

# Peregrinar em Roma na transição do mundo medieval para a primeira modernidade: *O caso do Fidalgo de Chaves*

*Paulo Catarino Lopes*<sup>1</sup>

## **Resumo**

A 21 de Maio de 1510, um anónimo fidalgo parte da cidade portuguesa de Chaves em direcção a Roma, para só regressar ao reino de origem em Setembro de 1517. Com base nessa jornada pela península itálica redige, posteriormente, uma ampla relação que tem por único destinatário D. Jaime (1479-1532), 4º duque de Bragança, de quem é criado e ao serviço do qual muito provavelmente se dirigiu à capital do mundo cristão. É nossa intenção explorar nas páginas que se seguem o “olhar” deste viajante flaviense em relação à dimensão espiritual da *mirabili urbe*, em particular na forma de primeira rota peregrinativa no quadro da Cristandade europeia. Pretendemos igualmente explorar a sua plausível faceta de agente-peregrino, ou seja, alguém que se dirige à Cidade Santa com uma missão de agente de diplomacia paralela, mas que não desperdiça a ocasião para, como todos os sinceros cristãos no fundo desejavam e aspiravam, buscar os santuários e as relíquias locais que lhe permitiam obter graças e protecções celestes.

## **Palavras-chave**

Peregrinação, Relações diplomáticas, Roma, Estações da Quaresma, Idade Média tardia.

---

<sup>1</sup> Instituto de Estudos Medievais (IEM) da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito da Norma Transitória – DL 57/2016/CP1453/CT0015.

## Abstract

On the 21st of May of 1510, an anonymous nobleman set off from the Portuguese city of Chaves towards Rome, only to return to the kingdom of his birthplace in September of 1517. Based on this journey through the Italian peninsula, he later elaborates a broad testimony whose sole recipient is Jaime (1479-1532), 4th Duke of Bragança, his lord and in the service of which he most likely addressed the capital of the Christian world. It is our intention to explore in the following pages this portuguese traveller's vision in relation to the spiritual dimension of the *mirabili urbe*, in particular in the form of first pilgrimage route within the framework of European Christianity. We also intend to exploit its plausible agent-pilgrim facet, that is, one who goes to the Holy City with a mission of parallel diplomacy agent, but who does not waste the occasion for, as all sincere Christians desired and aspired to, seek out the shrines and local relics that allowed him to obtain heavenly graces and protections.

## Keywords

Pilgrimage, Diplomatic Relations, Rome, Stations of the Cross, Late Middle Ages.

A 21 de maio de 1510, um anónimo fidalgo parte da cidade portuguesa de Chaves em direcção a Roma, para só regressar ao reino de origem em Setembro de 1517. Com base nessa jornada pela península itálica redige, posteriormente<sup>2</sup>, uma ampla relação intitulada *Tratado que hum criado do duque de braguança escreueo pera sua senhoria dalgumas notauees cousas que vio hindo pera Roma. E de suas grandezas E Indulgençias, E grandes aconteçimentos que laa socçederam em espaço de sete años que hi esteue*<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> As pistas fornecidas pelo autor quando combinadas com os dados que hoje dispomos, permitem concluir que a redacção do texto final não tenha acontecido antes de meados de Julho de 1521 e em momento posterior ao início de Dezembro do mesmo ano.

<sup>3</sup> Integrado na *Colección de Don Luis de Salazar y Castro* da Academia de História de Madrid com a classificação N-76 / Varios Portugueses (Signatura 9/I.081, hojas 136 a 227v), este documento ocupa os fólhos 136r – 227v de uma miscelânea portuguesa, manuscrita e encadernada em pergaminho, que totaliza 250 fólhos e contém 39 peças. Trata-se muito provavelmente da cópia manuscrita de um original perdido em língua portuguesa, de autor anónimo. Apesar de não incluir qualquer data, o longo manuscrito, constituído por 92 fólhos redigidos ao que tudo indica por um único copista, apresenta uma caligrafia que o coloca cronologicamente na segunda metade do século XVI.

Representativo de uma época decisiva da história europeia, este documento – que passou a ser conhecido como *Memórias de um Fidalgo de Chaves*<sup>4</sup> – constitui um testemunho privilegiado de um olhar “português” sobre a Roma do dealbar do século XVI enquanto espaço político-religioso fundador onde a peregrinação assume um lugar de grande destaque.

Tendo por único destinatário D. Jaime (1479-1532), 4º duque de Bragança<sup>5</sup>, de quem o autor é criado, as *Memórias* cruzam-se com géneros diversos como o relato de viagens, a epístola de carácter pessoal, a crónica urbana ou o relatório. De realçar a concordância histórica, quer dos factos narrados quer dos dados cronológicos, com os registos documentais mais seguros da época<sup>6</sup>. A redacção apresenta um tom quase confessional e um estilo livre e espontâneo, onde o juízo de valor e a opinião pessoal estão bem patentes. Atributos que garantem vivacidade ao texto, bem como um singular colorido.

O facto de o Fidalgo ter assistido em primeira mão aos acontecimentos e redigir o seu texto em anos não muito distanciados dos eventos que narra, associado à constatação de não estar sujeito à pressão oficial de uma missiva de carácter régio (ainda que “pressionado” pelo espectro dos interesses e das expectativas do único destinatário da sua narrativa<sup>7</sup>), faz com que o resultado final seja um testemunho pontuado com diversos pormenores antropológicos e etnográficos, os quais, por sua vez, além de dinamizarem o discurso humanizam o relato no seu todo<sup>8</sup>. O autor marca o seu texto com descrições e panoramas quase visuais, fotográficos mesmo. Privilegia não apenas o que vê, mas também as particulares emoções e atitudes inerentes. E, não raras vezes, com entusiasmo, expresso particularmente nos detalhes sobre o vivido e o observado. É em situações como estas, aliás, que a sua narrativa se afasta em absoluto da aridez tradicionalmente associada aos documentos oficiais<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> A partir daqui, a designação da obra surge sempre de forma abreviada: *Memórias*. Ainda que no quadro da sua edição impressa – Paulo Catarino LOPES (ed.), *Memórias de um Fidalgo de Chaves: Um olhar português sobre a Itália do Renascimento*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) – Faculdade de Teologia/Universidade Católica Portuguesa, 2017 – e por uma questão de maior facilidade de localização, as menções a esta fonte terão sempre por referência a divisão da mesma por fólhos.

<sup>5</sup> “E feita oração me fui apouentar A çidade onde estiuete sete anos E onze dias, trabalhando neste tempo de ver E de saber as cousas notaaues que se em Roma E naquellas partes passaram pera dellas saber dar conta a vossa Jllustrissima senhoria.” *Memórias*, fl. 139v.

<sup>6</sup> Compare-se, a título de exemplo, com as narrativas de autores coevos, em particular Paolo Giovio (1483-1552), Francesco Guicciardini (1483-1540) e Paride de Grassi (1470-1528). Aníbal Pinto de CASTRO, “Uma voz do diálogo luso-italiano na época de quinhentos, a do ‘Fidalgo de Chaves’”, *Mare Liberum*, 2 (1991), pp. 7-16.

<sup>7</sup> Hans Robert JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, Paris, University of Minnesota Press, 1985, pp. 3-45.

<sup>8</sup> Veja-se, como exemplo paradigmático, a descrição da embaixada portuguesa de obediência ao papa Leão X, em 1514 (*Memórias*, fl. 178r a fl. 179v).

<sup>9</sup> De entre variadíssimos exemplos, vejam-se a descrição relativa ao Carnaval romano (*Memórias*, fl. 181v a fl. 184r) e o capítulo concernente às mulheres romanas e respectivos trajes (*Memórias*, fl. 184r a fl. 185r). Paulo Catarino LOPES, “Nas margens da diplomacia portuguesa quinhentista. O singular testemunho de Roma por um criado de D. Jaime, 4º duque de Bragança (1510-1517)”, *Lusitania Sacra*, 2ª Série, Tomo

Enquanto estudo de caso ao nível da peregrinação, o grande valor das *Memórias* reside no facto de a imagem que transmite da Roma coeva permitir uma análise que vai muito para além do próprio contexto circunscrito do caso, possibilitando, ao invés, abordar questões de índole mais geral em termos interpretativos como a concepção então vigente do próprio acto de peregrinar à Cidade Santa e, mais especificamente, a sua diferenciação (ou não) dos movimentos peregrinatórios que marcaram o alto medievo, bem como o seu período central.

### 1. Nas margens da diplomacia portuguesa: um agente em missão

Tendo em atenção o cenário político internacional na aurora do século XVI e em particular a dimensão externa do programa governativo português à época, não estranha que a Coroa lusa acompanhe a tendência geral europeia de optar por representações diplomáticas permanentes em Roma com acções informativas paralelas, de que o estabelecimento de redes de agentes e contactos constitui provavelmente o melhor exemplo<sup>10</sup>.

