

“FAZER HISTÓRIA”... PARA “FAZER SANTOS”: UMA IMPOSSÍVEL COMPATIBILIDADE

MARIA DE LURDES ROSA *

1. A norma contemporânea de validação do discurso hagiográfico (I). Grandes contextos históricos

«A norma em nome da qual se exclui a “lenda” é de início *litúrgica*, depois *dogmática*; a partir do século XVII, é de tipo mais *histórico* (dado que a erudição impõe uma definição nova sobre o que é “verdadeiro” ou “autêntico”); recentemente, tomou um tom mais *moral* (opondo ao gosto do extraordinário o primado das “virtudes comuns” e do dever de estado); por vezes, refere-se a uma normalidade *psicológica*, como seja o “equilíbrio”».

(M. de Certeau, “Hagiographie” in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 8, pp. 207-209, Paris, Enc. Universalis France S. A., 1980)

A historicidade que lapidarmente Michel de Certeau atribui aos critérios de construção interna e validação externa do discurso hagiográfico, no extracto com que abrimos este estudo, pode ser uma excelente introdução e convite ao historiador, para uma reflexão sobre as relações entre a sua ciência e as “normas históricas” do actual texto hagiográfico.

Com efeito, a “cientificidade” destas parece ter um papel cada vez mais importante para a prossecução do objectivo último do texto hagiográfico: alcançar o reconhecimento da santidade do seu personagem, pelo organismo romano “Congregação para a Causa dos Santos” (=CCS). De uma forma muito afirmativa, a CCS erige hoje a história e a ciência médica como normas fundamentais de validação interna do “discurso hagiográfico” que promove e da “chancela de santidade” que apõe.

Constata-se porém que nem sempre a “história” dos escritos hagiográficos é reconhecível como tal, para o historiador formado nos círculos científicos laicos (quanto à ciência médica, deixaríamos a verificação a outros). Compreender a razão

* FCSH da UNL; CEHR da UCP.

desta factura – que, como esperamos mostrar no núcleo central deste artigo, se torna especialmente evidente quando analisamos trabalhos de índole histórica recentes, produzidos com vista a suscitar ou integrar processos – poderá ser útil ao historiador da santidade, do discurso hagiográfico e da instituição eclesiástica, bem como facultar pistas de melhor compreensão do fenómeno religioso na sociedade contemporânea.

De uma forma preliminar, e na senda das sugestões de M. de Certeau, diremos que as tonalidades moral e psicológica, de que fala aquele Autor, “invadiram” lenta e imperceptivelmente a norma “histórica” anterior, que por sua vez se manteve afastada da verdadeira revolução que afectou os critérios de verdade historiográfica após o último grande surto de erudição e positivismo, no século XIX. Tal fenómeno explica-se, aos seus níveis mais profundos, pelas condições particulares a que foi sujeita a “sociedade cristã” e a instituição eclesiástica desde o advento da laicização oitocentista, especialmente agravado com as separações formais entre o Estado e a Igreja, concretizadas durante o século XX, e com os desenvolvimentos extremos que foram as perseguições, nos regimes políticos de totalitarismo estatal de esquerda e direita. Foi necessário elaborar o discurso genérico da “presença cristã no mundo” – novidade radical em relação à Cristandade, onde o mundo “era cristão” –, que revestiu por sua vez diversas tonalidades quanto ao “testemunho” a que “eram chamados os fiéis”: do *ralliement* e da Acção Católica, à expiação dos agravos, vitimação e martírio. A estas diferentes modalidades correspondem outros tantos tipos de assunção de modelos de vida, por parte dos fiéis, e de constituição de “personagens exemplares”, por parte da hierarquia¹. Na confluência de ambos os fenómenos, os “santos” propostos e os “santos” reconhecidos funcionam como símbolos muito especiais, muito mais do que como essas realidades protectoras e familiares, orgânicas mesmo, que eram os santos pré-modernos. E em torno deles funcionam também estratégias defensivas e ofensivas concretas, das quais o pontificado de João Paulo II, por exemplo, oferece um vasto campo de estudo – em curso, de resto, no seio do *Centre d'Anthropologie religieuse de l'Europe*, na École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris).

Em semelhante contexto, já bi-secular, dificilmente os “critérios de validação” poderiam deixar de ter “tonalidades morais e psicológicas”. Se a primeira corresponde, talvez, às correntes de escrita hagiográfica conservadoras, e a segunda às “modernizantes”, ambas potenciam personagens mais exemplares – e muito mais eficazes catequeticamente – do que as “verídicas”, produzidas pelo critério histórico. A veracidade é assim relegada para um plano anterior, o da reunião

¹ Com frequência, bem pouco paciente para com outras perspectivas, em especial as análises historiográficas de base científica: cfr. as dificuldades sentidas pelo hoje consagrado historiador eclesiástico Hippolyte Delehaye e os seus colaboradores, na época da condenação do «Modernismo», na excelente análise de Bernard Joassart, *Hippolyte Delehaye. Hagiographie critique et modernisme*, Bruxelas, Société des Bollandistes, 2000.

dos testemunhos, redacção de biografias preliminares, análises “de época”. Mas escapará ela à força simbólica que estas personagens têm que ter? Ou, pelo contrário, os escritos que faz nascer são *no fundo apenas mais um elemento para a produção simbólica dessa santidade concreta?*

2. A norma contemporânea de validação do discurso hagiográfico (II). Contextos médios: o âmbito de um género textual.

Nas últimas décadas, as biografias de personalidades religiosas “de carácter excepcional” são em geral elaboradas a partir de dois grandes registos, pois que ao secular e tradicional “género” hagiográfico devocional se veio juntar o discurso científico, no contexto da renovação da historiografia religiosa iniciada em meados do séc. XX.

A diferença entre ambos é substancial e formal. O segundo, se correctamente construído, obedece por força às regras do ofício historiográfico, tornando assim possível situar a natureza, exactidão e verosimilhança das afirmações, bem como conhecer os pressupostos teóricos da investigação. O sagrado não é nele uma imanência ou um sinal, a não ser como construção histórica de um sujeito, passível de análise com as ferramentas específicas, mas nunca partindo da crença no mesmo.

