



Reliquiae. Significado, materialidade e espacialidade das relíquias

Maria José Goulão | Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto - CEAACP | mmachado@fba.up.pt

As relíquias (do latim *reliquiae*, "restos", fragmentos, ou coisas perdidas ou destruídas), são os despojos materiais deixados por um santo ou uma personagem sagrada ao abandonar o mundo terreno; podem ser partes do seu corpo, objectos pessoais, ou coisas que, segundo os crentes, foram santificadas através do contacto com o santo. São preservados para efeitos de veneração, no âmbito de um culto religioso, encontrando-se normalmente associados a uma lenda ou história religiosa.

Sendo objectos inanimados, fazem parte de um sistema de crenças organizado e desempenham a função de transmitir ou comunicar poderes mágicos, já que estabelecem a ligação entre o mundo terreno e o mundo sobrenatural (Capelão, 2022: 20-22). Constituem, para os crentes, uma realidade física, material, e um sinal, um *sacramentum* de uma realidade invisível (Lobrichon, 1999: 98). A sua existência responde a uma necessidade marcada ou a uma tendência profunda de vida religiosa, dado que este fenómeno se manifesta espontaneamente no seio de sociedades muito diversas, algumas mesmo anti-religiosas. Por exemplo, o regime comunista soviético, manifestamente ateu, conservou com todo o cuidado o corpo mumificado de Lenine no Kremlin, num relicário de vidro em tudo semelhante aos dos santos do Cristianismo, e organizavam-se peregrinações de todos os cantos da ex-União Soviética para o venerarem. O mausoléu que o contém mantém-se aberto ao público.

A crença no poder mágico das relíquias existia já na tradição greco-romana, e a introdução do culto dos santos e das suas relíquias em contexto cristão representou provavelmente uma sobrevivência do costume pagão do culto aos heróis que se praticava nas cidades gregas da Antiguidade (Capelão, 2022: 45-46). Acreditava-se que o *palladium*, uma estátua de Palas-Atena, caída do céu e recuperada pelo fundador mítico da cidade de Troia, tornava inexpugnável o território que a tivesse em seu poder. Mais tarde, *palladium* passa a designar qualquer objecto sagrado ou simbólico cuja posse e culto uniam o grupo do ponto de vista religioso, preservando-o das ameaças exteriores. De igual modo, qualquer ataque às relíquias é entendido como uma ameaça ao grupo social ou ao corpo político. Assim sucede com as relíquias de S. Marcos, em Veneza, que são não só o emblema da cidade, mas igualmente as protectoras do território, dado que esta figura é o seu santo patrono. Da mesma maneira, o desaparecimento de um pelo da barba de Maomé do santuário de Srinagar, em 1963, mergulhou no caos o território de Caxemira. Também a destruição recente, através de um ataque terrorista, da cúpula da mesquita de Samarra, no Iraque, onde é suposto conservar-se as relíquias do iman Ali, visava atingir o cerne da identidade xiita.

Um dos aspectos mais significativos do culto das relíquias é a crença universalmente espalhada de que os poderes taumatúrgicos se prolongam não só nos objectos que estão ou estiveram em contacto com as personagens sagradas, mas especialmente nos seus ossos e nas suas vestes. Um milagre descrito no Evangelho segundo S. Lucas (VIII, 43-44), refere-se ao facto de, em vida de Jesus, bastar o contacto com as suas roupagens para obter o benefício da cura. As relíquias adquirem especial importância no domínio corporal, permitindo protecção contra as doenças e epidemias e ajuda na manutenção e restabelecimento da saúde. O uso das relíquias nos processos de cura é uma constante, e as suas capacidades terapêuticas relacionam-se directamente com as mutilações sofridas pelos santos (Capelão, 2022: 67).

Na religião cristã, as relíquias são os corpos, ou algum fragmento deles, da Virgem Maria e dos santos, e os objectos de que se serviram em vida ou que se tornaram sagrados pelo contacto directo com estes personagens ou com Cristo, como por exemplo os instrumentos da Paixão. Foram procuradas febrilmente desde épocas recuadas, e incluídas entre os tesouros mais preciosos, porque se acreditava que garantiam determinadas ajudas, intercessões e protecções. Para terem este poder de intermediação e de intercessão face ao divino, as relíquias tinham de ser autenticadas, isto é, reconhecidas pelas autoridades religiosas, e estar encerradas em relicários fechados e selados (Gouveia, 2001: 120).

A forma mais primitiva de relicário cristão é a cápsula (do latim *capsa*, cofre, caixa), que apresentava analogias com o sarcófago primitivo contendo o corpo integral do santo. Podemos afirmar que os primeiros relicários foram os próprios túmulos dos mártires cristãos, visto que os seus corpos constituíram as primeiras relíquias do Cristianismo (séc. II d. C.).