Enquanto hipótese de grande pertinência, a jornada italiana do Fidalgo de Chaves afigura-se um bom exemplo deste fenómeno, neste caso sob a orientação do chefe de uma das maiores Casas aristocráticas da Península Ibérica: D. Jaime, 4º duque de Bragança. Com efeito, os soberanos e os grandes senhores europeus promoviam, para além das missões dos embaixadores oficiais e em permanência, o recurso a missões paralelas que visavam a obtenção no terreno de informações válidas a nível dos bastidores da política<sup>11</sup>. Por outro lado, há que ter em conta o contexto então vivido pela Casa de Bragança, quer em relação a Roma, quer no que diz respeito à própria política internacional do reino de Portugal, quer ainda pelo posicionamento da Casa no quadro dos jogos de poder vividos então no reino ao nível interno<sup>12</sup>.

O Fidalgo como agente paralelo em missão, não oficial portanto, não esgota contudo a sua presença em Roma no período em questão. O mesmo acontece com a hipótese de ser alguém que se desloca à capital da Cristandade apenas em busca de mercês e benefícios. Com efeito, partindo do seu testemunho, outra faceta sobreleva-se: a de peregrino.

---

XXXIII, Janeiro-Junho 2016, [Mobilidades Medievais: Carreiras, Projectos, Realizações], Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, pp. 203-251.

<sup>10</sup> Pedro Almeida CARDIM, "A Diplomacia Portuguesa no Tempo de D. João III: Entre o Império e a Reputação", in Roberto Carneiro e Artur Teodoro de Matos (dir.), *D. João III e o Império - Actas do Congresso Internacional Comemorativo do Seu Nascimento*, Lisboa, CHAM / CEPCEP, 2004, pp. 627-660.

<sup>11</sup> Paulo Catarino LOPES, *Um agente português na Roma do Renascimento. Sociedade, quotidiano e poder num manuscrito inédito do século XVI*, Lisboa, Temas e Debates, 2013, pp. 109-158; LOPES (2016).

<sup>12</sup> LOPES (2013), 109-158; LOPES (2016).

## 2. A centralidade de Roma

Desde o momento em que entra na Cidade Santa<sup>13</sup> sobressai no testemunho do viajante flaviense o seu positivo assombro em relação à mesma. Aos seus olhos, e nas mais diversas facetas, a urbe é *caput mundi*<sup>14</sup>.

Trata-se de uma cidade tão complexa, populosa, diversificada, internacional e cosmopolita, que nenhuma outra capital se lhe podia comparar, nem Lisboa ou Sevilha, à época centros urbanos de carácter internacional devido ao trato que protagonizavam<sup>15</sup>. Por isso, quando avaliada no quadro pluritemático do testemunho em questão, Roma predomina, sem dúvida, como o centro da atenção do anónimo viajante. O que o emociona, perturba, surpreende e é alvo do seu interesse é, efectivamente, o que se passa na multifacetada capital da Cristandade. De tal forma que não hesita em afirmar que “por Jssso hee Roma cabeça das çidades do mundo, que o que em outras partes seria grandemente estranhado E avido por desonesto, se tem ali por gentileza louvor E honrra E nobreza da corte.”<sup>16</sup>

Aliás não é fortuito que, seguindo a mundividência política e geoestratégica do autor, o destino da Europa passe necessariamente por Roma. É essa a ideia que transmite de forma clara a D. Jaime de Bragança. Pelas suas palavras, Roma domina no início do século XVI, mostrando ao mundo a sua vocação natural de capital renascentista e da Cristandade. É um enorme e monumental centro urbano

<sup>13</sup> “a xxbj. dias andados dagoosto da sobredita era de 1510” in *Memórias*, fl. 139v.

<sup>14</sup> A bibliografia sobre Roma na aurora do século XVI é vasta. No entanto, salientamos os seguintes textos: Alfredo PROIA, *Roma nel Rinascimento*, Roma, Tipografia Agostiniana, 1933; Antonio PINELLI, *Roma del Rinascimento*, Roma, GLF Editori Laterza, 2007; Charles L. STINGER, *The Renaissance in Rome*, Bloomington, Indiana University Press, 1998; Egmont LEE (a cura di), *La popolazione di Roma nel Rinascimento*, Roma, Università La Sapienza, 2006; Elizabeth S. COHEN, Thomas V. COHEN, *Daily life in Renaissance Italy*, Westport, Greenwood Press, 2001; Fabrizio CRUCIANI, *Teatro nel Rinascimento: Roma 1450-1550*, Roma, Bulzoni, 1983; Francis Morgan NICHOLS, “Preface”, in *Mirabilia Urbis Romae – The Marvels of Rome or a Picture of the Golden City*, London, Ellis and Elvey, 1889, pp. v-xxvi; G. A. CESAREO, *Pasquino e Pasquinate nella Roma di Leone X*, Roma, Casa Ed. Leonardo de Vinci, 1938; Jacques HEERS, *La Roma dei papi ai tempi dei Borgia e dei Medici, 1420-1520*, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 2001; Jean DELUMEAU, *Rome au XVIe Siècle*, Paris, Hachete, 1975; Maria Antonietta VISCEGLIA, *La città rituale: Roma e le sue cerimonie in età moderna*, Roma, Viella, 2002; Maria Cristina BIAGI, *Il carnevale romano*, Roma, Ass. alla Cultura, 1988; Paolo PORTOGHESI, *Roma del Rinascimento*, 2 vols., Milano, Electa, 1971; Peter PARTNER, *Renaissance Rome 1500-1559: A Portrait of a Society*, Los Angeles, University of California Press, 1979; Pierre RODOCANACHI, *Cortigiane e buffoni di Roma: studio dei costumi romani del 16. Secolo*, Bologna, Li Causi, 1983; Pietro PASCHINI, *Roma nel Rinascimento*, Bologna, Cappelli, 1940; Rosanna PETTINELLI, *Tra antico e moderno: Roma nel primo Rinascimento*, Roma, Bulzoni, 1991; Sergio GENSINI, *Roma capitale (1447-1527)*, Roma, Pacini, 1994.

<sup>15</sup> LOPES (2016); Bibiano TORRES RAMÍREZ, José HERNÁNDEZ PALOMO (ed.), *Andalucía y América en el siglo XVI. Actas de las II Jornadas de Andalucía y América, Santa María de la Rábida marzo de 1982*, 2 vols., Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983; Enrique OTTE SANDER, *Sevilla, siglo XVI: materiales para su historia económica*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2008; Francisco NÚÑEZ ROLDÁN, Madrid, *La vida cotidiana en la Sevilla del Siglo de Oro*, Sevilla, Silex Ediciones, 2004; Renata de ARAÚJO, *Lisboa a Cidade e o Espectáculo na Época dos Descobrimentos*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990.

<sup>16</sup> *Memórias*, fl. 183v.

fruto da imbricação entre a cidade verdadeira e a cidade imaginada/sonhada – por um lado, pelos visitantes e peregrinos e, por outro, pelos que a mostram, ou seja, os detentores de poder (os papas) e os artistas que a redesenham como Rafael Sanzio (1483-1520), Donato Bramante (1444-1514) e Miguel Ângelo (1475-1564). Podemos identificar aqui, aliás, a feição pedagógica das *Memórias*.

Neste ponto é importante referir que as *Memórias* apresentam-se em plena concordância com um dos procedimentos narrativos que melhor distingue os livros de viagens tardo-medievais, a *Ordem Espacial*<sup>17</sup>, e no seio deste com um dos seus princípios nucleares: o de que na prossecução do trajecto nem tudo assume a mesma importância para o viajante, que é forçado a eleger e seleccionar os marcos fundamentais do itinerário, a saber, as cidades. Neste caso específico Roma, que se converte no índice de referência essencial, verdadeiro núcleo narrativo, em torno do qual se organiza o relato. Naturalmente, a este facto não é estranha a consciência urbana que invadiu a Europa a partir do século XII e que determina claramente a forma de os autores pensarem e, sobretudo, darem a ver o mundo nos seus relatos.

A percepção que o homem tardo-medieval tem da cidade é, em grande parte, determinada por quatro modelos míticos: a Jerusalém celeste, destino de toda a bem-aventurança; o seu oposto, a Babilónia, a maldita do Apocalipse; Bizâncio, a maravilha longínqua, fonte inesgotável de relíquias até ao saque de 1204; e Roma, fonte de autoridade, conhecimento e espiritualidade<sup>18</sup>. Ora é precisamente neste último enquadramento que o testemunho do Fidalgo se inscreve, nomeadamente, como iremos verificar, em relação ao tópico da espiritualidade.

