

HISTORIA  
SERAFICA  
DA ORDEM DOS FRADES  
MENORES DE S. FRANCISCO  
NA PROVINCIA DE PORTUGAL.

PRIMEIRA PARTE,  
QUE CONTEM SEV PRINCIPIO,  
& augmentos no estado primeiro de Custodia.



POR FREI MANOEL DA ESPERANCA,  
natural da cidade do Porto, filho da mesma Prouincia,  
Leitor jubilado na santa Theologia, & Exami-  
nador das tres Ordens Militares.

EM LISBOA. Com todas as licenças necessarias. Na officina Cramerbeckiana. Anno 1656.



## Uma introdução à *História Seraphica...* na Província de Portugal

Quando saiu impressa em Lisboa, na Officina Craesbeeckiana, a «Primeira Parte» da *Historia Seraphica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal*<sup>1</sup>, já Fr. Manuel da Esperança andava pelos setenta anos de idade, a acreditarmos nos biógrafos que lhe atribuíram mais de oitenta e quatro à data do falecimento, no dia 26 de Novembro de 1670. Nascido no Porto, este franciscano austero publicaria a «Segunda Parte» em 1666<sup>2</sup>, depois de três controversas e absorventes passagens pelo cargo de Ministro Provincial. As peripécias em que se viu, então, envolvido — e que exigiram, até, a intervenção do Papa Alexandre VII —, deixaram-lhe um travo amargo de injustiça e, sobretudo, impediram-no de prosseguir sistematicamente o trabalho de cronista da Ordem, a que se consagrava pelo menos desde 1642 e que considerava bem mais adequada ao seu carácter. No «Prólogo» que antepôs a esta «Segunda Parte», escreveu significativas palavras a tal propósito:

«Quando vi posto fim aos cançados cuydados de Ministro da Provincia, sensivelmente me achei desafogado de hũa nuvem caliginosa, e triste, a qual me acompanhava em razão de estar cõ violencia fóra do meu centro.»<sup>3</sup>

Na frase que deixamos citada, é evidente o empenho e o gosto com que o autor se propunha continuar a História da Ordem; a idade avançada, contudo, não lhe permitiria a conclusão desse trabalho, tal como suspeitava e, certamente, temia. Por isso, e apesar dos projectos que esboça, não deixa de ir advertindo os leitores de que não prometia «cousa certa com perigo de depois me retratar»<sup>4</sup>. Estes dois volumes da *Historia Seraphica* acabariam por representar toda a obra que Fr. Manuel da Esperança viu impressa, e consubstanciavam tudo o que hoje dele se conhece, ainda que Barbosa Machado, na sua *Biblioteca Lusitana*<sup>5</sup>, o dê como autor de dois outros manuscritos, uma *Exposição da Regra Seráfica*

<sup>1</sup> Fr. Manuel da ESPERANÇA, *Historia Seraphica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal. Primeira Parte que contem seu principio, o augmento no estado primeiro de Custódia*. Lisboa, na Officina Craesbeeckiana, 1656.

<sup>2</sup> Fr. Manuel da ESPERANÇA, *Historia Seraphica ... Segunda Parte que contem seus progressos no estado de tres Custodias principio da Provincia, e reforma observante*. Lisboa, por António Craesbeeck de Mello, 1666.

<sup>3</sup> Fr. Manuel da ESPERANÇA, *Historia Seraphica, Segunda Parte*. «Prólogo».

<sup>4</sup> Fr. Manuel da ESPERANÇA, *Historia Seraphica, Segunda Parte*. «Ao Leitor».

<sup>5</sup> Diogo Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, Tomo III, Coimbra, Atlântida Editora, 1965, 250-251.

*Dividida em 5 partes* e umas *Consultas Moraes*, que então se conservavam na Livraria do Convento de Lisboa e de que actualmente se desconhece o paradeiro. Resta-nos a *Historia Seraphica* como único, mas eloquente, testemunho de uma vida de inteira fidelidade ao espírito de S. Francisco.

No interior da Província de Portugal da Ordem dos Frades Menores, o cronista portuense seguiu um percurso particularmente prestigiante. Destacou-se no ambiente académico da Universidade de Coimbra, tanto enquanto aluno como em funções discentes, tendo chegado a ocupar a Guardiania do Colégio de S. Boaventura, em 1631. Definidor em 1633, tornou-se Guardião do Convento de S. Francisco do Porto em 1636 e, depois, do de Santarém. Passou, então, a Secretário do Comissário Geral Fr. Martinho do Rosário, para, em 1649, ocupar o lugar de Vigário Provincial. Atingiria a dignidade de Ministro Provincial, mas as circunstâncias especialmente desfavoráveis em que exerceu essas funções levaram-no a suspirar, como já ficou assinalado, pelo retorno ao trabalho historiográfico a que se consagrara.

Apesar de, aos oitenta anos, sentir a vida presa «por hum fio roçado de muytos annos»<sup>6</sup>, ainda pôde trabalhar na «Terceira Parte» da obra que iniciara, tendo deixado escritos «quase treze quadernos»<sup>7</sup>, como refere o seu continuador, Fr. Fernando da Soledade, que os herdou. Foi necessário, contudo, esperar quase quarenta anos para que viesse à luz a «Terceira Parte» da *Historia* que Fr. Manuel da Esperança deixara incompleta. O já referido Fr. Fernando da Soledade, também natural do Porto, cidade onde nasceu em 17 de Agosto de 1663, foi o cronista que a Ordem encarregou de levar a cabo tal tarefa.

Tendo professado no Convento de Santo António da Figueira em 1682, ocupou, sucessivamente, os lugares de Guardião do Convento de Guimarães e de Confessor do Real Convento de Santa Ana de Lisboa, antes de escender ao Provincialato, dignidade para a qual foi eleito em 24 de Julho de 1734. Faleceu em Lisboa, antes de concluir o Triénio respectivo, aos 29 de Dezembro de 1737<sup>8</sup>. Ao contrário do antecessor, Soledade pôde concluir e ver publicadas as três últimas partes da *Historia Seraphica*<sup>9</sup>, conduzindo-a de 1447 até aos seus

<sup>6</sup> Fr. Manuel da ESPERANÇA, *Historia Seraphica, Segunda Parte*. «Prólogo».

<sup>7</sup> Fr. Fernando da SOLEDADE, *Historia Seraphica Chronologica da Ordem de S. Francisco da Provincia de Portugal. Quinta Parte*. Lisboa, por António Pedroso Galvão, 1721, 797.