Com o género hagiográfico devocional, a situação é totalmente diversa. Ele possui uma natureza e uma história bem mais antigas e complexas e, para um historiador, é ele próprio fonte secundária – nos casos mais antigos, por vezes primária e única – para o conhecimento do tema. Acresce o facto de, paulatinamente desde a Reforma Protestante, e decisivamente a partir Modernidade, a récita hagiográfica se ter visto confrontada com o estilhaçar da sua base de absoluta e sobrenatural *autoridade*, sendo forçada a construir e apresentar a sua *justificação*. Tal fenómeno seria impensável no contexto da Cristandade, – pesem embora todas as relativizações e ironizações que, sabemo-lo agora, também atingiram os “santos” medievais e antigos ². Estas eram feitas a partir do exercício afinal integrador que era a “inversão” da ordem social, ou no contexto de um tipo de confrontos entre o poder temporal e o eclesiástico diverso do que ocorreu no quadro do laicismo moderno, sempre re-integrado e repostado na sua ordem natural não pela condenação da descrença, ideia moderna, mas sim pela figura do “castigo da *impiedade*”, para todos “vício dos vícios” porque atacava as bases da estruturação social.

É por fim importante salientar que, para além da autoridade, a récita hagiográfica pré-liberal tinha também um carácter sacro, e era um “texto cultural”. Isto é, não só se tornava parte do “discurso” sobre a divindade que no Cristianismo antigo e medieval se fez a partir de uma “comunhão de textos”, como também se

² Paolo Golinelli, *Il santo gabbato: forme di incredulità nel mondo cittadino italiano*, in *Culto dei santi nel medioevo italiano*, pp. 63-90, Bolonha, Clueb, 1991; Michael Goodich, “Miracles and disbelief in the late Middle Ages”, *Mediavistik*, I (1988), 23-38.

destinava a auxiliar o ofício religioso e a adoração das figuras de que traçava a “biografia”. Estas últimas características, “descobertas” pela historiografia religiosa da última década, por autores como o já citado Michel de Certeau ³, Alain Boureau ⁴ e, em especial, Thomas Heffernan ⁵, a partir da análise antropológica destes textos “cultuais”, parecem-nos indispensável para o correcto enquadramento dos textos hagiográficos. Com efeito, muito diversos das hagiografias piedosas e devotas da Igreja dos séculos XIX e XX, esses textos eram “sacros” e “cultuais” logo a partir das suas formas de produção, nas quais se recorria amplamente ao “enxerto” não declarados dos vários textos de autoridade (Antigo e Novo Testamento, outras vidas de santos, textos patrísticos, fragmentos litúrgicos, etc.). Nas fases subsequentes da sua existência, eles justificavam e ilustravam rituais, difundiam o culto de personagens que tornavam reais e próximas dos fiéis e, por fim, iam integrar e enriquecer a comunhão de textos que os ajudara a nascer.

A récita hagiográfica pós-liberal viu-se arrancada deste húmus plurisecular, e raramente compreendeu ou conseguiu aceitar essa amputação. A falta de raízes – ou o ataque e negação a que estas estavam sujeitas – fizeram com que ela se espalhasse por um espectro bastante amplo dentro de um mesmo género: do mais maravilhoso e arcaizante possível ao racionalista, explicativo e modernizante, passando pelo afectivo, pelo integrista e pelo moralista. Em determinados modelos, em especial nos de base modernizante, i. é, mais sensíveis às críticas provenientes dos sectores descrentes, alguns dos Autores tentam ainda contemporizar com dois importantes elementos. Por um lado, aquilo a que chamaríamos a “atração” da cientificidade; por outro, as exigências de rigor impostas pelo procedimento administrativo da Congregação para a Causa dos Santos. Não são de todo iguais, apesar do que alguns discursos oficiais da Igreja Católica parecem querer defender. Enquanto a historiografia obedece a regras metodológicas universais e os seus pressupostos teóricos são fundamentados na realidade e podem ser totalmente postos em causa, as biografias e histórias traçadas no âmbito de um processo de beatificação ou canonização obedecem a regras mais ou menos “aparentadas” às do inquérito historiográfico e, sobretudo, organizam-se um torno de um discurso de fundo com diferenças importantes.

3. A norma contemporânea de validação do discurso hagiográfico (III). Contextos micro: investigação histórica e instituição católica

Poderá objectar-se que a intenção primordial de muitos dos escritos hagiográficos contemporâneos não é a de alcançar um forte rigor académico, ou científico.

³ Em especial em *La fable mystique: I (XVI.-XVII. Siècles)*, Paris, Gallimard, 1982.

⁴ Veja-se o seu *L'événement sans fin: récit et christianisme au Moyen-Âge*, Paris, Belles-Lettres, 1993.

⁵ *Sacred biography. Saints and their biographers in the late Middle Ages*, N. Iorque/ Oxford, Oxford U.P., 1988.

Alguns há que são mesmo completamente alheios a esta preocupação, e não será a eles que, obviamente, nos referiremos, embora também tivesse grande interesse perceber essa modalidade “fim de espectro” da relação história/hagiografia, que é a rejeição da historicidade dos santos.

O nosso material de trabalho é de uma outra natureza. Trata-se de uma obra há pouco publicada que nos parece especialmente indicada para a resolução de alguns dos problemas acima enunciados, devido ao contexto (para)institucional da sua produção, e às características daí decorrentes. Falamos do livro dedicado à vida da Ir. Rita de Jesus (1885-1965), membro da congregação religiosa das Franciscanas Missionárias de Nossa Senhora. Da autoria de Henrique Seabra Pereira, intitula-se *Rita de Jesus. Paixão pela infância de Jesus, compaixão pela dor humana*⁶. Antes de prosseguirmos, deve porém advertir-se que não se trata de fazer aqui uma recensão crítica ao texto, mas sim de uma análise historiográfica que o toma como fonte histórica.

Façamos antes de mais uma breve descrição do material empírico. O livro *Rita de Jesus. Paixão pela infância de Jesus, compaixão pela dor humana*, estrutura-se do seguinte modo: uma “Introdução”, na qual se explicitam os objectivos da investigação e os critérios metodológicos seguidos, bem como se apresentam as fontes utilizadas e os ensaios bibliográficos já existentes; dois capítulos centrais, os mais substanciais, dedicados à biografia propriamente dita, versando respectivamente as fases de vida civil e de vida religiosa da biografada; um terceiro capítulo, que aborda a devoção à Ir. Rita de Jesus após a sua morte. A obra encerra com um breve “epílogo” recapitulativo da temática e dos princípios de análise. Para além do texto do Autor, conta ainda com um elenco de fontes e bibliografia, e com um “Apêndice”, onde se publicam documentos relativos à biografada e suas devoções, bem como o inquérito enviado a testemunhas directas da vida da Ir. Rita. Está enriquecido com variada documentação iconográfica, como sejam retratos da Ir. Rita, reproduções das imagens cuja devoção ela difundia, fotografias da veneração *post-mortem*. Foi prefaciado por Carlos de Azevedo, da Universidade Católica, num texto breve que salienta as ideias-base da investigação.

