

O *FLOS SANCTORUM* PROIBIDO

THE FORBIDDEN *FLOS SANCTORUM*

Porfírio Pinto *
porpinto@gmail.com.

Resumo

O presente estudo debruça-se sobre a sorte dos legendários hagiográficos medievais no século XVI, quando deixaram de ser publicados e deram lugar a outros legendários historiograficamente mais críticos e veiculando um novo tipo ou modelo de santidade, que correspondia melhor às exigências do concílio de Trento. Durante este processo de mudança, é curioso observar que ditos legendários em romance foram objeto de um controlo apertado da Inquisição, pelo que alguns deles incorporaram os índices de livros proibidos da altura.

Palavras-chave: hagiografia, legendários, inquisição, santidade.

Abstract

This study focuses on the fate of medieval hagiographic legends in the 16th century, when they stopped being published and gave way to other historiographically more critical legends and conveying a new type or model of holiness, which better corresponded to the council's demands of Trent. During this process of change, it is curious to note that legendary novel sayings were subject to tight control by the Inquisition, which is why some of them incorporated the indexes of banned books at the time.

Keywords: hagiography, legends, inquisition, sanctity.

* Investigador Convidado do Centro de Estudos Globais da Universidade Aberta. ORCID: <https://ORCID.ORG/0000-0003-3127-1420>.

Introdução

Entre os santos da primeira grande canonização múltipla moderna em 1622, estão o fundador dos jesuítas, S. Inácio de Loiola, e a grande reformadora carmelita, S. Teresa de Jesus. A quase totalidade dos santos então canonizados¹, são expressão do novo modelo de santidade querido e imaginado pelo concílio tridentino, e concretizado pelos primeiros papas de Seiscentos. O interesse que aqui manifestamos pelos dois santos mencionados prende-se com o facto de ambos serem leitores dos antigos legendários hagiográficos medievais, com os quais “aprenderam” o caminho da santidade. Mas rapidamente, os dois foram incorporados aos novos legendários da época moderna.

O presente estudo tem por objeto, precisamente, o ocaso dos legendários hagiográficos medievais, muito marcados pelo maravilhoso e pelas narrativas milagrosas, que, no início da Modernidade, deixaram paulatinamente de ser acolhida nos meios humanistas e postridentinos. Os novos tempos tinham outras exigências que, apesar de tudo, não eram totalmente inovadoras, pois já haviam sido insinuadas pela reforma processual hagiográfica de Trezentos.

De tudo isso trata o estudo em apreço. Depois de uma breve secção de contextualização histórica, abordaremos sucessivamente a presença dos antigos legendários hagiográficos na vida de S. Inácio e de S. Teresa, a variedade desse tipo de obras, o espírito que as enformava e que levou ao seu ocaso, ou até a sua inserção no rol dos livros proibidos.

1. Espiritualidade em “tempos difíceis”

Os anos centrais de Quinhentos foram tempos “perigosos” para a literatura espiritual. O primeiro autor a testemunhá-lo foi S. Inácio de Loiola, nos seus *Exercícios espirituais*, na 17.^a regra do “sentir com a Igreja”:

Assimismo no debemos hablar tan largo instando tanto en la gracia, que se engendre veneno, para quitar la libertad. De manera que de la fe y gracia se puede hablar quanto sea possible mediante el auxilio divino, para maior alabanza de la su divina majestad, mas no por tal suerte ni por tales modos, mayormente *en nuestros tiempos tan peligrosos*, que las obras y libero arbitrio resciban detrimento alguno o por nihilo se tengan (*Exercícios espirituais*, 369; cf. Inácio de Loyola, 1963:273; cursiva nossa).

¹ Além daqueles dois, foram ainda canonizados S. Isidro *Lavrador*, S. Francisco Xavier e S. Filipe Néri.

