alterar o método e ordem do autor e de prestar homenagem aos santos portugueses. Pudemos verificar que só cresta edição se incorporaram santos portugueses que já constavam dos extravagantes de 1513, como Sta. Iria, Sta. Isabel, Veríssimo Maxima e Julia e a Trasladação de S. Vicente.

Mais tarde Fr. Francisco Sarmiento, na sua edição de 1794, declara também a sua preocupação didáctica: «Obra utilissima para espiritual edificação dos devotos Fieis, e de grande socorro para os Ecclesiasticos oradores.» O desejo demonstrado pelo compilador de informar os fiéis quanto aos seus deveres espirituais ultrapassa neste caso a simples transcrição das vidas exemplares dos santos, indo até ao ponto de lhes acrescentar «reflexões doutrinaes» do seu próprio punho, do género: «Tudo he possivel ao que tem verdadeira fe», etc, etc, como acontece concluída a vida de Santa Iria ou então o acréscimo que vem após a hagiografia de S. Nicolau: «S. Nicolao he tido por Patrono e protector dos meninos (...) Imprimir no espirito dos meninos perfeitos sentimentos de devoção,

religião, e piedade he uma empreza tão delicada como importante», etc, etc.

Esta preocupação arrasta consigo aquela outra que se refere à veracidade das fontes: «tudo he extrahido dos Escriptos dos Santos Padres, Authores contemporaneos, Actas originaes, e monumentos mais authenticos.»

Parece que não restam dúvidas sobre a intenção dos vários compiladores: as hagiografias, fonte de exemplares vidas, eram necessárias, em reimpressões frequentes, para servirem de exemplo ao cristão cuja ambição devia ser copiar os feitos dos santos para atingir, ele também, a perfeição. Mas nós, leitores e críticos, gostaríamos de ver mais longe e, ultrapassando o interesse do compilador, atingir o autor daquelas hagiografias, que nasceram isoladas, em circunstâncias diversas, com vida própria. Recordemos aqui que insistimos na devida altura no facto de que esta utilidade imediata do texto era finalidade do compilador, que tinha recebido ordem do seu superior para efectivar aquele trabalho de compilação, nada tendo a ver com o verdadeiro autor.

Ao tentarmos desvendar o mistério que esses textos encerram nós queremos ultrapassar esse pragmatismo e tentar atingir a intenção do homem que pela primeira vez criou aquelas histórias, uma por uma. Tentar desvendá-lo através delas para a conseguirmos entender melhor nas paixões, desejos, intenções do seu obreiro. Será que, também para este, aquela narrativa não passava de um meio eficaz, talvez, de ajudar os seus contemporâneos a atingir a santidade ou não haveria por detrás desta intenção imediata, por mais louvável que ela seja, uma força criadora a manifestar-se em toda a plenitude, numa ficção riquíssima e poderosa, escape de recalcamientos antigos como o tempo?

Função didáctica e não só

Uma leitura atenta e, porque não dizer, entusiasta até de um certo número destas hagiografias, alerta-nos para um substracto temático muito diverso da simplicidade de uma aproximação imediata ou crédula, se ousamos assim chamar esta que norteou os vários compiladores a que nos referimos.

Convém aqui esclarecer o leitor quanto à limitação a que submetemos a hagiografia, *lato sensu*, ao referirmos o entusiasmo que nos fica da leitura de algumas dessas narrativas. Acontece que, de facto, grande número delas não passa de uma cronologia desinteressante de vidas de santos. A data do nascimento, a da morte, e os seus martírios numa sequência monótona porque desinteressante e repetitiva. Como é de calcular, a imaginação dos cruéis tiranos persecutores dos cristãos não variava muito; ao longo de centenas de páginas os artifícios e terríveis penas para os dissuadir de seguir a fé de Cristo, acabam por se repetir.

Tal monotonia e falta de imaginação leva estudiosos, como Hermann Pálsson, a excluir a hagiografia daquilo a que chama *imaginative literature*: «the lives of the saints and other devotional stories, where the message dominates the form, and chronicles and other descriptions of the past where the cause of events, rather than literary convention, determines the ultimate shape of the narrative (...) are precluded from (...) imaginative literature» (p. 20).

Parece-nos contudo exagero, ou falta de atenção, essa classificação, visto que grande número das nossas hagiografias são repletas de acção, produto de uma imaginação que ultrapassa os limites apertados do relato

de sacrifícios, mais ou menos penosos, dos santos e das suas vicissitudes e perseguições. Para lá do problema temático, existe também uma estrutura narrativa que se encontra presente em muitas dessas hagiografias e que assim as caracteriza como um subgénero literário distinto.

Para podermos concluir sobre essa imagética dos desconhecidos narradores recolhemos meia dúzia de hagiografias que passamos a analisar. A escolha recaiu sobre três dos santos extraídos do radical do *Flos Sanctorum* de 1513 e duas vidas de santos portugueses, que inclui os chamados santos extravagantes.

Pecaríamos, contudo, por falta se não apresentássemos a outra face da medalha: aquelas hagiografias que, longe de transmitirem uma visão maravilhosa, se debruçam sobretudo sobre a verdade dos factos. São elas parte da galeria dos mitos nacionais com a Rainha Santa Isabel, o Infante Santo D. Fernando, a Princesa Dona Joana e outros. Abordaremos pois uma delas, que servirá de paradigma para aquilo a que chamaremos crónica hagiográfica, mais história do que ficção, mais real do que imaginário.

Tentaremos lançar alguma luz sobre o problema da criação do texto hagiográfico como texto literário, na sua relação com o leitor. E esperamos que esta breve análise torne explícita a nossa opinião quanto ao carácter ficcional e simbólico desses discursos narrativos e suas particularidades intrínsecas, digamos estruturais e estruturantes.

Sigamos o percurso que o próprio texto nos vai indicando, tendo presente que um só texto pode não significar nada ou muito pouco, mas que a sua integração numa sequência de centenas de outros textos o ilumina de ideias novas, o enriquece de sentido e de intenções

várias. Vamos ler esses textos num processo de intratextualidade, procurando um denominador comum, um feixe de traços pertinentes que os caracterize. E a mentalidade do homem medieval, escondida por detrás destas manifestações da sua sensibilidade religiosa, acabará por se nos oferecer a nós, herdeiros dessa mesma sensibilidade, esquecida talvez mas não desconhecida. E com ela obteremos essa capacidade de compreensão e a habilidade necessárias para o desvendar do mistério.

VII / OS TEXTOS E SUAS PARTICULARIDADES

«*Chronica dos feitos, vida e morte do Iffanfe sancto Dom Fernando, que morreo em Feez: revista e reformada agora de novo pelo padre Frey Hieronimo de Ramos da Ordem dos Preegadores: de mandado do Serenissimo Cardeal Iffante, e a elle dirigida*»

Sobre texto original do século XV, pela pena de Frei João Álvares, temos uma narrativa da vida do Infante Santo que, tal como a vida de Santa Isabel ou da Infanta Dona Joana, a que aludimos atrás, apresenta características diferentes daquelas que marcarão a maioria das hagiografias compiladas nos diversos *Flos Sanctorum*.

Caracterizam estas hagiografias o terem sido escritas por contemporâneos dos respectivos santos, o que lhes atribui uma «actualidade e veracidade» que as narrativas segundas não possuem, embora esta crónica do Infante D. Fernando nos chegue já retocada e emendada posteriormente por Frei Jerónimo dos Ramos, como fica dito no título ¹³.

Começa a vida do Infante Santo, em estilo de pura crónica, com a notícia do seu nascimento e filiação, a que não falta a marca do narrador: «E como temos experiêcia (diz a crónica) que miraculosos fiis procederam dos

nacimentos e principios miraculosos: Assi aconteceu que ao tempo do concebimẽto deste Iffante, sendo a Rainha muito enferma de febres, e em disposiçãõ tam fraca, que por regra de phisica não foy achado remedio para que ella sem mortal perigo podesse parir: foy acordado que lhe dessem algũa maneira de beberagem pera mover, com a qual inda sua vida era duvidosa. E ao tempo que lhe avia de ser dada, declarandolhe el Rey a determinação tomada, a muy virtuosa Rainha na morte do concebido filho não quis votar, dizendo assi: Senhor não queira Deos que onde eu em algum caso não consenti ser homicida, agora o queira ser de minha propria carne» (p. 126).

Continua a narrativa de Frei João Álvares com a notícia das doenças que afligiram a meninice e juventude do príncipe que «em toda sua vida teve continuamente dor de coração», manteve a virgindade e serviu os bons exemplos, que o conhecimento das Escrituras lhe facultava. A sua vida era um espelho de virtudes e dedicação a Deos, servida por uma humildade «que punha espanto aos que a viam» e uma caridade que o levava a nunca virar as costas a todo o que se lhe dirigisse em provação e a despender cada ano «o dizimo de suas rendas» em esmolas que distribuía pelos mais necessitados, pelos mosteiros e confrarias, assim como no «reparo e bem das igrejas e hermidas». E sobre tudo isto dominava o Infante a gula e outras corporais deleitações por meio de jejuns, que o cronista pormenorizadamente descreve, e que assim o preparavam para, assiduamente, assistir aos officios divinos na capela particular onde «cada dia ouvia hũa missa cantada, e entre tão se dezião em outro altar duas missas rezadas», atento a que os seus companheiros «não errassem —nem sahissem da regra do ordinario que elle muy bem sabia».

Toda a informação é veiculada ao leitor com pormenor e cuidado de não faltar à verdade, sempre caracterizada pela presença do cronista que viveu os acontecimentos *in loco*, viu com os próprios olhos e respirou os ares que criaram e levaram o infante ao martírio de Fez. São estas marcas que diferenciam este tipo de hagiografia, mais virada para a crónica pura do que para o maravilhoso fantástico, daquelas vidas de santos dos diversos *Flos Sanctorum*.

Pode-se sem grande dano utilizar este «trautado» como fonte histórica em passagens, muito frequentes, como as que iniciam o capítulo primeiro, sobre a ascendência do Infante, o capítulo nono, sobre a atribuição a este príncipe do mestrado da ordem de Avis por D. Duarte, a descrição da constituição da armada que partia para Tânger, o relato dos tratados sobre Tânger ou das cortes que se reuniram em Portugal para solucionar o problema de Fez, etc., etc.

Desenvolve João Álvares os seus dotes de cronista em capítulos como aquele em que faz a descrição da partida da armada para o Norte de África, depois de ter fundeado no Restelo a fim de permitir que os Infantes pudessem assistir à festa de aniversário do rei seu pai: «E quinta feira vinte e dous dias de Agosto, na era do nascimento de nosso Senhor Iesu Christo, de mil e quatrocentos e trinta e sete annos, partirão de Restello, e foram de foz em fora com sete mil combatentes, porque pera outra gente não tinham navios, que na terra não os havia, e os de fora não poderão vir por causa das guerras em que lá estavam. E á terça feira seguinte chegarão a Septa, onde a este senhor crecerão tanto seus accidentes e door, que foy em perigo de morte: e esteve em cama assi tee que a postema lhe veo a furo. E partio de Septa o Iffante Dom

Anrique segunda feira nove dias do Septembro, com cinco mil combatentes, que os dous mil hião na frota. E este Iffante se metteo nas galees. E ambos os senhores Iffantes chegarão sobre Tanger á sesta feira seguinte. E por mandado do Iffante Dom Anrique, este Iffante não saio da galee aquelle dia, e no outro se veo aposentar no arrayal. E em quanto ali esteve, era em continuada cura da postema que inda trazia aberta, de sorte que com muy grande pena se sofria em cima do cavallo. Mas com tudo sempre era prestes em todos os trabalhos, assi na guarda do arrayal, como de fora» (p. 147).

A chegada ao acampamento e a refrega com os mouros serão pormenorizadamente descritas seguindo os dias da semana, como se de um diário se tratasse, e servindo-se de referências minuciosas para impressionar o leitor com a vantagem numérica do inimigo e, simultaneamente, o prender ao realismo da descrição: «De como elRey de Feez veo sobre os christãos com noventa e seis mil de cavallo, e seis centos mil de pee» (título do capítulo 12). É a desproporção numérica, que não o menor valor dos combatentes, que fará com que os portugueses entreguem o Infante: «e assi mesmo vendo que erão tão poucos que não passarião de tres mil homens de peleja, de sorte que pera resistir a tanta multidão de milhares de mouros, não tinhão força nem poder».

E nestes termos continua a narração dos acontecimentos que se seguiram na sexta-feira e no sábado, dia em que, depois de seis horas de combate, os cristãos conseguiram vencer «por graça de Deos» e «fizeram em os Mouros increivel estrago e mortal danno».

Fica pois como refém dos mouros este infante que «foy entregue á quarta feira desaseis dias de Octubro ja bem tarde a çalabençala, que o recebeo em cima de hum

cavalo que trazia consigo a destro. E este senhor Iffante levou em sua companhia pera o servirem e acompanharem, a Rodrigo Estevêz seu amo, e Frey Gil Mendez seu cõfessor, e Ioão Roiz seu colaço, e Ioão Alvarez seu secretario, e Mestre Martinho seu phisico, e Fernão Gil seu guardaroupa, e Ioão Vasquez seu cozinheiro moor...» (p. 152). Em troca o filho mais velho do chefe mouro foi entregue aos portugueses.

Esta preocupação do pormenor para sublinhar o real norteará toda esta hagiografia. Até onde estes dados são despidos de imaginação, não o podemos saber. Mas a intenção é essa: dar a verdade ao leitor através dum espectador comprometido, como o herói, no desenrolar da «história».

Segue-se a descrição da forma como o infante foi instalado, do seu desgosto por pensar que a ausência de novas de D. Henrique era prova de sua morte, da transferência para Arzila e do início do seu longo e doloroso calvário: «E em sete meses que o Iffante esteve em Arzilla nunca o deixaram muito infirmitades, de que foy em tanta fraqueza que a maior parte do tempo jazia em cama: as quaes elle sofria com muita paciencia.»

A narrativa em analepse de acontecimentos importantes, para a compreensão do que se vai passando, é outro dos processos utilizados pelo narrador para uma mais completa informação. Tal acontece quando João Álvares relata a conquista de Ceuta (p. 164) para que melhor se compreendam as razões que o Infante D. Fernando apresenta a Çalabençala para a sua libertação, na ausência de notícias do reino.