<sup>8</sup> As informações relativas à vida de Fr. Fernando da Soledade, que aqui indicamos muito resumidamente, foram colhidas no esboço biográfico que um seu contemporâneo, Diogo Barbosa Machado, deixou traçado nas páginas 56 e 57 do Tomo II da sua *Biblioteca Lusitana* (vide a edição citada *supra*, na nota 5).

<sup>9</sup> *Historia Seraphica Chronologica de S. Francisco da Provincia de Portugal. Terceira Parte. Refere os seus progressos no tempo de cincoenta e dous annos do de 1448 até o de 1500*. Lisboa, por Manuel e José Lopes Ferreira, 1705.

*Historia Seraphica ... Quarta Parte. Refere os seus progressos no tempo de sessenta e oito annos do de 1501 até o de 1568*. Lisboa, por Manuel e José Lopes Ferreira, 1709.

dias. Deixou, igualmente impressos, vários sermões, assim como algumas obras menores que tanto Barbosa Machado como Inocêncio F. da Silva registam<sup>10</sup>.

Os cinco volumes que recolhem o resultado do labor dos dois cronistas portuenses representam um importante esforço no sentido de fixar a memória escrita dos menoritais em Portugal, recolhendo nas suas muitas páginas uma tradição que se destina, em primeira instância, à legitimação dos franciscanos observantes como os mais directos herdeiros do autêntico espírito do Patriarca Seráfico. Trata-se de uma obra que visa prolongar, para o âmbito nacional, uma tradição que o português Fr. Marcos de Lisboa já havia assumido, se bem que com outra dimensão e com horizontes mais dilatados. Também Lucas Waddingo — um contemporâneo de Fr. Manuel da Esperança, filho espiritual da mesma província franciscana portuguesa, facto que normalmente se esquece — contribuiu para a historiografia geral da Ordem com os célebres *Annales Minorum*<sup>11</sup>. Aliás, estes autores e obras foram, em larga medida, utilizados como fontes pelos dois cronistas que compuseram a nossa *Historia Seraphica*; haverá que juntar-lhes, no contexto das obras que propõem uma perspectiva universal da evolução histórica dos frades menores, o *De Origine Seraphicae Religionis*, de Fr. Francisco Gonzaga<sup>12</sup>, para termos o quadro fundamental de referências impressas utilizadas na elaboração do seu trabalho tanto por Esperança como por Soledade.

O interesse pela historiografia — nomeadamente a de matriz religiosa — é um facto que se constata facilmente já nos finais do século XVI, mas que se afirma com grande pujança ao longo do século XVII. Cistercienses, dominicanos, agostinhos, beneditinos elaboram um conjunto de relatos historiográficos que a fragmentação nacionalista da Europa, as preocupações humanistas de redescoberta erudita e diálogo com o passado, bem como as dificuldades decorrentes das reformas religiosas ajudaram a impulsionar. O ambiente propício para o florescimento deste género de literatura manifesta-se

---

*Historia Seraphica ... Quinta Parte. Refere os seus progressos no tempo de cento e quarenta e seis annos do de 1569 até o de 1715.* Lisboa, por António Pedroso Galvão, 1721.

<sup>10</sup> Os dois autores coincidem no elenco das obras que atribuem a Fr. Fernando da Soledade. Já indicamos as referências bibliográficas da obra de Barbosa Machado que utilizamos; quanto ao *Dicionário Bibliográfico Português* de Inocêncio F. Da Silva, poderá consultar-se a reimpressão de 1973, executada em Lisboa, na Imprensa Nacional, onde o verbete relativo a este autor ocupa as páginas 277-278 do Tomo II.

<sup>11</sup> Começados a publicar em 1625, em Lyon, os *Annales Minorum* são, para Stanislaw da CAMPAGNOLA, «un'opera non immeritevole di essere annoverata tra le manifestazioni della storiografia ecclesiastica moderna». Cf. *Le origini francescane come problema storiografico*, 2ª edição, Perugia, Università degli Studi, 1979, 112.

<sup>12</sup> Fr. Francisco GONZAGA, *De Origine Seraphicae Religionis*. Roma, 1587.

igualmente pela multiplicação de relatos biográficos individuais<sup>13</sup> ou de colecções hagiográficas como o *Agiolégio Lusitano*<sup>14</sup> e o *Jardim de Portugal*<sup>15</sup>. Num contexto cultural que tanto valorizou as origens mais longínquas e que se esforçou por aplicar as virtudes da imitação, tais obras tornaram possível e acessível o diálogo com esses tempos primitivos, dando uma nova vida a interlocutores privilegiados, cujo exemplo podia funcionar como referencial para o presente. No discurso da *Historia Seraphica* podemos aperceber-nos da intensidade com que se vivia este interesse pela historiografia, quando Fr. Manuel da Esperança evoca — mesmo se com alguma amargura — a sua colaboração com Fr. Lucas Waddingo<sup>16</sup> ou com Jorge Cardoso<sup>17</sup>, e ainda quando polemiza acesamente com outros autores, a pretexto deste ou daquele pormenor menos favorável à glória da sua Ordem ou que se lhe afigura menos preciso do ponto de vista histórico<sup>18</sup>.

Num tal clima de expectativa crítica, o cronista franciscano procura alargar e diversificar as suas fontes de informação, submetendo-as a um apertado exame hermenêutico. Este esforço de recolha documental foi efectuado, sobretudo, nos arquivos dos vários conventos franciscanos. Documentos notariais, bulas papais, memórias avulsas ou cópias de notícias elaboradas a pedido de outros cronistas são profusamente utilizados e minuciosamente interpretados, sempre que surgem controvérsias. Soledade, por exemplo, menciona a existência, na biblioteca do oratório de Santa Catarina, em

<sup>13</sup> A proliferação deste tipo de relatos no período a que nos referimos será facilmente verificada por quem consulte a *Bibliografia Cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal — 1501/1700*. Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1988.

<sup>14</sup> Jorge CARDOSO, *Agiolégio Lusitano*. Tomo I, Lisboa, na Officina Craesbeeckiana, 1652; Tomo II, Lisboa, por Henrique Valente de Oliveira, 1657; Tomo III, Lisboa, por António Craesbeeck de Mello, 1666.

<sup>15</sup> Fr. Luís dos ANJOS, E.S.A., *Jardim de Portugal em que se dá notícia de algumas santas e outras mulheres ilustres em virtude*. Coimbra, por Nicolau Carvalho, 1626.