Esta regra inaciana pertence ao “período romano” (Pozo, 1990:19). Pela temática abordada (a relação entre graça e liberdade) e pelo contexto histórico (terá sido elaborada entre 1537 e 1541), a expressão “*tiempos tan periculosos*” deve fazer alusão não tanto ao luteranismo, mas às purgas a grupos espirituais e evangélicos italianos, em finais dos anos 1530 e inícios da década seguinte. A médio prazo, é esse combate que explicará muitas das proibições de livros espirituais que encontramos quer no *Index auctorum, et librorum* (1559) de Paulo IV, quer no *Catalogus librorum* (1559) de D. Fernando Valdés.

A essas proibições refere-se já S. Teresa de Jesus no seu *Libro de la Vida* (1564-1565). Diz a freira carmelita de Ávila:

También comenzó aquí el demonio, de una persona en otra, procurar se entendiese que había yo visto alguna revelación en este negocio, y ivan a mí con mucho miedo a decirme que *andavan los tiempos recios* y que podría ser me levantasen algo y fuesen a los inquisidores. A mí me cayó esto en gracia y me hizo reír, porque en este caso jamás yo temí [...] (*Libro de la vida*, 33, 5; cf. Teresa de Jesus, 1967:148; cursiva nossa).

Os “tempos duros e difíceis” – que isso quer dizer o termo castelhano “*recio*” – da condenação dos espirituais, por ocasião da publicação do *Catalogus librorum* de Valdés, não retiraram ânimo a Teresa de Jesus, que continuou empenhada na sua reforma. Os acontecimentos, a longo termo, deram-lhe razão. A publicação das suas obras, em 1588, por Fr. Luis de Leão, teve uma enorme repercussão por toda a Europa, mormente o *Libro de la Vida*, de imediato traduzido em várias línguas (Bilinkoff, 2011:124-125). Logo de seguida, surgiram várias biografias da carmelita descalça: em 1590, as dos jesuítas Pedro de Ribadeneyra e Francisco de Ribera (sendo esta última a que mais êxito teve); em 1591, a do agostinho Fr. Luís de León (incompleta e em manuscrito até ao séc. XIX); em 1606, a do jerónimo Diego de Yepes (também muito influente); em 1609, a latina de Juan de Jesús María; enfim, em 1611, a do seu discípulo carmelita Fr. Jerónimo de la Madre de Dios, que também publicou umas *Escolias y adiciones al libro de la Vida de la M. Teresa de Jesús*.

Teresa de Jesus tornou-se, rapidamente, mestra da oração e da vida espiritual, e esses tempos difíceis não foram senão uma nuvem passageira na história da espiritualidade. Mas não deixa de ser curioso que até alguns legendários de santos tenham sido objeto de proibição! Mas vamos por partes.

2. Inácio e Teresa, leitores do *Flos sanctorum*

Os dois espirituais atrás mencionados foram grandes leitores de legendários.

A 20 de maio de 1521, poucos dias antes da famigerada Dieta de Worms – o magno encontro em que Lutero seria proclamado “fora da lei” do Sacro Império – Inácio de Loiola, gentil-homem do

duque de Nágera e vice-rei de Navarra, Antonio Manrique de Lara, era gravemente ferido quando participava na defesa da cidade de Pamplona.² Levado para a sua casa paterna, em Loiola, aí permaneceu vários meses em convalescença. Foi durante esse período que, tendo pedido alguns livros de cavalaria – os *best-seller* da altura em Espanha – a sua irmã lhe deu para leitura uma edição da *Vida de Cristo*, do cartuxo Ludolfo da Saxónia, e outra do *Flos sanctorum* em romance, baseada no famoso legendário hagiográfico do dominicano Tiago de Voragine (*Autobiografia*, I, 5; cf. Inácio de Loiola, 2005:29). Essas leituras marcaram fortemente o espírito de Inácio – será lícito falar de “conversão” inaciana? – e, poucos meses depois, influenciarão a redação do primeiro esboço dos seus *Exercícios espirituais*.