Também aqui não se está em presença de uma obra pensada como “estudo científico”. O Autor é claro e honesto a esse respeito. Assim, não se trata de fazer uma crítica deslocada, atacando um objectivo que não era o do Autor. Mas de modo algum se trai a obra afirmando que houve preocupação em se demarcar da apologética, e que nasceu ligada a um “Centro de Estudos de História Religiosa”, de uma “Universidade Católica”...

De facto, como se colhe das páginas 7, 13-14, 16 e 27, o livro em análise responde a uma solicitação feita ao Prof. Carlos Azevedo, como director do Centro de Estudos de História Religiosa, pela congregação a que pertenceu a Ir. Rita de Jesus. Pretendia-se uma biografia de base historiográfica, no âmbito de um possível pedido de abertura de processo de beatificação; era em especial importante

⁶ Porto, ed. Franciscanas Missionárias de Nossa Senhora, 1999.

aproveitar o testemunho directo de algumas pessoas que tinham conhecido pessoalmente a Ir. Rita. O trabalho foi então entregue a Henrique Manuel Seabra Pereira, de formação teológica de base, com estudos posteriores no domínio da Literatura Portuguesa e actividades profissionais no âmbito da docência e do jornalismo.

O facto de, em nossa opinião enquanto historiadora de formação, o produto final poder ser classificado, sem quaisquer intenções pejorativas e para recorrer a categorias “internas” de classificação, como uma espécie de literatura piedosa “aggiornata” – servirá precisamente para, em ordem ao esclarecimento da nossa problemática inicial, colocar algumas questões de fundo importantes.

Importantes em círculos interessados no progresso do conhecimento científico da história religiosa, nos quais é preciso que se estude o uso da prova histórica, os instrumentos conceptuais e o nível de cientificidade em textos que, num terreno tão “quente” como a santidade, professam pelo menos afastar-se da apologia, e enveredar por uma perspectiva de ciências sociais; defendem ter em atenção contextos e documentos; e terão subjacente o propósito de oferecer uma leitura mais inovadora que a dessa “literatura piedosa” que eram as “vidas de santos”. Será, no entanto, que o “*flos sanctorum*” foi ultrapassado pelos católicos modernos? Ou os livros que estes produzem enfrentam o paradoxo de, constituindo para eles ruptura, inovação, desafio, – em contextos não confessionais serem imperceptíveis como tal?

Quais são os grandes e reais saltos que se tem de dar? Será que – sem falar sequer já da estrutura eclesial – esses saltos são suportáveis pela estrutura do pensamento católico, ou do pensamento crente? Aqui, os santos podem ser analisados historicamente para além daquele horizonte “positivista” que animou os Bollandistas, levando-os a estabelecer “textos correctos”? Supostamente, os actuais procedimentos administrativos da CCS seriam bem mais avançados ⁷. Mas, de facto, a “verdade” e a “interpretação” em História mudaram muito, durante o séc. XX; as interrogações de uma história problematizante, sociológica, psicológica mesmo, manteriam a “fábrica dos santos” (Schmitt ⁸) em laboração? Os critérios de verdade e as formas explicativas da História – sobretudo aquele grau humano para além do qual ela não pode e não quer ir... – serão realmente compatíveis com o pensamento teológico? Por fim: é afinal de contas possível, *no seio do discurso católico*, uma história científica da santidade – ou pelos menos, há algum grau de compatibilidade racional? ⁹

⁷ Cfr. p.e. o manual de Fabijan Veraja, *Le cause di canonizzazione dei santi*, p. 17, p. 44, pp. 62-64 e pp.69-70, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992.

⁸ “La fabrique des saints”, *Annales ESC*, 39, 2 (1982), pp. 236-300.

⁹ Os temas aqui postos não são evidentemente novos nem originais. Pelo menos desde os anos '60 do século XX, um intenso debate percorre os meios da historiografia religiosa, católica ou não, e a questão da santidade é um dos pontos fulcrais. Estando fora dos limites desta recensão atender de forma pormenorizada a toda esta questão, tomamos a liberdade de remeter o leitor interessado para o nosso artigo “Hagiografia e santidade”, no

4. Para uma análise do texto hagiográfico contemporâneo

4.1. Armadilhas do “foco de análise”: da contenção metodológica ao “salto” confessional

O Autor, como ele próprio refere, não se revê exactamente no título de historiador (p. 27); pelo que nos parece do conjunto das suas afirmações a este nível, considera-se mais como um “biógrafo” (p. 165), sem no entanto deixar totalmente de lado o horizonte historiográfico, seja na afirmação inicial

“Cabe ao historiador trazer à tona aquelas vidas; registar o que fracassa na finitude, mas também, nesse mesmo fracasso do efémero, assinalar a presença do Eterno na História. É esse o objectivo primeiro desta biografia de Florinda Rosa de Jesus, tendo em vista a abertura do seu processo de beatificação” (p. 13).

seja no recurso a metodologias próprias do labor historiográfico, como a análise de fontes documentais.

Teremos ocasião de nos voltarmos adiante à forma como surgem as referências ao papel do historiador, neste e noutros passos da obra, bem como aos aspectos metodológicos “de historiografia”. Por ora interessa caracterizar melhor o posicionamento do Autor enquanto “biógrafo”. A palavra ressona logo ao historiador profissional como referente a um campo ultimamente recuperado pela moderna historiografia, no qual se aplicam as mesmas normas e interrogações que nos restantes; no contexto de *Rita de Jesus...*, o termo parece-nos indicar uma postura diversa. A biografia é um género “para-científico”, em que o biografado toca pessoalmente o Autor, que se coloca a meio caminho entre o estudioso, o narrador e o confidente.