Igualmente interessantes as informações que nos chegam sobre os costumes e a mentalidade dos mouros. Entre outras é preciosa aquela passagem em que João

Álvares nos fala de Çalabençala e da sua reacção à petição do Infante, que lhe propõe outros meios de o devolver à pátria: «E do aver e dinheiro que lhe ficára em Septa, não tinha cuidado, nã fazia tanta menção de seu filho ca elle tinha outros a que mayor bem queria. E que de filhos não era muito mavioso, porque ja a hum fizera degolar. E que elle pera grandes feitos tinha coração, que ja fizera Reis, e matara Reis, e depusera Reis. E que elRey seu irmão visse o que por elle queria fazer, que elle todavia doutra cousa não curava senão de aver Septa» (p. 166).

De igual modo retrata a reacção do povo à passagem dos cristãos, assim como os seus usos e costumes, numa narrativa colorida e cheia de vida, expressiva e emocionante.

Sobre o martírio do Infante e as condições desumanas em que foi conservado por Lazeraque se debruça Mário Martins num artigo em que compara este texto com a literatura dos campos de concentração: «Deste mundo onde a dor chora em silêncio, nasceu uma literatura atroz e de ressonância cada vez maior, por exemplo *Um Dia na Vida de Ivan Denisovich*. Ora bem, na Idade Média portuguesa, Frei João Álvares, no *Trautado da Vida e Feitos do mui Vertuoso Senhor Ifante Dom Fernando*, escreveu páginas desta literatura de campos de concentração, uma literatura amarga, com os habituais esforços de comunicação com o exterior, o mesmo trabalho forçado, os mesmos buracos abertos nas paredes e as mesmas questões mesquinhas entre os prisioneiros. E não falamos das doenças causadas pelas más condições higiénicas em que viviam todos eles, sujos, com os nervos esgotados e cobertos de piolhos. Com as grilhetas nos pés, deixavam sair fora o Infante «a fazer suas neçesidades duas vezes ao dia», mais ou menos à vista dos guardas (p. 226).

Aparta-se contudo este «trautado» da crónica pura, pelas marcas do narrador, objecções subjectivas por meio das quais Fr. João Álvares pretende dar a conhecer ao leitor os acontecimentos e a personalidade daqueles que foram seus companheiros de infortúnio. Assim penetra o narrador no pensamento e nos sentimentos mais íntimos das personagens: «E deulhe elRey a governança deste méstrado. O qual o recebeo *contra vontade*, por serẽ beês de igreja (...) Com tudo isto *desejando elle muy grandemente* servir a Deus sem outra duvida, *ocorreolhe à memória* aquella authoridade do Apostollo Sam Pedro (...)».

Ou então entra o narrador a especular sobre quais os pensamentos do Infante: «e aquelle dia e no outro se partio toda a frota dalli, sem mãdarem algum recado ao Iffante, *o que o fez entender* que o Iffante dom Anrrique seu irmão era morto...» e até sobre o que o inimigo podia pensar ou sentir: «E alem de tudo çalabençala *se doia* por lhe levarem assi seu filho o qual *não imaginava* cobrar sem grande trabalho», ou ainda, em sua ausência, sobre o que se passava, lá longe, na mente do Infante D. Henrique: «E o Iffante dom Anrrique o não quis acceptar *por lhe não dizerem* que elle estorvava a entrega de Septa por algum proprio interesse que lhe nisso intervisse.»

São também frequentes os parêntesis que o narrador abre para intercalar considerações paralelas, que este julga importantes, como a páginas 146 se lê: «E ordenada solêne procissam (com que da See trouxerão aos navios as reliquias que elRey mãdou na armada, com a bandeira da Cruzada, e com a bandeira do dito senhor Rey, que a seus irmãos entregou dia do Apostolo Sãctiago) entrãrão todos na armada que estava davante da Cidade de Lisboa.» Do mesmo modo se inicia o capítulo 11:

«Armado este senhor Iffante do sinal da cruz (que todos aquelle dia puserão sobre seus hombros, pera seguirem caminho da sancta cõquista, dispondose a todo o perigo e trabalho pella sancta fee catholica, sob guarda do alferes de Iesu Christo sam Miguel, que em seu estãdarte levava pintado) e feito o saimento do Anniversario por elRey dom João seu pay...»

Por vezes o narrador chama sobre si as atenções do leitor: «Onde *o author desta chronica* da testemunho que ouviu dizer em Féz a hum judeu cyurgião, que somête dos feridos que a Féz vieram elle tirara entam passante de tres mil setas, a fora o que outros tirávão.» Dá assim conta das fontes de que se serviu para redigir esta crónica. Outras vezes dirige-se directamente ao leitor pedindo a sua colaboração: «*Deixo a consideração do brando leitor desta lastimosa chronica*, qual divesse ser a resposta dos do Iffante a tais palavras, e se foy da boca ou dos olhos.» Aproveita também, por vezes, a sua posição privilegiada de narrador para chamar a atenção do leitor para o insólito de certas situações: «*Vede* que provisão, de viatico e gazalhado levava este Príncipe, pelles e hum pouco de pão.»

Não se abstém também este narrador de dar a sua opinião, embora ninguém pareça ter-lha pedido. Sendo assim, e em face da revoltante posição que, ao longo dos tempos, os familiares do Infante tomaram perante o seu cativo, João Álvares, interrompendo a narrativa, dirá: «E não sey se este Mouro que era julgado por mau e tyranno, dava nisto afrontosa bofetada no rosto dos que se tinham por bõs e primorosos christãos, ensinando a justa ordem da distribuição dos beês, pera os que sofriam os males, não pera os que estavam no Reino seguros levãdo boa vida.»

Permite-se também dar a sua interpretação das coisas: «E porque por vezes os Mouros falãdo dezião que em Portugal não havia mais forte nem mayor homẽ que aquelle Rey que a Tanger viera (*o que eu cuído dezião pollo Iffante dom Anrique*)...» A posição do narrador destas hagiografias em «forma» de crónica é muito diferente da que marcará os narradores das hagiografias coligidas nos *Flos Sanctorum*. Sendo este personagem da mesma história que narra, a sua presença sente-se ao longo de toda a vida do santo com uma premência que se manifesta pelas considerações que faz sobre o que se vai passando e pelos vários métodos usados para no-las revelar, e que fomos apontando. Não é possível ao leitor esquecer a presença do narrador que se mostra interessado em relatar a verdade a que ele próprio assistiu, o que tira a este tipo de narrativa aquele cunho maravilhoso que caracteriza as restantes hagiografias, muito mais viradas para o irreal, para um fantástico, aqui ausente.

Embora o género de hagiografias próprias dos *Flos Sanctorum* seja muito mais frequente não quisemos deixar de apresentar a outra face da medalha. Escolhemos este «trautado» sobre a vida do Infante D. Fernando como paradigma, o que não quer dizer que não sejam igualmente significativas narrativas como as que encontramos no *Livro que fala da boa vida que fez a Raynha de Portugal, Dona Isabel*, ou no *Memorial da Infanta Santa Joana, filha del Rei Dom Afonso V*, incluído na Crónica da Fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro.

Excerto

Chronica dos feitos, vida e morte do Iffante sancto
Dom Fernando que morreo em Feez

E os Mouros lhe cometeram que pois senão concertavão no dar da cidade, pedisse pello Iffante dinheiro. Tendo que o Iudeu foy partido de Feez tornaram lançar os ferros ao Iffante, e roubarão nos dessa pobreza que ja tinham de vestidos, dando a cada hum seu pedaço de cubertas de burel, com que se vestiram, e mandou meter na cova ao Iffante e aos seus, e alli estiveram de dia e de noite sem terem lugar, nem pera soamente hirem fora fazer suas necessidades. Outro mantimento não tinham salvo dous pães cada hum e da agoa. Alli padecerão muy estreitamente, e com estranha aspereza e immundicia de piolhos e bichos e muy mau cheiro. Quando veo o dia de Natal tirarem da cova todos, salvo ao Iffante, e o clerigo que ficou com elle, e levarão nos fora da villa, entre a villa nova e a velha, onde chamão o Almerce, e mandarão lhes cavar todo aquelle caminho: que era muito fragoso, fazendo lhes quebrar pedras com picões, e arrancalas com alferces, e encher grandes covas que em outro tẽpo tiveram pão: O que lhes deu muita fadiga e môr trabalho. Logo naquelle dia primeiro não sabiam elles onde os levavão: nem entendiam o pera que, por ser ja tarde, que era hora de vespera, quando os meterão naquelle trabalho que lhes parecia não ser necessario, salvo pera pena e tormento seu delles que o pagavão e sofriam, estando assi como fora de seu sentido. Parece que queria Deos darlhe materia de merecimento, porque logo que os virão fora ao trabalho, foy tanta a multidão de gẽte alli junta assi de homens como de molheres, que os molestavão e apressavam, que era maravilha de ver, e muito mais de sofrer, ca com o affrontamento da gente se não podiam ter em pé, e com o trabalho se lhes empollavão as mãos e rebentavam, spectaculo que a todas as feras nações (posto que muito indomitas) seria muito pera condoer, senão fosse aquelles barbaros mais crueis e inhumanos que todos os Tigres ferocissimos. Tinhão bem que fazer hũs oito homens que os guardavão, em os defender da gente que abafandoos parecia quererem nos matar. Cospião

lhes no rosto: davão lhes pescoçadas, empuxavão nos, dizendo lhes muy descomedidas palavras de afronta e opprobio, té que veo mandado do alcaide que os mesmos christãos ferissem a gente e se defendessem dos Mouros, e as guardas os amparassem. Iulgay daqui quanto devia ser o aperto e força que os pobres homẽs padecião. Nisto veo a noite e foram levados á masmorra. O Iffante (des que elles foram levados de sua companhia) nũca cessou de rezar, e de os encomendar a Deos. E cuidava que eram levados pera os açoutar, ou pera os matar. E quando os vio vivos estranhamente se alegrou e deu muitas graças a Deos, e abraçavaos a todos, mostrando grande alegria, qual a tinha na alma de os ver com vida. Mas quando veo a candea e lhes vio as mãos, e como vinhão afrontados e suados, não pode entam ter as lagrimas, e com palavras saidas dalma entre soluços lhes dizia: Aqui se cumpre o proverbio que diz, Lazéra o justo pello peccador. Vosoutros por minha causa recebeis tanto mal e afflicção, perdoaime pello amor de Deos. E não obstante que eu seja causa de vossos tormentos, rogovos que tenhais paciẽcia, porque espero em Deos que vollo receberá em remissão dos pecados, e pera merecimento da gloria. E se Deos nos daqui tirar, eu não terey neste mũdo hũ pão, que o não parta convosco: e de hum sayo que tenha, eu vos farey igualmente participantes. Tanto doo tinha delles, e assi se angustiaava (tomãdo a cada hum as mãos, e dizẽdo taes cousas, e com tal modo) que elles sentião mais a tibulaçã do Iffante seu senõr, que os trabalhos que tinhão soffridos. E pollo alegrarem, e lhe tirarem parte da paixã e dôr que por elles padecia, começaram de contrafazerem riso e cantarem. E hũs dezião por donayre, aqui se conhecerão os namorados: outros dezião, senhor quanto a mĩ vos digo, que já não sei se tive trabalho, ou não, e estou muy descansado: e outros, amenhaã quero eu ver, quem me leva a vantagẽ. E posto que o brando senhor e sancto Iffante, se mostrasse de fora contente cõ aquellas palavras, bem se via de dentro ter o coração assaz triste. E não tendo elle todo aquelle dia comido, comeo entam cõ os seus, fazendo solenne esplendido banquete, de soo pão e agoa que tinham.

Chronica do Iffante Sancto, p. 193/4

«A vida de Sam Nicolao bispo»

Raras são as hagiografias em que se misturam deuses pagãos com a divindade cristã. Esta é uma das exceções.

Sam Nicolao (Nicolao, há oscilações no texto) era, como a maioria dos seres privilegiados das nossas hagiografias, filho de pais ricos e santos. Gerado quando seus pais eram novos, foi filho único porque a partir do nascimento deste filho os seus progenitores «mantiverão sancta vida en castidade». Desde o berço que a criança demonstra traços de santidade chegando ao ponto de não mamar nem às quartas nem às sextas-feiras. Por isso o narrador declara: «Este de pequeno foy escolhido de deos e sempre o servio de todo o coraçã e voõtade.»

Crescido e mortos seus pais dedicou a fortuna não «em louvor do povoo mas a serviço de deos». Neste caminhar sem escolhos, pelo menos sem marcas narrativas deles, chegou a bispo de Mirrea. Nessa terra adoravam a deusa Diana e prestavam-lhe louvores debaixo de uma árvore: «Sam Nicolao estroyo este costume desta terra. mādou cortar aquella arvore. e por esta razam ho diaboo foy mui assanhudo cõtra elle (...) e tomou figura de molher religiosa e foy se a huũs que hyam pollo mar ha sã nicolao», convencendo-os por meio do engano que a máscara permitia, a levarem ao santo homem um óleo, (que era alcatrão), e com ele untarem as paredes da sua igreja. Mas a malícia do diabo, apesar do disfarce de que se serviu, não passou despercebida aos olhos do servo de Deus e logo «virõ outra nave com outras muytas companhas honrradas antro os quaes vinha huũ que parecia muyto servo de deos» e que desmascarou aquela mulher: «aquella he a deosa diana e porque proveys se vos

«digo a verdade, lãçae esse ollyo ao mar» e logo o mar ardeu em fogo.

É este um dos raros casos em que as divindades pagãs encarnam o inimigo antigo entrando em diálogo com o santo. Pois, como se adivinha facilmente, foi o santo que apareceu àquela gente para evitar a destruição da sua igreja. Surge assim, ele também, possuído de poderes mágicos em concorrência directa com o diabo, que toma as mais diversas formas e máscaras. Temos, neste caso, uma fusão das características do santo e do diabo, o que também não é usual. Regra geral o santo faz «jogo limpo», ficando as manhas para o diabo, que usa de variadas metamorfoses que permitem o engano. S. Nicolau é um dos poucos santos que, usando também do disfarce, trabalha na sombra, servindo-se da máscara para atingir os seus desígnios. A única diferença é que enquanto o inimigo antigo obra na senda do mal, o santo neutraliza a sua acção anulando as consequências nefastas que daquela advêm.