O testemunho escrito fala da leitura contínua desses escritos – “Lendo-os muitas vezes” (*Autobiografia*, I, 6; cf. Inácio de Loiola, 2005:30) – e do particular impacto no seu espírito da vida dos dois fundadores das principais ordens mendicantes, S. Francisco e S. Domingos. Curiosamente, o que está em causa não são os episódios relacionados com o maravilhoso ou com os milagres realizados por esses santos, mas a imitação dos dois bem-aventurados “apóstolos”:

E se eu fizesse aquilo que fez S. Francisco e aquilo que fez S. Domingos? – E assim discorria por muitas coisas que achava boas, propondo-se sempre a si mesmas coisas difíceis e importantes, e ao fazê-lo parecia-lhe encontrar em si facilidade de as levar a cabo. Mas todo o seu discorrer era dizer a si próprio: – S. Domingos fez isto; também eu tenho que fazê-lo. S. Francisco fez isto; também eu tenho que fazê-lo (*Autobiografia*, I, 7; Inácio de Loiola, 2005:31).

Caso muito semelhante, e acontecido praticamente na mesma altura, é o de S. Teresa de Jesus. Nascida em 1515, conta ela que, pela idade de seis ou sete anos, sendo já “aficionada a libros de cavallerías” (*Libro de la Vida*, 2, 1; cf. Teresa de Jesus, 1967: 30), juntava-se com um dos irmãos, o Rodrigo, para “leer vidas de santos” (*Libro de la Vida*, 1, 5; cf. Teresa de Jesus, 1967:29). Tal como Inácio, também Teresa ficou impressionada com o exemplo das santas antigas:

“Como vía los martirios que por Dios las santas pasavan, parecíame compravan muy barato el ir gozar de Dios, y deseava yo mucho morir así [...]; y juntávame con este mi hermano a tratar qué medio havría para este: concertávamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen” (*Libro de la Vida*, 1, 5; cf. Teresa de Jesus, 1967:29).

² Contextualizando este conflito, é necessário recordar que Navarra havia sido um reino independente até 1516, altura em que foi incorporado à Espanha e passaria a ser governado por um vice-rei. No esforço de reconquista da independência, o rei Henrique II de Navarra recorreu à ajuda francesa, cujo rei, Francisco I, era um grande adversário de Carlos V, com quem disputara a candidatura ao Sacro Império.

Constatando a impossibilidade do martírio, as suas posteriores opções foram o eremitismo e a vida conventual (*Libro de la Vida*, 1, 6; cf. Teresa de Jesus, 1967:29).

Quer a *Autobiografía* de S. Inácio de Loiola, escrita nos anos 1553 a 1555, quer o *Libro de la Vida*, que teve uma primeira redação em 1562 e foi reescrita em 1564-1565, são muito posteriores aos eventos. Devemos dizer, aliás, que foram escritos num momento em que os **legionários** sofriam já fortes ataques e se encontravam em plena transformação.

3. O ou os *Flos sactorum* quinhentistas

Não sabemos que edição do *Flos sanctorum* foi usada por Inácio ou por Teresa, mas existe uma forte candidata: a edição sevilhana de Juan Varela de Salamanca (Colomer Amat, 1999; Álvarez, 2006), cujo título completo era:

Leyenda de los Santos (que vulgarmente Flossanorum llaman) agora de nuevo emprendida: y con gran estudio y diligencia extendida y declarada: y a la perfeccion de la verdad trayda: y aun de las siguientes leyendas aumentada. Conviene a saber: la vida de Sant Joseph: la de sant Juan de Ortega: la Visitacion de nuestra señora a santa Elisabet: el Triunfo: o vencimento de la cruz: la hystoria de sancta Anna [Sevilla, 1520]

Apesar de se conhecer dela apenas um exemplar, aquele que é guardado precisamente em Loiola – mas que chegou aí posteriormente e não foi certamente o usado por S. Inácio – esta foi a edição mais difundida na década de 1520, com muito sucesso e por variadíssimas razões: antes de mais, pela inclusão de novas lendas de santos cuja devoção estava em crescendo (S. Ana e S. José), ou de episódios bíblicos (a Visitação) ou históricos (o Triunfo da Cruz) novamente valorizados; por outro lado, pela inclusão de vinhetas ou gravuras, a modo de ilustração, muito do agrado dos novos leitores (Álvarez, 2006:21-22).