### 3. Um agente-peregrino na sede espiritual do mundo cristão

Concentremo-nos sobre o olhar do autor das *Memórias* em relação à dimensão espiritual da *mirabili urbe*. No plano simbólico, na medida em que é edificada sobre o alicerce da crença, ela é uma *bona opera*<sup>19</sup>. Por isso constitui um modelo para os *peregrini* na terra e a glorificação última da Igreja e por extensão de todo o crente<sup>20</sup>. Como o autor refere, trata-se de uma cidade mártir, pois foi violentada e saqueada pelo infiel:

<sup>17</sup> O mais importante no livro de viagens medieval, aquilo que cria a sua verdadeira ordem narrativa, é o espaço, não o tempo. Intimamente associada ao itinerário, a ordem espacial materializa-se nos lugares que se percorrem e se descrevem. Paulo Catarino LOPES, “Os livros de viagens medievais”, *Medievalista* (on-line), Instituto de Estudos Medievais (IEM), ano 2, número 2, 2006.

<sup>18</sup> Paul ZUMTHOR, *La Medida Del Mundo - Representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1994, pp. 115-123.

<sup>19</sup> Sobressai aqui o peso de toda uma herança medieval do imaginário cristão.

<sup>20</sup> LOPES (2016).

“fizeram vir nos tempos passados o soldão de babilonia a Roma E sendo saqueada, E despoJados seus templos de todos seus tesouros fizeram da santissima JgreJa de são pero estrebaria de caualos (...) com tanto vitupe-rio violada E feita estrebaria, E os outros santissimos E grandes templos queimados E Roubados de seus tesouros, E as matronas E virgens Romanas postas em poder dos Jnfiees.”<sup>21</sup>

O facto de ter recuperado de tão martirizado passado garante-lhe um profundo simbolismo espacial, bem como um papel central na estruturação da memória colectiva cristã. Residem aqui, afinal, boa parte dos fundamentos da sua dimensão de espelho da vontade global (de ascensão) da Cristandade e, conseqüentemente, da sua glorificação espiritual.

Os monumentos cristãos que a distinguem deixam no autor uma impressão marcante, como comprova a descrição que faz da Igreja de S. Pedro e do processo que envolve a construção do novo templo em detrimento do antigo<sup>22</sup> – o que *per se* constitui um precioso testemunho directo da própria dinâmica arquitectónica e artística da Roma dos alvares de Quinhentos<sup>23</sup>. Lendo as várias passagens concernentes ao património sacro romano contidas nas *Memórias*<sup>24</sup>, o duque de Bragança poderia, de facto, visualizar muitos dos símbolos e maravilhas de pedra da capital da Cristandade.

Apesar do cosmopolitismo, vivacidade e colorido que caracterizam o quotidiano da cidade deixarem uma forte impressão no anónimo viajante, é indiscutível que é por via do religioso e da espiritualidade que o simbolismo arquétipo da Cidade Eterna o marca mais profundamente: no seu solo sagrado assentam as maiores igrejas do mundo e no ponto onde morreu o fundador da Igreja faz o papa Júlio II (1443-1513, pontífice desde 1503)<sup>25</sup> erguer “a JgreJa de sam Pero, que acabandosse seraa a moor edefiçio de JgreJa do mundo”<sup>26</sup>. Daí declarar com genuíno fervor religioso que a sua primeira acção ao chegar à capital da Cristandade tenha sido dirigir-se a “nossa senhora do populo a que me tinha prometido. E feita oração me fui aposentar A çidade”<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> *Memórias*, fl. 174r e fl. 174v.

<sup>22</sup> *Memórias*, fl. 191v a fl. 193r.

<sup>23</sup> LOPES (2016). Veja-se igualmente Sylvie DESWARTE-ROSA, “Uno sguardo venuto da lontano: tra Roma Antica e Roma Cristiana”, in Marcello Fagiolo (dir.), *Roma e l'Antico nell'arte e nella cultura del Cinquecento*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985, pp. 489-508.

<sup>24</sup> Que aqui assumem um carácter quase corográfico.

<sup>25</sup> Nascido *Giuliano della Rovere*, este frade franciscano sobrinho do papa Sisto IV (1414-1484, pontífice desde 1471) foi nomeado cardeal em 1471, pouco depois de o seu tio ascender ao pontificado. Ficou conhecido como “o Papa guerreiro” ou “o Papa terrível”.

<sup>26</sup> *Memórias*, fl. 169r.

<sup>27</sup> *Memórias*, fl. 139v.

Com esta referência explícita à componente/espacialidade religiosa no preciso momento em que entra na cidade papal, o autor torna de imediato intrínseco à descrição da mesma o tópico central da sua condição de liderança espiritual e de topónimo central no imaginário colectivo da comunidade dos fiéis. Mais do que Jerusalém, pois estava na posse dos infieis inscrevendo-se por isso no universo do apenas imaginado, ou até mesmo Constantinopla, que caíra havia pouco mais de meio século na mão do Turco tornando-se simbolicamente a sua capital. Roma era tangível, palpável. Um centro cristão imbuído de uma enorme espiritualidade, que era possível visitar apesar de todas as dificuldades que tal deslocação implicava.

Roma, tal como a referência do viajante-narrador reflecte, assume-se no imaginário católico como um espaço de iniciação e a entrada no seu seio, podemos afirmar, uma espécie de rito de passagem – o ultrapassar de uma fronteira espiritual – fruto da combinação entre três elementos: o êxtase da chegada ao destino peregrinatório; o espanto e o assombro que provocam a visão “física” da capital da Cristandade *per se*, bem como dos múltiplos elementos do maravilhoso cristão nela presentes; e a ansiedade finalmente materializada no caminhar pelo espaço mesmo onde ascenderam aos céus em santo martírio os apóstolos Pedro e Paulo.

Neste ponto é pertinente evocar a tese de Pierre Bourdieu, segundo a qual o rito de passagem é na verdade um rito de instituição, podendo este sintetizar-se na premissa: torna-te (assume, transforma-te...) aquilo que és<sup>28</sup>. Naturalmente, neste caso, o rito de passagem traz implícita a ideia dos “merecedores”, ou seja, aqueles que pelo seu esforço, entrega e mérito são, de facto, merecedores de acederem ao novo patamar da sua existência. O plano que torna tudo isto possível é o acto de peregrinar, meta e realidade intrínseca de qualquer cristão – em simultâneo nos planos sincrónico e diacrónico da sua vida terrena<sup>29</sup>.

Noutra vertente, a concretização deste rito de passagem e da experiência transformadora do contacto com o espaço iniciático define, de forma definitiva, absoluta e totalizante, a sua identidade pessoal e social enquanto cristão. Apenas peregrinar a Jerusalém – com a conseqüente aproximação à Paixão de Cristo (e a todas as relíquias associadas) –, primeira cidade santa do universo cristão, garante este estado de coisas<sup>30</sup>. Só neste caso o simbolismo de Roma encontra paralelo ou um nível superior<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Pierre BOURDIEU, “Les rites comme actes d’institution”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 43, juin 1982, pp. 58-63.

<sup>29</sup> Diana WEBB, *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, New York, I. B. Tauris, 1999; Larissa Juliet TAYLOR (ed.), *Encyclopedia of Medieval Pilgrimage*, Leiden, Brill, 2009, *passim*.

<sup>30</sup> Douglas Mota Xavier de LIMA, “Uma peregrinação-diplomática rumo ao reino do PRESTE JOÃO: o infante português no *Libro del Infante D. Pedro de Portugal*”, *Plêthos*, Vol. 1, 2011, pp. 4-20.

<sup>31</sup> Veja-se Pierre BOURDIEU, “Sur le pouvoir symbolique”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, n.º 3; vol.32, 1977, pp. 405-411.

Entrar em Roma, realizar esta “passagem”, transforma forçosamente o crente, ainda que a motivação principal da sua deslocação à Cidade Santa não seja a *peregrinatio*. A questão central está em que o homem tardo-medieval considerava-se a si mesmo um *Homo Viator*, ou seja, alguém que percorria um caminho entre o nascimento e o momento da morte. O próprio Fidalgo o aponta: “quem entenderaa estas danças. quem teraa confiança E seguridade de cousa que veja nesta trabalhosa peregrinação.”<sup>32</sup> Peregrinação aqui, é, sem dúvida, a própria existência terrena de cada um de nós.