A cena de que vimos falando passa-se no mar, que simboliza as forças do mal, o perigo, que o sancto domina. Uma vez é a tempestade que põe em perigo os marinheiros que, em preces, imploram a ajuda de sam Nicolau. Logo este ocorre: «E nesto apareçeo huñ homẽ ã ha cõpanhia en sua semelhãça, e disse lhes vedes me aqui que me chamastes. e cõmeçou lhes logo a ajudar em todas armaduras e aparelhos da nave. e logo çessou a tẽpestade.» É interessante notar a associação do poder humano com o poder divino de que o santo é possuidor: ele por um lado ajuda-os «em todas armaduras e aparelhos da nave» e por outro lado a tempestade cessa. Há uma mistura de acção sobrenatural aliada à ajuda natural do homem que sabe dominar o barco.

Também o engano de Diana se passa no mar; e lá aparece, sem se saber donde, o santo com o aspecto de «huũ que parecia muyto servo de deos». É no mar que o perigo é mais eminente: a terra surge materna na sua protecção ao santo, o mar ameaçador é o perigo que este tem de vencer. É nítido o arquétipo que encontramos nas Escrituras: Cristo caminha sobre as águas, dominando-as, o dilúvio devastador só é vencido pelos eleitos, etc., etc.

É ainda do mar que vem a ajuda de que S. Nicolau se serve para evitar que o alcaide daquele lugar mande degolar três cavaleiros: «em este mesmo tempo levãto se hũa grãde gẽte cõtra ho senhor de roma e o emperador mandou entã tres principes neponçiano, e ursu e apilone cõtra elles e porque ouverã tempestade no mar vierõ aportar no porto de Adria.» A tempestade neste caso foi benéfica para os intuitos de Nicolau que se servirá destes três cavaleiros para a empresa de que vos falei.

Mas a sorte destes cavaleiros, de regresso à corte do seu imperador, não lhes é favorável: «algũus ouverom enveja da sua boa andança e homeçiarõ os muy mal com o emperador» que os mandou encarcerar e matar nessa mesma noite. Lembrando-se de S. Nicolau, um desses cavaleiros elevou para ele as suas preces. Nem sempre é pelo caminho mais correcto que o santo age. S. Nicolau, zangado com a injustiça do imperador, aparece-lhe em sonhos e ameaça-o de rogar a Deus que lhe dê «uma batalha em que moyras e te matẽ bestas». A vingança não parece apanágio do santo. Chamemos-lhe castigo.

É em sonhos também que S. Nicolau ameaça o privado do imperador forçando-o a soltar os cavaleiros: «se nõ sabe que o corpo te sera logo cheyo de bichos podres.» A coincidência dos sonhos levou o imperador e seu privado a entrar em pânico e libertar os cavaleiros. Os

meios nem sempre são os mais santos desde que os fins atingidos o sejam.

Parece que a vida deste santo estava sob o signo da água ¹⁴. Morto S. Nicolau, do seu túmulo jorram duas fontes: uma de óleo, outra de água: «outra fôte de agoa aa cabeça e outra a seus pees que mana ollyo atee oje.» E continuou a fazer milagres depois de morto, aparecendo em visão a quem necessitava dele. Desses milagres referiremos dois. Um homem honrado dava todos os anos uma festa em honra de S. Nicolau pelo filho que aprendia a ler. Nesse dia convidava muitos clérigos. Durante uma dessas festas o diabo, disfarçado deromeiro, bateu-lhe à porta a pedir esmola. Tendo ido a criança ver quem batia, o diabo apoderou-se dela e afogou-a. Perante a grande dor do pai S. Nicolau fez mais um milagre: «levâtou se o moço como quẽ se levãta de dormir.» Este foi salvo das águas pelo milagre do santo.

Assim também das águas S. Nicolau salva outra criança nascida graças às preces que seus pais tinham elevado ao santo: «E nasção lhe huũ filho, e desque foy criado mandou fazer huũ copo e perque era muy fremoso ho tomou pera beber por elle. E mãdou fazer outro que lhe valesse tâto como aquelle. E vïdo se pollo mar a cumprir sua promessa a sam nicolao mandou seu filho que trouvesse da agua no vaso primeyro. E o moço querẽdo tomar agoa cayu no mar. e nõ pareceo. E o pay chorãdo cõprio seu voto e veo a sam nicolao e offereção ho vaso segũdo e cayu do altar no chaão e offereção lhe a segũda vez e sayo do altar no chaão e o alçou outra vez e foy se corendo ainda mays lõge. e maravilharã se todos de tâ grande feyto. Vedes vẽ o minino saão e salvo e trazia ho vaso primeyro na mão e cõtou ante todos que quãdo cayra no mar que logo viera sam nicolao e o guardou e

tirou saõ. pollo qual foy muy alegre e offereço ãbos os vasos ao senhor sam nicolao.»

Salvas das águas, como Moisés, estas duas crianças são mais um elo que liga esta literatura hagiográfica ao seu intertexto, as Escrituras. É nítida esta relação que nos permite ler um pouco mais fundo um discurso que não se basta da superfície, como todo o discurso medieval. Igualmente significativo na sua simbologia o número de ofertas feitas pelo pai da criança, três, assim como a escolha do vaso, recordando o santo graal, que o pai manda fazer quando do nascimento do filho e oferece ao santo cheio de água do mar.

Não são ingénuas estas narrativas com a sua carga simbólica, elemento estruturante daquelas diegeses. A esta significação segunda se não referem os diversos compiladores para quem a pura função didáctica parece chegar. Escapa-se-lhes, no seu afã de edificação mística, a carga poética do texto que aquela simbólica subjacente lhe confere. É ela que nos dá o «verdadeiro» sentido daquelas narrativas que permitem, pelo menos, duas leituras. Uma superficial, caracterizada por uma função puramente referencial, que nos fala dos actos que tornaram aquele homem um santo, a outra, invisível numa leitura apressada, que liga aquele discurso a um outro que o antecedeu no tempo e que lhe dá uma sobrecarga de significação inesperada e enriquecedora

Excerto

A vida de S. Nicolao bispo

Sam nicholao foy filho de pay e may ricos e sanctos e a seu pay chamarõ ephanio. e ha sua may joãna: ho qual filho gerarõ em sua mancebia. E despoys mantiverõ sancta vida em castidade. Em ho dia em que o bautizarõ alçouse direyto no baçio. E a quarta feyra nẽ a sesta nõ mamava mays de hũa vez. Este de pequeno foy escolhido de deos e sempre ho servio de todo coraçã e voõtade. E despoys que foy mãcebo fugio dos feytos orgulhos e lonçaynhas dos mãcebos nom embargãdo que sempre hya com elles a ygreja e sempre cuydava e se lembrava de todo o que poderia fazer e entẽder seer serviço de deos. E despoys que ho pay e a may forom mortos começou de cuydar em que maneyra despenderia as riquezas que lhe leixarõ nõ em louvor do povoo mas a serviço de deos. E neste tempo hũu seu vezynho assaz fidalgo tynha tres filhas dõzellas virgẽs e por rezã da proveza em que era: as queria fazer maas molheres porque se podesse governar e mãteer cõ o ganho dellas. E despoys que o soube sam nicolao aborreço este pecado: e de noyte em escõdido tomou hũa massa de ouro emborulhada em huũ pano e deytoulho em casa per hũa fresta e foy se E ho boõ homẽ levãtouse polla manhaã e achou ho ouro: e deu graças a deos e casou a filha mayor. E despoys de hy a pouco tẽpo ho servo de deos fez outrotanto como da primeyra vez. E despoys que aquelle homẽ ysto vyo começou de louvar muyto a deos e a maravilharse e espreytou por veer quẽ era aquelle que lhe acorria a tã grande coyta e mingoa. E despoys a pouco tẽpo deytou outra massa dobrada em sua casa: e o bõ homẽ acordou ao golpe do ouro e foi apos sam nicolao: e desque ho conheço deytou se a teus pees e quisera lhos beijar: mas elle nõ lho quis cõtentir: ãtes lhe rogou que o nõ descobrisse em sua vida. (...) E hũu dia hũus marinheyros ouverõ muy grãde tẽpestadee cõ muytas lagrimas disserõ assy. Ay sam nicolao servo de deos, se assy he ho que dizẽ de ty prometemos te que te mãdemos offertas. e estaremos em tua casa. E nesto appareço hũu homẽ ã ha cõpanhia en sua semelhança. e disse lhes vedes me aqui

que me chamastes e cõmeçoulhes logo a ajudar em todas armaduras e aparelhos da nave: e logo çessou a tẽpestade. E quando vierõ aa sua ygreja logo ho conhocerõ ainda que lho nenguẽ nõ mostrou. E emtõçe louvarõ a nosso senhor deos e a elle que os livrara. E disse-lhes que a misericordia de deos os livrara e a sua boã ffe. E huũ tẽpo em aquella terra adoravã aos ydolos e mayormẽte huũ povoo honrrava huũ ydollo de diana, a assy que os lavradores daquella terra hõrravã a deosa diana sub hũa arvore. e sam nicoloa estroyo este costume desta terra. e mãdou cortar aquella arvore. e por esta razam ho diaboo foy muy assanhudo cõtra elle. e fez lhe huũ ollyo que chamã mediatõ que quer dizer alchatrã: que cõtra natura arde na agua: e ẽ as pedras muy vivamente. E tomou figura de molher religiosa. e foyse a huũs que hyam pollo mar ha sã nicolao. e falloulhes en esta maneyra: hyria cõovosco a esse sancto homẽ mas nõ posso: porẽ vos roguo que me leveis este ollyo aa sua ygreja. e acordayvos de untar as paredes com elle. e logo desapareçeeo: e entonces logo virõ outra nave com outras muytas companhas honrradas entre os quaes vinha huũ que parecia muyto servo de deos: e disse assi. que vos disse aquella molher: e elles lho cõtarõ todo: e elle disse aquella he a deosa diana e porque proveys se vos digo verdade: lançae esse ollyo no mar e elles lançarõ no logo. e açẽdeo se no mar grãde fogo e ardeo grande tẽpo cõtra natura. E vierom ao servo de deos e disserom lhe verdadeiramente tu es aquelle que nos apareçeste no mar. e nos livraste da çillada que nos ho diabo armou. E em este meesmo tempo levãtou se hũa grãde gẽte cõtra ho senhor de roma e o emperador mandou emtã tres príncipes neponçiano, e ursu e apilone cõtra elles. e porque ouverã tempestada no mar vierõ aportar no porto de adria. E sam nicolao convidou os que comessem cõ elle por tal que nõ roubassem a sua gẽte que estavam em reyra. E em esto ho alcaide deste lugar mandava matar tres cavalleyros nõ ho mereçẽdo corrõpido por dinheyros. E quando o ouvio o sancto homẽ. rogou aos príncipes que fossem cõ elle muy asinha. e veo aaquelle lugar onde os aviã de degolar: e achou os em giolhos cõ as caras cubertas. e ho que os queria degolar brandindo a espada sobre suas cabeças. E sam nicolao em esforço daquelles príncipes. foy muy atrevidamẽte pera aquelle

que os avia de degolar e lãçou lhe a espada fora da mão mui longe e soltou os: porque nũca mereçerom morte: e trouxe os consigo. e logo foy pera o paço do juyz e abrio as portas que estavã çerradas: e ho alcayde sayo logo fora a reçebelo. E acatãdolhe sam nicolao disselhe Emmiigo estroydor da fee de deos: como foste ousado appareçer ãte myn fazêdo tã grãde injustiça como esta. e despoys que o reprêdeo por rogo daquelles príçipes reçebeo penitêcia. E os messejeiros do emperador dando lhes sua beençõ: forõ se seu caminho e vençerõ os imiigos do emperador sem guerra. e quando se tornarõ reçebe os o emperador com grande honrra. Mas algũus ouverõ emveja da sua boa andança. e homeçiaroõs muy mal com ho emperador. E por esta raçã o emperador era muy assanhado e mãdou que os metessem em huũ carcere. e que os matassem aquella noyte. e quãdo esto souberõ do carcereyro começarõ de aver muy grãde medo e muy grande amargura. Estõçe huũ delles que chamavam nipõçiano. lembrou se como sam nicolao livrara os que erã sem culpa. e elles estãdo assy em oraçõ aquella noyte appareço sã nicolao ao emperador e disse lhe. e porque prendeste aquelles príncipes a torto e hos mandavas matar, nõ o mereçêdo. Levãta te asinha e manda os logo soltar se nõ rogarey a deos que te de batalha em que moyras e te matẽ bestas E disse ho emperador quẽ es tu que em tal hora como esta ousaste emtrar em minha camara: E esse respõdeo eu som nicolao bispo de mirrea: E assy espantou o prefeto que era juiz mayor que acõselhava ao emperador e disse lhe sam nicolao. Mingoado de siso e de emtendimêto. porque acõselhaste que matassem os homẽs que nõ meresçẽ vay asinha e trabalha para os soltar. se nõ sabe que o corpo te sera logo cheyo de bichos podres. ca sabe que eu soõ nicolao bispo de mirrea. E assy o emperador e seu privado que lho acõselhara acordarõ ambos e disserõ seus sonhos. e mandarõ logo pollos emcarçerados. E disse lhes ho emperador que emcantamentos sam estos que vos outros sabeys, por que nos escarneçees por sonhos. E elles respõderõ senhor nos outros nõ somos encantadores. nẽ mereçemos morte.

Flos Sanctorum 1513, fl. IX v.-XI v.

«*A vida de outro julliam que matou seu padre e sua madre*»

Uma das hagiografias que atraiu o nosso interesse pelo processo de minimização de que é alvo nos subsequentes *Flos Sanctorum*, foi esta vida de S. Julião. Tentámos então olhá-la mais de perto para tentar perceber o porquê do seu quase desaparecimento da cena hagiográfica posterior.

