

# ESPELHOS DE PAPEL: «VIDAS» DE SANTOS EM IMAGENS (SÉCULOS XVI-XVII)

PAULA CRISTINA ALMEIDA MENDES  
CITCEM - Faculdade de Letras da Universidade do Porto

187

## I

O aparecimento da imprensa de caracteres móveis revelou-se não isento de profundas alterações e consequências no que diz respeito à produção do livro e à sua difusão na moldura da comunicação literária, que não poderão, naturalmente, ser dissociadas do seu enquadramento histórico e cultural (Eisenstein, 1979; Grafton, 1980: 265-283; Braida, 2000; Barbier, 2000: 7-18; Barbier, 2006; Walsby, 2020). Com efeito, a «invenção» de Johannes Gutenberg contribuirá, em larga medida, para que o livro, do ponto de vista gráfico, se «desvincule» de certos padrões característicos do códice medieval, promovendo, simultaneamente, uma múltipla difusão de textos filiados em diversos filões literários. Neste sentido, e ainda que o manuscrito não tenha perdido o seu estatuto, legitimado por uma lógica de prestígio e ostentação, a imprensa de caracteres móveis impulsionará uma evolução cultural na Europa ocidental, para utilizarmos as palavras de Frédéric Barbier. Como uma ampla bibliografia já realçou, as obras que se inscrevem no filão da literatura religiosa ou de espiritualidade foram aquelas que, desde os primórdios da imprensa e durante largo tempo, mereceram, muito especialmente, a atenção por parte dos prelos: neste sentido, bastará lembrar que a primeira obra impressa por Gutenberg foi, justamente, a Bíblia, levando-nos, assim, a subscrever as palavras de Ugo Rozzo, segundo as quais o livro impresso, quando nasce, é religioso (Rozzo, 1994: 137).

Por outro lado, haverá que ter em conta que a ofensiva acentuada na Contrarreforma, que visava a orientação e a reconfiguração dos comportamentos dos fiéis, no contexto de uma estratégia de disciplinamento social –que havia começado com a tentativa de reorganização do culto dos santos, que se traduziu na criação em 1588 da Congregação dos Ritos Sacros e das Cerimónias e na promulgação durante o pontificado de Urbano VIII dos decretos de 1625 e de 1634, que fixavam novas normas e critérios que deviam ser observados no sentido da abertura dos processos de beatificação e de canonização (Dalla Torre, 1991: 231-263)–, potenciou a produção maciça de «vidas» de santos, beatos, veneráveis e «varões e mulheres ilustres em virtude», cujos propósitos imediatos residiam na glorificação da personagem em questão, na edificação espiritual e na promoção do seu culto. Estas hagiografias e biografias devotas, de função claramente «paradigmática» e «normativa», a par de catecismos, manuais de confissão, guias, «espelhos», etc., mereceriam uma destacada atenção dos prelos ao longo da Época Moderna.<sup>1</sup> De resto, como é sabido, o género hagiográfico, cujas origens se ancoram nos tempos do cristianismo primitivo, em que se começaram a produzir e divulgar os *Acta Martyrum*, que relatavam o processo, condenação, prisão e execução dos mártires cristãos

1. Para o caso português, veja-se Fernandes (2000: 187-193), Santos (2002: 165-169), Santos (2013: 143-158), Mendes (2017).

(Barcellona, 1994: 9-18; Barcellona, 2005: 19-89), vinha conhecendo alguns incrementos, sobretudo desde o século XVI, no sentido de uma «renovação», potenciados pela redescoberta da biografia clássica nos círculos eruditos do Humanismo, pela crescente preocupação filológica e historiográfica, direcionada para uma investigação rigorosa das fontes, no sentido de conferir aos relatos uma maior historicidade –para a qual já havia chamado a atenção Erasmo– que é claro exemplo o contributo dado, posteriormente, por Georg Witzel, Luigi Lippomano, Laurentius Surius, Herybert Rosweyde, assim como pelos bolandistas e os beneditinos de Saint-Maur. Deste modo, o filão constituído pela hagiografia e pela biografia devota foi-se impondo como uma espécie de «literatura alternativa» face ao filão constituído pela literatura de ficção, considerada perigosa sobretudo para mulheres e jovens (Andrade, 1955: 455-457; Osório, 2001: 9-34; Santos, 2012).