Graças aos trabalhos de José Aragües Aldaz, em Espanha, e Cristina Sobral, em Portugal, hoje conhece-se relativamente bem a história dos legendários em romance na Península Ibérica. Relativamente a Espanha, que nos concerne aqui por causa dos testemunhos de Inácio de Loiola e de Teresa de Ávila, Aragües Aldaz (2012) descreveu as diferentes etapas das duas tradições castelhanas: a da chamada *Composição A*,³ que, realizada em meados de Quatrocentos, evoluiu para o denominado *Flos sanctorum* renascentista (editado entre 1516 e 1580); e a da chamada *Composição B*, anterior – de finais do séc. XIV – que originou quer o *Flos sanctorum con sus ethimologias* (c. 1475-1480), quer

³ Esta terminologia deve-se aos pioneiros deste estudo, os investigadores Thompson y Walsh (1986-1987).

a *Leyenda de los santos* (editada entre c. 1490 e 1579), de que fazia parte a mencionada edição de Juan Varela (Aragües, 2012:350-351).

A *Composição A* (e o *Flos sanctorum* renascentista) tem a *Legenda áurea* por base, acrescentada de diversas passagens da *Vita Christi* de Eiximenis e de outras fontes, mas que em determinado ponto da sua evolução foi dividida em duas secções: uma com as festas cristológicas, e a outra com a vida dos santos. Na sua versão impressa de 1516 – a *editio princeps* –, o *Flos sanctorum* renascentista substituiu os textos cristológicos de Eiximenis, próprios das versões manuscritas, pelos da *Vita Christi* de Ludolfo da Saxónia, traduzidos recentemente por Ambrosio Montesino (Aragües, 2012:352-353). Durante grande parte do séc. XVI, este legendário seria conhecido como o *Flos sanctorum* de Saragoça, uma vez que era ali editada por Jorge Cocci (até 1544)⁴ e Bartolomé de Nájera (edições de 1548 e 1551), conhecendo posteriormente outras edições em Alcalá de Henares, por Juan de Brocar (em 1578 e 1572), e em Sevilha, por Juan Gutiérrez (em 1569 e 1572). Já as últimas impressões ocorreram em Medina del Campo (1578), e em Sevilha, por Francisco Díaz (1580) (Aragües, 2012:354).

A *Composição B* (desenvolvida na *Leyenda de los santos*) tem por base a *Legenda áurea*, acrescentada de alguns outros episódios retirados doutras fontes e ali incorporados por causa do seu interesse local.⁵ Teve um desenvolvimento isolado que incorporou as etimologias (na referida *Leyenda de los santos con las ethimologias*), mas as versões principais seguem a estrutura da composição original. A *Leyenda de los santos* começou por ser editada em Zaragoza, por Pablo Huros (1490 e 1492), passando depois para Burgos, nas edições de Fradique de Basileia (1493) e Juan de Burgos (1500). O tipógrafo Juan Varela foi o responsável pelas duas grandes edições sevilhanas de 1520 e de 1520-1521, embora, provavelmente, possa ter realizado precedentemente uma outra ainda, em Toledo (1511). Na segunda metade de Quinhentos, esta tradição legendária foi publicada também em Saragoça – por Pedro Bernuz (1551) –, em Toledo (1554), em Alcalá de Henares – por Sebastián Martínez (1567) – e em Sevilha – uma por Juan Gutiérrez (1568) e outra por Alonso de la Barrera (1579).

Mas, como dissemos, as edições de maior sucesso foram sem dúvida as sevilhanas, aquele que, como dissemos, foram frequentadas por Inácio de Loiola e Teresa de Ávila.

4. O espírito do *Flos sanctorum* original

⁴ Excetua-se uma edição em Sevilha, em 1540, sem indicação do tipógrafo.