S. Julião é um dos santos com mais sorte no calendário litúrgico, visto se celebrarem, no mesmo dia, nada mais nada menos do que cinco santos do mesmo nome. Contudo entre os seus homónimos este é o único que tem uma vida agitada, saindo nitidamente de crónica comum a caminho duma hagiografia ficcional em que o narrador denuncia clara influência da mitologia clássica ¹⁵.

As duas principais fontes da hagiografia medieval são a bíblica e a clássica, ficando esta contudo bastante aquém daquela pela frequência com que é utilizada. De facto, os arquétipos bíblicos são muito usuais neste subgénero literário, como pudemos verificar na hagiografia de que deixamos uma breve aproximação. Quanto aos arquétipos que vão ancorar na mitologia clássica são bastante mais difíceis de detectar.

Foi este, pois, o outro motivo que nos levou a seleccionar esta hagiografia, cujo tema aponta para todos aqueles heróis predestinados a serem a causa da morte dos pais, ou só do pai, o que é mais frequente. Recordamos Édipo ou Cronos e outros, em que o pai tenta evitar o nascimento do filho por saber, por informação oracular, que morrerá às suas mãos. Cronos, como Laio, será enganado pela mulher para que nasça um filho, e é esse engano que estará na origem da sua morte:

Zeus sobrevive porque a mãe dará uma pedra a comer a Cronos em substituição do filho, Édipo nascerá porque a mãe embebeda Laio, para o poder gerar. Os dois heróis lutam contra um fim «desumano», pela mão dos próprios filhos. Ambos sucumbirão fatalmente ao destino que o homem ou a divindade (no caso de Cronos) não pode enganar nem vencer. É grave o delito de tentar vencer a força do *fatum*, erro que se paga com a morte.

Julião, novo Édipo cristão, é avisado por uma corça, perseguida durante uma caçada, de que virá a matar o pai e a mãe, e tal como o seu predecessor «escõdidamête se partio pera terra muy alõgada da sua naturalleza e se fez vassalo de hũ príncipe muy poderoso». Julgou assim ter ludibriado o destino e descansou. Foi esse o seu grave erro. Porque, tal como Édipo, virá, sem o saber e descuidado da sua sorte, a matar os pais. É o verdadeiro herói trágico de que fala Aristóteles, aquele que não merece o destino que lhe está guardado, o qual além de o perseguir e aniquilar injustamente, o leva a realizar um crime predestinado, na ignorância da enormidade que comete, e que só depois de consumado lhe será revelado: «conta se que outro juliam matou seu padre e sua madre nõ conhecêdo quẽ matava».

Assim será com Julião. Na corte estrangeira onde se refugiara ele casa e vive feliz com a mulher, esquecendo a ameaça da cerva. Entretanto os pais, que se não conformam com o desaparecimento do filho, partem pelo mundo à sua procura e acabam por descobrir o seu paradeiro. Chegando a casa do filho, em dia que este se encontrava ausente, apresentam-se à nora que os recebe de braços abertos, ignorando a sorte predestinada ao marido. Agasalha-os e, chegada a noite, oferece-lhes a sua própria cama. É este o engano que conduzirá ao crime:

Julião chega a casa «e hijndo aa cama por acordar sua molher achou os dormido ãbos e cuydado que era algũ que lhe dormia cõ a molher degollou os». E assim comete o parricídio que lhe estava destinado pelo *fatum*.

Este tema é nitidamente clássico e raramente se encontra semelhante na tradição cristã, talvez pela enormidade do crime ¹⁶. É uma inteligência moldada pela literatura greco-latina que engendra tal história e a imiscui na longa lista de penas que assolaram, ao longo dos séculos, os heróis cristãos, aproximando-os assim dos seus congêneres pagãos, à sombra de Sófocles e Homero.

Por uma vez não há referência ao «inimigo antigo» nesta hagiografia. A força do mal universaliza-se, localizada no *fatum*, no destino do homem, condenado, não como joguete de uma luta entre a divindade e o seu opositor, mas apenas por ser humano. E é neste ambiente que decorre a maior parte da hagiografia, num clima fantástico extraído da mitologia clássica, não faltando nem o oráculo na figura da cerva, nem a força do fado eterno «cuja alta lei não pode ser quebrada».

Contudo a parte final desta hagiografia muda de tom e atrai toda a diegese anterior para o ambiente que lhe é próprio, numa simbiose muito bem conseguida. Assim, depois do pecado horrendo, tanto mais horrendo quanto não premeditado e fugido até, em que o santo, qual herói grego, é injustamente punido com um crime que nunca desejou cometer, S. Julião terá que ser salvo. Este é um dos poucos santos que não inicia a sua carreira diegética já perfeito. E mesmo um dos raros santos que pecam. E será integrando-o na tradição cristã que o narrador o trará de volta ao redil bíblico: «jazêdo hũa vez julliam em sua cama a oras de mea nocte começou hũ prove braadar muy coyadamẽte e dizia *Jullã veẽ me passar o ryo.*» Será

mais uma vez a travessia das águas que conduzirá o santo ao mundo do «outro lado», a sua verdadeira morada.

Perante este chamamento angustiante, S. Julião «passou o rio e achou o prove pera morrer e trouxe o pera sua casa e açêdeo o fogo e aquêtou o e cuydãdo que o êfermo morresse deytou o em sua cama e cobrya muy bem e de hy a pouco pareceo lhe o êfermo mays craro que o sol e sobio se ao çeeo e disse a julliã sabe que deos me mãdou a ty porque saybas que elle reçebeo tua penitença e logo desapareço».

O rio como limite, fronteira que é preciso passar para atingir o outro mundo, é vulgar na literatura bretã, que a literatura hagiográfica e épica medieval explora. Lançarote atravessa a ponte que liga a margem de cá ao outro mundo, como prova iniciática. Os santos, «heróis» da hagiografia, atravessam o rio de várias maneiras: S. Gonçalo contrói a ponte para facilitar a passagem dos seus semelhantes, S. Frutuoso atravessa o rio a vau ou dominando a fúria das águas numa frágil barca, S. Heleno passa o rio montando o dragão, senhor daquelas águas que ele submete com a sua fé, S. Geraldo domina a barca que é arrastada pela corrente ameaçando a vida dos seus ocupantes, Santa Iria também atravessa o rio, depois de morta, em direcção à sua última morada, S. Nicolau enfrenta no mar o inimigo antigo e quando o vence também atravessa «o seu rio».

É claro este símbolo da travessia deste para o «outro mundo», que é a finalidade destes santos: eles conquistam o «outro lado» dominando as águas nas formas mais variadas. Geralmente a água do rio ou do mar simboliza o mal, o perigo, a iniciação a que estes heróis são submetidos para chegarem ao lado de lá purificados. Por vezes as águas tornam-se simultaneamente maternas,

como no caso de Santa Iria, ao receberem o corpo da filha morta, ou como no caso de S. Julião ao facilitarem a lavagem, a limpeza de que a sua alma carecia. Aliás, o vau que este santo atravessa, ou S. Frutuoso, ou o corpo de S. Vicente a caminho da sua última morada, aparece na literatura céltica guardado por uma mulher, atracção do além feminino, simbolizando a tentação que o cavaleiro tem de vencer para atingir o lado de lá.

Plenas de simbologia, estas águas tão frequentes nas hagiografias medievais enriquecem o texto de significações várias e densas e relegam o discurso para o arquétipo que o espera nas Escrituras que o antecederam e assim o originam, dando-lhe nova vida. Eis S. Julião integrado no paradigma dum S. Cristóvão, aquele que leva o mundo às costas para o «outro lado» do rio, a sua morada eterna. Ao fazer a travessia do rio este herói, que herdara do mito pagão a sua condenação, adquire a salvação que o paradigma dos predestinados lhe garante.

É esta uma das raras hagiografias que reúnem os dois pendentes, o cristão e o pagão, num só texto, em tal harmonia que a estranha associação não consegue quebrar. O leitor esquece, se é que não desconhece, a aberrante associação de um tema clássico com outro oriundo da mais pura tradição cristã. E tudo isso sem quebras de continuidade ou sobressaltos que perturbem o receptor desta mensagem, realmente poética na sua imagética fantástica.

Talvez esteja aqui o segredo do seu apagamento dos *Flos Sanctorum* vindouros, que denunciam a decisão de calar a voz poética para dar apenas valor e lugar à voz da «verdade».

Mas qual verdade?

Excerto

«A vida de outro julliã que matou seu padre e sua madre»

Conta se que outro juliam matou seu padre e sua madre nõ conhecêdo quẽ matava. Este juliam sêdo homem fidalgo andãdo aa caça achou huũ fermoso çervo e começou de o seguir. e supitamẽte tornou o çervo pera elle dizêdo lhe tu me segues que as de matar teu padre e tua madre. E ouvindo esto tomou muy grãde pesar e cuydãdo que por vêtura lhe acõteçeria o que o çervo lhe dissera. escõdidamẽte se partio pera terra mui alõgada da sua naturalleza e se fez vassallo de huũ príncipe mui poderoso e hya lhe muy ben no paaço e era nas batalhas muy esforçado. E elrey vêdo esto casou o cõ hũa molher viuva muy rica e deu lhe em arras huũ castello. E em este tempo seu padre e madre avêdo grãde pesar porque o assy perderõ. partiirõ per terras estrãhas a catar seu filho. e andãdo por sua aventura vierõ aaquelle logar onde elle morava. e forõ teer aa sua pousada nõ o sabêdo a sua molher delle os reçoeeo muy bẽ e lhes perguntou dõde erã. E elles contarõ lhe todo o que acõteçera cõ seu filho. e pollos sinaes que delle derõ ella intendeo que erã padre e madre de seu marido. e feze lhes muyta honrra e aa nocte lãçou os em sua cama onde dormiã ella e seu marido e ella foy se em outra casa. E ao outro dia polla mãhaã veu seu marido julliã de seu camiho onde era ydo. e hiindo aa cama por acordar sua molher achou os dormido ãbos e cuydãdo que era algũ que lhe dormia cõ a molher degollou os e saindo fora achou sua molher que vinha da ygreja e maravillhãdo se muito pergũtou lhe quem erã aquelles que dormiã em sua cama: e ella disse que erã seu padre e sua madre que o vinhã a buscar. E ouvindo esto cayo ẽ terra quasi morto e quando acordou cõ grãde amargura começou de chorar dizêdo. Ay mesquĩno. que farey que matey meu padre e miha madre que me gerarõ. E agora he cõprido o que me foy dicto pollo cervo. Minha boa molher vou me cõ vossa merçee que eu daqui adiãte nõ sosegarey atee saber se deos me quer perdoar de este tam grãde pecado. E ella disse. Senhor nõca deos

queyra que vos eu desempare e vades assy soo. Mas poys que assy he assy como eu fuy convosco no prazer e descãso: assy quero seer na tribullaçã e pesar que temos. E forõ se loguo e fazerõ hũu espirital açerca de hũu ryo que era muy grãde onde morria muyta gête. E esto faziã elles acolher ally os proves e todos quantos per hy passassem. E jazẽdo hũa vez julliam em sua cama a oras de mea nocte começou hũ prove braadar muy coytadamẽte e dizia. Julliã veẽ me passar o ryo e achou o prove pera morrer e trouxe o pera sua casa e açẽdeo fogo e aquẽtou o e cuydãdo que o ãfermo morresse deytou o em sua cama e cobrya muy bem e de hy a pouco pareceo lhe o ãfermo mays craro que o sol e sobio se ao çeco e disse Julliã sabe que deos me mãdou a ty porque saybas que elle reçebeo tua penitẽcia e logo desapareço, e de hy a poucos dias compridos de bõoas obras e esmollas acabarõ bem suas vidas e forõ se ao parayso.

Flos Sanctorum de 1513, fl. XXIII v.

«*A vida de Sam Gonçalo de Amarante*»

Este é um dos santos portugueses que maior interesse despertam entre os estudiosos da hagiografia. Trata-se de um santo «regional», chamemos-lhe assim, de que pouco ou nada se sabe senão que corre uma lenda sobre a sua existência em Amarante e sobre uma ponte que, ainda, segundo a lenda, ele teria construído e defendido.

Foi o único dos santos portugueses de que não encontrámos o original para esta tradução. Não faz parte de nenhum dos Breviários conhecidos e surge em nota de rodapé, no Missal de Mateus, como tendo sido acrescentada a esse missal a referência a este santo já tarde, no séc. XV. Contudo a sua morte teria ocorrido a 10 de Janeiro de 1259 (60/62).

No *Flos Sanctorum* de Frei Diogo do Rosário este compilador declara ter transcrito a sua vida segundo

«estaa escripta no moesteiro do dito sancto em Amarante e a escreveo o doctissimo mestre frey Andre de Resende no officio que compos do dito sancto».

Se existiu de facto algo guardado no mosteiro de Amarante, disso ninguém tem conhecimento. Não existindo já nada na Biblioteca Museu de Amarante, conforme fomos amavelmente informados, não é fácil encontrarmos-lhe o rasto. Fica pois imerso em mistério, resumido a uma existência de que só esta hagiografia lendária dá conta. Podemos considerá-lo uma personagem fantasmática, produto da imaginação do narrador, ao sabor de uma lenda que terá partido dos «milagrosos» serviços prestados por aquela ponte. Este narrador desconhecido apresenta-nos S. Gonçalo como um ser fora do normal, possuído pelo Espírito Santo: «creia em hydade e sabedoria acerca de Deos e dos homens o spiritu sancto era em elle.»

Como a maioria dos santos, este jovem descendia de família abastada que o entregara, depois de orientada a sua educação no caminho sacerdotal, ao arcebispo de Braga para que o recebesse entre os rapazes da sua idade e chegada a altura o colcasse numa das igrejas da sua jurisdição. O rapaz denunciava desde o berço o seu pendor para a santidade — era mais um predestinado. E como as pessoas felizes não têm história, ele, feliz e sem história, toma as ordens e atinge o sacerdócio na abadia de Braga, que lhe destinaram. Digo feliz e sem história, porque o trajecto deste santo até este ponto resume se a breve discurso narrativo.

Aí dedica-se à Virgem «*sabendo* que nenhũa cousa de bem podemos cuydar ou obrar se nom per ajuda de Deos» — tinha adquirido o saber, dominava o conhecimento e, predestinado, estava tranquilo no seu

«amor de Deos e do proximo que naquestes dous mandados toda ha ley pende».