Nesta mundividência, o ser humano é uma entidade que se torna física ao nascer com o objectivo de “experimentar” uns anos de vida terrena antes de encontrar Deus. Isto era o que a Igreja, autoridade suprema, ensinava, pelo que as gentes não duvidavam do carácter provisório da sua existência terrena. A condição da pessoa era, desde logo e ontologicamente, a de um “peregrino” e a circunstância da sua vida uma “peregrinação”, pelo que, o mero agente brigantino ao entrar na urbe cabeça da Igreja, cidade dos mártires e das catacumbas, centro da piedade peregrinante em solo europeu, transforma-se invariavelmente num *peregrinus*, um “viajante do sagrado”. Como assinala Sara Augusto, “Quem não ia em peregrinação tinha, pelo menos, o desejo de o fazer, e este movimento de piedade unia (...) indivíduos de classes sociais, idades e estados diferentes”<sup>33</sup>.

Sede do papado e dos Estados Pontifícios, a Cidade Santa que encerra no seu seio os túmulos de São Pedro e São Paulo era visitada por milhares de peregrinos de todas as nações. Era impossível a quem nela entrasse ficar indiferente à sua dimensão de crença e de centro espiritual. Não estranha, por isso, que o mero agente em missão ao serviço do seu senhor laico se transforme num viajante-peregrino, sem contudo nunca perder de vista o propósito que primeiramente o trouxe a tal lugar. Nunca uma questão anula a outra. É este, aliás, o poder da Cidade Santa: uma urbe santificada que tem a capacidade de transformar espiritualmente e marcar de forma profunda quem a visita<sup>34</sup>.

Em suma, tendo em conta o seu testemunho de fé no preciso momento em que concretiza o acto, a entrada do Fidalgo em Roma, supremo local de peregrinação, faz com que também ele seja pensável como um peregrino, ou seja, aquele

<sup>32</sup> *Memórias*, fl. 225v.

<sup>33</sup> Sara AUGUSTO, “Peregrinações: Roma e Santiago de Compostela”, in Fernando Cristóvão (coord.), *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens. Estudos e Bibliografias*, Lisboa, Edições Cosmos/Clepul, 1999, p. 86.

<sup>34</sup> Ainda que, e neste caso de forma tão irónica quanto trágica, no sentido inverso como aconteceu com o monge agostinho Martinho Lutero (1483-1546). Afinal, é importante reter que o Fidalgo e Martinho Lutero entraram em Roma precisamente no mesmo ano: 1510. É, aliás, curioso verificar como a mesma ambiência marcou ambos de forma diferenciada, ainda que o Fidalgo assinale em diversos pontos do seu testemunho precisamente os mesmos aspectos negativos que tanto chocaram o monge alemão, muito em particular em relação ao papado. LOPES (2013), *passim*.

que, independentemente de outras motivações, viaja conduzido por um espírito de devoção<sup>35</sup>. A própria viagem *per se* sai deste processo interior de alguma forma sacralizada.

A índole da deslocação à Cidade Santa pode ter sido secular, no entanto, ao efectivar-se a chegada a tão sacro espaço outra dimensão emerge na definição e singularidade da pessoa em causa<sup>36</sup>. É o que nos diz o texto quando refere que o autor logo à chegada a Roma, após entrar “polla porta latina que vai pera a via de Nápoles”, assinala que “Aa parte de dentro” desta mesma porta latina, fica o “luguar onde são João evangelista foi metido na tina do azeite e ali estaa feita huma charola de quatro columnas com hum altar.” Mas vai mais longe, pois aponta, num pormenor revelador do seu equipamento cultural, que “da tina em que são João foi metido tomou aquelle nome porta latina segundo maos estoreadores. mãs nam hee assi. por que antiguamente tinha aquelle nome dos Reis latinos que erão daquella banda.”<sup>37</sup> Ou seja, o Fidalgo indica por que via entra na urbe, descreve a espiritualidade e a importância patrimonial do lugar e, por honestidade, ainda esclarece acerca dos erros envolvidos na narração da sua história por acção de “maos estoreadores”.

#### 4. A peregrinação nas *Memórias*: o caso modelar das estações da Quaresma

Na transição do século XV para o século XVI, apesar das correntes reformistas vindas do Norte da Europa relacionadas com o movimento da *devotio moderna*<sup>38</sup> e

<sup>35</sup> José Ángel GARCÍA de CORTÁZAR, “El hombre medieval como *homo viator*: peregrinos y viajeros”, in *IV Semana de Estudios Medievales, Nájera, 2 al 6 de agosto de 1993*, Logroño, IER, 1994, pp. 11-30.

<sup>36</sup> Sobre as motivações para a peregrinação veja-se Jean CHÉLINI et Henry BRANTHOMME, *Les Chemins de Dieu: Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982.

<sup>37</sup> *Memórias*, fl. 139v.

<sup>38</sup> Um influente movimento religioso nascido no seio da Igreja Católica, no final do século XIV. Numa época em que parte importante do clero católico apresentava-se enriquecido, privilegiado e protagonista de hábitos dissolutos, este movimento enfatizava a meditação e a vida interior. Gerhard Groote (1340-1384), pai do movimento, fundou os *Irmãos e Irmãs da Vida Comum* (c. 1370), uma comunidade que se tornou o principal expoente da *devotio moderna*. A obra *De imitatione Christi* [*Imitação de Cristo*], tradicionalmente atribuída a Thomas Kempis (c. 1379-1471), ele próprio membro dos *Irmãos da Vida Comum*, constitui uma expressão clássica do espírito do movimento pietista, que rapidamente alastrou dos Países Baixos, de onde era originário, à Alemanha, norte da França e inclusive a Espanha e Itália. Ao privilegiar uma espiritualidade mais verdadeira e intimista, assente nas bases essenciais do evangelho, tal como fora fundado e divulgado por Cristo e pelos Apóstolos, o movimento atribuía uma importância reduzida aos rituais externos, de pendor institucional, e aos ensinamentos religiosos especulativos que marcavam a sua época. Na essência, a *devotio moderna* reclamava uma vida de pobreza, castidade, devoção e obediência. Era o apelo às origens e ao regresso ao cristianismo primitivo, valorizando a comunhão como forma de reforçar a fé. Por outro lado, fundava-se no princípio de que todo o clero deveria ser bem instruído e que o povo deveria ter acesso ao saber para que tivesse condições de ler e decidir por si mesmo acerca dos textos sagrados – antecipando a este nível em mais de um século a mensagem de Martinho Lutero, até porque Groote traduziu diversas passagens da Bíblia, bem como alguns hinos para o vernáculo. Outra das consequências mais marcantes do movimento residiu no facto de propor um modelo de vida religiosa que colocava sacerdotes e leigos no

que apelam a uma espiritualidade mais intimista, pessoal e individualizada, portanto, sedentária e tendencialmente retirada, a peregrinação física não perdeu o seu fulgor, nomeadamente em relação a Roma, espaço sagrado onde se preservou, graças aos seus sucessivos bispos, a doutrina difundida pelos apóstolos Pedro e Paulo<sup>39</sup> e, em simultâneo, *locus* por excelência da unidade, autoridade e ortodoxia da Igreja católica, mas também para o encontro com os lugares, corpos e textos sagrados (para além das mais variadas relíquias).

Roma recebia, sobretudo no final da Idade Média e alvares da Modernidade, visitantes e peregrinos oriundos das mais longínquas paragens. Até porque trata-se de um centro urbano que, para além da dimensão religiosa, assume igualmente uma faceta temporal: a de governo e autoridade, na qualidade de sede, dos Estados Pontifícios. As necessidades de quem a visitava iam da política e da guerra ao comércio e cultura, passando pela técnica e, sobretudo, a religião. A diplomacia, por exemplo, “fundou-se” como assunto fundamental de Estado com Roma. Comprovam-no as embaixadas de obediência, mas também o surgir da figura do embaixador permanente na Cidade Santa<sup>40</sup>.

Roma era particularmente atractiva no quadro do movimento peregrinativo pela sua rara riqueza ao nível das relíquias que proporcionava. Corpos santos, mártires, objectos devocionais e templos fundadores eram matéria comum na capital da Cristandade. Daí também a sua centralidade religiosa. O potencial que veiculava em termos de graças, milagres e, conseqüentemente, indulgências não

---

mesmo nível, sem distinções hierárquicas. A sua mensagem destinava-se à generalidade dos crentes, sem excepção, mas dirigia-se principalmente a todos aqueles que desejavam sinceramente transformar e santificar o seu quotidiano. De alguma forma, é legítimo afirmar que a *devotio moderna* teve como resultado fazer com que os crentes, num processo de interiorização profunda, fossem pela primeira vez em muito tempo confrontados com o que significava realmente ser cristão. Tratou-se, portanto, de uma cristianização “quase primária”, conduzindo à redescoberta de todo um conjunto de princípios nas suas implicações para a conduta e a consciência individual. De sublinhar, enquanto inspiração e referência espiritual, a contribuição para o movimento da obra *Vita Christi* (c. 1348-1368) redigida por um monge da Ordem Cartusiana, de nome Ludolfo da Saxónia (c. 1295-1377).