“O mistério da pessoa é irredutível a um espalho de palavras.” (p. 168)

Na continuação desta ideia, salta-se para o facto da “pessoa” possuir características muito especiais:

“A palavra é incapaz de traduzir a singularidade de um percursos como o da Ir. Maria Rita de Jesus. Além dos mais, e como muito bem escreveu o Pe. Américo: “Não são as coisas que se sabem dos homens de Deus, que os levam à glória dos altares. O melhor não se sabe. Eles não o disseram” (p. 168)

Sendo portanto a biografada uma candidata a “santa”, esta postura traduz-se na aceitação de que na sua vida existe uma “graça”, que esta toca aquele que a estuda, e que é importante narrá-la...:

“Também nós acreditamos que se o eco da sua acção enfraquece, ficamos mais fracos” (p. 28);

“no percurso existencial da nossa biografada, .. entrevê-se com nitidez a graça divina” (p. 166);

Tal perspectiva é secundada no Prefácio, quando se afirma:

“De facto, é uma aventura traçar o esboço de uma personalidade como a da Ir. Rita de Jesus; mesmo circunscrevendo a pretensão à ordem fenomenológica é preciso aguentar a raridade do seu espírito e as santas obsessões da sua vontade, através de uma descrição serena e um olhar humilde perante o mistério da vida” (p. 7);

e, significativamente:

“Ao ler este levantamento de informações sobre um fenómeno religioso muito específico senti uma certa impaciência, tive pressa. Fiquei sem perceber se era da minha natureza... ou mais uma impaciência da Ir. Rita.” (p. 9)

De uma forma muito curiosa – e talvez sem se aperceberem de tal – Autor e Prefaciador acabam por investir esta obra “moderna” com uma das mais “arcaicas” características do discurso hagiográfico e do discurso cristão em geral – crê-se que Deus fala através dos textos que falam (correcta e devotamente) dos seus escolhidos (é o caso da intertextualidade flagrante alcançada com o escrito do “Padre Américo”, num dos trechos acima citados...). É por isto que estes textos são tão complicados de estudar: desde há séculos – e os crentes continuam a reproduzir este fenómeno – que o seu estatuto está muito para além do testemunho (em linguagem laicizada) ou do estudo historiográfico (em linguagem disciplinar)...

Ou seja: toda a compreensão de fenómenos humanos que tocam o sobrenatural, precisa de aceitar que este existe. Não basta, como faria o historiador, conter-se no limite da admissão de que o seu objecto de estudo – o “santo”, a “santa” – acreditaram que o sobrenatural existe... É que a linha de compreensão subjacente a textos como o que estamos a analisar, é a de que toda a História Humana deve ser entendida à luz de um Outro Sentido: a imanência de Deus. No mundo cristão, se o início foi um facto histórico – o nascimento de um homem, Jesus – o verdadeiro princípio foi outro: quando esse homem Jesus provou que não era apenas homem, ressuscitando. É de novo curiosa a forma como, a propósito da devoção de Rita de Jesus à “infância de Jesus”, se fala da reabilitação das narrativas sobre este período da vida de Cristo:

“Até há pouco tempo liam-se as narrativas da infância de Jesus segundo Mateus e Lucas como simples relatos folclóricos. A finalidade destes textos não é, porém, relatar uma série de crónicas a propósito de um recém-nascido em Belém, mas sim proclamar e cantar o Deus vivo que se fez

homem como um de nós. Usando embora a linguagem da época (que levanta dificuldades de ordem literária, histórica e teológica), as narrativas da infância são, na verdade, o prólogo teológico daqueles dois evangelhos. Para se entender a profundidade teológica da infância de Jesus, fundada nos chamados Evangelhos da infância, *não é do nascimento de Jesus Cristo, mas da Sua Ressurreição que temos de partir.*” (pp. 166-7) (sublinhados nossos).

4.2. Pesquisa, análise e organização das fontes históricas

Nesta altura da leitura, alguns historiadores “profissionais” considerariam simplesmente “que a obra é confessional”, abandonando a obra, se nela buscavam informações cientificamente aproveitáveis, ou uma análise conforme às normas da sua disciplina. Ela poderia, apenas, constituir-se em objecto de estudo, como leitura comprometida de um fenómeno.

Seria tal atitude injusta face as outras partes da obra, digamos “mais informativas”? Se não se quisesse adoptar a postura de que elas estavam pura e simplesmente inquinadas à partida, por “enformadas” em posturas ideológicas inaceitáveis – poderíamos ler com proveito científico (uma vez que o edificante não estava nos nosso propósitos...) os capítulos “informativos”? Ou seja: a elaboração destes obedece a normas de construção histórica que proporcionem um grau aceitável de cientificidade?

a) *Da heurística à crítica*

Na “Introdução”, a questão da necessidade de basear o trabalho em fontes documentais expressa-se desde logo pela demarcação em relação a “dois ensaios biográficos anteriores”, considerados insatisfatórios devido à “escassez de elementos cronológicos coerentes e sustentáveis” e à falta de objectividade, que obrigaria a “desconsiderar as reflexões pessoais e a grande carga adjectiva presente (...)” (p. 18). Explicita-se assim uma ruptura epistemológica, radicada na falta de objectividade analítica e no desprezo da informação documental.

Aqui, de facto, existe no presente livro um corte em relação a determinado tipo de discurso hagiográfico, discurso esse que se auto-justifica exclusivamente pela veneração que o dogma ou o magistério impõem, não considerando necessário – antes, negligenciável ou errado – fornecer provas documentais. Um conhecimento menor deste tipo de literatura, e da atitude teórica – e *institucional* – a ela subjacente, conduziria a menosprezar este “avanço”, ridículo em início de 3º Milénio, depois de todos os avanços das ciências sociais e humanas do século XX. Bastaria no entanto uma breve leitura da produção hagiográfica do mesmo período temporal, para se perceber como rupturas deste tipo, se feitas a partir de dentro, têm ainda o seu quê de pioneiras¹⁰.

¹⁰ Remetemos de novo para o nosso texto atrás citado, pp. 326-335.

É um facto, no entanto, que os procedimentos administrativos exigidos pela abertura de um processo de beatificação, permitem ultrapassar em parte as considerações piedosas, obrigando a um grande esforço documental – que muitas vezes inaugura uma preocupação concreta com o arquivo da instituição religiosa interessada. Aliás muitas intenções de processo de beatificação param mesmo por aí, quando não se consegue ultrapassar o obstáculo dos “papéis”; e muitos “candidatos a santos” têm apenas “vidas” terrivelmente apolégicas, porque não entraram ainda no processo burocrático necessário ao despacho da “santidade”. No entanto, infelizmente, não é líquido que este esforço documental e estas exigências administrativas, levem, por um lado, a um labor arquivístico tecnicamente efectuado nem que, por outro, conduzam imediatamente a um correcto tratamento heurístico e crítico das fontes. Vejamos tal a partir do nosso livro.