Ainda as vicissitudes não tinham começado e ele caminhava por estrada lisa e sem escolhos, perfeito desde o berço, e já o narrador nos anuncia o seu fim: «E assi se guardando limpo de toda a çugidade do corpo e da alma *atee a velhiçe* servindo ao Senhor Deos, a todos mostrou exemplo de saude e salvaçom.» Temos pois na nossa presença um «herói» tranquilo na sua sabedoria e anunciado já como ser perfeito «atee a velhiçe».

Eis se não quando o «inimigo antigo» resolve quebrar a serenidade daquele ser que, afinal, era humano. Decide-se o bom S. Gonçalo a visitar os lugares santos, intenção a todos os títulos louvável. Para tal deixa a um sobrinho seu, com a confiança que geram a consanguinidade e o convívio íntimo, o cuidado das sua ovelhas e parte. É então que ele será objecto do engano, porque aquele sobrinho se modifica graças ao poder do diabo que «enflamou o coração de seu sobrinho com diversas tentações conçelhando o que buscasse companhia e as vaãydades do mundo servisse».

Inicia-se a luta eterna entre as forças do bem e do mal — estrutura básica destas hagiografias. Em presença os dois adversários medem forças, embora o leitor saiba de antemão quem sai vencedor. Por detrás do santo está toda a tradição bíblica dos que foram tentados, incluindo o próprio Cristo. S. Gonçalo é apenas mais um que sairá vencedor. A sabedoria estará do seu lado, aquela sabedoria que adquiriu ao longo dos anos de preparação para sacerdote da diocese de Braga. E seguem-se as peripécias do regresso e do reconhecimento da culpa do sobrinho, que aqui se manifesta qual «anti-herói», numa luta perdida de antemão, para exemplo dos fiéis leitores.

Contudo, num primeiro momento as forças do mal ainda parecem sair vencedoras: «o coração do sobrinho per spiritu diabolico enganado com falsas e sorreticias letras confeitas se foy ao arcebispo, enformando o da morte de seu tio, com falsas testemunhas convocadas pedindo lhe que o confirmasse em aquella ygreja vagante». E o arcebispo acredita. Mas esta vitória do mal apenas serve para catapultar S. Gonçalo para feitos maiores. Expulso de Braga, ele parte para Amarante onde edifica um oratório em honra da Virgem. Aí leva uma vida de ermitão recompensado com o aparecimento de Nossa Senhora, que o encaminha para a ordem que virá a ser a sua. Acabava assim por sair vencedor do engano a que seu sobrinho o sujeitara.

Regressado à sua cela, vai S. Gonçalo construir a obra que o relegará para a imortalidade. Junto a Amarante corre o rio Tâmega, rio muito perigoso, só a vau podendo ser passado naquele local. O perigo das águas ameaça, mais uma vez, os crentes que se querem dirigir ao santo, tal como ameaçara o homem desde o dilúvio ou da passagem a vau do Jordão. É este o arquétipo de que o narrador desta hagiografia se servirá para elevar S. Gonçalo a herói do Antigo Testamento.

Ele consegue obra impossível: «consirando que as cousas aos homens impossivees, eram possivees a Deos começou de requerer as esmollas e convocar obreiros, por suas mãos ajuntando os e grandes pedras que muytos nom podiam mover para o edificio, soo as puxava e levava, por se mostrar a todos que aquella cousa se fazia mais per virtude de Deos que per força corporal.»

É durante a construção da ponte que S. Gonçalo repetirá o milagre de Moisés ao fazer brotar água e vinho da rocha para dessententar os obreiros sequiosos, e tal

como Santo António ele falará aos peixes que se lhe oferecem para seu alimento: «chamava os peyxes os quaes a elle se apresentavam e parecia que per acenos lhe dizia que tomasse os neçessarios pera si e pera seus obreiros.» Consta até que esse milagre várias vezes o realizou. Assim se consuma, como obra sua, a feitura daquela ponte que ainda hoje serve Amarante, da mesma maneira que permanece uma das fontes que S. Gonçalo fizera brotar do chão: «o qual (buraco) ainda atee agora esta em testemunho de verdade aos que bem querem olhar. E a fonte da agua hy he achada de que recebem muytos cura de saude de suas enfermidades.»

Na hora da morte, depois de realizados vários milagres em vida, é a própria Virgem que, com um cortejo de anjos, vem buscar o espírito do santo e levá-lo para o céu. Já depois de morto ainda volta S. Gonçalo para proteger a sua ponte ameaçada por grande carvalho arrastado pelas águas caudalosas da cheia. Desaparecido o santo, as águas pretendem destruir o símbolo da sua vitória sobre eles.

Precioso este texto, que se nos apresenta como o documento escrito mais antigo sobre a vida de S. Gonçalo de Amarante. A estrutura da narrativa é a habitual destas hagiografias: o santo perpassa incólume por meio dos perigos que o «inimigo antigo» lhe tece, como se a aposta entre Deus e o diabo, que gera a história de Fausto, se repetisse em cada uma delas. O santo conta sempre com a ajuda de Deus que nunca o desampara mesmo quando ele lhe chega a perguntar, no auge do desespero: «onde estavas quando precisei de ti?» O ser humano, sempre frágil, cede facilmente às arremetidas do diabo que não desarma. Só o santo lhe resiste, e o final é sempre um final feliz. Esta estrutura

geral aparece recheada de episódios mais ou menos excitantes, de acordo com a imaginação do seu autor.

Escolhemos esta hagiografia pelo seu valor de «fonte histórica». É como dissemos o documento mais antigo que possuímos, à falta de documentos coevos ou anteriores ao século XVI. Além disso, serve-se esta hagiografia de arquétipos bíblicos, para os quais chamámos a atenção na devida altura (a água que brota da rocha, os peixes que escutam o santo) que apontam para um processo de intertextualidade bastante claro, além de denunciar um processo simbólico em que a água tem a maior importância como símbolo unificante da hagiografia.

«A vida de S. Gonçalo de Amarante»

Excerto

...Veeo em sua vontade de continua conſpiraçom da payxam de Nosso Senhor Jhesu Christo de visitar os seus lugares. Mas temendo que a cruenta besta. s. o diabo derramasse a manada do Senhor polla sua partida, espaçou o tempo de hyr, mas conſtrangendo o o devoto desejo, seu sobrinho o qual quasi do berço criara com exemplos de salvaçom e com ensinós o ensinou. E do que mais confiava a departe o chamou, e seu proposito lhe declarou dizendo assi: Filho muyto amado o qual quanto pude trabalhey atee agora nas antredanhas de caridade geerar a Christo prepuse de te revelar huñ segredo se prometes de ho guardar e trazer a fim com effeito sem faleçimento o que te mandar.

Ao que llogo o sobrinho a todas as cousas que elle avia de guardar segundo o mando se obrigou a elle mesmo segundo he universal costume dos nobres, sua mão direita estendeo e a mão direita do tio fortemente apertando com juramento affirmou que nenhũa cousa passaria de seus mandados. Emtom o velho disse: Filho muyto amado os lugares de payxom de

Jhesu Christo e da sua sepultura e ascensam e sepultura dos apóstolos sam Pedro e sam Paulo em Roma me costringe o desejo de dentro hyr visitar. Mas avendo compayxam da manada do Senhor a mi cometida per percepto da Sancta obediência, a ti mando que das rendas desta ygreja cousa algũa nom tomes, mas aa neçessidade dos proves graçiosamente daras, seendo tu contente de soo comer e beber e vestido. E assy como me viste fazer assi faças. E meu vigairo por autoridade a my cometida te ordeno. Compridas estas cousas o velho honesto abade tomadas as cousas da peregrinaçom. s. habito bordom e sombreiro, aa oraçom se deu rogando ao Senhor Deos que lhe desse prospero caminho. E assy elle hiindo e o anjo o endereçando e guardando de todos os perigos do caminho hya para Jherusalem e depois de sua partida o diabo enflamou o coração de seu sobrinho com diversas tentações conselhando o que buscasse companheyra e as vaâydades do mundo servisse. Ao qual consentindo com maa coração consentimento deu ao seu engano, trazendo em seu coração aquella que elle mais desejava. Começou de lançar fora de si os proves e aver gaviaães, e açores, carvos, e alaãos e podengos, colhendo de cada cabo, dando se a braados e ha vozes das aves feras. E creçia sua maa fama, afastada do desejo do tyo. E viindo ho tyo a Jherusalem e visitando os lugares cujo desejo movera sua vontade, assy folgava e se deleytava com grande devoçom que nom prepunha de se tornar salvo movido per providência de Deos passado ho tempo de quatorze annos endereçado pollo spiritu sancto, cobiiçou de visitar sua ygreja e os parrochianos della, duvidando se todas as cousas assi eram como elle a seu sobrinho ordenara, e em como segundo endereçamento do spiritu sancto. Assi pollo contrario o coração de seu sobrinho per spirito diabolico enganado com falsas e sorreticias letras confeitas se foy ao arçebispo, enformando o da morte de seu tio, com falsas testemunhas convocadas pedindo lhe que o confirmasse em aquelle (*sic*) ygreja vagante. E o arçebispo enganado per falsa confissam das testemunhas e nom verdadeiro testemunho das ditas letras deu consentimento aa sua petiçom por abade o confirmou. Tornando o tyo aa ygreja muy asperamente vestido desfecto do caminho e desemparado das forças corporaes faminto e

fedorento pollo vilhice e fadiga grande do caminho abayxado e encostado em seu bordom aa porta de sua ygreja seendo o sobrinho a comer com sua amiga chegou. E com aquella voz que elle pode, começou de bradar, dizendo: Esmolla ao prove, por amor de Deos.

Os carvos e os alaãos, os podengos ouvida a voz do pobre fortemente ladrando vierom aa porta, e ao prove desejavam de morder, e elle provou outra vez atee tres vezes dizendo: Esmolla ao prove, por amor de Deos.

E os caães com mais yra ladrando o fizeram muyto maravilhar. E os servidores do falso confirmado vierom aa porta per seu mandado, e conselharom ao prove que se fosse a aldea mais chegada, e hy pedisse esmolla que nom era costume daquella ygreja aos taes proves com esmolla socorrer. E elle bradan- (fol. CCXXXIII) do que elle era o abade daquella ygreja dizia que tal regimento nom deixara a seu sobrinho em sua partida. E veu seu sobrinho e ouvindo suas palavras abrio a porta, e com o cajado que na mão tinha cruelmente o ferio. Mas elle humildosamente respondendo dizia: Polla ventura nom te crieu eu de moço pequeno, polla ventura nom te dey eu exemplos de saude e salvaçom, polla ventura nom me prometeste apertando a minha mão direita, que des fazendas desta ygreja farias como me viste fazer.

E o sobrinho com mayor yra o feria: e os caães lhe punha que lhe mordessem, e com grandes brados o vituperou, e começou de jurar que se elle seu tyo destas cousas falasse que a poder de pancadas e mordeduras dos caães per força lhe faria sayr a alma do corpo. E entom sam Gonçallo, dando muytas graças a Deos foy-se pollos lugares darredor semeando a palavra de Deos, e convocando aa terra dos viventes per enxemplos e palavra os moradores daquella terra. E edificou pera sy mesmo huõ oratorio a modo de capela por devoçom da Virgem gloriosa Nossa Senhora a çerca do lugar que se chama Hamarante. Em a qual çella fez vida de irmitaão. E dava com muyta caridade e de todas as virtudes socorros de vida a todos. E vivendo allí proveamente cobiiçando de ser certificado se aquelle modo de viver aprazia a Deos.

(Flos Sanctorum, fl. CCXXXII v.-CCXXXIII)

«A vida de Santa Iria»

Contrariamente ao que acontece com S. Gonçalo, sobre Santa Iria existem muitas informações e um texto considerado como o possível original latino desta hagiografia. Será ele o que o Breviário Bracarense de 1470 transcreve e que o Pe. Avelino de Jesus considera ser o que mais se lhe aproxima. É, sem dúvida, o que apresenta maior semelhança temática, apesar dos desenvolvimentos e algumas alterações, não tematicamente significativas. Quanto à lenda, que terá origem nos princípios do século XIV, já apresenta dados muito anteriores.

Esta hagiografia é abundante em dados toponímicos: a virgem vivia numa cidade sobre o rio Nabão e o seu corpo percorrerá o Zêzere para se fixar no Tejo no «pee do monte Cabilicrasto», onde agora se encontra a capela a Santa Iria. Os criminosos irão a Roma em penitência onde «he de creer que tanto bem mereceram receber per interçesam e orações da sancta virgem esposa de Christo Eyrea». O corpo da santa está devidamente localizado, em sítio onde ainda hoje se pode confirmar a sua existência, «sobre o poço do peego de sancta Eyrea».

Raras são as hagiografias que revelam tanto cuidado em situar bem o percurso do santo. Também o tempo aparece marcado: a virgem costumava ir em cada ano «em dia de Sam Pedro» à casa deste santo ouvir os ofícios divinos. Essa casa encontrava-se perto dos paços de Britaldo, e é essa situação que desencadeia o drama — «o diabo acendeo seu coração no amor della» e, apesar dos esforços para se dominar, o mancebo cai de cama doente de amores. A virgem não é tentada. As tentações dos santos são muito raras nestas hagiografias. O mesmo não acontece nas vidas coligidas na *Legêda que*

fala de todos feytos dos sãtos martyres, também de 1513. Nesta compilação aparecem expressões tais como: «como o *diabo alvoroçava sã anastasio* e fez o abade oraçom por elle ante todos frades ãna igreja...» (cap. CCCj fl. CXXXVII). Embora contemporâneas, estas duas colectâneas quase nada têm em comum, dos temas poucos se repetem e o modo como são tratados acusa acentuadas diferenças.

Mas, voltando a Santa Iria, deparamos com uma santa que não corre o risco de tentação. Quando o mestre que a doutrinara é levado pelo diabo a desejar a virgem ela declara: «eu ja por virtude de Deos ja uso de tanta razom, e Deos me deu tanto entendimento e tu me has tam bem doctrinada e aconselhada que eu sey o que devo escolher.» A virgem declara-se senhora do conhecimento que lhe permite resolver os problemas sem ser atingida ou sequer tentada por eles. É mais um desses seres perfeitos porque predestinada *ab initio*. Mas as outras personagens não o são e é a estas que o leitor se deve identificar, sendo assim levado a desejar aperfeiçoar-se com o exemplo do santo.