⁵ Esse é também o espírito do *Flos Sanctorum em lingoagem portugues* (1513), publicado em Lisboa pelo alemão Hermão de Campos, com o patrocínio de D. Manuel (Sobral, 2001-2002:531).

Apesar do seu enorme sucesso nos séculos finais da Idade Média e início da Modernidade, a *Legenda áurea* (c.1260) de Tiago de Voragine nasceu a contracorrente.

No início do séc. XIII, o papa Inocêncio III e os seus sucessores imediatos levaram a cabo uma reforma do processo de canonização dos santos fundada sobre dois pilares: o rigor na procura da verdade, que se tornou no conceito fundamental da inquirição oficial, e a valorização de santos recentes, ou “novos”, onde sobressaísse de modo claro o seu testemunho de vida, capaz de mobilizar os seus contemporâneos (Royo Mejía, 1993:33-38; Paciocco, 2021:60-65). Deste modo, perdiam importância as tradicionais *Vitae* elaboradas por iniciativa dos prelados locais e as narrativas de milagres, a favor das virtudes morais das pessoas propostas para a canonização e dadas aos fiéis em imitação.

A mudança, evidentemente, foi lenta. Só a partir de 1304 se torna evidente a canonização de figuras recentes (Vauchez, 1988:127), e a importância dos milagres nos processos de canonização também não diminuiu, como seria de esperar. Foi neste contexto que surgiu a obra de Voragine.

Dos cento e cinquenta e três santos que recolhe – um número simbólico, como é bem de ver, e com claro acento apostólico (cf. Jo 21, 11), pois estamos numa época de evangelização e era necessário “lançar as redes” novamente –, apenas constam seis santos recém-canonizados, a saber: os dois mais ilustres santos do séc. XII (S. Bernardo de Claraval e S. Tomás Becket), os dois principais fundadores mendicantes (S. Francisco e S. Domingos), o protomártir dominicano (S. Pedro de Verona) e a terceira franciscana S. Isabel da Hungria, grande modelo da caridade. Os demais santos são dos primórdios da Igreja cristã (os apóstolos e os mártires), ou personagens representativos do processo de santificação do tempo, que é o principal objeto do livro (Le Goff, 2012:[16]). Por outro lado, estamos perante uma obra que se insere perfeitamente no espírito do séc. XIII, de grande fascínio pelo maravilhoso (Le Goff, 2012 [93]).

Ora, este fascínio deixou de existir no Renascimento. Tornou-se, aliás, o objeto da crítica de erasmistas, protestantes e até católicos cultos, como Juan Luis Vives. Verdadeiramente contundente, porém, seria a crítica do teólogo salmantino Melchor Cano, no seu *De locis theologicis* (1563), ao caracterizar o seu correligionário Tiago de Voragine como “poco riguroso y prudente” (Cano, 2006:652). Começou então um período fortemente purificador, com o aparecimento de novos *Flos*

sanctorum de natureza mais crítica. Nessa altura, não esqueçamos, também a “fábrica de santos” – como lhe chamou Schmitt (1984) – estava parada.⁶

Pioneira desse esforço de purificação foi a figura de Luís Lipomano, através da obra em oito volumes *Sanctorum priscorum patrum vitae* (1551-1560) – cujo objetivo principal era precisamente responder às críticas luteranas acerca do culto dos santos –, um trabalho continuado depois pelo cartuxo italiano Lourenço Súrrio, em *De vitis sanctorum ab Aloysio Lipomano, episcopo Veronae, viro doctissimo, olim conscriptis* (6 vols., 1570-1575), mas também, entre nós, pelo dominicano Fr. Diogo do Rosário – na sua obra *Historia das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos* (1567) – a pedido de Fr. Bartolomeu dos Mártires (Sobral, 2017).