Continuando ainda na “Introdução”, o A. apresenta, depois das referidas considerações bibliográficas, uma explanação bastante detalhada sobre as fontes utilizadas e as dificuldades por elas postas. As fontes consideradas pertinentes para este trabalho foram de dois tipos: os documentos da Ir. Rita e os testemunhos directos sobre ela, obtidos a partir de inquéritos a “pessoas que com ela contactaram, conviveram, privaram, ou, sobretudo, trabalharam na difusão do seu apostolado. Visou-se ainda uma recolha por via de outras pessoas que, de forma mais indirecta ou pontual, dela tiveram algum conhecimento” (p. 23). Analisaremos separadamente cada um dos casos.

Foqemos em primeiro lugar os testemunhos decorrentes dos inquéritos, uma vez que as fontes escritas nos põem questões mais complexas. Sendo uma metodologia importante, e aliás exigida pela CCS uma vez aberto oficialmente o processo ¹¹, é louvável a preocupação do Autor em realizá-la. Não só recolhe elementos para além das fontes escritas, como contribui para registar vozes que doutro modo desapareceriam para sempre. No entanto, nem sempre se seguiram os procedimentos necessários para uma validação científica dos resultados. A metodologia científica de inquérito tem uma longa bibliografia, e exige cuidados específicos. Dois, dos mais simples, foram talvez aqui minimizados: a delimitação de um universo representativo dos vários pontos de vista possíveis, e a apresentação de um inquérito imparcial. Quanto ao primeiro, teria sido útil incluir as vozes dissonantes no universo dos interrogados (p. 23, acima referido); quanto ao segundo, tanto a própria carta que acompanhava o inquérito como algumas das perguntas deste, eram de molde a sugestionar os inquiridos no sentido da preparação de um processo de beatificação. É justo dizer-se que o A. apresenta em anexo o texto do inquérito distribuído, o que nos permite enquadrar melhor as respostas; menos aceitável é que opte por se centrar nas respostas “do grupo mais restrito de amigos de Rita de Jesus – três casais – obreiros na propagação das suas devoções às Sagradas Infâncias” (“por razões metodológicas e porque de alguma forma guardam em si a pureza da fonte”) (p. 23). Por outro lado, se é especialmente delicado

¹¹ F. Veraja, *op. cit.*, p. 43, pp. 47-49.

ter de trabalhar com inquéritos que incluem pormenores pessoais delicados (p. 23), dever-se-ia ter arranjado formas de referência indirecta e analítica de tais dados, como se faz na metodologia de trabalho de campo. Mais discutível ainda é a opção de que “para não sobrecarregar o texto com notas de rodapé ou evitar fastidiosas repetições de nomes, assumiremos algumas informações testemunhais relativas à Ir. Rita, limitando-nos a citar nomes apenas quando necessário” (p. 25). Esta opção subverte toda a teoria da utilização científica das fontes históricas, embora, na realidade, se encontre em plena linha de consonância com a construção cultural do texto hagiográfico devocional de que acima falámos...

Enfim, seria aqui necessário todo um trabalho de crítica da testemunha e do testemunho (e da própria forma como o investigador suscita este), capaz de analisar o “fascínio e gratidão” que “sobretudo respira das respostas” (p. 23), e de contornar a auto-sugestão (“Havia coisas de que, no momento, não nos apercebíamos, de tal modo estávamos ligados a ela. Mas depois, com o passar do tempo, não tínhamos dúvida de que não era uma pessoa vulgar”, p. 24). Já foi estudado como o próprio inquérito para canonização “cria” santos¹², tal como a alçada da Inquisição precipitava a denúncia ou mesmo a auto-entrega¹³; também já se conhecem fascinantes estudos sobre os processos (re)criativos das memórias, sobretudo as afectivas¹⁴; e sabe-se, por fim, que a História tem maneiras de corrigir as memórias de forma científica, e que o deve mesmo fazer, pois estas podem ser tão reconfortantes quanto singularmente totalizantes e perversas.

Passemos agora à questão das fontes escritas. Elas são constituídas apenas pelo conjunto dos escritos da Ir. Rita de Jesus, de géneros diversos: “escritos íntimos” (p. 18) contidos em “agendas”; livros de memórias; cartas; e o que o A. chama de “escritos dispersos” (“entre os quais se conta um conjunto de mensagens ou «recados» avulsos, trocados entre a biografada e os seus amigos”) (p. 17). Uma

¹² Enrico Menestò, “Vite dei santi e processi di canonizzazione come proposta di un modello di santità”, in *Convegno Internazionale «Dala sequela Christi» di Francesco d’Assisi all’apologia della povertà*, pp. 175-201, Espoleto, Centro Italiano di Studi sull’Altomedioevo, 1990.

¹³ Fernanda Olival, “A Inquisição e a Madeira: a visita de 1618” in *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira – 1986*, vol. 2, Funchal, Governo Regional da Madeira – Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Imigração – DRAC, 1990, pp. 764-810.

¹⁴ Para além dos estudos seminais de G. Duby (cfr. p. e. *Hommes et structures au Moyen Âge: recueil d’articles*, Paris, Mouton, 1973), cfr., entre as obras mais recentes, o estudo exemplar de P. Geary, *Phantoms of remembrance. Memory and oblivion at the first millenium*, Princeton, U.P., 1994; as observações de Franco Cardini e Nada Truci Cappelletti na sua edição da biografia de Guy de Nogent (*Sogni e memorie di un abate medioevale. La «Mia Vita» di Nogent*, Novara, Europa, 1986); e, numa perspectiva muito interessante de análise da célebre obra augustiana, J. G. Kristo, *Looking for God in time and memory: psychology, theology and spirituality in Augustine’s Confessions*, Lanham, University Press of America, 1991. Para Portugal devem mencionar-se as investigações de José Mattoso e, em especial, de Luis Krus e dos mestrados que tem dirigido sobre o tema.

primeira questão prende-se com a pertinência da escolha dos textos próprios como única fonte escrita. Não sendo o objecto do trabalho uma análise aprofundada destes – a nosso ver, uma opção possível e frutuosa –, porque não se levantaram outros tipos de fontes, produzidas por entidades não interessadas, não comprometidas, ou mesmo antagónicas ao fenómeno em estudo? Mesmo sem alargar extraordinariamente o estudo do “contexto”, seria útil uma recolha documental aos diversos jornais contemporâneos, bem como, por exemplo – e num quadrante bem diverso mas não menos importantes nesta questão dos “personagens de excepção” – à documentação das altas autoridades eclesiásticas da época.