<sup>39</sup> De realçar que nos decénios seguintes, nomeadamente graças a Lutero que elevava o valor santo do trabalho face à “inutilidade” e desregramento do movimento peregrinativo ao mesmo tempo que destacava que o caminho espiritual do cristão não passava pela necessidade de calcorrear rotas e itinerários para aceder à salvação, a ambiência hostil para com a prática peregrinatória vinda Norte aumentou. AUGUSTO (1999), 83-125.

<sup>40</sup> João de Faria foi o primeiro embaixador residente português na cúria papal. Nomeado por D. Manuel, ocupou o cargo entre Fevereiro de 1512 e Novembro de 1514, data em que foi sucedido por D. Miguel da Silva (1486-1556). LOPES (2016). De realçar que, embaixador permanente em Roma entre 1514 e 1525, D. Miguel da Silva foi um dos diplomatas e intelectuais portugueses mais eminentes do século XVI. Foi bispo de Viseu, em 1526, e cardeal da Igreja Católica Romana, em 1539. Vejam-se Sylvie DESWARTE-ROSA, *Il Perfetto Cortegiano D. Miguel da Silva*, Roma, Bulzoni, 1989; idem, *La Rome de D. Miguel da Silva (1515-1525)*, in *O Humanismo Português 1500-1600*, Lisboa, Academia das Ciências, 1988, pp. 177-307; idem, *Un Nouvel Age d’Or: la Glorie des Portugais . Rome Sous Jules II et Léon X*, in *Congresso Internacional Humanismo Português na Época dos Descobrimentos*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1993, pp. 125-152.

tinha par no espaço europeu. Neste ponto é de sublinhar a acção de divulgação e propaganda propiciadas pelo surgimento no século XII de uma nova tipologia de guias de peregrinação, tradicionalmente denominados *Mirabilia Urbis Romae*<sup>41</sup>. Concebidos para os peregrinos, mas também para os visitantes da cidade, estes textos assumiam-se como verdadeiros guias “turísticos” que mostravam, afinal, os monumentos religiosos e laicos da cidade, bem como as curiosidades, as histórias e as maravilhas inerentes (ao ponto de explicarem as inscrições nos edifícios), ultrapassando assim largamente no conteúdo e nos objectivos os antigos guias – como o *Itinerário de Einsiedeln* –, que apresentavam unicamente os lugares de devoção. Nada deixando por dizer em relação ao que o peregrino necessitava de saber para visitar Roma, estes novos guias estendiam a sua informação inclusivamente às questões técnicas, de que é exemplo o tópico dos apoios (hospitais, albergues e hospedagens), um elemento informativo crucial no quadro das peregrinações. Um dos melhores exemplos deste novo tipo de guias, que tinha claramente como critério e preocupação central a utilidade e a funcionalidade, isto é, o aspecto organizativo e até burocrático da peregrinação (isto para além da evidente função didáctica), é o *Descriptio plenaria totius urbis*, ou “guia geral da cidade”, que conheceu uma versão enriquecida no século XIII sob a designação de *Graphia aurea urbis Romae*<sup>42</sup>.

A devoção combinava-se doravante com a curiosidade, a exploração e o desejo de conhecer o mundo. Um estado de coisas favorecido pela crescente centralização e o cada vez mais acentuado poder papal, que tudo fazia para que a cidade recebesse o maior número de visitantes possível – vejam-se os programas de melhoramento arquitectónico, urbano e artístico dos papas Júlio II e Leão X<sup>43</sup> (1475-1521, pontífice desde 1513)<sup>44</sup>, precisamente os pontífices que governaram durante a presença do Fidalgo em Roma. Aliás, é lícito afirmar que o movimento peregrinatório a Roma cresceu em sintonia e conformidade com o poder papal. Um processo de “entrejuda” que não é possível separar ou individualizar.

Neste ponto é importante evocar a questão dos “jubileus”, como particular motor de desenvolvimento da prática peregrinativa a Roma no entardecer medieval. Com efeito, apesar dos assinalados ventos reformistas oriundos da Europa do Norte, o referido incremento da peregrinação a Roma nos séculos finais da Idade Média deveu-se também à importante acção do papa Bonifácio VIII (c.1235-1303,

<sup>41</sup> AUGUSTO (1999), 83-125.

<sup>42</sup> *Idem, ibidem*; Brett Edward WHALEN, *Pilgrimage in the Middle Ages: A Reader (Readings in Medieval Civilizations and Cultures)*, Toronto, University of Toronto Press, 2011, *passim*.

<sup>43</sup> Os quais vêm registados nas *Memórias* com singular detalhe, em particular as obras na Basílica de S. Pedro.

<sup>44</sup> Segundo filho de Lourenço, o *Magnífico* (1449-1492), Giovanni di Lorenzo de Médici, futuro papa Leão X, foi nomeado cardeal com apenas 16 anos.

pontífice desde 1294) que em 1300, recuperando uma antiga tradição judaica, anuiu um jubileu, ou seja, um ano declarado santo pela Igreja católica, durante o qual foram concedidas graças espirituais especiais, em particular uma indulgência plenária para todos os que visitassem durante quinze dias as basílicas de São Pedro e São Paulo.

Em 1423, ou seja, 123 anos mais tarde, o papa Martinho V (1369-1431, pontífice desde de 1417<sup>45</sup>), tem outra acção decisiva em todo este processo ao reduzir para trinta anos<sup>46</sup> o intervalo que era de um século entre anos jubileus. O estabelecimento normal desta prática conduziu, inevitavelmente, ao incremento da peregrinação à Cidade Eterna, como aliás o Fidalgo demonstra de forma pormenorizada no seu testemunho.

Em todo este quadro, um elemento existe que é nuclear em termos do imaginário colectivo, quer dos romanos quer de quem visita a cidade, muito em particular os peregrinos: as estações quaresmais. Um elemento tão central que o Fidalgo, pela extensão, critério e grau de pormenor que lhe empresta, faz dele um genuíno “livro dentro do livro”: “Das JgreJas onde estão as estações que são da coresma. E per todo o ano. E dos perdões E Reliquias dellas.”<sup>47</sup> Para a sua elaboração o autor confessa ter feito recurso de fontes documentais:

“E posto que sempre procurei de ver E saber totalas cousas notauees pera o que, o que [*sic*]<sup>48</sup> per mjm nam alcançei me aJudei de alguns tratados Jmpressos das JgreJas e Reliquias de Roma que escreueram pessoas deuotas. o papa sam siluestre escreueo em sua canonica que avia em Roma mil E quinhentas E çinquo JgreJas das quaes a maior parte // hee destrohida. antre estas são sete príncipaes de priuilegios graças, santidades E dinidades priuilegiadas. a primeira hee a sobredita JgreJa de são João de latrão.”<sup>49</sup>

Noutro ângulo de abordagem, esta passagem textual reafirma e consolida o anteriormente exposto acerca da condição de peregrino por parte do agente flaviense. Atentemos nas suas próprias palavras: “Em todo tempo que estiue em Roma, todolos anos andei as JgreJas das estações.”<sup>50</sup>

Mas porquê a centralidade deste tópico no debate acerca da presença da prática peregrinatória em tão singular testemunho? Porque, como o próprio autor

<sup>45</sup> Foi durante este papado que se encerrou o Grande Cisma do Ocidente (1378-1417).

<sup>46</sup> Como Sara Augusto refere, é evidente a conexão com a existência terrena de Cristo. AUGUSTO (1999), 90.

<sup>47</sup> *Memórias*, fl. 185r a fl. 200r.

<sup>48</sup> Leia-se *pera o que, per mjm*.

<sup>49</sup> *Memórias*, fl. 185v e fl. 186r.

<sup>50</sup> *Memórias*, fl. 185v.

indica, nestas passagens textuais são assinaladas as relíquias veneradas nas igrejas evocadas, bem como as indulgências de que podem beneficiar aqueles que as visitam: “nas mais delas [as igrejas] estão as Relíquias postas sobre o altar em cofres ou caxas de vidro guarneçadas de prata com escritos que declaram de que membro E santo hee cada Reliquia. saluo os corpos santos que tem suas ordenadas sepulturas.”<sup>51</sup>

Não raras vezes, o Fidalgo refere as figuras históricas e, sobretudo, hagiográficas envolvidas no processo de formação de tais templos, acabando mesmo por narrar as lendas que estão na base do seu prestígio religioso e da espiritualidade de que são sinónimo. São João de Latrão e São Pedro são os casos paradigmáticos e cimeiros, mas diversos outros existem – em relação ao primeiro, chega mesmo a incluir uma cópia da célebre e controversa *Doação de Constantino*<sup>52</sup>. O autor não deixa também de indicar, na maioria dos casos, a região de Roma onde as ditas igrejas se encontram (por exemplo, em que monte ou campo, e se estão ou não fora de muros).