5. Um legendário no índice das obras proibidas

Pelo menos no *Flos sanctorum* renascentista, observa-se então um esforço de revisão do texto, envolvendo vários autores: nas edições saragoçanas de 1521 e 1541, da responsabilidade de Jorge Cocci, interveio o jerónimo Pedro de la Vega; na de 1558 – que é a reimpressão da edição de 1541, revista, em Alcalá de Henares por Alonso Méndez de Robles (Aragües, 2014:30) – foi a vez do franciscano Martín de Lilio; na de Sevilha de 1569, o doutor Gonzalo Millán y Mora; em 1578, em Medina del Campo, os dominicanos Juan Sánchez e Pedro de Leguizamo; enfim, na última de Sevilha, o doutor Francisco Pacheco (Albisson, 2019:56).

Apesar desse esforço, o *Catalogus librorum* de Fernando Valdés inclui um *Flos sanctorum* publicado em Saragoça em 1558! Efetivamente, naquele momento, a Inquisição espanhola exercia um controlo muito apertado sobre toda a literatura piedosa em romance. De qualquer modo, as revisões posteriores tiveram o cuidado de limpar das obras tudo o que fosse considerado “apócrifo” ou “suspeito”. Como refere Mathilde Albisson, começou então a propor-se “una nueva chave de lectura, que privilegiaba la *imitatio* sobre la *admiratio*” (Albisson, 2019:58). Aliás, convém recordar que o revisor da edição sevilhana de 1569, o doutor Gonzalo Millán y Mora, foi um dos colaboradores de D. Fernando Valdés no índice de 1959 (Bujanda, 2016:33).

No entanto, era difícil alterar o espírito da publicação original – a *Legenda áurea* de Voragine – pelo que, a partir da década de 1570, irá surgir um outro tipo de legendário hagiográfico baseado no

⁶ Nas últimas décadas do séc. XIII, havia já conhecido um período de inércia. Mas a grande paragem ocorreu entre 1485 e 1588, com um brevíssimo interregno entre 1519 e 1523, anos em que foram canonizados três novos santos: S. Francisco de Paula, pelo papa Leão X (a primeira grande cerimónia de canonização moderna, que servirá de modelo para as demais); e S. Antonino de Florença e S. Beno de Meissen, pelo papa Adriano VI.

espírito crítico instaurado por Luís Lipomano e Lourenço Súrrio. Em 1578, seria publicado o primeiro volume do *Flos sanctorum* do sacerdote toledano Alonso de Villegas, o qual prepararia ainda mais alguns volumes (1578-1604). Na passagem do séc. XVI para o séc. XVII, juntou-se-lhe também o jesuíta Pedro de Ribadeneira, com obra homónima. Este último propõe-se oferecer uma hagiografia mais fidedigna, do ponto de vista histórico, e com referência às fontes utilizadas. Mais importante ainda, mantém-se fiel ao espírito de Trento, que pedia que se promovesse uma santidade imitável, depurada de todos os excessos.⁷ Por essa razão, no prólogo – “Al christiano lector” –, Ribadeneira critica os (pregadores) que escolhem, “mas lo que admira, que lo que edifica, y, mas los milagros, que las virtudes” (Ribadeneira, 1734: I, 2v). Em seu entender, as vidas dos santos são “vn espejo, que devemos tener siempre delante de nuestros ojos, para mirar en èl nuestras fealdades, y vicios, y enmendarlos, y las heroicas virtudes de ellos, para despertar nuestra tibieza, e imitarlos” (Ribadeneira, 1734: I, 2).

Na nova reforma do processo de canonização, em Seiscentos, impõe-se definitivamente o conceito de heroicidade das virtudes (Royo Mejía, 1995). O processo de S. Teresa de Jesus, beatificada em 1614 e canonizada em 1622, é pragmático dessa mudança (Urkiza, 2020:246-247).

6. Considerações finais

Os índices de livros proibidos portugueses de 1581 e 1624 (o último que se publicou) continuaram a proibir o *Flos sanctorum* de Saragoça, de 1558,⁸ ou ainda a edição portuguesa impressa por Galharde em 1560! Além disso, o índice de 1624, que segue de perto o homónimo espanhol de 1612 (Martins, 2011:72-82), inclui muitos mais títulos hagiográficos, tendo em vista a expurgação das passagens mais problemáticas, nomeadamente as do *Flos sanctorum* de Pedro de la Vega (*Index auctorum*, 1624:169) e – pasme-se – do *De vitis sanctorum* de Luis Lipomano, emendado e aumentado por Lourenço Súrrio (*Index auctorum*, 1624:89 e 152), ou do *Flos sanctorum* de Alonso de Villegas (*Index auctorum*, 1624:92 e 121)?!