<sup>16</sup> As notícias enviadas por Fr. Manuel da Esperança foram ignoradas por Fr. Lucas Waddingo, o que deu origem ao seguinte desabafo: «O padre frei Lucas, depois de estar em Roma, quando quiz pegar da penna não teve que escrever desta mãe, que o criou em o seu noviciado, e lhe deu no estudo a doutrina, além das bullas Apostolicas, que a ella pertencião, senão aquellas noticias, que o padre Gonzaga lhe exhibio no seu livro, todas curtas, e viciadas algũas. As outras, em que eu para elle trabalhei, não lhe devião ser dadas, por quanto não apparecem em todos os sete tomos, que entregou à estampa.» Cf. *Historia Seraphica*. Primeira Parte. «Declarações importantes», fl. Vr.

<sup>17</sup> *Historia Seraphica*. Segunda Parte, 71.

<sup>18</sup> Citamos, a título exemplificativo, a polémica com o autor da *Cronologia Monástica Lusitana*, a propósito do padre Fr. Martim Vasques: «E não sei com que razão um Autor dos nossos tempos lhe chamou natural do bispado de Elvas e escreveu sua memória em o convento de Évora (...). Eu lhe dei a notícia ou ambos, porque não sabia deles, e contentando-se com ãa breve lembrança dos seus nomes, e do tempo, tudo mais inventou de sua casa. E isto mesmo, que eu agora escrevo, lhe disse de rosto a rosto depois de imprimir o seu livro: ao que não me pode responder.» *Historia Seraphica*. Segunda Parte, 391.

Alenquer, de uns manuscritos que teriam servido ao autor do *De Origine Seraphicae Religionis*<sup>19</sup>, enquanto Esperança empreendeu, em 1642, um périplo pelas casas portuguesas, com o objectivo de investigar a documentação existente e reunir materiais que pudesse vir a utilizar no seu trabalho. Veria, contudo, as suas expectativas defraudadas, porquanto o que encontrou não se revelou suficiente para que pudesse prescindir das fontes indirectas, como lamenta, num dos capítulos que consagrou ao convento de S. Francisco do Porto:

«Mas não nos deixou memória das cousas grandes, que lhe foram sucedendo: culpa fatal, e geral da nossa antiguidade; que pera darmos noticia de alguns servos de Deus, dos tempos presentes nos havemos de valer.»<sup>20</sup>

A mesma dificuldade de encontrar fontes directas e a reiteração de uma permanente preocupação com a verdade e a fidelidade aos documentos ressaltam, ainda, quando o autor se desculpa das lacunas e defeitos que não pôde evitar:

«Se nós tivéramos vista do Catálogo do Céu, em que se acham os nomes dos Servos de Deus na terra, mais certa e abundante pudera ser esta Historia. Mas como ela depende de tradições, e memoriais antigos, de que temos grande falta, de necessidade há-de sair diminuta, e com aquela incerteza que fé humana padece. Posto que sempre me vou ajustando, no que não anda escrito por Autores graves, com as relações mais puras, e averiguadas de gente religiosa, que por sua qualidade está merecendo crédito. E nisto, sem repetir as virtudes ordinárias da casa, que enfastiam ao Leitor, contaremos somente o que for particular, ou nos der maior indício do amor, com que servimos a Deus, ou dos favores de sua Misericórdia.»<sup>21</sup>

A *Historia Seraphica* começa no ano de 1213, com o início da viagem de S. Francisco à Península Ibérica. Era intenção do santo visitar Santiago de Compostela e alcançar o contacto com os Mouros, no sentido de converter o Miramolim, ou de receber o martírio. Sobre esta viagem, que teria trazido o pobre de Assis a Portugal, são mais as dúvidas do que as certezas<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> *Historia Seraphica. Quinta Parte*, 527-528.

<sup>20</sup> *Historia Seraphica. Primeira Parte*, 412.

<sup>21</sup> *Historia Seraphica. Segunda Parte*, 368.

<sup>22</sup> Sobre esta temática, poderá consultar-se o trabalho do P. Francisco LEITE DE FARIA «Os Primeiros Franciscanos em Portugal», separata do *Colóquio Antoniano*, publicada em Lisboa, pela Câmara Municipal, em 1983. Leite de Faria apresenta, neste breve artigo, o ponto da situação actual em relação a esta problemática, após a polémica que David Bruno Soares MOREIRA e Luciano Pinto de CAMPOS mantiveram na *Folha de Trancoso*, durante os últimos meses de 1936. à volta de um pretendo documento — ou de uma cópia da cópia dele... —, o qual daria fundamento histórico à tradição que ecoa nos autores dos séculos XVI e XVII.



Ultrapassando a falta de documentos, Fr. Manuel da Esperança acolhe no seu texto a tradição que dava como certa a permanência no nosso país do fundador dos frades menores, repetindo Fr. Marcos de Lisboa, Gonzaga e o autor dos *Annales*. Independentemente da definição concreta do itinerário em Portugal, o autor retoma os pontos essenciais que aqueles historiógrafos referem: a passagem por Guimarães, onde terá ressuscitado a filha do seu hospedeiro, o encontro com a rainha D. Urraca e a profecia que lhe teria feito, segundo a qual nunca o reino de Portugal se uniria com o de Castela. Estribado na autoridade de Fr. Francisco Gonzaga, o nosso autor considera que o santo terá sido o fundador do primeiro convento franciscano em terras de Portugal, quando passou por Bragança.

No caso específico que acabamos de evocar, como em muitos outros de igual cariz, não será tanto a verdade histórica dos factos aludidos o que mais nos deverá interessar. O acolhimento desta tradição tem, sobretudo, uma dimensão simbólica, no contexto do projecto que o autor da *Historia Seraphica* pretendeu concretizar. Tratava-se de apresentar o próprio iniciador da Ordem dos Frades Menores como a *pedra angular* sobre a qual assentaria todo o edifício da sua Província de Portugal. Não é apenas por motivações apologéticas que o cronista reivindica um tal património arqueológico; esta atitude visa instaurar, desde as suas fundações mais remotas, um altíssimo e exigentíssimo modelo, de que esta Província ficaria a depositária directa, uma imagem arquetípica que a responsabilizava e comprometia.