Por tudo isto, no conjunto das *Memórias*, a descrição das estações quaresmais apresenta uma importância superlativa. Além de revelar a profunda espiritualidade do autor, bem como a sua qualidade de peregrino, este, repetimos, “livro dentro do livro”, inscreve-se claramente na referida tipologia de guias de peregrinação que a partir do século XII veio revolucionar a forma de divulgar e apoiar o fenómeno peregrinatório a Roma: a *Mirabilia Urbis Romae*<sup>53</sup>. De facto, ao descrever as estações, as relíquias e as indulgências envolvidas, bem como as histórias, milagres e lendas associadas às mesmas, sugere tal itinerário com um certo carácter de obrigatoriedade para todos aqueles que visitam a Cidade Santa devido ao valor histórico dos edifícios em questão – ou seja, não são apenas os peregrinos os destinatários de tal percurso, mas sim todos os visitantes da urbe.

No testemunho do Fidalgo, quer a forma de apresentação das estações, quer o próprio contexto em que tal itinerário surge na narrativa, coloca-nos perante um guia de peregrinação que convida à descoberta e ao encontro com um património desconhecido que desperta a curiosidade dos sentidos e do intelecto. Tudo

<sup>51</sup> *Memórias*, fl. 185v e fl. 186r.

<sup>52</sup> *Memórias*, fl. 187r a fl. 188r. De autor desconhecido, a *Doação de Constantino* (*Constitutum Donatio Constantini* ou *Constitutum domini Constantini imperatoris*) consiste num documento falsificado apresentado em meados do século VIII como se de um genuíno édito imperial romano se tratasse. Segundo tal documento, o imperador romano Constantino (306-337) teria doado ao papa Silvestre I (285-335; eleito papa em 314), ou seja, à Igreja, bens patrimoniais do império, assim como a autoridade sobre as diversas comunidades cristãs do Oriente. A intenção de tal logro documental visava naturalmente fortalecer o poder papal num período em que o cristianismo ocidental vivia uma crise profunda devido à crescente autoridade dos príncipes seculares sobre as igrejas sitas nos seus territórios de influência temporal. Foi o grande filólogo e humanista do *Quattrocento*, Lorenzo Valla (1407-1457) quem comprovou a falsidade desse documento “fundador”, facto que provocou escândalo na época.

<sup>53</sup> Aníbal Pinto de Castro salienta mesmo que o Fidalgo “segue *ipsis verbis* as *Mirabilia Urbis Romae*, como, aliás, honestamente confessa”. CASTRO (1991), 11.

isto reforçado pelos diversos apontamentos artísticos que realiza, que remetem não apenas para o religioso mas também para o universo cultural e civilizacional. Neste sentido, o Fidalgo veicula uma imagem de Roma como espaço por excelência para a viagem de conhecimento – como, aliás, a própria Itália a nível artístico e cultural –, ou seja, a “viagem iniciática” cuja concretização desvenda os enigmas do mundo<sup>54</sup>. Nesta medida, ir a Roma significava muito mais do que a mera deslocação objectiva a um espaço diferente. Na essência, trata-se de uma peregrinação a um lugar civilizacional nuclear, pois é o contacto que ele permite com o diferente – do mesmo continente ou de outro – que consolida a definição da própria identidade enquanto cristão<sup>55</sup>.

Na descrição que faz das estações, bem como das características e atributos distintivos de cada uma, o autor faz escolhas. Ou seja, a importância e o grau de exposição não é igual para todas. Longe disso. Algumas, como “são João de latrão”, “são pero (em vaticano)” e “sancta maria a maior” merecem um destaque e uma projecção incomparáveis. Daí apresentar narrações tão extensas quanto ricas, em particular no que diz respeito à história e ao património espiritual e artístico destes templos. Quando evoca as suas relíquias, o Fidalgo efectua por vezes um exercício de crítica de arte, pois descreve e adjectiva as peças e os ornamentos que encontra. Um bom exemplo surge na igreja de “são pero (em vaticano)”<sup>56</sup>, aquando da evocação da 11ª estação quaresmal:

“Item na dita Igreja hee hum altar A parte direita do coro ornado de perfido no qual foram apartados os ossos dos santos apóstolos pedro E paulo, E passados pollo beato siluestre no ano do senhor de trezentos E noue quando esta Igreja foi feita. Item A parte sestra do coro hee hum tabernaculo no qual ataa o dia doge se guarda aquella sedia ou catadra, a qual foi feita a são pedro quando em antiochia tinha a cadeira episcopal. E cada ano o dia da catadra de são pero

<sup>54</sup> Acerca da questão da viagem iniciática veja-se Aires A. NASCIMENTO (ed.), *Navegação de S. Brandão nas fontes portuguesas medievais*, Lisboa, Edições Colibri, 1998; *Idem*, “Viator e peregrinus: correlação e complementaridade”, in *Ler Contra o Tempo. Condições dos textos na cultura portuguesa (recolha de estudos em Hora de Vésperas)*, vol. II, CEC/FLUL, Lisboa, 2012, pp. 1017-1048; DOLORES CORBELLA, “El viaje de San Brandán: una aventura de iniciación”, *Filología Románica*, 8, Madrid, Editorial Complutense, 1991, pp. 133-147; EUGENIA POPEANGA, “El viaje iniciático. Las peregrinaciones, itinerarios, guías y relatos”, *Filología Románica*, Anejo I, Madrid, Ed. Universidad Complutense, 1991; Jean DELUMEAU, *Uma História do Paraíso – O Jardim das Delícias*, Lisboa, Terramar, 1994; Jean RICHARD, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout, Brepols, 1981; GARCÍA DE CORTÁZAR (1994); José MATTOSO, *Poderes Invisíveis. O imaginário medieval*, Lisboa, Temas e Debates, 2012; Mário MARTINS, “Viagens ao Paraíso terrenal”, *Brotéria*, 5, 1949, pp. 529-544; *Idem*, *Peregrinações e Livros de Milagres da Nossa Idade Média*, Lisboa, Brotéria, 1957; Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d’Islam*, Louvain, Peeters, 1996; ZUMTHOR (1994), 178-193.

<sup>55</sup> Luís Filipe BARRETO, “Introdução à Chorografia de Gaspar Barreiros”, *Clio*, nº 5, Lisboa, 1986, pp. 55-67; Albrecht CLASSEN (ed.), *Travel, Time, and Space in the Middle Ages and Early Modern Time. Explorations of World Perceptions and Processes of Identity Formation*, De Gruyter, 2018, *passim*.

<sup>56</sup> *Memórias*, fl. 189v a fl. 193r.

ha põe fora no coro com solemnidade por tal que todos os homens por sua deuação a possam tocar. Jtem em torno do altar maior estão doze colunas fermosas de marmor, antre as quaes haa huma çerquada de huma Reixa de ferro de milagrossa virtude como testifica o escrito que se açerca della lee, scilicet, esta hee aquella coluna na qual nosso senhor Jesu christo se encostou quando preguaua ao pouo, E quando no templo fazia oração a deus padre a qual com as outras onze çircunstantes do templo de salamão no triunfo foi trazida E nesta basílica foi colocada. esta lança os demonios, E aquelles que são dos Jmmundos spritos molestados faz liures. muitos milagres faz cada dia. Jtem no caminho que vai pera a capella de nossa senhora das febres estaa a sepultura de são João crisostomo a qual antes era çercada de ferro, E aguora hee hum altar de marmor com sua Jmagem. o emperador constantino fez esta santissima JgreJa no monte vaticano como hee dito, onde era o templo de apoline, a qual ornou de Ricos ornamentos, çecendo (sic)<sup>57</sup> os gloriosos corpos de aRame de çinco pees de grossura. E pos sobre elles huma cruz douro que pezaua çento E çincoenta liuras. E elle tirou As costas dos aliçesses doze seiras de terra.<sup>58</sup>

A descrição completa é extensa, mas rica e única do ponto de vista da apreciação artística. No sentido de fornecer um referencial que permita apreender de forma plena a avaliação que opera do que vê, o autor chega ao ponto de evocar o julgamento que fez da “JgreJa de monReal” em Palermo, que tanto o deslumbrou no início da sua viagem. Com efeito, é hipótese a ter em conta que esta passagem muito específica possa inscrever-se nas primeiras críticas de arte feitas em língua portuguesa, como sugere Eugenio Asensio<sup>59</sup>.