Mas centremo-nos agora no que foi afinal utilizado. Aqui, um primeiro tipo de problemas prende-se com a apresentação do que poderíamos chamar as características “primárias” do *corpus* de fontes acima referido. Por exemplo, algumas datações só são oferecidas para uma parte do conjunto documental, as “agendas” (os “livros de lembranças” não são datados, tal como as cartas ou os “escritos diversos”, referidos no elenco bibliográfico final apenas como A e B); depois, aquelas mesmas “agendas”, que constituem afinal o grosso da documentação utilizada, parecem-nos estar apresentadas e usadas de forma pelo menos problemática. Em primeiro lugar, as dificuldades de datação que apresentam estão longe de ser resolvidas (pp. 19 e 169); depois – e esta é a opção que nos parece-nos mais discutível – optou-se por analisar apenas as disponíveis em “letra redonda”, dadas as dificuldades de leitura dos manuscritos da Ir. Rita (p. 18). Este critério enferma de qualquer fundamentação teórica e pode conduzir a deformações na análise ou, em última análise, a falsear o pensamento da Autora. São regras básicas do trabalho do historiador a construção de “corpus” correctos e a leitura do conjunto, antes de se proceder a amostragens. Por acréscimo, refere-se apenas que se utilizaram vinte e uma “agendas” dactilografadas, sem se caracterizar de todo o restante espólio manuscrito apartado da análise, quantitativa ou qualitativamente.

Passemos agora a níveis mais complexos de caracterização das fontes. O ideal, de facto, era apresentar uma descrição global do espólio pessoal da Autora, entendido como “arquivo” da sua produção documental, relacionando cada tipo de documentos com o seu contexto. Tal trabalho é tanto mais necessário quando não se trabalha com documentos depositados em arquivo público, ou com fundos descritos de acordo com normas universais e em instrumentos de descrição acessíveis; diminuir-se-ia assim a subjectividade das escolhas documentais e possibilitar-se-ia ao Leitor pelo menos alguns níveis de verificação. Por exemplo, parece colher-se da utilização de uma das fontes, o “livro de lembranças”, que ele apenas diz respeito aos tempos do noviciado, pois, salvo uma única excepção (p. 57), só é utilizado nas páginas relativas a esse período (pp. 39-44). Foi escrito então, ou é uma re-leitura desse período pela Autora, à luz de convicções e objectivos posteriores?: é que vários dos temas glossados no extractos que são apresentados encontram-se nos escritos mais tardios e o tom não se afasta do das “agendas”. As cartas e os “escritos diversos”, por seu lado, nunca são utilizados no corpo da obra. Mas o maior problema reside, de novo, na forma como são utilizadas as “agendas”.

O Autor é o primeiro a reconhecer que elas contêm textos de natureza muito específica: "devem ser entendidas como a impressão da vivência interior e profunda da Ir. Rita, mais do que como registo objectivo da sua vida" (p. 21). De facto, qualquer leitor como um mínimo de experiência e sensibilidade analítica deste tipo de textos, verifica logo, apenas pelos extractos que se publicam, que os escritos das "agendas" são de natureza mística, profética e visionária (apenas um estudo mais aprofundado permitiria ter em apreço as distinções entre estas tipologias). Logo, textos que exigem um manuseamento muito cuidado. Neles estarão presentes figuras de estilo como a metáfora, a hipérbole, a imagem, a exclamação; e, pelo que podemos ver, existem mesmo desdobramentos de personalidade no que diz respeito à autora-receptora das mensagens divinas transmitidas, surgindo como interlocutora e autora destes não já a Ir. Rita, mas outras santas, pela sua mão (Gertrudes de Helfta, Rita de Cássia, Catarina [de Sena]¹⁵, Filomena).

Parece-nos, no entanto, que, apesar de reconhecer a especificidade destes textos – talvez porque o faz de uma forma pouco teórica –, o A. faz deles um uso que incorre em vários perigos. A sua citação fragmentária é um primeiro escolho. Depois, na organização do seu trabalho, utiliza-os com muita frequência para ilustrar etapas concretas e cronológicas da vida da Ir. Rita (p. 64, 71, 83, 89, 91, e *passim*) – daí resultando um texto híbrido, onde as "leituras" da biografada sobre cada um dos momentos são deslocadas do seu género próprio e criam o efeito de que a Ir. Rita sofreria, pelo menos, de uma profunda desadequação à realidade. Um exemplo bastará para ilustrar o que dizemos. No capítulo V estuda-se a devoção ao "Menino Jesus de Praga", fazendo-se um efectivo esforço de reunião de elementos "reificantes" sobre a acção da Ir. Rita, bem como de bibliografia analítica sobre a sociologia e história do culto. Mas os trechos da Ir. Rita sobre o tema que aí são inseridos deixam a impressão de que a biografada tinha uma ideia totalmente desproporcionada do trabalho que fazia, não se percebendo por outro lado como ela mantinha e incentivava as formas de difusão "realistas" que algumas páginas depois se analisam (grupos de casais, missões). Com efeito, em visões talvez datáveis de 1950 e 1960, a Ir. Rita tinha ouve de Deus que o "mundo seria arrasado" se até Outubro desse ano [59] o "Organismo" não tivesse sido implementado, e que as "entronizações" deveriam ser a "principal base fundamental do tempo moderno" (p. 113).

A linguagem profética e visionária destes textos, quanto a nós, só é perceptível no seio de um outro tipo de análise. Só ela permitira perceber a complexidade dos problemas subjacentes aos escritos da Ir. Rita, bem como os meandros de uma personalidade que alguns testemunhos, apesar das contingências da amostra, deixam entrever como pelo menos pluriforme. Não se trata apenas de explorar melhor os contextos históricos de uma forma sociológica – mesmo que seja da mais moderna sociologia devocional – como o A. parece crer, elencando no final as tarefas por fazer. É algo mais, no campo da natureza dos recursos analíticos.