Deste modo, o contexto da Contrarreforma, almejando concretizar uma estratégia que privilegiava o disciplinamento, conduziu à (re)atualização e à recuperação de certos modelos de santidade, propostos como pautas comportamentais, na medida em que corporizavam o exercício das «virtudes heroicas», que se torna o aspeto comum na definição da santidade na Contrarreforma (Burke, 1984: 45-55; Sodano, 1997: 189-205; Gotor, 2012: 23-33), ou seja, como paradigmas para imitação por parte dos leitores e dos fiéis, tais como: o mártir, que continuou, durante a Época Moderna, a constituir «o Modelo» por excelência, na medida em que este, sofrendo até à morte, imita Cristo e confessa a sua fé, e que foi largamente potenciado pelas circunstâncias históricas e religiosas da época; o bispo, o sacerdote; o(a) religioso(a); o missionário; (a) penitentes; o (a) eremita; e os vários e diversos exemplos de leigos, em que se destacavam os casos de santidade régia ou nobiliárquica.

Mas esta abundante produção hagiográfica e biográfica devota não poderá igualmente ser dissociada do facto de se ter assistido ao que poderemos chamar uma «ambiência» pautada por rivalidades várias entre as diferentes ordens religiosas: com efeito, estas não deixaram de visitar, num duplo movimento de legitimação e de alguma nostalgia, o passado glorioso das suas origens, exaltando a memória hagiográfica dos seus fundadores e também de muitos dos seus membros (Santos, 2009: 249-261), apoiando-se, cada vez mais, na visibilidade destes, divulgada através de textos e imagens.

## II

### A HAGIOGRAFIA: COMPLEMENTARIDADE ENTRE TEXTO E IMAGEM

No domínio da produção e da edição de hagiografias, a partir do século XVI, vai-se verificando uma presença cada vez mais amplificada de imagens enquanto complemento do texto. Como é sabido, as técnicas de reprodução tipográfica favoreceram, paulatinamente, a inclusão de imagens/gravuras nos livros impressos, relacionada com finalidades ilustrativas, configurando uma moldura em que a imagem se vai assumindo como um elemento complementar do texto. No caso concreto das «Vidas» de santos e das «Vidas» devotas, a progressiva inclusão de imagens nos livros estimulará um alargado leque de usos e práticas, sobretudo de natureza devocional, desde o âmbito público até ao privado e individual (Menozzi, 1991; Freedberg, 1992), declinando, assim, um quadro espiritual que se vinha declinando desde a Baixa Idade Média, sobretudo a partir da *Devotio Moderna* (Diu, 2000: 50-61). Com efeito, a imagem, no âmbito da oração e da meditação, vai conhecendo um destaque cada vez mais visível, funcionando, muitas vezes, como suporte de devoção dos fiéis iletrados.

Em todo o caso, impõe-se realçar que o debate, que remontava à Idade Média, em torno das imagens de devoção, consideradas como *libri idiotarum*, plasmar-se-á, em larga medida, nas clivagens que vão dividindo a cristandade europeia, ainda antes do Concílio de Trento: lembremos, a título de exemplo, as críticas de Erasmo à «aparatosidad visible» das representações figurativas, no seu *Enchiridion militis christiani* (Erasmo, 1932: 254), da qual faziam parte as representações figurativas, enformada, em alguns casos, por situações iconoclastas, despoletadas, sobretudo, pelos Protestantes. Pese embora a ambiência de iconoclastia que ganhava terreno, nomeadamente nos territórios europeus reformados (Flühler-Kreis, 2015: 191-203), a devoção às imagens conhecerá um novo fôlego a partir da segunda metade do século XVI (Checa Cremades, 1992: 11-200; Civil, 1996; Carlos Varona e outros, 2008; Bianchi, 2008; Canalda e Fontcuberta, 2014): como é sabido, o Concílio de Trento revalidou o seu culto, através do decreto *De invocatione, veneratione, et reliquis sanctorum, et sacris imaginibus*, aprovado a 3 e 4 de Dezembro de 1563, na sessão XXV, respondendo assim, do ponto de vista jurídico, a uma necessidade de eficácia pastoral, no sentido de uma homogeneização dos usos e das práticas no mundo católico. Contudo, a proliferação de imagens religiosas levou Urbano VIII a intensificar o controlo em seu torno a partir de 1625.

Na moldura literária, assiste-se, logo a partir da segunda metade do século XVI, a uma diversificação do filão formado pela edição de hagiografias. Deste modo, a par das «Vidas» de santos em prosa –que constituem o registo mais comum, legitimado por uma larga tradição–, encontram-se também hagiografias em verso, em emblemas e em imagens. Neste sentido, as «Vidas» de santos que recorrem ao suporte imagético refletem a cristalização de uma cultura visual, declinando uma apropriação pragmática, influenciada por uma crescente preocupação com a atratividade dos livros, que, no caso das obras religiosas e de espiritualidade, se unem aos propósitos devocionais.

Vejamos alguns exemplos de hagiografias em imagens.