Ainda no quadro desta estação, sobressai o apontamento acerca da construção da nova igreja por iniciativa do papa Júlio II e da destruição do templo antigo<sup>60</sup>. Passagem tanto mais valiosa quanto o facto de esta construção estar no centro das futuras críticas luteranas a Roma, dado que para pagar tamanha construção o futuro papa Leão X enveredará por uma política aberta de comercialização de indulgências. Por outro lado, não abundam as descrições em primeira mão feitas por portugueses que tenham assistido pessoalmente aos primeiros momentos da monumental obra e ao processo de construção do maior templo cristão católico do mundo até à actualidade:

<sup>57</sup> Leia-se *cercando*

<sup>58</sup> *Memórias*, fl. 190r e fl. 190v.

<sup>59</sup> EUGENIO ASENSIO, “Memórias de um fidalgo de Chaves (1510-1517), descripción de la Roma de Julio II y León X”, *Memórias da Academia das Ciências*, Classe Letras, tomo XIII, Academia das Ciências, Lisboa, 1970, pp. 7-28.

<sup>60</sup> Christoph FROMMEL, *Architettura alla corte papale nel Rinascimento*, Milano, Electa, 2003.

“E quando se deRubauão estes tam suntuosos edifícios alguns cardeaes lhe disseram que nam deuia sua santidade fazer tamanha destrohição naquella JgreJa, senam hir deRibandoa como a outra obra fosse creçendo. E o papa Respondeo que elle // era Jaa mui velho E a obra mui grande, E que aviam de passar muitos anos em se acabar. que elle fazia aquella Ruina em são pedro pera que os pontifizes que despois delle viessem ouvessem verguonha de a ver tal E de pura neçessidade trabalhassem polla acabar assi sumtuosa E grande como a elle deixaua começada. eu fui muitas vezes ver como se deRibaua. E assi fui presente como se fundauam os alições dos piores da JgreJa noua. E quando se assentaram as primeiras pedras era o papa presente E mandou meter debaixo dellas moedas douro E de prata com suas figuras E armas imprimidas na dita moeda. quando começaram de cauar acharamse muitas caxas com ossos E Reliquias de santos. E os fundamentos foram tam altos E anchos que pera cauar E trazer a terra acima avia multidão de trabalhadores.”<sup>61</sup>

Um pormenor revelador da forma cuidada como o Fidalgo preparou a descrição das estações quaresmais relaciona-se com o facto de assinalar, primeiramente, a 35ª estação como sendo relativa à JgreJa de são çiriaco. No entanto, dado que à época esta “hee destrohida E detras das termas dioclecianas”, a estação em causa passou para a JgreJa de são quição, que “hee Junto da torre dos condes”:

“A terça feira hee estação na JgreJa de são çiriaco. E são dez mil anos de Indulgençia. esta JgreJa hee destrohida E detras das termas dioclecianas. alguns querem dizer que o papa quarto transferio esta estação E Indulgências aa JgreJa de são quição que hee Junto da torre dos condes, no qual são quição haa sobre a porta çertos versos que dão testemunho como do papa sexto foi Instaurada. debaixo do altar maior haa muitas Reliquias de muitos martires como aparece por huma tauoa escrita Junto do altar moor.”<sup>62</sup>

Em síntese, reside na extensa passagem relativa à descrição das estações quaresmais boa parte da feição pedagógica e utilitária das *Memórias*, particularmente reveladora, aliás, do humanismo cristão do autor e do seu fervor devocional – não é por acaso que o autor divide a sua evocação das estações por sete tópicos principais: definição/denominação da estação; localização geográfica; santos associados; indulgências veiculadas; relíquias, objectos devocionais e milagres associados; outros elementos artísticos e/ou arquitectónicos; referências histórico-lendárias.

<sup>61</sup> *Memórias*, fl. 190v a fl. 191r.

<sup>62</sup> *Memórias*, fl. 197v.

Sem nenhum padrão previamente estabelecido, antes com diversas variantes, este é, de facto, o seu modelo de abordagem às estações; podemos mesmo afirmar que trata-se da sua metodologia de composição narrativa neste campo temático.

É legítimo sustentar que esta passagem das *Memórias* constitui apenas mais uma longa lista das estações romanas, um mero *topoi* ao nível dos guias de peregrinação. Mas a verdade é que os *topoi* são-no por alguma razão, precisamente porque têm de facto uma importância central. Daí serem temas recorrentes. É isso mesmo que o texto do agente-peregrino ao serviço do duque de Bragança dá a ver: a centralidade de Roma na Europa também pelos seus edifícios religiosos e respectivas relíquias e indulgências. Por outras palavras, a centralidade da Cidade Santa pela importância nuclear que assume no imaginário colectivo cristão, em particular enquanto destino por excelência de peregrinação.

## 5. Notas finais

Portugal na viragem do século XV para o século XVI liga-se a Roma pela política e pela diplomacia, mas também pela peregrinação, isto é, pelo mais puro ideal de vida cristão.

A representação do Fidalgo nas *Memórias* pauta-se por dois modelos bem enquadrados na cultura ocidental coeva: o peregrino e o agente político-diplomático em missão. A alusão à segunda categoria está presente no relato desde o prólogo até ao final. É intrínseca ao mesmo (afinal, estamos perante um texto de poder sobre o poder<sup>63</sup>). Já a primeira categoria surge em diversos momentos fortemente carregados por um indisfarçável espírito devocional, em particular aquando da descrição das estações quaresmais.

O autor aqui em debate apresenta-se, efectivamente, como um *peregrinus*, apesar de não ser essa a principal motivação da sua deslocação à capital da Cristandade. Na verdade ele reúne as duas componentes, sendo legítimo concebê-lo como um agente-peregrino. Não um peregrino no sentido que predominou na Alta Idade Média, do despojamento total e do absoluto abandono de tudo para seguir as estradas que conduziam aos santuários (o equivalente aos “profissionais” da peregrinação que marcaram esta época, cuja existência consistia em passar de um itinerário peregrinatório a outro, numa sucessão de percursos)<sup>64</sup>. Mas antes um peregrino no sentido profundamente humano de um viajante que, num inten-

<sup>63</sup> LOPES (2013), *passim*.

<sup>64</sup> Christiane DELUZ, “Partir c’est mourir un peu. Voyage et déracinement dans la société medieval”, in *Voyages et voyageurs au Moyen Age – XXVIe Congrès de la SHMES Limoges-Aubazine, mai 1995*, Paris, Société des Historiens Médiévistes de l’Enseignement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 291-303.

so e perigoso período de transição, cruza os caminhos do Ocidente em direcção ao coração da Cristandade com uma provável missão de agente de diplomacia paralela, mas que não desperdiça a ocasião para, como todos os sinceros cristãos no fundo desejavam e aspiravam, buscar os santuários e as relíquias locais que lhe permitiam obter graças e protecções celestes<sup>65</sup>.

Neste sentido, a sua viagem transcendia a dimensão de uma deslocação simplesmente motivada por preocupações e necessidades profanas, que embora presentes acabavam por se misturar ou subordinar a objectivos de ordem espiritual e religiosa, fazendo com que o viajante em causa encarasse os itinerários romanos também como uma demanda do sagrado e a possibilidade de assim ver perdoados os seus pecados e de salvar a sua alma (e ele mostra, de facto, em diversos momentos do seu testemunho a sua atitude de *ascesis*, de purificação interior).

O Fidalgo é alguém que desempenha uma missão temporal, mas que não deixa de materializar o chamamento da sua religião. A sua pulsão enquanto visitante de Roma é, por isso, também fundada na fé (um desejo intenso de ver a *maravilha*).

Nas suas múltiplas facetas e diversas condicionantes, a experiência do Fidalgo em Roma dá bem a ver como estamos perante um homem cujo imaginário é preenchido pela dimensão simbólica e espiritual da viagem. Um homem que anda sempre e vê sempre, seja pelos caminhos físicos do espaço que percorre, seja pelos caminhos iniciáticos que conduzem à salvação da sua alma. E o seu testemunho escrito traduz de forma modelar a importância que a *peregrinatio* assumia na espiritualidade tardo-medieval e/ou da primeira Modernidade. Neste sentido é sem dúvida um fiel espelho da época que o viu nascer.

A mensagem didáctica das *Memórias* reside, desta forma, igualmente no exemplo que dá aos homens do seu tempo. O exemplo do *Homo Peregrinus*, o homem que caminha em nome de Deus, desde o dia em que nasce até ao dia em que abandona a existência terrena. Dito de outro modo, a epopeia dos que buscam alguma coisa de Deus na Terra dos homens<sup>66</sup>. E também a ideia de que a redenção e a bem-aventurança são algo pessoal que não pode delegar-se em ninguém, em nenhum intermediário, antes têm de ser uma acção e atitude individual – há uma íntima relação entre o caminho físico da peregrinação e o caminho de peregrinação ao céu; é a vida como peregrinação até ao outro mundo, a *via crucis*.