O monge Remígio, tentado pelo diabo, e não conseguindo vencer a virgem, usa de um subterfúgio: dá-lhe a beber um sumo de ervas que lhe provoca sinais de gravidez. Também neste passo reconhecemos o arquétipo bíblico: a água amaldiçoante que davam a beber à mulher que era suspeita de infidelidade; se ela tivesse pecado inchar-lhe-ia a barriga, parecendo grávida. Perante esta provação Santa Iria procura ainda ser elucidada por meio da oração que eleva ao Senhor. Mas o crime de Britaldo antecipa-se à chegada da sabedoria e o corpo da virgem só virá a ser encontrado

no local onde até hoje, segundo reza a lenda, jaz: no fundo do Tejo, aos pés de Santarém.

Ainda aqui se reconhece o arquétipo bíblico: as águas do Tejo, tal como as do Jordão, abrem-se para dar passagem aos companheiros do abade e seus seguidores e oferecer-lhes a verdade sobre a sorte de Iria. Logo se voltam a fechar para proteger o santo corpo.

Pedro de Ribadaneira, no seu *Flos Sanctorum*, edição de 1734, onde transcreve a vida desta santa (pp. 216-18) tece as seguintes considerações a respeito desta passagem: «el cuerpo de la Virgem, y que estava ya puesto en un hermoso sepulcro, labrado por mano de los angeles, renovandose el antiguo milagro de la sepultura del glorioso Papa y martir san Clemente.»

Dramática, esta hagiografia condena sem apelo a heroína pelo motivo único: ser mulher. Forte pelo conhecimento adquirido que lhe permite avançar sem hesitações, Iria atingirá pela morte a felicidade que a sua condição de rapariga formosa lhe impedia de ter durante o seu percurso na terra. Os traços pertinentes da narrativa continuam a ser os mesmos: sempre o diabo se opõe aos designios do santo, que sai contudo vencedor. Ironicamente, será por seu intermédio, embora indirectamente (por linhas tortas, diz o povo) que o santo atingirá a glória eterna. No fundo, Deus realiza o seu objectivo servindo-se do próprio opositor, enquanto que o amor prestará mau serviço, desta vez.

A história de Santa Iria é simples e resume-se em meia dúzia de palavras: bonita rapariga, entregara-se ao amor de Deus, o que não impede que o filho do nobre lá da terra se apaixone desesperadamente por ela e assim «começou seer aficado em seu amor e carnal desejo, mas sendo refreado, assy com temor de Deos como polla

reverença dos nobres padres da virgem e do reverendo abade seu tyo nom ousou mostrar seu amor. Ante segundo costume dos amantes enfermou tam fortemente que cayo em cama». Senhora do acontecimento, por divina revelação, Iria resolve ir visitar o rapaz para «remedear sua payxam». Este acede de facto a esquecê-la desde que ela nunca dê a outro o que lhe recusa a ele, caso contrário mandá-la-á matar.

A virgem, segura do seu amor por Deus, parte certa da sua força. Mas o diabo, não tendo, desta vez, conseguido os seus intentos junto a Britaldo, leva o monge Remígio, que fora mestre da virgem, a apaixonar-se por ela e «que a amasse de corrompimento e cujo amor e assy fortemente ho açendeo que o tirou do seu siso. E pospoendo toda vergonha se desnudou de mandar aa virgem de Deos consagrada e per elle mesmo muy bem ensinada e requerendo a per çujas pallavras e ora per afagos ora per ameaças, mostrando lhe sobejo rigor nom çessava combater o coração da virgem». Vendo-se repelido, o monge dá de beber à virgem um sumo de ervas que lhe darão a aparência de gravidez e, ao pretendente recusado, motivo para a mandar matar, como prometera. Assim, um seu criado assassina a virgem e lança o corpo no rio Nabão, que a levou ao Zêzere e deste ao Tejo onde ficou sepultada. Encarregou-se então Deus de iluminar com o conhecimento da verdade o abade, tio de Iria, que levou ao local os amigos, para limpar a memória da virgem. Aí, aos pés de Santarém (de Santa Iria) então Cabilicrasto, as águas do Tejo abriram-se para deixar ver o corpo da virgem e fecharam-se em seguida sobre ela para assim a guardar e maternalmente a proteger. Um enredo simples e vulgar, para o tempo.

Diferentemente das hagiografias que vimos antes, o narrador não se limita a entregar o poder da acção ao diabo e a Deus (sendo o santo apenas um instrumento da divindade surge, como encarnação da vontade divina, senhor do conhecimento mas não da vontade) e distribui um pouco dessa força também pela virgem — talvez para a compensar do triste fado de ser mulher.

De facto, embora esta personagem revele a fraqueza própria do sexo feminino, acontece que surge, por vezes, sujeita de uma vontade que normalmente se encontra ausente dos outros santos: «*querendo* com zello de deos e virtude da caridade remedear sua payxam *quis* soo falar com elle». Embora se assinale o «zello de deos», aparece sublinhada fortemente pelo uso do verbo *querer*, repetido, a vontade própria da virgem, tornando-a assim verdadeiro sujeito da acção que vai praticar. Na grande maioria dos casos o santo apenas cumpre a vontade de Deus, não partilha dela. E não é só nesta passagem que a santa se revela senhora de vontade actuante, como verdadeiro agente da acção que vai praticar. Ao enfrentar o desejo do mestre que a educara na fé, ela dirá: «*eu* por virtude de deos ja uso de tanta razom (...) que *eu sei* o que devo *escolher*» — não só aparece sublinhado o sujeito *eu*, por meio da repetição, invulgar nestas hagiografias, mas também se frisa a autoria duma escolha que apenas depende do seu domínio do conhecimento. De realçar a sombra que lança sobre esta vontade própria aquele «por virtude de deos», que a atenua, recordando a omnipresença da divindade.

De qualquer maneira é uma focalização diferente das personagens que merece ser sublinhada: o santo, por esta vez, deixa de ser apenas o braço actuante de Deus, para partilhar da sua vontade. A simples «marionette», a quem

a divindade puxa os cordelinhos, anima-se de vida actuante e associa ao conhecimento, que adquire pelo estudo, uma vontade que lhe confere, também, um poder próximo do poder divino.

Excerto

«De sancta Eyrea virgem»

... Veendo Remigio monge que a sancta virgem estava muy firme na virtude e que nẽnhũa arte de pallavras nem per algũa rason se movia ardendo em si mesmo e cheo de mayor maldade e crueza ensinado pollo maligno spiritu cuydou por vingança de a enfamar. Porem compos huũ çumo d'ervas muy arteficiosamente, o qual lhe mesturou com o beber. Com a qual beberajem a sancta virgem começou de inchar pouco a pouco assy propriamente como se fosse prẽnhe e aver todos los sinaees de prẽnhidom seendo a sancta virgem nom corrupta na alma e corpo. E creçeendo aquelle auctor da tanta maldade em sua malliciã, elle mesmo começou premeiro secretamente e despois mais publicamente enfamar a esposa de Christo Eyrea. E desprezando a elle mesmo, e fazendo a desprezar a quantos a cõheciam e escarnecendo de sua religiosidade, e todos fallavam della. Pollo qual assy dos parentes como do abade seu tyo e suas tyas e todas houtras pessoas que antes a amavam e requeriam seus fallamentos ja agora desprezando a e reprehendendo a a haviam na em odio e fugindo maldiziam della. Mas a sancta virgem nom era menos maravillhada veendo creçeer seu ventre e sentindo se embargada sabendo pera sua consciencia e havendo saã sua alma negava o conçepto aaquelles que a preguntavam, dizendo a verdade. Mas nom lhe era cryda dando todos mais ffe ao que viam que ao que ouviam. E ouvindo Britaldo filho de Castinaldo estas cousas, começou mays de arder em desejo da virgem e havendo grandes çiumes pollo feyto e havendo muy grande hyra dizia: Esta desprezou a my que assaz som nobre fazendo sua vontade com alguũ vil

como maa molher, o qual lhe sera causa de morte, e porque meu coraçom outra vez se acende em seu amor demanda lla ey, e se ella se negar eu a mandarey matar, porque nom venha por ella em enfermidade.

Entom a mandou cometer prometendo lhe aver se consentisse a seus desejos, e por nom consentir ameaçando a fortemente. Mas a sancta virgem fundada em o Senhor desprezou suas ameaças, pollo qual Britaldo veendo se desprezado falou com huũ escudeyro de seu padre homem de grande audacia e desnodado chamado Banam e ho rogou que a matasse secretamente e a lançasse no ryo porque seu fecto melhor se escondesse.

... Mas o matador da sancta virgem havendo falla com Remigio monje e sabendo ambos parte de verdade, ouverom ambos grande contriçom. Porem foram demovidos a penitencia, e logo se partirom caminho de Roma onde confessando seu pecado fizerom fruytos dignos de penitencia, e he de creer que tanto bem merecerom receber per interçesam e oraçoões da sancta virgem esposa de Christo Eyrea.

Viũdo no outro dia a manhaã e nom se achando ha virgem, todos presumiam mal, e diziã que por grande vergonha que ouvera se fora com alguũ seu amiigo que a emprẽnhara e que ja mais nom tornaria. E os seus parentes e amiigos (foi CCXLIII) eram muy tristes tanto mal e infamia, e sobre todos o abade seu tyo. E como era homem discreto e sabedor nom julgava cousa e pedia ao Senhor em sua oraçom, que lhe mostrasse que era fecto della. E o Senhor piadoso que nom quis a sua sposa fosse em fama magoadada nem aquelles que oravam nom fossem dannificados de maaos Juyzos e sospeyta quis revellar todo ao dicto abade e foy em cõheçimento de todallas cousas como aconterom.

Ho qual çerto de tal festo foy muy alegre, e mays lhe foy dicto que fosse onde era o corpo sancto, E logo chamou, e mandou todollos religiosos nobres homens, e aynda se deve presumir que naquella compãha hyria Britaldo com muy grande contriçom, e assi todos se forom ao pee do monte Cabilicrasto no Tejo onde agora he a capella sobre ho poço do peego de sancta Eyrea. E loguo polla virtude do Senhor as aguas do Tejo se apartaram no dicto peego, e derom caminõ

enxuto atee o lugar onde jazia o sancto corpo posto, e muy devotamente composto, donde sem duvida foy alojado per maãos dos sanctos anjos. Entenderom que vontade era de Deos aquelle corpo ally jazer e assy foram çertificados. E porem fizeram ally seus devotos offiços, e vigalias, e tomarom por reliquias, dos cabellos da cabeça e das roupas que tinha vestidas poendo lhe outros muy nobres panos. E sayndo se fora logo as aguas que por todo aquelle espaço estiverom em si congeladas se estenderon e cobrirom aquelle lugar. Entom se tornou dom abade, e toda aquella devota companha, compunta, e com lagrimas de compayxam e mesturadas de tristeza e alegria e avendo muy grande soydade da virgem do Senhor e emtom se dobravam os gemidos a todos com lagrimas, e soydade de seu amor, e tornando ho abade em seu moesteiro, per aquellas sanctas reliquias foram fectos muytos millagres e curados muytos çegos, gafos, e mancos e de muytas outras enfermidades repayrados aproveitando muyto an suas almas, e corregendo suas vidas, e costumes animados, e esforçados per taes cousas ao serviço do todo poderoso Deos ao qual seja honrra e gloria pera todo sempre.

Flos Sanctorum, fl. CCXLII

*«A vida de pantalinos e sua molher e do seu filho
sancto Amador»*

Santo Amador será um daqueles santos que entram no paradigma dos filhos longamente desejados e que uma força sobrenatural, geralmente a divindade, traz a este mundo. É muito vulgar nestas hagiografias que o santo seja nado tardiamente, depois de anos e anos de preces de seus pais que são «maninhos», condenados à esterilidade. Mas o que não é muito vulgar é que a resposta às preces dos pais desesperados seja dada, não por Deus, mas pelo diabo, como acontece no caso presente.

Havia em Roma um homem chamado Pantalinos casado com Antitate, de alta linhagem e muito rico. «E nã tinhã filhos que herdassem o seu. e rogarõ ha deos que lhes desse alguũ filho. e durou aqueles rogos vîte e dous años que *deos nã os quis ouvir* (sublinhado nosso). E hũa seste feyra de emdoenças hya pantalinos pera a igreja apareceo lhe o diabo no camiõho e disse lhe: se tu fizeres ho que te eu disser: eu te farey aver filhos de tua molher.» Cansado talvez de tão longa espera, Pantalinos aceita o oferecimento e, também talvez desesperançado do auxílio divino, acede a pagar pelo fruto que lhe adviesse da sua união com Antitate, renegando Deus, os anjos, todas as virtudes e ainda, e isso foi o que mais lhe custou, renegando Santa Maria.

Para selar o contrato o diabo exige que Pantalinos o deixe escrito, com o seu próprio sangue, numa carta. A exigência de oficializar por meio da palavra escrita o seu pacto com o inimigo preocupa o homem, que duvida: «depois da carta feyta ousarey entrar na ygreja: disse o diabo. ãtray e fazey de meu aver ha mays falsa moeda que poderdes.» Assim se repete a venda da alma de Fausto ao diabo.

Chegado a casa, Pantalinos encontra a mulher que se prepara para ir à igreja e «disse que queria dormir cõ ella e ella disse que ã nehũa maneyra o faria pollo dia que era: e elle disse que se nã fizesse que a fẽderia cõ hũu cutello: e ella disse que se fruyto de hy naçesse que fosse do diabo.» De facto, dessa relação nasceu um rapaz que a mãe recusa alimentar e entrega a uma ama. Contudo «a ama teve o tres dias e ao terceiro dia veo grãde campanha de diabos ca erã VJ mil e VJ çẽntos LX e Vj (6.666) e tomaram o minimo e levarõ no aas mõtãhas do egypto que som camaras dos diabos e en aquellas mõtãhas avia hũa

hermida que foy a primeyra que ouve no mudo». Ali habitava um ermitão que com água benta afugentou os diabos e ficou com a criança.