Pelo que pudemos analisar aqui, apesar do seu enorme sucesso nos séculos finais da Idade Média, os legendários em romance relacionados com a *Legenda áurea* de Voragine não resistiram às exigências críticas dos humanistas e do próprio concílio de Trento, acabando por deixar de ser

⁷ Na sua última sessão, o concílio de Trento aprovou o *Decreto sobre a invocação, a veneração e as relíquias dos santos, e sobre as imagens sagradas* (3 de dezembro de 1563). Ao mesmo tempo que defende o culto dos santos e a veneração das relíquias e imagens hagiográficas, o concílio apela aos fiéis “para que agradeçam a Deus por eles e modelem a vida e os costumes à imitação dos Santos e sejam incentivados a adorar e amar a Deus e a cultivar a piedade” (DH, 1824).

⁸ Esta cedência ao índice de Valdès de 1559 é recente, pois o índice português de 1564 é muito mais cauto em relação à literatura espiritual. A mudança entretanto observada pode ter que ver com os casos de iluminismo/alumbrismo (sobretudo em Espanha) que se manifestaram durante a década de 1579.

publicados por volta de 1580. Surgem então os novos legendários, fruto de um olhar mais cuidado sobre a história e a necessidade dos fiéis cristãos, ou seja, simultaneamente com um espírito mais crítico, mas também com uma nova preocupação pastoral.

Como também pudemos ver, as exigências atrás referidas não são de todo uma novidade absoluta. Aquando da reforma dos processos de canonização, no primeiro terço do séc. XIII, esse espírito já estava lá. Só não vingou porque os tempos ainda não estavam prontos para a mudança. Como refere Jacques Le Goff, essa centúria era ainda muito dada ao maravilhoso, aos milagres. Foi nesse contexto que se elaborou a *Legenda áurea* como resposta a todas essas expectativas. Três séculos depois, o espírito era outro, e esse antigo legendário acabaria por ser posto de parte, abrindo caminho a um novo conceito de santidade, que se impôs finalmente em Seiscentos (Gotor, 2004).

Referência bibliográficas

- ALBISSON, Mathilde (2019). El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura. In C. Strosetzki (coord.). *Perspectivas actuales del hispanismo mundial: Literatura – Cultura – Lengua* (vol. I, p. 53-65). Münster: Readbox Unipress.
- ÁLVAREZ, Tomás (2006). Las viñetas del ‘Flos Sanctorum’ leído por Teresa y Rodrigo. *Monte Carmelo – Revista de estudios carmelitanos*, 114, pp. 17-37.
- ARAGÜES ALDAZ, José (2012). Los *Flores Sanctorum* medievales y renacentistas: brevíssimo panorama crítico. In N. Fernández Rodríguez & M. Fernández Ferreiro (ed.), *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas* (pp. 349-361). Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas.
- ARAGÜES ALDAZ, José (2014). La difusa autoría del *Flos sanctorum*: silencios, presencias, imposturas. In M. Le Guellec (ed.), *El autor oculto en la literatura española: siglos XIV a XVIII* (p. 21-40). Madrid: Casa Velázquez.
- BILINKOFF, Jordi (2011). Touched by Teresa: Readers and Their Responses, 1588-1750. In C. C. Wilson (ed.), *The Heirs of St. Teresa of Ávila: Defenders and Disseminators of the Founding Mother’s Legacy* (pp. 67-73). Washington-Rome: ICS Publications/Edizioni Carmelitane. [Ebook]
- CANO, Melchor (2006). *De locis theologicis* (ed. de J. Belda Plans). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- COLOMER AMAT, Emilia (1999). El *Flos sanctorum* de Loyola y las distintas ediciones de la Leyenda de los santos: contribución al catálogo de Juan Varela de Salamanca. *Analecta Santa Terraconensia*, 72, pp. 109-142.
- DENZINGER, Heinrich & HÜNERMANN, Peter [DH] (2006). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica*. São Paulo: Paulinas/Edições Loyola.
- GOTOR, Miguel (2004). *Chiesa et santità nell’Italia moderna*. Bari: Editori Laterza.