Ainda que eventualmente tenha ferido o rigor histórico, Fr. Manuel da Esperança pôde, assim, propor aos leitores desta obra — e, antes de todos, aos frades menores portugueses seus contemporâneos — a obrigação de fazerem renascer com vida nova esses primitivos «tempos dourados, em que os frades não se punham nestas tristes contingências de quebrantarem a regra»<sup>23</sup>. De acordo com esta perspectiva, os primeiros franciscanos que se estabeleceram em Portugal, fosse S. Zacarias ou S. Gualter, não tinham outro mandato senão o de prolongarem, e criarem condições para que se perpetue, a presença e a acção do santo de Assis no nosso país. O valor simbólico desta presença e a exigência de fidelidade à Regra do Patriarca S. Francisco que esses primitivos frades menores souberam cultivar são tanto mais importantes se recordarmos que a *Historia Seraphica* deveria ser, no plano do seu primeiro redactor, o relato do triunfo da reforma observante em Portugal, um triunfo conseguido sobre o que ele considera o relaxamento dos claustrais e o seu afastamento do espírito original do fundador. Poderá aplicar-se ao cronista português o que Cristoforo Bove escreveu sobre o conjunto dos historiadores observantes:

<sup>23</sup> *Historia Seraphica. Primeira Parte*, 69.



«Il Conventualesimo, infatti, in questi storici riformati, è oggetto di denunce in quanto incrostazione impostasi lentamente e gradualmente sulla pureza dell' ideale, contro una persistente corrente di fratri che osservano la regola *pure et simpliciter*, ai quali essi si ricollegano idealmente.»<sup>24</sup>

Corroborando a pertinência destas observações de Bove, a evocação dos primeiros tempos da presença franciscana no nosso país tem o seu contraponto no relato das peripécias que rodearam a implantação da Observância em Portugal, a partir do século XV. Estabelecendo a ponte entre o período primitivo, em que S. Zacarias fundara e governara o convento de Alenquer, e os modos de organização da mesma casa ao tempo em que os observantes se impuseram, Esperança escreve, numa clara identificação com os renovadores:

«Assi foram ordenando uma vida tão perfeita, que parecia ter tornado ao mundo a nossa idade d' ouro, e que os tempos presentes competiam aos passados sobre a maior austeridade da nossa Religião. E porque nas outras casas da primitiva observância se fazia a mesma vida, foi tal a opinião que de nós conceberam geralmente os naturais e estrangeiros, que por excelência chamavam "Província Santa" a esta de Portugal.»<sup>25</sup>

Ao tecermos este conjunto de reflexões, não temos qualquer intenção de fazer esquecer as qualidades específicas de historiador que Fr. Manuel da Esperança demonstra. Aliás, um crítico como João Pedro Ribeiro não deixou de as reconhecer, chegando ao ponto de, nas palavras do P. Félix Lopes, as "canonizar".<sup>26</sup> Apesar disso, julgamos poder afirmar que essas capacidades de historiador são colocadas ao serviço do que nos aparece como o desígnio mais saliente nas intenções da sua obra: a exemplaridade. Enquanto crónica, o texto organiza-se de acordo com o ritmo que a História impôs ao percurso da Ordem em Portugal; mas, nesse fluir temporal, emergindo dos eventos circunstanciais que o relato evoca, o autor vai propondo um conjunto de modelos a imitar, procurando desenhar, com as suas virtudes específicas, um perfil intemporal que sirva de orientação aos frades menores portugueses. Como se torna evidente neste contexto, S. Francisco corporiza a imagem perfeita desse ideal, mas pretende-se exemplificar os modos e os meios que se oferecem a cada um dos

<sup>24</sup> Cristoforo BOVE, «Lefonti francescane nei documenti pontifici del secolo XV. Il significato ecclesiale delle riforme minoritiche», in *Lettura delle fonti francescane attraverso i secoli: 1400*, Roma, Ed. Antonianum, 1981, 136.

<sup>25</sup> *Historia Seraphica. Primeira Parte*, 100-101.

<sup>26</sup> Fernando Félix LOPES, «Para a História da Ordem Franciscana em Portugal. Fontes narrativas e textos legais», in *Archivo Ibero-Americano*, Ano V, n.º 18 (Abril-Junho de 1945), 178. João Pedro RIBEIRO avaliou o trabalho de Fr. Manuel da Esperança na obra *Observações de Diplomática Portuguesa*. Lisboa, 1798, 82.

seus filhos espirituais para que possa reflectir essa imagem, no circunstancialismo da sua vida individual.

A preocupação de exemplaridade que preside, em grande medida, à elaboração da *Historia Seraphica* ajuda a tornar orgânico um discurso historiográfico algo descontínuo. Com efeito, Fr. Manuel da Esperança — certamente sob sugestão do trabalho de Gonzaga — redige monografias autónomas para cada um dos conventos franciscanos que integram a Província de Portugal. Estas monografias aparecem ordenadas cronologicamente, de acordo com a data — segura ou provável — da fundação. Cada um destes segmentos textuais é desenvolvido segundo um esquema razoavelmente fixo, no qual se organizam, para as diversas casas, os elementos seguintes:

1. determinação das circunstâncias históricas que rodearam a fundação do convento: identidade e motivações dos fundadores ou patronos e levantamento dos textos legais que definem os termos em que se deve organizar a vida comunitária;
2. descrição física dos edifícios e do local em que estes se encontram implantados;
3. percurso histórico da comunidade conventual, desde os primórdios até ao presente da escrita, e evocação de eventos relevantes que com ela se relacionam;
4. memórias biográficas de frades ou freiras veneráveis que se encontram de alguma forma ligados ao convento.

Os três primeiros pontos desta macroestrutura textual permitem ao nosso autor exhibir os seus vastos dotes de historiógrafo e as relevantes qualidades literárias que o caracterizam. Solidónio Leite considerou até que no seu texto há «muitos lances primorosos, onde, em brandura, delicadeza, concisão e elegancia, iguala, senão excede, o elegantíssimo Frei Luiz de Souza.»<sup>27</sup>. Deixando a crítica literária para outra oportunidade, gostaríamos de assinalar que a selecção das biografias que Esperança recolhe e os carismas particulares que exalta através delas se encontram estrategicamente organizados ao serviço da definição do ideal de vida franciscano a que já nos referimos. Significativamente, os períodos históricos que mais contribuem para este catálogo de homens e mulheres virtuosos são o tempo da fundação, por um lado,