¹⁵ Identificação proposta pelo Autor, pp. 20-22.

b) Da crítica à síntese

Não se nega que seria preciso caracterizar melhor contextos históricos concretos, progressivamente mais alargados, partindo da história da Congregação, e indo até às vicissitudes da Igreja na Europa e no Portugal de então, passando pela história das devoções e do associativismo piedoso dos leigos (muito menos estudado que o “associativismo activista”). Aponta muito bem o A. para a importância de alguns destes tópicos no aprofundar do conhecimento da Ir. Rita (pp. 25-26, 168). Mas é preciso não se cair em sociologismos ou historicismos auto-explicativos, pelos quais “pinta” uma época para depois se inserir nele o santo, estudado antes à “moda antiga”.

Assim, sugeriríamos algumas hipóteses de trabalho, ligadas ao aprofundamento de algumas tarefas básicas do labor historiográfico. A primeira palavras de ordem seria aqui *editar*. Os textos da Ir. Rita de Jesus parecem-nos de molde a exigir uma edição crítica, ou pelo menos uma correcta descrição textual. Uma ou outra não poderão ser bem feitas sem uma outra descrição mais básica, mas fundamental: a do espólio da Autora, correctamente organizado. Retomamos aqui ideias já referidas, a de que o esforço arquivístico que estes processos de beatificação exigem, não pode ser feito ao acaso. Os espólios pessoais e arquivos institucionais têm normas específicas de organização, que existem para que se possa tratar a informação de forma fidedigna e precisa. No campo dos arquivos religiosos, este é um trabalho que entre nós está ainda no início, mas que é urgente continuar, sobretudo dados os avanços que eles proporcionam, já reconhecidos noutros países, ao próprio nível dos processos em causa ¹⁶.

Segunda “palavra de ordem”: comparar. Não é possível perceber os escritos e a obra da Ir. Rita sem a relacionar, não com o seu “tempo” à genérica maneira romântica, mas sim com elementos muito específicos desse “tempo”, por vezes bem menos cronológico do que se supõe. Um exemplo muito simples e claro: durante o período de vida da Ir. Rita manifestam-se algumas das vozes fundamentais dessa religiosidade de franja feminina, que vai das visionárias às “vítimas da Eucaristia” (sem de resto estabelecer grandes barreiras entre os vários tipos). Sem desmerecer na comparação com Sílvia Cardoso, pensamos que seriam talvez mais profícuos investigar afinidades com Alexandrina, Ana de Magalhães, Ana Faria de Amorim, Rita Amada de Jesus, Maria da Conceição Pinto da Rocha, Lúcia (com os devidos cuidados pelo seu percurso particular), Sãozinha (ao nível da interiorização infantil-juvenil de alguns dos temas das “sagradas infâncias”). Quase todas elas nos deixaram escritos, muitos dos quais de leitura agreste, pela crueza de certas visões, sensações, desejos. Alguns deles têm pontos surpreendentes de contacto com os extractos da Ir. Rita ¹⁷. Será evidentemente importante

¹⁶ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, Pedro Pentead, “Arquivos eclesíásticos”, p. 129, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol.1, pp. 118-133, Lisboa, CEHR/ Círculo de Leitores, 2000.

¹⁷ Sobre os modelos de santidade subjacentes a estas figuras, e sobre os seus textos, cfr. Maria de Lurdes Rosa, op. cit., pp. 347-348.

alargar a comparação a outras figuras além-fronteiras, dado o carácter universal da mensagem e da instituição eclesial católicas, passíveis de criar "modas" e tendências espirituais (que estruturas internacionais como as ordens e congregações religiosas ajudam a promover – de resto, a Ir. Rita de Jesus pertencia a uma ordem não-portuguesa) ¹⁸.

Por fim, "interpretar". É preciso abstermo-nos da "leitura imanente" e dessacralizar o que podemos conhecer de um outro modo. Dispomos já de uma abundante literatura analítica sobre as místicas femininas ¹⁹, bem como de importantes instrumentos para a leitura *histórica* dos textos visionários e proféticos ²⁰. O paradoxo da análise histórica dos "*holy men/women*" é que eles re-interpretam de forma epocal temas que lhes surgem da assunção pessoal de dramas interiores trans-históricos. A desdobração da Ir. Rita de Jesus nas várias santas acima referidas terá a ver com esta auto-inserção numa corrente mística. É uma grande questão saber como chega a tal uma religiosa com as características de formação teológica e devota como as que teve Rita de Jesus (facto que também nos parece intrigar o A., p. 20-22). Este é um dos micro-contextos que consideráramos mais pertinente analisar. Por outro lado, a devoção às "santas infâncias", se tem de ser entendida com parâmetros de "devoção de época" (Prefácio, p. 9; *passim*, na obra), é um tópico recorrente do discurso místico feminino, transversal a muitas épocas, tal como a devoção filial a Nossa Senhora o é, do masculino ²¹. Aqui,

¹⁸ Um exemplo interessante, se bem que a afinar do ponto de vista "histórico", é o artigo de Carlos H. do Carmo Silva, "Expressões recentes da devoção à Misericórdia divina: a "Coroa" e outras fórmulas segundo a mística Faustina Kowalska", in *Piedade popular. Sociabilidade, representação, espiritualidade*, pp. 307-326, Lisboa, Terramar, 1999.

¹⁹ Citamos apenas alguns dos mais recentes e disponíveis entre nós: *Esperienza religiosa e scrittura femminile tra Medioevo ed Età moderna*, dir. Marilena Modica Vasta, Palermo, Bonnano, 1992; *Maps of flesh and light. The religious experience of medieval women mystics*, ed. Ulrike Wiethaus, Syracuse/ N. Iorque, Syracuse U.P., 1993; Jean-Pierre Albert, *Le sang et le ciel: les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997; Beverly Kienzle, Pamela J. Walker, *Women preachers and prophets through two milenia of Christianity*, Berkeley, U. California Press, 1998; Rosalynn Voaden, *God's words, women voices: the discernment of spirit in the writing of late medieval women visionaries*, Woodbridge, York Medieval Press, 1999. De grande interesse em relação ao tema em estudo, é a investigação de Christian Renoux, de que se pode encontrar uma síntese em "Une source d'histoire de la mystique moderne revisitée: les procès de canonisation", *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 105, vol. 1 (1993), 177-217.

²⁰ Para além da bibliografia da nota anterior, que toca especificamente os textos femininos, uma boa introdução pode ser encontrada em A. Vauchez (dir.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XIIe.-XVIIe. siècle)*, Roma, École Française de Rome, 1990 (com ampla bibliografia).