<sup>65</sup> Jean RICHARD, “Pilgrimage, Christian”, in John Block Friedman and Kristen Mossler Figg (ed.), *Trade, travel and exploration in the Middle Ages — An encyclopedia*, New York, Garland Publishing, 2000, pp. 478-483; Norbert OHLER, “A pilgrim’s guide to Santiago de Compostela”, in *The medieval traveller*, Suffolk, The Boydell Press, 1998, pp. 184-198; R. OURSEL, *Les pèlerins au Moyen Age. Les hommes, les chemins, les sanctuaires*, Paris, Fayard, 1963; *I Congresso Internacional dos Caminhos Portugueses de Santiago de Compostela*, Edições Távola Redonda, Lisboa, 1992, *passim*.

<sup>66</sup> MARTINS (1957), 7-40.

O Fidalgo revela, afinal, que percorrer os caminhos de Roma pode (e deve) significar também percorrer os caminhos iniciáticos que conduzem à salvação da alma. A peregrinação na Cidade Santa tem, pois, um fim transcendente, na medida em que remete para um trajecto interior, piedoso. Procura-se nela a verdade última do homem que é a verdade divina.

Por último, é seguro afirmar que as *Memórias* revelam à sua maneira a extraordinária mobilidade dos portugueses no espaço europeu, nomeadamente em termos do religioso e espiritual. E Roma, como o documento em estudo atesta, é um destino de eleição. Não apenas por constituir a capital política da Cristandade – ao nível do cristianismo católico, o poder, a autoridade e a administração têm aqui a sua sede e grande força motriz –, mas também pela sua centralidade e condição de destino eleito ao nível da prática da peregrinação<sup>67</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

LOPES, Paulo Catarino (ed.), *Memórias de um Fidalgo de Chaves: Um olhar português sobre a Itália do Renascimento*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) - Faculdade de Teologia/Universidade Católica Portuguesa, 2017.

### Estudos

ALMEIDA, Ana Cristina, “O romance no século XIII: a propósito do maravilhoso no Livro de José de Arimateia”, *Máthesis*, 5, 1996, Viseu, Faculdade de Letras, Universidade Católica Portuguesa, pp. 237-245.

AUGUSTO, Sara, “Peregrinações: Roma e Santiago de Compostela”, in Fernando Cristóvão (coord.), *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens. Estudos e Bibliografias*, Lisboa, Edições Cosmos/CLEPUL, 1999, pp. 83-125.

BARRETO, Luís Filipe, “Introdução à Chorografia de Gaspar Barreiros”, *Clio*, nº 5, Lisboa, 1986, pp. 55-67.

BIRCH, Debra J., *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change*, New York, Boydell & Brewer, 2000.

<sup>67</sup> Debra J. BIRCH, *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change*, New York, Boydell & Brewer, 2000, *passim*.

- BOURDIEU, Pierre, “Les rites comme actes d’institution”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 43, juin 1982, pp. 58-63.
- BOURDIEU, Pierre, “Sur le pouvoir symbolique”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, n°3 ; vol.32, 1977, pp. 405-411.
- CARDIM, Pedro Almeida, “A Diplomacia Portuguesa no Tempo de D. João III: Entre o Império e a Reputação”, in Roberto Carneiro e Artur Teodoro de Matos (dir.), *D. João III e o Império – Actas do Congresso Internacional Comemorativo do Seu Nascimento*, Lisboa, CHAM / CEPCEP, 2004, pp. 627-660.
- CASTRO, Aníbal Pinto de, “Uma voz do diálogo luso-italiano na época de quinhentos, a do ‘Fidalgo de Chaves’”, *Mare Liberum*, 2 (1991), pp. 7-16.
- CHÉLINI, Jean et BRANTHOMME, Henry, *Les Chemins de Dieu: Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982.
- CLASSEN, Albrecht (ed.), *Travel, Time, and Space in the Middle Ages and Early Modern Time. Explorations of World Perceptions and Processes of Identity Formation*, De Gruyter, 2018.
- DELUZ, Christiane, “Partir c’est mourir un peu. Voyage et déracinement dans la société medieval”, in *Voyages et voyageurs au Moyen Age – XXVIe Congrès de la SHMES Limoges-Aubazine, mai 1995*, Paris, Société des Historiens Médiévistes de l’Enseignement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 291-303.
- DESWARTE-ROSA, Sylvie, “Uno sguardo venuto da lontano: tra Roma Antica e Roma Cristiana”, in Marcello Fagiolo (dir.), *Roma e l’Antico nell’arte e nella cultura del Cinquecento*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985, pp. 489-508.
- DESWARTE-ROSA, Sylvie, *Il Perfetto Cortegiano D. Miguel da Silva*, Roma, Bulzoni, 1989; idem, *La Rome de D. Miguel da Silva (1515-1525)*, in *O Humanismo Português 1500-1600*, Lisboa, Academia das Ciências, 1988, pp. 177-307.
- DESWARTE-ROSA, Sylvie, *Un Nouvel Age d’Or: la Glorie des Portugais . Rome Sous Jules II et Léon X*, in *Congresso Internacional Humanismo Português na Época dos Descobrimentos*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1993, pp. 125-152.

- EUGENIO ASENSIO, “Memórias de um fidalgo de Chaves (1510-1517), descripción de la Roma de Julio II y León X”, *Memórias da Academia das Ciências*, Classe Letras, tomo XIII, Academia das Ciências, Lisboa, 1970, pp. 7-28.
- FROMMEL, Christoph, *Architettura alla corte papale nel Rinascimento*, Milano, Electa, 2003.
- GARCÍA de CORTÁZAR, José Ángel, “El hombre medieval como *homo viator*: peregrinos y viajeros”, in *IV Semana de Estudios Medievales, Nájera, 2 al 6 de agosto de 1993*, Logroño, IER, 1994, pp. 11-30.
- JAUSS, Hans Robert, *Toward an Aesthetic of Reception*, Paris, University of Minnesota Press, 1985, pp. 3-45.
- LIMA, Douglas Mota Xavier de, “Uma peregrinação-diplomática rumo ao reino do PRESTE JOÃO: o infante português no *Libro del Infante D. Pedro de Portugal*”, *Plêthos*, Vol. 1, 2011, pp. 4-20.
- LOPES, Paulo Catarino, “Nas margens da diplomacia portuguesa quinhentista. O singular testemunho de Roma por um criado de D. Jaime, 4º duque de Bragança (1510-1517)”, *Lusitania Sacra*, 2ª Série, Tomo XXXIII, Janeiro-Junho 2016, [Mobilidades Medievais: Carreiras, Projectos, Realizações], Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, pp. 203-251.
- LOPES, Paulo Catarino, “Os livros de viagens medievais”, *Medievalista* (on-line), Instituto de Estudos Medievais (IEM), ano 2, número 2, 2006.
- LOPES, Paulo Catarino, *Um agente português na Roma do Renascimento. Sociedade, quotidiano e poder num manuscrito inédito do século XVI*, Lisboa, Temas e Debates, 2013.
- MARQUES, José, “Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal no século XV”, *Revista da Faculdade de Letras. Historia*, 11, 1994, 137-172.
- MARTINS, Mário, *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*, Lisboa, Broteria, 1957.

OHLER, Norbert, “A pilgrim’s guide to Santiago de Compostela”, in *The medieval traveller*, Suffolk, The Boydell Press, 1998, pp. 184-198.

OURSEL, R., *Les pèlerins au Moyen Age. Les hommes, les chemins, les sanctuaires*, Paris, Fayard, 1963; *I Congresso Internacional dos Caminhos Portugueses de Santiago de Compostela*, Edições Távola Redonda, Lisboa, 1992.

RICHARD, Jean, “Pilgrimage, Christian”, in John Block Friedman and Kristen Mossler Figg (ed.), *Trade, travel and exploration in the Middle Ages — An encyclopedia*, New York, Garland Publishing, 2000, pp. 478-483.

WEBB, Diana, *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, New York, I. B. Tauris, 1999; Larissa Juliet TAYLOR (ed.), *Encyclopedia of Medieval Pilgrimage*, Leiden, Brill, 2009.

WHALEN, Brett Edward, *Pilgrimage in the Middle Ages: A Reader (Readings in Medieval Civilizations and Cultures)*, Toronto, University of Toronto Press, 2011.

ZUMTHOR, Paul, *La Medida Del Mundo - Representación del espacio en la Edad Media*, Cátedra, Madrid, 1994.

*I Congresso Internacional dos Caminhos Portugueses de Santiago de Compostela*, Edições Távola Redonda, Lisboa, 1992.