<sup>27</sup> Solidónio LEITE, *Clássicos Esquecidos*. Rio de Janeiro, Jacintho Ribeiro dos Santos, 1914, 9. Nas páginas que consagrou a Fr. Manuel da Esperança, o autor desenvolve a comparação com o cronista da Ordem de S. Domingos, sempre favorável ao franciscano: «São escriptores que se parecem muito. Ambos desenhm as graças da natureza com os primores de uma arte que nos encanta; e exprimem os affectos com uma extrema suavidade, que penetra os corações. Em ambos o estilo "é claro com brevidade, discreto sem affectação, copioso sem redundancias". Há, porém, uma differença: nos seus desenhos e descripções; em tudo, em fim, que lhe sai da penna mostra Esperança imaginação riquíssima, e põe sempre alguma cousa que nos convida à meditação, inclinando-nos à vida contemplativa. Cf. 18-19.

e a época da reforma observante, por outro. Notemos, ainda, que, dos traços mais relevantes que caracterizam as diferentes vidas exemplares, se destacam o amor à pobreza radicalmente vivida e o apego ao cumprimento estrito da Regra. Este último traço é, por vezes, o único que justifica a evocação de certas figuras, como essa Soror Mécia de Santa Clara, a qual, «quando via cometer algum defeito, mostrava um caderninho, em que trazia escrita a regra da sua Ordem, e dizia com intrépido fervor: “Guarde-se a regra de nossa madre Santa Clara, à letra, à letra: sem glosa, sem glosa”». <sup>28</sup>

A Regra é aqui entendida como a fiel depositária do espírito da fundadora das clarissas, e a sua observância à letra é a única forma segura de manter viva a presença de Santa Clara na sua Ordem e, através desta, no concreto da História. Na mesma linha de orientação se entende a exaltação de uma personalidade como a de Fr. João da Póvoa <sup>29</sup>, um exemplo «admirável», que encarna, para o autor das duas primeiras partes da *Historia Seraphica*, esse ideal de frade, a quem a proximidade do poder régio não fez esquecer o santo amor da pobreza, nem a estrita observância da Regra.

Com o avançar dos tempos, à medida que as controvérsias entre observantes e conventuais foram diminuindo de violência, a definição clara de um modelo único de vida franciscana parece ter perdido pertinência. Quando, nos começos do século XVIII, Fr. Fernando da Soledade fez imprimir a sua continuação desta *Historia*, a perspectiva tinha-se alterado e a vinculação de todos os franciscanos a um mesmo caminho de santificação parece ter deixado de preocupar o cronista. Mantendo, embora, a estrutura geral da obra e a sua dimensão exemplar, o segundo autor opta deliberadamente por um discurso apologético, onde as “vidas exemplares” servem, em última análise, a glória da Província de Portugal. Mais do que indicar meios e modos de alcançar a beatitude, Soledade assinala e sublinha os patamares elevados de virtude a que cada um chega.

Os carismas exaltados diversificam-se e parece não ser preocupação do cronista indicar aos leitores um percurso especificamente franciscano para atingir a bem-aventurança. A pobreza humilde e a observância escrupulosa da Regra, que empolgavam Fr. Manuel da Esperança, diluem-se num leque mais amplo de virtudes, comuns a outras ordens religiosas, como a castidade, o amor ao próximo, a obediência, as mortificações, os êxtases... Esta amplificação tem como resultado — e objectivo... — multiplicar o número dos «santos» que ilustram a Província de Portugal, numa inequívoca demonstração de que «esta esclarecida Família (...) he hũa luz collocada sobre o monte, que dá luz à Igreja, e ao mundo: *Lucerna super montem posita*; porque do Clarissimo Sol, que a

<sup>28</sup> *Historia Seraphica*, Primeira Parte, 593.

<sup>29</sup> Uma notícia biográfica pormenorizada pode encontrar-se na *Segunda Parte* da *Historia Seraphica*, nas páginas 487-497.

illustra o Serafim dos Patriarcas S. Frâncisco, sahem tão resplandecentes rayos, quâtos são os esclarecidos filhos, que a ennobrecem, pois todos como clarissimos luzeyros de hum tal Sol, em nada degenerão da claridade paterna»<sup>30</sup>.

Nesse início de um novo século, o desenvolvimento da retórica barroca impusera a acumulação, a repetição e a hipérbole como modalidades de estruturação literária do discurso. De acordo com esta sensibilidade generalizada, o autor das três últimas partes da *Historia* menorita portuguesa empreende uma busca sistemática de nomes e de factos que, no seu carácter repetitivo e, tantas vezes, redundante, mostram com eloquência o que ele considera ser o carisma específico do ramo observante, no interior da grande árvore franciscana: a santidade de vida. Esta é, pelo menos, a ideia que ressalta da observação que Soledade faz, a pretexto da cisão dos capuchinhos:

«Neste ano [1526] nasceu da primeira [= Família Observante] a dos Padres Barbadinhos. (...) E assim como o Sol, sendo único, se multiplicava em três, assim mostraria o Céu que a Religião Seráfica, sendo uma só na Regra, se repartia em três governos diversos, mas todos brilhantes como o Sol; o dos Padres Claustres em Letrados insígnies; o da Observância em Santos numerosos que a Igreja tem canonizado; e o dos Padres Barbadinhos em sujeitos eminentes, assim nas virtudes, como no zelo da salvação do próximo.»<sup>31</sup>

Ultrapassados os séculos de violentas controvérsias e intolerâncias, o cronista descreve um quadro de pacificação geral, no interior do qual cada família franciscana autónoma se ocupava a cultivar o seu carisma específico. A animosidade contra os conventuais, que por vezes ainda aflora no discurso de Fr. Manuel da Esperança<sup>32</sup>, é abandonada, a favor de uma delimitação razoavelmente clara de modalidades próprias de vivência do legado de S. Francisco, através das quais cada ramo se podia prestigiar, prestigiando, assim, a totalidade da Ordem dos Frades Menores. Evitando reflectir qualquer situação de mais viva conflitualidade, que poderia destoar num quadro apologético de tolerância mútua e de amor fraterno, o texto não pretende impor aos leitores um modelo único de «vida santa», preferindo reconhecer que existem vias diferentes para a santificação pessoal, de acordo com o carácter e a vocação de cada frade. Percorrendo caminhos diversos, servindo-se de meios vários, todos

<sup>30</sup> «Censura do M. R. Padre Mestre Fr. Manuel da Esperança, Qualificador do Santo Offício», transcrita nos preliminares da *Quinta Parte da Historia Seraphica*.

<sup>31</sup> *Historia Seraphica. Quarta Parte*, 275.