Como já realçou Geraldo Coelho Dias, a Congregação Beneditina de Valladolid publicou uma obra intitulada *Vita et miracula Sanctissimi Patris Benedicti*, em Roma em 1579, ilustrada com cinquenta lâminas, acompanhadas, na parte inferior da página, por uma descrição em versos latinos. Este texto conheceria um significativo sucesso, de tal modo que o abade de Monte Cassino, Ângelo Sangrino, decidiu produzir uma obra com contornos semelhantes: nesse sentido, contactou o mesmo desenhador, Bernardino Passari, «que adaptou as gravuras ao hábito da Congregação Cassinense e introduziu pequenas modificações, aparecendo ilustrada com gravuras e em versos poéticos alongados do próprio abade sobre a vida de S. Bento», seguindo o «Livro II» dos *Diálogos* de s. Gregório Magno (Dias, 1996: 18-19). Deste modo, o *Speculum et Exemplum christicoliarum. Vita Beatissimi Patris Benedicti* de Ângelo Sangrino vê a luz do prelo em Florença, em 1586; no ano seguinte, a obra é reeditada em Roma, em 1587, acompanhada por uma dedicatória dirigida ao cardeal Eduardo Farnésio.

No mesmo ano, em Roma, é editada a *Vita et miracula Divi Bernardi Claravalensis abbatis* (Roma, 1587), encomendada pelos religiosos cistercienses, com gravuras de Julio Roscio. Neste veio literário, inscreve-se também a produção dos *Icones Sanctae Clarae B. Francisci Assisiatis primigeniae discipulae*, publicados em Antuérpia e dedicados à infanta Isabel Clara Eugénia. Trata-se de um conjunto constituído por trinta e quatro gravuras, da responsabilidade de Adrian Collaert e Adam Van Noort, com breves textos de Henricus Sedulius [fig. 1].



Fig. 1. *Iconae Sanctae Clarae*: print | British Museum.

Por volta de 1605-1606, quando corria já o processo com vista à beatificação de Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, os seus companheiros encomendaram a *Vita Beati Ignatii Loyolae Societatis Iesu Fundatoris*, que verá a luz do prelo em Roma, em 1609, ano em que aquele foi beatificado. Tendo como fonte a «Vida» escrita pelo Padre Pedro de Ribadeneyra, esta obra é constituída por setenta e nove gravuras e um frontispício, que, de acordo com Luís de Moura Sobral, são «obras de Rubens, autor de algumas das composições, e de Jean Baptiste Barbé, o provável gravador de todas elas» (Sobral, 2004: 385). Em 1622, a obra seria reeditada em Roma, por ocasião da canonização de santo

Inácio de Loyola. Em 1610, seria publicada a *Vita Beatii Patris Ignatii Loyolae Religionis Societatis Iesu Fundatoris ad Vivum Expressa ex ea quam P. Petrus Ribadeneyra*, por Cornelis Galle em Antuérpia, constituída por dezasseis gravuras, a buril, da responsabilidade de Cornelis e de Theodore Galle, de Adriaen e Johann Collaert e de Charles de Mallery. No mesmo ano, é publicada a *Vita D. Thomae Aquinatis* (Antuérpia, sumptibus Othonis Vaenl, 1610) de Otto van Veen [fig. 2] e, em 1625, a obra *Imagines Sanctorum Ord. S. Benedicti*, da responsabilidade do beneditino Karl Stengel. Este livro configura-se como um calendário ilustrado de santos beneditinos, em que se destaca a data da sua celebração anual, com uma gravura e um breve texto. Em 1690, Gabriel Hevenesi dará à estampa a *Vita S. Francisci Xavierii e Societate Jesu, Indiarum et Japoniae Apostoli*, impressa em Viena.



Fig. 2. *Vita D. Thomae Aquinatis* (1610): File: Cornelis boel-Vita D Thomae. Aquinatis.jpg - Wikimedia Commons.

Ainda que este levantamento bibliográfico não seja exaustivo, parece-nos que poderemos tecer algumas reflexões. Destacam-se, inegavelmente, os santos medievais, especialmente aqueles que optaram pelo estado religioso, mostrando, assim, o prestígio desses cristãos excepcionais, muitos deles fundadores ou reformadores de ordens. Apesar

das reconfigurações religiosas, políticas e sociais, como, por exemplo, a da problemática da espiritualidade do casamento e da possibilidade de «santificação» dos casados, que foram alterando profundamente as representações de santidade (Fernandes, 1995), a verdade é que a espiritualidade daqueles que viviam no século era vista pelo prisma do claustro e condicionada pelo forte ascendente do modelo religioso, apesar de se defender que a salvação era algo acessível a todos, independentemente do seu estado. Entre os santos modernos, destacam-se, sintomaticamente, dois jesuítas –santo Inácio de Loyola e São Francisco Xavier–, mostrando como a Companhia de Jesus investiu de forma muito significativa na fixação da memória, através do registo hagiográfico, dos seus membros.<sup>2</sup>