Este santo Amador tem um início de vida muito conturbado, como acabamos de ver. É um brinquedo nas mãos da divindade ausente e dos diabos seus antagonistas. Contrariamente ao que é usual, isto é, que seja Deus a responder à chamada dos pais com a dádiva do desejado fruto da sua união, este santo nasce renegado da divindade, que não só não responde às preces dos seus pais como permite que a resposta seja dada pelo opositor, entregando-lhe assim a criança que lhe pertence por direito de nascimento, e condenando o pai, que paga a realização do seu grande desejo com a oferta da alma ao diabo.

De notar a importância dos números nesta hagiografia: três dias esteve a criança com a ama antes de ser levada pelos diabos, que se reúnem em número de 6.666 para o virem buscar. Mais tarde serão também 6.666 anjos que levarão a mãe de santo Amador para o céu.

Recuperado pelo representante de Deus, este levou a criança diante do altar «e começou a fazer oraçam. e em quãto elle fez oraçõ: naçeo lhe hũa fonte de agua aos pees. e baptizou aquele minino ã aquella fõte e pose lhe nome amador». A água purificadora, de que falam as Escrituras, surge miraculosamente para limpar a alma daquele que nascera em pecado.

Sem ama a criança morreria de fome se Deus lhe não enviasse todos os dias uma cervã «çinco vezes no dia e çinco de noyte. e como ouve çinco ãnos pose o a leer» — de novo o número cabalístico e agora a recorrência à cervã que, qual loba do Capitólio, amamentará a criança

permitindo-lhe a sobrevivência, para cumprir os desígnios do Senhor.

Cresce Amador e acaba por descobrir que aquele não é o seu pai e naturalmente nasce nele o desejo de saber dos seus verdadeiros progenitores: «começou amador de chorar dizendo: eu cuidava que vos erees meu pay e a çerva minha may: mas da qui avãte rogarey a deos que me mostre como estã as almas de meu pay e de mïha may e ã qual lugar está.»

Desta vez a prece de Amador parece ter sido ouvida pois um belo dia chegam àquela ermida os diabos trazendo consigo uma mulher atormentada. Esta personagem é apresentada anónima, envolta em mistério e a descrição dos seus males é como que uma metadiegesis isto é, uma outra história introduzida no seio daquela que se vinha a contar. Pelo interesse dessa narrativa segunda passamos a transcrever parte dela: «eu fuy a mais hõrrada molher que ouve ã roma da emperatriz abayxo. e quãdo hya aa ygreja levava muy rico tocado de ouro, e por esso trajo este coroa de fogo e quãtos diabos vedes ã esta coroa tãtos pater noster fiz perder aas gẽtes por minha apostura quando me olhavã. e o vẽto que me ãtra por hũa orelha e me saae polla outra. he porque quãdo estava na ygreja ouvia a pallavra de deos e nõ a tomava. e fallãdo a nõ leyxava ouvir aos outros. e esta serpe que tenho çingida. he porque fiz adulterio a meu marido. e ãprẽhey de huũ filho. nõ estãdo meu marido na terra. e quãdo elle veo naçeo o minino e metyo sob ho esterco. e esta outra serpe trago porque aquelle meu amigo me deu hũa çita de ouro e eu nõ ousava de a çingir sobre a outra e çigia sobre a camisa por que nõ pareçesse e esta sempre me queyma atee os figados. A camisa furada he hũa camisa que dey a hũa molher prove e nõ a dey são, e o banho de

agua ardēte. he pollo alvayade que punha ẽ meu rosto por me fazer mais brãca do que deos me fez. E quãdo esto disse conheçerõ se como elle era filho e ella may e rogou lhe que a livrasse de tamãha pena.» Típica cena de reconhecimento, à moda da tragédia grega. O filho encontra por fim a mãe, atingida por terrível sorte e que ele vai ter o poder de salvar por meio das suas orações e das missas cantadas, trinta ao todo, segundo pedido expresso daquela ¹⁷. Entretanto o pai, fonte de todo o mal, está esquecido e só ao fim de cantar as trinta missas para a salvação da alma da mãe é que Amador se decide a tratar da salvação do pai. Findas as trinta missas aparece-lhe a mãe na companhia de 6.666 anjos a caminho do paraíso. Inicia então novos sacrifícios para salvar o pai igualmente condenado, e acabados estes «ẽtrou hũu anjo por hũa fresta cõ a carta que seu pai fizera ao diaboo. e posea no altar. e disse como seu pay era saydo da pena».

Eis mais uma hagiografia em que o espírito criador do narrador supera a pura crónica, fugindo claramente à verdade dos factos, que tanto vai preocupar os futuros compiladores deste *Flos Sanctorum* e dando largas ao inesgotável caudal da sua imaginação criadora. É preciso não esquecer uma base que subjaz a este exercício imaginativo, aquela base que localizámos nas Escrituras e na literatura clássica em geral. É a partir dela que o narrador gera novas situações, e aí se revela o seu poder criador. Afinal qual o texto que não é produto de um intertexto que o precedeu?

Mário Martins, no seu trabalho de edição e anotações sobre a *Legenda dos Santos Mártires Veríssimo, Máxima e Júlia* descreve da seguinte forma tal atitude narrativa: «Em geral, o julgamento dos mártires durava pouco tempo. Contudo, a morte imediata poria um ponto final à

narrativa e os hagiógrafos teriam de calar-se. E como gostavam de comover a sensibilidade devota dos leitores, estes pseudo-historiadores começavam a *inventar* pormenores e delongas, em vez de deixar o mártir morrer de verdade. Por conseguinte, o anónimo autor da *legenda grande* arranja uma viagem dilatária, tanto mais que era necessário que os santos entregassem a alma a Deus em Lisboa, onde seus corpos eram venerados. Surge pois o maravilhoso: à meia-noite aparece um anjo e manda aos três santos que partam para Lisboa onde confortariam os cristãos e sofreriam martírio por Cristo» (p. 61).

Talvez precisamente graças a tão fulgurante imagética esta hagiografia está condenada, como herética (?), e desaparecerá das subsequentes compilações. Por isso, e pelo que esta ausência tem de significativo, tanto para a caracterização destas hagiografias ainda medievais, como para o conhecimento das marcas que diferenciam as hagiografias posteriores, escolhemos também esta vida de Santo Amador para a nossa breve abordagem do discurso narrativo hagiográfico.

Excerto

«A vida de pantalinos e sua mulher e do seu filho sancto Amador»

Era em roma huõ homẽ que chamavã pantalinos e a sua molher antitate e era de muy grandes linhajeës e muy ricos: e nõ tinham filhos que herdassem o seu. e rogarõ ha deos que lhes desse alguõ filho: e durõ aquelles rogos vîte e dous ãños que deos nõ os quis ouvir. E hũa sexta feyra de emdoẽças hya pantalinos pera ygreja: apareço lhe ho diabo no caminho e disse lhe: se tu fizeres ho que eu te disser. eu te farey aver filhos

de tua molher. e elle respõdeo se tu esso fizeres nõ ha cousa que eu nõ faça por ty. E disse lhe ho diabo quero que renegues de deos. elle disse que me praz de grado. Disse mays o diabo quero que renegues dos anjos e de todas as virtudes. e disse pãtalios que lhe prazia. E disse ho diabo agora quero que renegues de sancta maria. Emtõ duvidou pãtalios e suspirou. e disse o diaboo porque duvidas: respõdeo pantalinos porque nõ ha cousa no mũdo que tãto ame. e disse o diaboo ora vay nõ curo disso. mas quero que me faças hũa carta da tua espadua direita do sangue que della sayr: E disse pantalinos praz me muyto: mas despois da carta feyta ousarey emtrar na ygreja: disse ho diaboo. ãtray e fazey de meu aver ha mays falsa moeda que poderdes. Disse pãtalinos ou farey acolher os proves ã miha casa: disse o diaboo acolhe mas desque a gẽte for lâçada lâçae hos de casa. e esto acabado partirõ se hũ do outro: e foy-se pãtalinos pera sua casa e achou sua molher que queria hyr pera ygreja e disse que queria dormir cõ ella e ella disse que ã nenhũa maneyra o faria pollo dia que era: e elle disse que se o nõ fizesse que a fẽderia cõ huũ cutello: e ella disse que se fruyto de hy naçesse que fosse do diaboo. e dormia com ella per força: e cõçebeo huũ filho. e trouxe nove meses como outra molher e quando naçeo disse a may que nõ mamaria de seu leyte mas que o dava aos diaboos: e pãtalino deu a hũa ama que o criasse e a ama teve o tres dias e ao terceiro dia veo grãde companha de diabos ca erã VJ mil e VJ çêtos LX e VJ e tomarõ ho minino e levarõ no aas mõtanhas do egypto que som camaras dos diaboos. e em aquellas mõtanhas avia hũa hermida que foy a prymeyra que ouve no mũdo. e morava aly huũ irmitão que avia nome paulo e tinha hũa casinha pequena. e ã ella hũ oratoreo de sancta maria. e desque disse missa sayo aa porta. e vyo aquelles diaboos cõ aquelle minino que traziã (...) e elle tomou ha agua bẽta na mãõ e assy tomou ho minino e o levou diãte do altar e começou de fazer oraçã. e em quãto elle fez oraçõ: naçeo lhe hũa fõte de agua aos pees. e baptizou aquelle minino ã aquella fõte. e pose lhe nome amador: e despoys rogou ha deos que lhe desse conselho como ho criasse: e vyo viir hũa çerva cõ suas tetas cheyas de lecte. e sam paulo ha tomou: e meteo hũa teta na boca do minino. e daly adiãte sempre nosso senhor ally mãdava aquella çerva çinco vezes no

dia. e çinco de noyte: e como ouve çinco ânos poseo a leer e
ẽsinoulhe todo ho que sabia: e despois o fez ordenar de missa e
entãto que amador dizia missa paulo rogava a deos cõ choro: e
amador que o via chorar pregütou lhe porque chorava e elle o
nõ quis dizer. E amador disse que nõ comeria nẽ beberia se lhe
nã dissesse porque chorava. e emtã cõtoulhe todo por ordẽ
como viera ally e como fora geerado: e fez lhe escrever o nome
de seu pay e de sua may e começou amador de chorar dizendo:
eu cuidava que vos erees meu pay e a çerva minha may: mas
daqui avãte rogarey sempre a deos que me mostre como está as
almas de meu pay e de minha may e ẽ qual lugar estã.

Flos Sanctorum de 1513, fl. XL-v.

VIII / À GUIZA DE CONCLUSÃO

Não pretendemos fazer especulações precoces sobre o problema teórico que este subgénero literário levanta. Contudo, parece que algo de inquietante conseguimos despertar: que esta narrativa tem características particulares que a diferenciam da crónica ou da épica, principalmente pela estrutura da narrativa, que depende fundamentalmente do seu sujeito: o santo. Este encontra-se numa escala hierárquica que parte do homem para chegar a Deus, entre o herói épico, que muito se lhe assemelha, e a própria divindade. Das suas características específicas pudemos-nos aperceber por meio desta breve mas esclarecedora amostragem.

Se quisermos falar em termos de uma sintaxe da narrativa diremos que este sujeito, mais um «sujeito de estar» do que um «sujeito de fazer», emparelha com o anti-sujeito (o diabo) desenrolando, cada um à sua maneira, percursos distintos e opostos, que os aproximam numa mesma caracterização. Sendo assim, a distinção entre o santo e o diabo, o «herói» e o «traidor», apenas depende da «colaboração moralizadora do narrador» (conf. Greimas, *Du Sens*, II, p. 9) e, nós acrescentaríamos do leitor.

Esta relação que nasce das funções que caracterizam estes dois sujeitos estabelece-se por meio de uma estrutura binária elementar, fundada numa relação polémico-contratual de dois actantes que, para serem caracterizados como sujeito, têm forçosamente de seguir percursos condenados a se cruzarem.

Parece-nos também podermos isolar um grande número de hagiografias deste período caracterizadas por uma abundante imagética com que os seus narradores as dotaram. Embora desconhecidos, não é difícil localizar estes autores anónimos nos mosteiros: o conhecimento da literatura clássica e das Escrituras, que constituem o intertexto destas narrativas, e o conhecimento do latim de que estas hagiografias são, na sua maioria, tradução, apontam nitidamente para os monges. Outras, contudo, insípidas e repetitivas, ficam longe destas que acabámos de citar. A elas se refere Mário Martins nos seguintes termos: «A originalidade é bastante rara e a hagiografia mais ou menos apócrifa vivia repetindo lugares comuns, copiava-se a si mesma, numa espécie de autofagia literária» (in «Legenda dos Santos Mártires Veríssimo, Máxima e Júlia», p. 65). Perante um espólio com centenas largas de hagiografias temos que concordar com este medievalista. Contudo, narrativas como as que aqui deixamos há-as muitas, e essas, parece-nos compensarem em imaginação criadora as restantes.

Claro que quando referimos essa imaginação criadora não esquecemos que sob cada hagiografia existe um intertexto, como fomos sublinhando ao longo da nossa leitura. Mas a existência desse intertexto não exclui o poder criativo que o adapta e modifica apropriando-o às circunstâncias e dando-lhe nova vivência. Que estas

hagiografias são textos poéticos, não nos parece restarem dúvidas.

O tratamento de um «referente real», o santo, é acentuadamente poético pela fantasia de que se reveste aquela figura que surge transfigurada, miticizada e cercada de símbolos que a relegam para o mundo da literatura no seu estado mais puro. O discurso deixa de ser linear como é o das restantes vidas de santos, meras cronologias (porque não chamarmos-lhe crónica em vez de hagiografia?) e permite-nos dar largas à nossa fantasia e imaginação e, mergulhando nos tempos em que foi escrito, assim colaborar na sua feitura, em cada nova leitura. É o poder simbólico de que se revestem aquelas personagens que no-lo permite.