<sup>32</sup> Uma alusão a estas lutas internas pode encontrar-se, por exemplo, no «Prelúdio VI» da *Primeira Parte da Historia Seraphica*, página 18: «Não era possível que em tanta multidão faltassem divisões e novidades, porque além do tempo as ir fazendo, também as causava o espírito de maior reformation, procurando alguns restaurar o que avia caído, ainda que se rasgasse a túnica inteirissa da religião seráfica.»

poderão alcançar metas que, se nem sempre serão coincidentes, não deixarão, ainda assim, de se mostrar complementares.

De qualquer modo, a insistência na santidade como o carisma particular da Observância é um elemento relevante a ter em conta. Para além de insinuar uma certa primazia no que respeita à perfeição individual, ela justifica a exaustiva recolha de «vidas exemplares» em que Soledade se emprega, num ritmo que atinge mais de trezentas por volume. Este aspecto confere aos últimos volumes da obra um cariz que a aproxima do que poderia ser um hagiológico franciscano português... Para isso, o continuador de Fr. Manuel da Esperança socorreu-se, fundamentalmente, do *Agiológico Lusitano*, de Jorge Cardoso, uma fonte quase única e utilizada de modo sistemático para as memórias mais longínquas. Para as personalidades mais próximas, acolhe, resumindo-as por vezes, as biografias contemporâneas de um grande número de figuras ligadas à Província de Portugal dos Frades Menores, para o que beneficiou da ampla produção deste género de textos, particularmente estimulada nos conventos femininos.

Tentando corresponder a um claro gosto da época, Fr. Fernando da Soledade deseja ser exaustivo nesta recolha, para que possam ecoar no seu texto todas as memórias dos que morreram «em odor de santidade», o que reverterá sempre em maior glória para a família franciscana, ao mesmo tempo que serve de orientação na prática cristã dos leitores e sugere certas formas de espiritualidade. Na mesma linha de preocupações se insere a descrição minuciosa das relíquias de que cada um dos conventos é depositário. Em sintonia com a sensibilidade religiosa do seu tempo, Soledade oferece um verdadeiro inventário de relíquias, assinalando, para cada conjunto, não apenas a sua existência e proveniência, mas também as tradições, devoções e solenidades que lhes estão associadas. Este é mais um elemento que contribui para a concretizar a estratégia de ostentação que, de acordo com os princípios e valores retóricos vigentes no período barroco, visa utilizar a gramática dos afectos para seduzir e converter os leitores.

Como temos procurado mostrar, os cinco grossos volumes da *Historia Seraphica* oferecem-nos a possibilidade de acompanhar a exposição de duas maneiras diferentes de sentir, interpretar e propor aos leitores o percurso histórico dos franciscanos em Portugal. Nesta obra monumental podemos encontrar o reflexo de duas sensibilidades culturais, o que nos permite pressentir os aspectos menos aparentes de duas épocas cronologicamente contíguas, mas que estão longe de serem idênticas. Enquanto o discurso de Fr. Manuel da Esperança representa, em larga medida, a pervivência, na segunda metade do século XVII, de formas de expor e de viver o legado de S. Francisco mais características do período precedente, Fr. Fernando da Soledade mostra-se em clara sintonia com os modos — e as modas... — culturais e religiosas da primeira metade do século XVIII português.

A despeito das descontinuidades incontornáveis, é possível assinalar alguns elementos que permanecem na totalidade da obra e que poderão fornecer a matriz de uma espiritualidade própria dos franciscanos portugueses. Limitar-nos-emos a sugerir as formas mais evidentes de «franciscanismo», que certas devoções recorrentes ou determinados modos de intervenção histórica patenteiam. De acordo com o que fomos apontando ao longo desta introdução, salientaremos que os traços individualizadores dos frades menores no contexto das diversas ordens religiosas decorrem, como é evidente, de preocupações essenciais de imitação — no que este conceito tem de mais nobre e exigente — do Patriarca Seráfico que se encontra na sua origem.

A prática dos franciscanos, no que se refere à espiritualidade, depende, fundamentalmente, da «imagem» que a tradição menorita, desde as primitivas *Lendae e Vitae* do santo, foi transmitindo de geração em geração. Prolongando essa herança, a *Historia Seraphica* apresenta a pobreza evangélica como a característica distintiva de qualquer franciscano que o queira ser autenticamente. Esta é a virtude essencial, o fundamento que estrutura a identidade dos filhos de S. Francisco. Nas palavras de Fr. Fernando da Soledade, estes «tem o seu maior braço na pobreza, a sua glória na mendicidade, a nobreza em o abatimento, a fortuna em viver como peregrinos, e a maior dita em perseverar como desterrados, suspirando incessavelmente pelas futuras delícias da Bemaventurança»<sup>33</sup>. A mesma exigência havia sido expressa por Fr. Manuel da Esperança, em termos ainda mais definitivos e radicais:

«Estou vendo que me querem perguntar, porque falo tantas vezes nesta virtude seráfica, e respondo o que disse o Discípulo Amado de Cristo, tratando da caridade do próximo: “Porque este é o preceito principal de meu P. S. Francisco, e quem de nós o guardar inteiramente, será verdadeiro frade”.»<sup>34</sup>

«Pobreza franciscana» é, pois, uma expressão redundante, já que ela deve ser vivida de maneira substantiva por todo o candidato a frade. Esta exigência radical ajudar-nos-á a compreender as angústias fundamentalistas do cronista português, quando deparava com a flexibilidade excessivamente contemporizadora de certos membros da sua Ordem, quando confrontados por desvios a esta virtude. É que, para Fr. Manuel da Esperança, quanto menos amor pela pobreza evangélica revelasse um frade, tanto mais afastado estaria do modelo de S. Francisco e menos fiel seria ao legado essencial do Patriarca Seráfico.

O pobre de Assis é igualmente a matriz da devoção mais divulgada entre os franciscanos — e também a mais valorizada pelos cronistas, como

<sup>33</sup> *Historia Seraphica*, Terceira Parte, 169.

<sup>34</sup> *Historia Seraphica*, Segunda Parte, 521.



indício visível de virtudes excepcionais. Referimo-nos à contemplação da Paixão de Cristo. A espiritualidade cristocêntrica teve, entre os filhos de S. Francisco, um amplo acolhimento, sob as suas diversas formas. Contudo, a meditação no mistério da Cruz, reviver mentalmente o sofrimento do Senhor, acompanhá-lo na sua *via crucis*, permitia a cada frade menor renovar, na sua pessoa, uma devoção particularmente querida do Patriarca Seráfico. A devoção do santo era tão intensa, a sua comunhão com o sofrimento de Cristo tão perfeita, que a graça da estigmatização a tornara corporalmente sensível. Uma graça tão excepcional deixara o caminho aberto para o reconhecimento de Francisco como o *alter Christus*, o que veio dar uma força e um valor muito particulares, nos ambientes franciscanos, a todas as devoções cristocêntricas, com um relevo especial para a devoção da Cruz.