Por outro lado, valerá a pena não perder de vista o facto de estas «Vidas» em imagens serem acompanhadas de breves textos em latim, sugerindo, à partida, que o público para o qual estas estariam direcionadas seria o meio eclesiástico, que dominaria este idioma, ao contrário dos outros grupos sociais que nunca o haviam estudado e para os quais o acesso à sua leitura estaria vedado. Como tal, esta circunstância restringiria o leque de potenciais leitores, na medida em que a obra estaria apenas acessível ao que poderíamos designar como um «público especializado», composto por figuras do universo eclesiástico que, à partida, era um óbvio consumidor de obras de carácter hagiográfico. Mas a utilização das imagens, fixando um autêntico programa iconográfico, contribuiria, em boa medida, para uma compreensão mais facilitada por parte de leitores que não soubessem latim.

Não será também despreciando notar que estas obras eram edições caras, na medida em que era necessário recorrer a gravadores para executar as ilustrações. Em todo o caso, o facto de algumas destas obras serem dedicadas a ilustres figuras da época –a título de exemplo, lembremos que o *Speculum et Exemplum christicolanum. Vita Beatissimi Patris Benedicti* (1587) de Ângelo Sangrino foi dedicado ao cardeal Eduardo Farnésio e os *Icones Sanctae Clarae B. Francisci Assisiatis primigeniae discipulae* foram dirigidos à infanta Isabel Clara Eugénia– autoriza-nos a questionar se aqueles teriam concedido algum tipo de patrocínio financeiro ou proteção de outra natureza (política, religiosa), com vista à edição das obras, configurando-se, assim, como importantes «agentes» no âmbito das estratégias de comunicação da época, potenciando a emergência e a fixação de meios que a tornaram possível e que contribuíram para o fortalecimento do seu prestígio familiar ou espiritual, ou do seu poder simbólico.

As hagiografias acima elencadas obedecem a um esquema narrativo de raiz medieval. Ainda que possam ser omitidas ou readaptadas certas etapas, a sua composição obedece a um esquema imutável, que contempla os seguintes aspetos (Boyer, 1981: 27–36; Leclercq, 1990; Boureau, 1993): as origens do santo (que pertence, na maior parte dos casos, a uma família nobre); o seu nascimento (que, geralmente, ocorre em circunstâncias extraordinárias); a infância (etapa em que o santo começa a revelar o seu carácter excecional e uma precoce sabedoria e prudência); a educação; a piedade; o martírio ou, no caso de santos não mártires, a acção pastoral ou a vida ascética; a *inventio*; a *translatio*; e os milagres.

2. Lembremos também a edição da obra *Elogios e ramalhete de flores, borrifado com o sangue dos religiosos da Companhia de Jesus, a quem os tyranos do imperio do Japão tiraram as vidas por odio da fe catholica*, que inclui o *Catalogo de todos os religiosos e seculares que por odio da mesma fé foram mortos n'aquelle imperio, até o anno de 1640* (Lisboa, por Manuel da Silva, 1650) do Padre António Francisco Cardim, cujo texto é também acompanhado por imagens que ilustram o martírio padecido por vários religiosos jesuítas.

Destacam-se, desde logo, alguns *topoi* que, desde há muito tempo, tinham sido institucionalizados pelo género hagiográfico. Um desses tópicos é a predestinação divina: o futuro santo é alguém que Deus destinou à bem-aventurança, incluindo-o, assim, no conjunto dos seus escolhidos, e o nascimento do futuro santo ocorre, em regra geral, em circunstâncias extraordinárias. No caso de são Tomás de Aquino, quando a sua mãe, Teodora, condessa de Teano, estava grávida, foi visitada por um eremita, no seu castelo de Roccaseca, que lhe disse que ela daria à luz um filho varão que este professaria na Ordem dos Pregadores e que brilharia com fulgor na Ciência (van Veen, 1610: f. 5). No caso de Santa Clara de Assis, a sua mãe, estando um dia a rezar e a pedir um parto feliz, ouviu uma voz que lhe comunicou que daria à luz uma criança que, com as suas chamas, iluminaria o mundo (Sedulius, s/a: f. 5).

O futuro santo é apresentado, quase sempre, como um *puer senex* (Curtius, 1990: 98-101): é o caso de são Tomás de Aquino, na medida em que não revela qualquer gosto por brincadeiras ou jogos característicos da sua idade: com efeito, desde a puerícia, é já uma figura sensata, que centraliza toda a sua atenção na oração, na prática das virtudes e na frequência dos sacramentos e, muito especialmente, na devoção à Virgem Maria. A título de exemplo, lembremos um dos episódios incluídos na *Vita* de São Tomás de Aquino: a ama apercebeu-se um dia de que o menino tinha nas mãos um papel de que não se queria separar. Tentou tirar-lho, mas Tomás resistiu. A mãe, curiosa, tira o papel ao filho e verifica que continha a saudação angélica. Perante isto, Tomás começa a chorar e a gritar e, recuperando o papel, mastiga-o e engole-o (van Veen, 1610: f. 9).