Diferente da nossa essa sensibilidade, que deixou para a posteridade um discurso por demais poético para que, ainda hoje, ele nos atinja e marque. Este narrador afigura-se-nos profundamente comprometido na procura duma estrutura profunda, talvez até inconsciente, a única maneira de actualizar o seu verdadeiro sentir — e é fora da palavra que essa comunhão entre o narrador e o actual leitor se realiza. Como dirá Destienne «a mitologia evolui num crescendo de significação que escapa ao domínio da palavra» (p. 227).

Os recursos usados nestas hagiografias ficcionais são facilmente identificáveis aos da mitologia, porque será no mito que se multiplicarão as significações que elas veiculam. É a um nível anterior ao da linguagem que se situam as entidades que vimos ancoradas em arquétipos num plano anterior (ou superior) ao do discurso linguístico.

Esta narrativa hagiográfica, pelas suas características, quebra a norma narrativa e não é a sua função didáctica

que altera essa estrutura discursiva mas a força de uma cultura e de uma mentalidade centradas na divindade que se impõem ao texto a ponto de romper com os cânones gerais do discurso narrativo, criando novas funções, novos actantes e sobretudo usando da simbólica como entidade essencialmente significante.

Parece-nos, pois, este discurso hagiográfico um dos mais explícitos na sua complexidade simbólica para revelar o homem que nos antecedeu e de quem herdámos textos que, vencendo o tempo, chegam a nós, incólumes na sua essência significante e capazes de nos conduzirem de regresso à «nossa pátria» perdida.

NOTAS

¹ Referir-nos-emos em especial aos diversos *Flos Sanctorum* porque são as compilações mais completas e significativas do período medieval português, ao recolherem textos hagiográficos das mais diversas proveniências, ao longo dos tempos. Podem-se considerar estas colectâneas como o ponto de chegada das várias hagiografias que a Idade Média produziu.

Sobre outros estudos de hagiografia medieval portuguesa remetemos para os trabalhos do Dr. Mário Martins, pela seriedade e profundidade de que se revestem. (cf. *Estudos de Cultura medieval*, cap. XVI: «Algumas “Florinhas de S. Francisco” em medievo-português», p. 205; Cap. XVII: «O Livro dos Milagres de Santo António», p. 217; Cap. XVIII: «Lendas portuguesas de aparições marianas nas “Cantigas de Santa Maria”» p. 229; Cap. XIX «Os “Santos Meninos de Santarém” e os livros de milagres de Nossa Senhora», p. 237; *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*; «Bernardo de Brihuega, compilador do “Livro e legenda que fala de todos os feitos e paixões dos santos mártires”», in *Brotéria*, 76, pp. 411-423; *Introdução Histórica à vidência do tempo e da Morte*, I; «A legenda dos santos mártires Veríssimo, Maxima e Julia no cod. CV/1-23 da BPE», in *Rev. Port. de História*, tomo VI, vol. I, pp. 45-93; «A Legenda dos Santos Mártires e o *Flos Sanctorum* de 1513» in *Brotéria*, 72, pp. 155-165; «O mito de Édipo na Idade Média Portuguesa», in *Euphrosyne*, pp. 73-101; «Trintários», in *Lusitania Sacra*, pp. 131-154.

² No seu artigo «A Legenda dos Santos Mártires e o Flos Sanctorum de 1513» Mário Martins faz luz sobre este problema. Também ele discorda deste parecer de D. Manuel II e dá a sua abalísada opinião: «Tal preferência parece-nos menos justa. A Legenda dos Santos Martyres fala apenas de mártires e estes limitados aos primeiros séculos do cristianismo. Pelo contrário o *Flos Sanctorum* abrange toda a espécie de santos (...) além disso os santos nomeados (e aqui refere-se a S. Jerónimo, S. Francisco de Assis, S. Domingos, cujas vidas o Negus desejava conhecer, de acordo com o que Francisco Álvares declara na *Verdadeira Informação das terras do Prestes João das Índias*, faltam na *Legenda* e existem no *Flos Sanctorum* de 1513. No entanto, não podemos afirmar rotundamente ter sido um exemplar da edição lisboeta de 1513 que Francisco levou consigo para terras tão distantes. Podia existir qualquer edição anterior. Ademais, Fr. Luís de Sousa nomeia um *Flos Sanctorum* impresso em 1513, na cidade de Braga (*História de S. Domingos*, IV, Lisboa, 1866, na biografia de S. Gonçalo de Amarante (parte 3, livro 3, cap. 1).

³ Na reedição deste *Flos Sanctorum*, datada de 1767, o compilador faz uma resenha das edições anteriores: 1.^a edição, de 1563; 2.^a edição, de 1574; 3.^a edição, de 1577; 4.^a edição, de 1585; 5.^a edição, de 1600 (desta edição não possuímos nenhum exemplar); 6.^a edição, de 1615; 7.^a edição, de 1621; 8.^a edição, de 1644; 9.^a edição, de 1647; 10.^a edição, de 1681; 11.^a edição, de 1744; e por fim a edição que contém este acervo: a de 1767. Depois desta última conhece-se a de 1867-70 compilada pelo Pe. José António da Conceição Vieira, em dez volumes. De todas estas edições existem exemplares espalhados por Lisboa, Porto, e Évora, excepção feita à edição de 1600, de que não conhecemos nenhum exemplar. Como já referimos na nota 4 estas datas não coincidem com aquelas que nós hoje lhe atribuímos. Em quase todas há uma discrepância de dois/três anos para menos, o que as faz coincidir com as datas das aprovações de publicação. Talvez seja essa a data então atribuída à edição para a identificar.

⁴ Existe na biblioteca da «Brotéria» um exemplar desta edição de 1577, este completo, pelo qual pudemos rectificar estas indicações. A data da edição é de facto de 1577, de 1574 é a aprovação que transcrevemos: «Aprovação de Dom Afonso de Castello Branco. As vidas de santos deste livro, são no mais

dellas conformes com as que a igreja recebe por autenticas. Em Almeirim, a doze de Janeyro de mil e quinhentos e setenta e quatro annos.» Parece lógico atribuirmos a dissidência de datas ao facto de o compilador do *Flos Sanctorum* de 1767 tomar como data de edição a data das aprovações respectivas. Assim se justificam os desacordos verificados.

⁵ Segundo Palau (vol. 30) a primeira parte deste *Flos Sanctorum*, em castelhano, é datada de 1599, em Madrid, e a segunda, também em Madrid, de 1601. Esta edição de 1643 é a existente na Biblioteca Nacional de Lisboa.

⁶ Deste *Flos Sanctorum* conhecem-se reedições existentes na BNL: de 1773 (Trunc 5108-9 P), de 1780 (R. 16666-67 P), (R. 29093-94 P), (Trunc 190617 P), (R. 22094-95 P) e na Biblioteca

Pública de Évora $\frac{A}{4351-4352}$ azul; em 1789 da oficina de António Gomes (BNL cota perdida); 1794, da oficina de António Rodrigues Galhardo (Trunc 805-806 V); de 1794-1818, da oficina de S. F. Ferreira (HG 1423-34); de 1818, na oficina de Simão Thadeero (Trunc 807 V); de 1859, da Tipografia da Academia das Ciências (R. 1231 V); e por fim de 1867, de Margão (BNL, cota perdida).

⁷ Segundo Mário Martins, nos códices salmantinos encontra-se reunida a maior parte do material, traduzido do grego para o latim. Constituía um enorme romance hagiográfico que Bernardo de Brihuega, ou algum colaborador seu, passou para castelhano, embora não na totalidade, nem seguindo a mesma forma, por vezes apenas em breve resumo, a que acresciam os tradutores pormenores de sua lavra ou extraídos dos passionários que se liam nos mosteiros.

⁸ *O Livro que fala da boa vida que fez a Raynha de Portugal, Dona Isabel* foi publicado por J. J. Nunes no «Boletim da Classe de Letras» da Academia das Ciências, vol. 13, 1918-19.

⁹ Referimo-nos, como é óbvio, às hagiografias em língua portuguesa que conhecemos. De facto na *Vida sanctae Senorinae* (que já referimos) escrita no século XII, refere-se que no tempo já existiam vidas de santos em português: «Vitae Sanctorum ad instantiam virginis sermone paterno legebantur.» Por aqui ficamos a saber que se perderam colectâneas de vidas de santos em português, datadas do século XII.

¹⁰ «Ipse vero oratione facta se in tam longo maris pelago solos proiectib», in *La vida de San Fructuoso de Braga*, p. 90.

¹¹ «O sancto varom se pos de joelhos em oraçam a qual acabada soo se lançou ao perigo de tam comprido mar», Fr. Diogo do Rosário, ed. de 1557 (CCXXV).

¹² «Une série de conférences et tables rondes organisées, en janvier 1979, au centre Georges-Pompidou, s'intitulait "Modernité du moyen âge". L'expression, comme tous les titres, tient du paradoxe, sinon du slogan. Mais elle se prête à recevoir un sens. (...) Qu'il me suffise d'évoquer le *Roland* de Cassenti, le *Lancelot* de Bresson, le beau *Perceval* d'Eric Rohmer, les deux *Graal* (fiction et théâtre) de Jacques Roubaud et Florence Delay.» Paul Zumthor, p. 15.

¹³ Sobre pormenores da edição crítica de Adelino Calado, à qual nos reportamos, v. *Obras* de Frei João Álvares, ed. crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado, Vol. I, «Trautado da vida e feitos do mui vertuoso S.or Ifante D. Fernando», *Acta Universitatis Conimbricensis*, 1960. Com interesse o artigo de Mário Martins no terceiro volume de *Estudos de Cultura Medieval*: «Frei João Álvares e a Literatura dos Campos de Concentração», p. 225 e sg.

¹⁴ Não será por acaso que é nas regiões marítimas que S. Nicolau é mais venerado: Grécia, Itália, Normandia, Alemanha.

¹⁵ Sobre a influência do mito de Édipo na literatura medieval portuguesa v. «O Mito de Édipo na Idade Média Portuguesa», de Mário Martins, in *Euphrosyne*, Nova Série, vol. VII, Lisboa, 1975-6.

¹⁶ Sobre a existência do mito de Édipo na hagiografia, lê-se em Delehaye: «L'histoire d'Oedipe, avec toute sa sombre horreur, n'a pas été seulement appliquée à saint Grégoire. Mise sur le compte d'un saint Albanus, personnage imaginaire, de saint Julien l'hospitalier, d'un saint Ursius et d'autres, elle a été beaucoup lue au moyen âge, forme de Vie de saint», in *Les Légendes Hagiographiques*, Bruxelas, 1927, p. 60, citado por Mário Martins, «O Mito de Édipo na Idade Média Portuguesa», p. 85.

¹⁷ Sobre os trintários, em especial o de S. Amador, vide «Trintários», por Mário Martins, *Lusitania Sacra*, Tomo IV, 1959, pp. 131-154.

BIBLIOGRAFIA

- ADAM, Jean-Michel — «L'isotopie du contexte arthurien», 1976, in *Linguistique et Discours Littéraire*, Larousse, Paris.
- ADAM, Robert — *Proteus: His lies, his truth: discussion of literary translation*, 1973, N. Y.
- BREMOND, Claude — «Observations sur la «Grammaire du Decameron», 1971, *Poétique*, Oct.
- DESTIENNES, Marcel — *L'invention de la mythologie*, 1981, Gallimard, Paris.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel — *La vida de San Fructuoso de Braga*, 1974, Braga.
- DRAGONETTI, Roger — *La vie de la lettre au Moyen-Âge*, 1980, Seuil, Paris.
- DUBOIS, Jacques — «Les Martyrologes do moyen-âge latin», *Typologie des sources du moyen-âge occidental*, 1978, Brepols.
- GREIMAS, A. — *Du Sens II*, 1983, Seuil, Paris.

- JAUSS, H. R. — «Littérature médiévale et théorie des genres», 1970, *Poétique I*.
- LAPOINTE, R. — *Les trois dimensions de l'herméneutique*, 1976, «Cahiers de la Revue Biblique».
- LEE, Brien — «This is no fable: Historical Residues in tow medieval *exempla*», 1981, *Speculum*, Oct.
- LOGAN, Marie Rose — «L'intertextualité au carrefour de la philologie et de la poétique», 1981, *Littérature*.
- MARTINS, Mário — *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais de Literatura Medieval Portuguesa*, 1980, Ed. Brotéria, Lisboa.
- «Bernardo de Brihuega compilador do «Livro e legenda que fala de todolos feitos e paixões dos santos mártires», 1963, *Brotéria*, 76.
 - *Estudos da Cultura Medieval*, 1969, Ed. Verbo, Braga.
 - *Estudos de Cultura Medieval*, Vol. III, 1983, Brotéria, Lisboa.
 - *Introdução Histórica à vivência do tempo e da morte*, I, 1969, Braga.
 - «Legenda (A) dos Santos Mártires Veríssimo, Maxima e Julia, cod. CV/1-23 da BPE», *Rev. Port. de História* VI, vol. I.
 - «Legenda(A) dos Santos Martires e o Flos Sanctorum de 1513», 1961, *Brotéria*, 72.
 - «Mito (O) de Édipo na Idade Média Portuguesa», *Euphrosyne*, vol. VII, Nova Série, 1975/76.
 - *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*, 1954, Coimbra.

- «Trintários», *Lusitania Sacra*, Tomo IV, 1959.
- MESCHONNIC, Henri — *Pour la Poétique II*, 1973, Paris.
- «Traduire la Bible de Jonas à Jone», 1981, in *Langue Française*, 51.
- NIDA, Eugène A. — *Toward a Science of translation: with special reference to principles and procedures in Bible translating*, 1964, Leiden.
- PÁLSSON, Hermann — «Early Icelanding imaginative literature», 1979, *Medieval Narrative*, Odense, Un. Press.
- STEINER, George — *Después de Babel*, 1981, trad. de Adolfo Castañón, Fondo de Cultura Económica, México (*After Babel*, 1975).
- TODOROV, Tzvetan — *Poétique de la prose*, «La grammaire du récit», 1978, Seuil, Paris.
- WASH, John K., — «Epic legends and Hagiography», 1982, *Hispanic Review*, 50.
- ZUMTHOR, Paul — *Essai de poétique médiévale*, 1972, Seuil, Paris.
- «Intertextualité et mouvance», 1981, *Littérature*.
- *Parler du Moyen-âge*, 1980, Ed. de Minuit, Coll. Critique.