Nos volumes de que é responsável, Fr. Manuel da Esperança sublinha com empenho o valor desta forma de espiritualidade, que considera um dos sinais que podem revelar os eleitos de Deus. Esta valorização enquadra-se coerentemente na preocupação já referida de definir um ideal de frade franciscano, o qual, na sua exigência máxima, correspondia a propor que cada frade menor se tornasse num outro S. Francisco.

No capítulo das devoções a que os menoritas portugueses são especialmente afeiçoados, cabe uma breve referência ao culto da Imaculada Conceição. Apesar de ainda não ter sido definida dogmaticamente, a virtude impoluta da Mãe de Cristo foi sempre venerada como uma devoção particular da família franciscana, que considerava que a Virgem Maria era, também, sua mãe. São múltiplos os conventos portugueses que a invocam como padroeira, esperando a sua protecção maternal. Nas suas formas mais comuns, a devoção da Imaculada Conceição pode considerar-se uma modalidade da espiritualidade cristocêntrica, uma vez que se valoriza, sobretudo, a sua maternidade e a sua relação privilegiada com Cristo. O seu papel de mãe confere a Maria uma posição única junto de Jesus, tornando-a uma via para aceder ao Filho. Para lá dos seus méritos pessoais, é sobretudo esta função mediadora que atrai os devotos e que justifica o relevo que lhe é atribuído no contexto de uma espiritualidade primordialmente centrada na humanidade de Cristo.

Ainda que as devoções que referimos possam ser partilhadas pelos membros de outras ordens religiosas, elas deverão ser encaradas como traços pertinentes para a definição de uma identidade franciscana. A mesma coisa poderá afirmar-se em relação à missão evangelizadora de que os frades menores se acham depositários. Neste aspecto, a Província de Portugal tem uma responsabilidade especial, que lhe advém dos seus começos. Como tivemos oportunidade de sublinhar, o próprio S. Francisco teria visitado o nosso país, correspondendo a um impulso imperativo da sua vocação missionária. Esta vocação viria, depois, a ser reforçada com a passagem dos futuros mártires de Marrocos por Coimbra, Alenquer e Sul de Portugal, em 1219, a caminho de



Sevilha. A missão evangelizadora está, assim, intrinsecamente ligada à presença dos frades menores em Portugal, desde as suas origens mais remotas, e os franciscanos portugueses nunca deixaram de assumir esta responsabilidade. Desde Santo António, a conversão dos infiéis e dos pagãos sempre constituiu uma preocupação central da província de Portugal. As viagens ultramarinas viriam oferecer excelentes oportunidades para o cumprimento desta missão. A acção dos franciscanos enviados para as novas terras e conquistas portuguesas estaria na origem de novas Províncias dos Frades Menores, entre as quais se destacou a de S. Tomé, na Índia Oriental.

As missões no Oriente viriam a assumir uma tão grande importância, que Fr. Fernando da Soledade, numa certa violência à unidade global da sua obra, deu «tal desenvolvimento à história da Custódia de S. Tomé, consagrando-lhe toda a terceira Parte do T. III da sua *Historia Seraphica* (pp. 485-643), que se pode bem dizer estar ali a Crónica do primeiro século de existência da dita Custódia». Transcrevemos palavras do P. Fernando Félix Lopes<sup>35</sup> que patenteiam o destacado acolhimento que o cronista da Província de Portugal consagrou à acção evangelizadora dos franciscanos portugueses no Oriente. Sublinhando um pioneirismo que se repetiu no Brasil e já se tinha verificado na África negra, Soledade escreve:

«(...) até o ano de 1542, em que começaram a entrar na Índia Religiosos de outras Ordens, o peso da pregação Evangélica, a conversão dos infiéis, os exercícios dos Santos, a composição das vidas, e tudo o que dizia respeito à salvação das almas, esteve sobre os ombros da sua caridade.»<sup>36</sup>

Esta acção missionária não foi encarada pelo cronista português como um facto circunstancial, determinado por contingências da história humana. Na visão apologética que adopta, as missões orientais inserem-se no projecto divino de redenção universal, onde S. Francisco, através dos seus filhos espirituais, desempenha um papel de protagonista que faz lembrar a teologia da história elaborada por certas fontes franciscanas primitivas<sup>37</sup>. Servindo-se de um legado cultural de ressonâncias joaquimitas, o autor interpreta a presença dos

<sup>35</sup> Fernando Félix LOPES, *art. cit.*, in *Archivo Ibero-americano*, Ano VII, n.º 25 (Janeiro-Março), 1947, 45.

<sup>36</sup> *Historia Seraphica. Terceira Parte*, 510.

<sup>37</sup> Referindo-se à *Legenda maior*, da responsabilidade de S. Boaventura, S. Campagnola considera que «questa biografia rivela un cosciente sforzo di determinazione del posto spettante a Francesco nella storia della Chiesa e della rivelazione cristiana, sottolineando il significato provvidenziale della sua venuta, come luce e guida della società cristiana nelle vicende storiche che l'attendevano.» (*Le origini francescane come problema storiografico*, 2ª edição, Perugia, Università degli Studi, 1979, 23, n. 4.) O texto de Fr. Fernando da Soledade faz um aproveitamento desta tradição interpretativa, utilizando-a para fundamentar a sua própria visão da vocação missionária franciscana.

franciscanos nessas longínquas terras como a realização de uma missão desde sempre atribuída a S. Francisco:

«(...) bem podemos suspeitar que assi como a Divina Providência mostrou a Abraão a terra, que havia de ser senhoreada por seus descendentes, também querendo consolar a nosso Patriarca glorioso, que esmorecia pela salvação das almas, especialmente pelas do Gentilismo do Oriente, ordenou que fosse ver com seus olhos os dilatados campos, em que seus filhos haviam de conseguir famosos triunfos; os milhões de almas, que haviam de converter, as caudalosas correntes de sangue que haviam de derramar em testemunho da Fé, exaltação do nome de Cristo, e troféu de sua doutrina sagrada. E por ventura que este fosse o Anjo, que viu S. João com o sinal do Deus vivo, ou com as suas Chagas, caminhando da parte do Oriente, e clamando a outros Espíritos Celestiais que suspendessem os flagelos, em quanto assinalava os servos do senhor, por não perecerem todos a impulsos da vingança Divina: porque já na figura do mesmo Anjo conheceram disfarçado a N. P. S. Francisco o Papa Leão X, S. Boaventura, S. Bernardino, e outros muitos Doutores Eclesiásticos.»<sup>38</sup>