²¹ Cfr. Carolyn Walker Bynum, *Jesus as mother: studies in the spirituality of High Middle Ages*, Berkeley/Londres, University of California Press, 1984, no qual, apesar da restrição temporal, se colhe ampla bibliografia e problematização sobre o tema; para as análises de cariz psicológico às figuras de santidade, corrente muito em voga, e respectiva

entraríamos nesse campo, perigoso decerto, mas impossível de evitar, se queremos tentar uma leitura correcta do fenómeno da mística e da santidade, que é a história psicológica. As referências da Ir. Rita ao “Menino Jesus”, para além de não serem sempre devotas, reverenciais e ternas, como seria próprio para um “rei menino”, são por vezes de uma enorme afectividade adulta, e mesmo de uma grande exacerbação; seria necessário levantar todas as formas de referência, analisá-las no contexto imediato dos escritos e mediato da vida da Irmã em geral. Por fim, como entender os dramas interiores que testemunham os escritos desta religiosa, entre o elevado e o patético, entre o amoroso e o terrífico: os seus conflitos com a disciplina da congregação e com outras irmãs (no fundo, o tal comum conflito entre as estrutura eclesiásticas de enquadramento e estas “mulheres de excepção”, muito mais comum no feminino que no masculino), a sua insatisfação tão humana com os trabalhos de lavar o chão – mas que, no seu caso, conjuram uma aparição do Menino Jesus, com quem discute; a forma imperiosa e desmesurada como crê que Jesus Cristo lhe refere o seu “organismo” devocional; as personagens de quem veste a pele, todas elas “amadas” de Jesus.

Advertamos, em especial pela delicadeza de certos temas, que não se trata aqui de “fazer juízos de valor”, algo que o A. receia e a que professa ter renunciado (p. 168). É precisamente para evitar essa “bête noire” do historiador aprendiz, que temos de nos munir com as ferramentas conceptuais adequadas. De outro modo, entramos no terreno da ingenuidade hermenêutica, tal como a caracteriza Alan Meggil a partir da análise de textos historiográficos²², que nos leva a posições ambíguas.

5. A ciência do tempo e um fenómeno de “temporalidade sobrenatural”

Impõe-se terminar um texto talvez já demasiado longo. Antes de o fazermos, duas últimas questões. Em primeiro lugar, a nossa leitura da obra não pretende desmerecer num trabalho válido, que apesar das lacunas que lhe encontramos pode servir para o início de um trabalho sobre a personalidade e obra da Ir. Rita. A nossa leitura incidiu sobretudo no “esqueleto”, e não quer fazer crer que não existam importantes contributos no sentido factológico e informativo, que revelam um grande investimento do Autor no estudo da temática que lhe foi pedida. Gostaríamos simplesmente que o seu levantamento, estudo e organização tivessem obedecido mais a normas básicas do labor historiográfico. Esperamos que as sugestões aqui feitas possam contribuir para resolver algumas das questões metodológico-teóricas em aberto.

Por fim, e a propósito também do capítulo final, a que até agora não aludimos, e que trata do “culto” *post-mortem* à Ir. Rita, referiremos uma perplexidade que nos atravessa, sempre que reflectimos nestes assuntos. No campo do culto e

bibliografia, remetemos de novo para o nosso artigo, “Hagiografia e santidade”, cit., pp. 330-335.

²² “Recounting the past: «description», explanation and narrative in historiography”, *The American Historical Review*, vol. 94, nº 43 (Junho 1984), 627-653.

devoção aos santos, talvez mais que em qualquer outro da vida destes, estamos ao nível da crença, individual e/ou colectiva. A história encontra-se aqui manifestamente pouco à vontade. Se é verdade que existem importantes estudos para a “história da crença”, é ilusório pretender que, no seio de processos rituais como a beatificação ou a canonização, o conhecimento objectivo pode alguma vez imperar. Talvez seja bom que a “nova historiografia” católica assuma isto, e que perceba quais os limites do seu envolvimento com a “fábrica dos santos”. Esta não se encontra também numa posição muito fácil na sua relação com a História, dado que o caminho em que entrou com os novos procedimentos de canonização – sucessivamente postos em funcionamento, entre o séc. XVII e o XVIII, por vários papas, de Urbano VIII a Bento XIV²³ – exige um difícil equilíbrio entre a fé e a razão, cuja resolução cai sempre, entre as duas, a uma terceira...: a instituição...

E aqui, dada a natureza dual do cristianismo de matriz ocidental, sempre entre as duas pulsões da norma jurídica e da fé, também Congregação para a Causa dos Santos, em última análise, está impedida de ser excessivamente administrativa, sob pena de... impiedade. Retomando o que diz o Pe. Américo, um “santo” citado (seria talvez mais consentâneo com o seu trabalho, dizer: “entretecido”?) por Henrique Seabra Pereira:

“não é o que se sabe sobre os santos que os leva à glória dos altares. O melhor não se sabe. Eles não o disseram.” (p. 168).

Não será ilusório ou vão esse enorme exercício de equilíbrio que é necessário para inserir nesta visão de mistério os dados construídos por uma forma auto-limitada de percepção da realidade, como é a História, que só pode trabalhar a partir do que existe? Será que esta pode abrir uma porta a um melhor conhecimento da santidade? O paradigma racional dos dois primeiros milénios teve a sua função “reprodutora”; perguntamo-nos se ela continuará a vingar no Terceiro Milénio, sob o influxo desse mundo não europeu, estrangeiro ao direito romano e ao racionalismo, onde os “homens santos”, “sados”, “xamans”, “velhos”, não adquirem tal estatuto *processualmente*. Talvez aqui triunfe a linha recalcada que a Ir. Rita, como muitos outros, parece ter trilhado, a via do conhecimento afectivo, essa via que é a dos “santos”, ou dos poetas:

“Apenas o olhar daqueles que escolheste / Nos dá o Teu Sinal entre os fantasmas”

(Sophia de Melo Breyner)

Esperemos que, se tal acontecer, seja uma opção pela pureza do olhar (que os historiadores nos perdoem este fim “confessional”).

²³ Um óptimo estudo é o de Giuseppe della Torre, “Santità ed economia processuale. L’esperienza giuridica da Urbano VIII a Benedetto XIV”, in *Finzione e santità tra Medioevo ed Età Moderna*, dir. Gabriella Zarrì, pp. 231-263, Turim, Rosenberg & Sellier, 1991.