Nestas hagiografias destacam-se também alguns episódios que se inscrevem na moldura do «maravilhoso»: disso são exemplo as gravuras que representam as tentações de são Tomás de Aquino (van Veen, 1610: f. 23), o aleitamento de São Bernardo (1587: f. 37), o milagre do azeite, obrado por intercessão de Santa Clara (Sedulius, s/a: f. 30), ou o do corvo, protagonizado por São Bento (Sangrino, 1587: 186). Atendendo a este enquadramento, tornar-se-á compreensível que a «santa morte» dos protagonistas destes textos constitua também um dos elementos que compõem estas «galerias»: assim o atestam as imagens que evocam esse episódio, envolvendo-o, não raras vezes, em uma aura «maravilhosa», declinada através de vários milagres que se operam junto dos túmulos dos santos.

Como já referimos, estas hagiografias em imagens inscrevem-se em um programa de disciplinamento de comportamentos e atitudes dos fiéis: nesse sentido, investem, em larga medida, no incremento de duas das devoções que conheceram uma amplificada divulgação nos tempos pós-Trento: as devoções à Humanidade de Cristo, sobretudo à Sua Paixão, na esteira das místicas medievais, e à Virgem Maria.

Com efeito, desde a Baixa Idade Média, a devoção à Humanidade de Cristo —e, muito especialmente, à Sua Infância e à Sua Paixão— conheceu uma larga repercussão. Lembremos que a espiritualidade medieval, assim como a arte românica, tenderam a valorizar a realeza de Cristo, que, na maioria das vezes, era representado com coroa imperial, os olhos abertos e os braços ainda dispostos horizontalmente. Assim, a valorização da imagem de um «Cristo sofrente» (Carvalho, 1970: 47-70; Sepière, 1994), despojado de atributos conotados com a Sua Majestade, e, como tal, mais próximo da frágil condição humana, assumirá uma centralidade fundamental no domínio da espiritualidade. Assim o atesta a gravura em que São Tomás de Aquino está a orar fervorosamente diante de uma imagem de Cristo crucificado (van Veen, 1610: f. 35), assim como são Bernardo.

Por outro lado, importará não perder de vista a revalorização que a devoção à Virgem Maria conheceu na moldura da espiritualidade dos tempos pós-Trento, resultando de um processo que ancora as suas raízes na Antiguidade tardia, que tendeu a realçar a sua importância enquanto paradigma de santidade feminina, a sua maternidade divina, escorada no mistério da Encarnação, a sua perpétua virgindade e o seu papel enquanto intercessora e pacificadora entre Deus e os homens (Poza, 1988; Mendes, 2018: 73-100). Deste modo, também estas hagiografias testemunham o lastro desta devoção, como o espelham os casos de São Bernardo ou de santo Inácio de Loyola.

Um outro aspeto que se destaca, mais concretamente na «Vida» em imagens de santo Inácio de Loyola, é a valorização da imagem do *eques Christi*, mostrando, deste modo, uma relação entre ascetismo e ideal de cavalaria (f. 23). Pedro Sainz Rodríguez, na sua clássica obra *Introducion a la historia de la literatura mística en España* (1927: 195), realçou já a existência de uma estreita relação entre ascetismo e ideal cavaleiresco –ainda muito visível na mentalidade ibérica, devido ao processo da Reconquista cristã– e o itinerário espiritual, com vista a alcançar a perfeição cristã, desenvolvido por santo Inácio de Loyola. Deste modo, este autor associa a cristalização, em Espanha, de um modelo de varão ou cavaleiro cristão, guerreiro e cortês à existência de um quadro religioso e espiritual, influenciado pelas correntes neoplatónicas e pelo ideal cavaleiresco.

Um conjunto significativo composto pelas imagens que acompanham estas obras manifesta, de forma muito clara, uma exaltação do exercício das virtudes heroicas. Neste sentido, assiste-se, na Época Moderna, a uma (re)valorização da pobreza e da figura do pobre, traduzindo uma reatualização da mensagem dos Evangelhos e do paradigma «corporizado» por Cristo. Por isso, a caridade e o amor aos pobres configuram-se como duas das dimensões mais valorizadas na moldura da espiritualidade dos tempos pós-Trento: os fiéis deverão tentar imitar, assim, o exemplo de Cristo, o paradigma de santidade por excelência (Mendes, 2018: 91-125). Como mostram os *Icones* de Henricus Sedulius, Santa Clara destacou-se no amor aos pobres e na prática da virtude da caridade, propondo este exercício enquanto via de «santificação»: deste modo, dava esmola aos pobres pela sua mão (Sedulius, s/a: f. 7), tal como santo Inácio de Loyola (f. 27).