Uma interpretação como a que o cronista da província de Portugal sugere justifica amplamente o relevo que entendeu dever conceder às missões franciscanas no Oriente. De um ponto de vista histórico, a *Historia Seraphica* não avança elementos novos, relativamente às notícias que corriam. As fontes que Soledade utiliza são indirectas e, ainda que manuscritas, eram razoavelmente conhecidas na época. O texto do cronista portuense repete as informações contidas nos relatos dos Padres Fr. Francisco Negrão<sup>39</sup> e Fr. Paulo da Trindade<sup>40</sup>; contudo, a perspectiva sob a qual Soledade apresenta esses dados, inserindo-se num contexto providencialista, confere ao seu relato uma luz diferente, que faz dele uma apologia das missões franciscanas no Oriente, essa terra de missão prometida ao santo de Assis. De acordo com esta perspectiva, a presença dos frades menores de Portugal nas longínquas terras orientais terá sido o meio ordenado pela Providência Divina para dar execução ao impulso evangelizador do Patriarca Seráfico, autorizando, nesta medida, a sua identificação com a figura apocalíptica do Anjo do Sexto Selo.

<sup>38</sup> *Historia Seraphica. Terceira Parte*, 489.

<sup>39</sup> Fr. Francisco NEGRÃO, *Primeira Parte das Crônicas dos Frades Menores da Custodia de S. Thomé da Índia Oriental*. Para uma informação bibliográfica mais detalhada, veja-se o apontamento do P. Félix Lopes, no trabalho já citado (*Arquivo Ibero-Americano*, Ano VII, nº 25, 42-43).

<sup>40</sup> Fr. Paulo da TRINDADE, *Conquista spiritual do Oriente*. Em relação ao autor e à obra, dá o P. Félix Lopes, como para o anterior, informações de grande utilidade nas páginas 45-46 do nº 25 da revista do *Arquivo Ibero-Americano*.

Antes de concluirmos esta introdução, gostaríamos de pôr em destaque um aspecto recorrente nas páginas da *Historia Seraphica* e que aparece como uma das matrizes essenciais da Província de Portugal da Ordem dos Frades Menores: o seu nacionalismo. Corroborando Fr. Marcos de Lisboa, Fr. Manuel da Esperança sublinha o significado simbólico que assume a presença das cinco quinas nos brasões da Província e do país:

«Mas dizemos o que já disse frei Marcos a el-rei Dom João III na Dedicatória da sua primeira parte das crónicas, tirada injustamente desta nova impressão; “que a nossa Ordem propriamente é dos Reis de Portugal”, pera que ela os sirva, e eles a autorizem. E basta para esta honrada correspondência, além de muitas rezões, a semelhança das armas, que são as cinco chagas de Cristo em uma, e outra parte: no reino, representadas nas quinas: na nossa Religião, impressas em nosso Padre santíssimo. De mais que as mesmas quinas reais servem a esta província de particular braço.»<sup>41</sup>

Esta ligação profunda entre os franciscanos e a nação portuguesa manifesta-se de forma particularmente eloquente nos períodos de crise política e social. Sobre o pano de fundo de uma memória colectiva ainda recente, os cronistas insistem na contribuição da sua família religiosa para a manutenção da independência relativamente ao poderoso vizinho ibérico. A ideia que se pretende transmitir é a de uma mútua protecção: enquanto os reis portugueses se empenham a favor da implantação e desenvolvimento dos frades menores em Portugal, estes asseguram à nação uma protecção providencial que garante a autonomia política do país. Primeiro, é S. Francisco que revela à rainha D. Urraca a certeza da independência nacional<sup>42</sup>, depois é a rainha santa Isabel quem, através de uma visão profética, vê reiterada essa promessa<sup>43</sup>. A protecção que os franciscanos asseguram à monarquia lusa é, novamente, evidenciada na acção de Fr. João da Barroca, «um dos Terceiros Seculares da Ordem de São Francisco». Quando o Mestre de Aviz, no calor da crise de 1383-85, «temendo o castelhano, se queria retirar a Inglaterra, e desamparar o reino», o frade, fazendo uso dos seus dons proféticos, tê-lo-á convencido «a não fazer tal ausência, declarando-lhe o modo, com que podia tomar o castelo de Lisboa»<sup>44</sup>.

O patriotismo dos franciscanos portugueses teve novas ocasiões de se manifestar, tanto a propósito da crise aberta com o desastre de Alcácer Quibir, como no período conturbado que conduziu à Restauração da independência. Segundo Fr. Fernando da Soledade, os episódios que conduziram à recuperação

<sup>41</sup> *Historia Seraphica. Primeira Parte*, 209.

<sup>42</sup> *Historia Seraphica. Primeira Parte*, 44.

<sup>43</sup> *Historia Seraphica. Segunda Parte*, 291.

<sup>44</sup> *Historia Seraphica. Segunda Parte*, 411.

da autonomia política face ao poder castelhano, em 1640, foram previamente revelados aos franciscanos Fr. João da Graça e Fr. Gaspar do Espírito Santo. Tendo sido consultado por um dos conjurados, este último «saíu tão noticioso de tudo que se tratava, que encontrando depois a D. António de Mascarenhas, lhe disse: “É tempo de executar o que está determinado, porque assim o quer o Altíssimo”.»<sup>45</sup>

A *Historia Seraphica* vai, assim, mostrando como o dom profético de alguns dos filhos de S. Francisco permite assegurar a fidelidade à promessa que o Patriarca Seráfico teria feito à rainha D. Urraca, ainda nos primórdios da nacionalidade. De qualquer maneira, o que terá maior relevância nesta afirmação de nacionalismo é a interpenetração que se constata entre os dois percursos históricos: o da nação portuguesa e o da família franciscana, unidos no messianismo de uma missão particular que a Providência Divina lhes reservou, como contributo próprio para a obra magna da Redenção Universal.

Luís de Sá Fardilha  
Universidade do Porto

---

<sup>45</sup> *Historia Seraphica*, Quinta Parte, 607.