- INÁCIO DE LOYOLA (1963). *Obras completas* (ed. de I. Iparraguirre). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- INÁCIO DE LOIOLA (2005). *Autobiografia* (trad. de A. J. Coelho). Braga: Editorial A.O.
- INDEX AUCTORUM [1624] *dānatae memoriae tum etiam librorum qui vel simpliciter vel ad expurgatione usque prohibentur, vel denique iam expurgati permittuntur [...]*. Lisboa: Pedro Craesbeek.
- LE GOFF, Jacques (2012). *Il tempo sacro dell'uomo: La 'Legenda aurea' di Iacopo da Varazze* (trad. P. Galoni). Bari: Editori Laterza.
- MARTÍNEZ DE BUJANDA, Jesús (2016). *El Índice de Libros Prohibidos y Expurgados de la Inquisición Española (1551-1819): Evolución y contenido*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- MARTINS, Maria T. P. (2011). O Índice Inquisitorial de 1624 à luz de novos documentos. *Cultura – História e Teoria das Ideias*, 28, pp. 67-87.
- PACIOCCO, Roberto (2021). The Canonization of Saints in the Middle Ages: Procedure, Documentation, Meanings. In S. Katajala-Peltomaa, J. Kuuliala & I. McCleery (eds.), *A Companion to Medieval Miracle Collections* (p. 54-77). Leiden-Boston: Brill.
- POZO, Cándido (1990). San Ignacio de Loyola y la teología. *Archivo Teológico Granadino*, 53, pp. 5-47.
- RIBADENEYRA, Pedro de (1734). *Flos sanctorum, de las vidas de los santos [...]* (tomo primero). Barcelona: Juan Piferrer.
- ROYO MEJÍA, Alberto (1993). Evolución jistórica de la prueba de la heroicidad de las virtudes en las causas de los Santos en los siglos anteriores a Benedicto XIV. *Archivo Teológico Granadino*, 56, pp. 25-61.
- ROYO MEJÍA, Alberto (1995). Apuntes sobre la evolución histórica del concepto de heroicidad de las virtudes aplicado a las causas de los Santos. *Revista Española de Derecho Canónico*, 52, n. 139, pp. 519-561.
- SCHMITT, Jean-Claude (1984). La fabrique des saints. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 39, n. 2, pp. 286-300.
- SOBRAL, Cristina (2001-2002). O *Flos sanctorum* de 1513 e as suas adições portuguesas. *Lusitania Sacra*, 2.^a s., 13-14, pp. 531-568.
- SOBRAL, Cristina (2017). Um legendário à saída de Trento (Frei Diogo do Rosário, 1567). *Studia Aurea*, 11, pp. 253-272.
- TERESA DE JESUS (1967). *Obras completas* (ed. de E. de la Madre de Dios e O. Stegink, 2.^a ed. cuidadosamente revista). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- THOMPSON, Billy B. & WALSH, John K. (1986-1987). Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of the Saints and Their Affiliations. I: Compilation A (the *Gran flos sanctorum*). *La Corónica*, XV, 1, pp. 17-28.
- URKIZA, Julen (2020). La canonización de santa Teresa de Jesús. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 29, pp. 220-260.
- VAUCHEZ, André (1988). *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge: d'après les procès de canonisation et le documents hagiographiques*. Rome: École française de Rome.

Ficha Técnica

Propriedade: Associação de Investigação Científica do Atlântico

Paginação e colocação no sistema online: João Lemos e Bruno Rodrigues

Periodicidade: Semestral

ISSN: 1647-3531

Ano: 2024