### III

Revelando uma significativa qualidade estética, as gravuras que compõem as hagiografias evocadas apelam à sensibilidade dos leitores, no sentido de uma interiorização do sentimento religioso. Com efeito, o registo iconográfico, que tinha, sobretudo, uma função doutrinal e devocional, revelou-se um instrumento não isento de potencialidades, no que dizia respeito à difusão de princípios catequéticos e morais que deviam reger e estruturar a experiência religiosa e o comportamento dos fiéis, no sentido da cristalização de uma prática devocional mais interiorizada e privada. Como realçou Ottavia Niccoli, na sua obra *Vedere com gli occhi del cuore. Alle origini del potere delle immagini* (2011), vai-se configurando uma espécie de mundo multimedial, na medida em que a imagem é visível aos olhos do corpo e aos olhos do coração. Por outro lado, através da inclusão de imagens, que tornavam o livro mais atrativo, procura-se cristalizar uma espécie de narrativa visual da vida dos santos, de molde a que os fiéis criassem um espécie de «imagem mental». Assim, a progressiva valorização da imagem, no género hagiográfico, deverá ser compreendida

na moldura de um programa em que esta está ao serviço propósitos de natureza retórica, comportando um carácter didático, moralizante e edificante.

Como já realçou Juan Carmona Muela, algumas das gravuras que acompanham as obras evocadas serviram de inspiração para a feitura de outras obras artísticas. A título de exemplo, o mesmo autor afirma que as gravuras incluídas na obra de Sangrino foram utilizadas como fonte para os «48 relieves tallados por Albert van den Brulle entre 1596 y 1598 en San Giorgio Maggiore, en Venecia» (Carmona Muela, 2003: 49). Também em Portugal, como sublinhou Geraldo Coelho Dias, «os beneditinos gostavam de adornar o coro alto com pinturas ou quadros da vida de s. Bento, como se vê em Tibães, santo Tirso, s. Bento da Vitória, Porto» e que é «provável que toda esta série de obras, com motivos bastante idênticos tenha como base as gravuras que se publicaram no século XVI em Espanha e em Itália» (Dias, 1996: 18).

Segundo Juan Carmona Muela, também a *Vita et miracula Divi Bernardi Claravalensis abbatis* e as cinquenta e seis gravuras «se convirtieron pronto en el mayor repertorio iconográfico que tenían a disposición artistas y comitentes sobre san Bernardo: en ellos se basan los 44 relieves que en 1645 realizó Carlo Garavaglia en la sillería del coro de la abadía cisterciense de Chiaravalle Milanese, así como los relieves del retablo mayor de la iglesia de Abanto, en Zaragoza, y los 14 relieves en madera de nogal que, procedentes del monasterio de Piedra, se conservan en la misma iglesia» (Carmona Muela, 2003: 56-57).

#### IV

Chegados a este ponto, parece-nos pertinente destacar a importância da edição de hagiografias em imagens, ao longo da Época Moderna, na medida em que esta não pode ser dissociada do contexto da Contrarreforma, inscrevendo-se, claramente, em uma moldura que privilegiou o disciplinamento de comportamentos através desta literatura de natureza paradigmática. Por outro lado, a variedade e a diversidade de «Vidas», potenciadas pela difusão da imprensa, e valorização das narrativas em imagens atestam a divulgação de «programas de espiritualidade» de feição mais intimista que extravasaram os espaços monásticos e se alargaram a à esfera privada. Com os exemplos evocados, procuramos mostrar a existência de vários e diversos cultos e devoções, chamando a atenção para a necessidade de compreender esta moldura em toda a sua riqueza e complexidade. O estudo dos textos, das devoções e das imagens revela-se fundamental para que se entenda melhor não só como alimentaram o imaginário da época, fomentando práticas e famas públicas de santidade, mas também como contribuíram para solidificar um crescente mercado livreiro e para multiplicar a produção e a difusão de imagens que, visíveis aos olhos físicos e aos olhos do coração, para usar as palavras de Ottavia Niccoli, configuraram, por aqueles tempos, uma importante dimensão da história cultural.

## BIBLIOGRAFIA

- Andrade, M. F. de O. [1955]. «Reacção quinhentista da Filosofia Moral contra os Romances de Cavalaria», *Revista Portuguesa de Filosofia. Actas do I Congresso Nacional de Filosofia XI* (vol. II), fascs. 3-4, pp. 455-457.
- Barbier, F. [2000]. «D'une mutation l'autre: les temps longs de l'histoire du livre», *Revue française d'histoire du livre* 106-109, pp. 7-18. Genève, Librairie Droz / Société des Bibliophiles de Guyenne.
- Barbier, F. [2006]. *L'Europe de Gutenberg. Le livre et l'invention de la modernité occidentale*, Paris, Belin.
- Barcellona, F. S. [1994]. «Dal Modello ai modelli», em G. Barone e outros (orgs.): *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*, Turim, Rosenberg & Sellier, pp. 9-18.
- Barcellona, F. S. [2005]. «Le origini», em: *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Roma, Viella, pp. 19-89.
- Bianchi, I. [2008]. *La politica delle immagini nell'età della Controriforma: Gabriele Paleotti teorico e committente*, Bologna, Compositori.
- Boureau, A. [1993]. *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres.
- Boyer, R. [1981]. «An attempt to define the typology of medieval hagiography», em *Hagiography and Medieval Literature. A Symposium*, Odense, Odense University Press, pp. 27-36.
- Braida, L. [2000]. *Stampa e cultura in Europa*, Roma / Bari, Editori Laterza.
- Canalda, S. e Fontcuberta, C. (eds.) [2014]. *Imatge, devoció i identitat a l'època moderna*, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- Burke, P. [1984]. «How to be a Counter-Reformation Saint», em K. von Greyerz (ed.): *Religion and Society in early modern Europe. 1500-1800*, Londres, George Allen & Unwin, pp. 45-55.
- Carlos Varona, M. C. de e outros (coord.) [2008]. *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica. Usos y espacios*, Madrid, Casa de Velázquez.
- Carmona Muela, J. [2003]. *Iconografía de los santos*, Madrid, Istmo.
- Carvalho, J. A. de F. [1970]. «Evolução na evocação de Cristo sofrente na Península Ibérica (1538-1630)», em *Homenaje a Elías Serra Ráfols II*, La Laguna, Universidad de La Laguna, pp. 47-70.
- Checa Cremades, F. [1992]. «La imagen impresa en el Renacimiento y el Manierismo», em *Summa Artis. Historia General del Arte XXI. El grabado en España (siglos XV al XVIII)*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 11-200.
- Civil, P. [1996]. *Image et dévotion dans l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle: le traité Norte de Ydiotas de Francisco de Monzón (1563)*, Paris, Publications de la Sorbonne / Presses de la Sorbonne Nouvelle.
- Curtius, E. R. [1990]. *European Literature and the Latin Middle Ages*, Princeton University Press.
- Dalla Torre, G. [1991]. «Santità ed economia processuale. L'esperienza giuridica da Urbano VIII a Benedetto XIV», em G. Zarri (org.): *Finzione e Santità tra medioevo ed età moderna*, Turim, Rosenberg et Sellier, pp. 231-263.
- Dias, G. C. [1996]. «Hagiografia e Iconografia Beneditinas. Os 'Diálogos' do Papa São Gregório Magno», *Via Spiritus* 3, pp. 7-24.
- Diu, I. [2000]. «L'apport des écoles du Nord», em H.-J. Martin (dir.): *La Naissance du livre moderne. Mise en page et mise en texte du livre français (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Éditions du Cercle de la Librairie, pp. 50-61.
- Eisentein, E. [1979]. *The printing press as an agent of change*, Cambridge, Cambridge University Press, 2 vols.
- Erasmus e Alonso D. (ed.) [1932]. «Enquiridión o Manual del Caballero cristiano», *Anejos de la Revista de Filología Española* 16.
- Fernandes, M. de L. C. [1995]. *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa / Faculdade de Letras do Porto.
- Fernandes, M. de L. C. [2000]. «Espiritualidade (Época Moderna)», em C. M. de Azevedo (dir.): *Dicionário de História Religiosa de Portugal II*, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 187-193.

- Flühler-Kreis, D. [2015]. «Entre destruction et conservation: l'image des saints au temps de la Réforme», em S. Aballéa e F. Elsig (dirs.): *L'image des saints dans les Alpes occidentales à la fin du Moyen Âge*, Roma, Viella, pp. 191-203.
- Freedberg, David [1992]. *El poder de las imágenes: estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*, Madrid, Cátedra.
- Gotor, M. [2012]. «Le théâtre des saints modernes: la canonisation à l'âge baroque», em F. Buttay e A. Guillausseau (dirs.): *Des saints d'État? Politique et sainteté au temps du concile de Trente*, Paris, PUPS, pp. 23-33.
- Grafton, A. [1980]. «The importance of being printed», *Journal of Interdisciplinary History* 11(2), pp. 265-283.
- Hevenesi, G. [1690]. *Vita S. Francisci Xavierii e Societate Jesu, Indiarum et Japoniae Apostoli*, Viennae.
- Leclercq, J. [1990]. *L'amour des lettres et le désir de Dieu: initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, Les Éditions du Cerf.
- Mendes, P.A. [2017]. *Paradigmas de Papel: a edição de «Vidas» de santos e de «Vidas» devotas em Portugal (séculos XVI-XVIII)*, Porto, CITCEM.
- Mendes, P.A. [2018]. «A devoção mariana na vida religiosa feminina: textos e práticas no Portugal de Seiscentos e de Setecentos», em M.A. Marques e H. Osswald (coords.): *Devoções e Sensibilidades Marianas: da memória de Cister ao Portugal de hoje. Livro do XIII Encontro Cultural de São Cristóvão de Lafões*, São Cristóvão de Lafões, pp. 73-100.
- Mendes, P.A. [2018]. «A Pobreza e a Caridade como 'virtudes heróicas' no Portugal da Época Moderna: textos e contextos», *Via Spiritus* 25, pp. 91-125.
- Menozzi, D. [1991]. *Les Images. L'Eglise et les arts visuels*, Paris, Cerf.
- Niccoli, O. [2011]. *Vedere com gli occhi del cuore. Alle origini del potere delle immagini*, Roma, Editori Laterza.
- Osório, J.A. [2001]. «Um 'género' menosprezado: a narrativa de cavalaria do séc. XVI», *Máthesis* 10, pp. 9-34.
- Pozo, C. [1988]. *María en la Escritura y en la fe de la Iglesia*, Madrid, BAC, 4.<sup>a</sup> ed.
- Rozzo, U. [1994]. «Editoria e storia religiosa (1465-1600)», em G. De Rosa e outros (org.): *Storia dell'Italia Religiosa II. L'Età Moderna*, Roma / Bari, Editori Laterza, pp. 137-166.
- Sainz Rodríguez, P. [1927]. *Introducción a la historia de la literatura mística en España*, Madrid, Editorial Voluntad.
- Sangrino, A. [1587]. *Speculum et Exemplum chisticolarum. Vita Beatissimi Patris Benedicti*, Roma.
- Santos, Z. C. [2002]. «Hagiografia. A prosa religiosa e mística nos séculos XVII-XVIII», em *História da Literatura Portuguesa III. Da Época Barroca ao Pré-Romantismo*, Lisboa, Alfa, pp. 165-169.
- Santos, Z. C. [2009]. «A produção historiográfica portuguesa sobre a história religiosa na Época Moderna: questões e perspectivas», *Lusitania Sacra* 2(21), pp. 249-261.
- Santos, Z. C. [2012]. «Sobre livros de cavalaria, leituras e leitores nos séculos XVI e XVII», em L. M. Mongelli (org.): *De cavaleiros e cavalarias. Por terras de Europa e Américas*. Humanitas, online: <editora.fflch.usp.br/sites/editora.fflch.usp.br/files/669-677.pdf>.
- Santos, Z. C. [2013]. «Fonti e ricerche per la storia della santità in Portogallo nel Seicento», *Sanc-torium* 10, pp. 143-158.
- Sedulius, H. [s/a]. *Icones Sanctae Clarae B. Francisci Assisiatis primigeniae discipulae*, Antuerpiae, Adrien Collaert.
- Sepière, M.-C. [1994]. *L'Image d'un Dieu souffrant: aux origines du crucifix*, Paris, Éditions du Cerf.
- Sobral, L. de M. [2004]. «Espiritualidade e propaganda nos programas iconográficos dos Jesuítas portugueses», em *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e Cultura. Actas do Colóquio Internacional - Maio 2004 I*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto / Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, pp. 385-415.

- Sodano, G. [1997]. «Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina», em C. Mozzarelli e D. Zardin (orgs.): *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, Bulzoni Editore, pp. 189-205.
- Stengel, K. [1625]. *Imagines Sanctorum Ord. S. Benedicti tabellis aereis expressae cum eulogiis ex eorundem vitis*, Augustae Vindelicorum.
- Vita et miracula Divi Bernardi Claravalensis abbatis*, Roma, 1587.
- Vita Beati Ignatii Loyolae Societatis Iesu Fundatoris*, Roma, 1609.
- Vita Beati Patris Ignatii Loyolae Religionis Societatis Iesu Fundatoris ad Vivum Expressa ex ea quam P. Petrus Ribadeneyra*, Roma, 1622.
- Van Veen, O. [1610]. *Vita D. Thomae Aquinatis*, Antuerpiae, sumptibus Othonis Vaenl.
- Walsby, M. [2020]. *L'imprimé en Europe occidentale, 1470-1680*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.