O termo *reliquiae*, no seu sentido moderno de “o que sobra” de um corpo santo, é empregado pela primeira vez por Santo Agostinho. A prática de desmembrar um corpo morto era inicialmente proibida no Ocidente, mas terá sido finalmente adoptada no início da Idade Média, como já acontecia no Oriente, para preservar os corpos santos e evitar as profanações selvagens. Esta autêntica “fome de relíquias”, que correspondia à necessidade de um contacto mais próximo com os restos mortais dos santos, levou a práticas extremas como a divisão de relíquias em fragmentos minúsculos, e mesmo a episódios grotescos: em 1231, no enterro de Isabel da Hungria, a multidão de devotos cortou e rasgou roupa, cabelos e unhas do cadáver da santa, e no ano mil os camponeses da Úmbria tentaram matar o eremita São Romualdo, para se apoderarem dos seus ossos. Este culto excessivo é objecto de troça nalguns contos do *Decameron* de Boccaccio, obra do séc. XIV (Capelão, 2022: 69-70).



Fig. 1 - *Cofre-relicário*, Lombardia, finais do séc. VII. Museu de Cluny, Paris. © Musée de Cluny. <https://www.musee-moyenage.fr/collection/oeuvre/chasse-reliquaire.html>

A fragmentação do corpo dos santos é considerada necessária, dado que a consagração de uma igreja devia ser acompanhada da inclusão de relíquias no altar (Kaplan, 1999: 24). O facto de a mesa do altar conter as relíquias sobre as quais se celebra o sacrifício eucarístico exprime o vínculo essencial entre os santos e Cristo, e mais precisamente entre os seus corpos e o corpo de Cristo (Schmitt, 1999: 149).

Visto que a multiplicação das relíquias e a sua fragmentação até ao infinito, até ao estado de poeira, não diminuía a sua eficácia, desde cedo que se tornou necessário o uso de receptáculos destinados a albergá-las, a conservá-las e a torná-las móveis: estes objectos, que as mostram e escondem, as designam e as recobrem, receberam, por analogia, a designação de *capsae* (Recht, 1999: 112), como já referido. O valor das relíquias é com eles confundido, ao ponto de não ser raro que, nos furta sacra (ou furtos piedosos) haja apropriação dos relicários, deixando-se para trás as relíquias abandonadas e separadas do seu invólucro (Fabre, 2022: 9).

Os relicários servem para proteger as relíquias da corrupção e da sujidade; para as relíquias mais preciosas, usou-se inicialmente a madeira, abandonada progressivamente em favor dos metais preciosos. Servem igualmente para garantir a autenticidade e integridade. É por esse motivo que são as mais das vezes selados, e frequentemente munidos de cartas atestando a sua autenticidade, redigidas e assinadas por um bispo.

De início, as relíquias eram conservadas nas criptas subterrâneas, sob os altares das igrejas, mas a partir do século XII são expostas quer sobre o altar, quer numa tribuna de ostensão, quer nos relicários portáteis. Estes eram usados também para serem exibidos aos fiéis aquando de digressões destinadas à colecta de fundos. Outra função do relicário, assegurada pelos seus ornamentos preciosos e matérias-primas de valor, era manifestar o prestígio do santo do qual continha os despojos, bem como a glória e a importância da comunidade que era suposto proteger. Ao mesmo tempo, funcionava como uma forma de aforramento, já que, em caso de crise, o metal que o constituía podia ser fundido.

Dado que eram objectos de ourivesaria, os relicários conservavam-se no tesouro das igrejas, juntamente com outras peças deste teor, como os cálices. Os relicários tinham também como função comemorar a generosidade dos doadores que haviam financiado a elaboração ou o enriquecimento destes objectos. Com efeito, a memória do doador podia ser transposta para o relicário através da figuração do seu brasão, do seu santo patrono ou de uma inscrição.

A ideia de tornar a visão de Deus mais acessível a um grande número de crentes, seja no quadro institucional da Igreja, onde o culto das imagens já tinha um papel preponderante, seja no âmbito da devoção privada, constituiu uma das evoluções mais sensíveis do período gótico (Camille, 1996: 105). Segundo o pensamento medieval, todos os bens terrenos reenviavam para o sobrenatural; o olhar dos fiéis era assim convidado a atravessar a opacidade aparente das coisas materiais, para atingir as verdades da fé através da contemplação dos objectos sagrados (Recht, 1999: 135). A nova percepção do divino na arte gótica é antes de mais marcada pelo sentimento da sua ausência. Tendo ascendido aos céus, Cristo não deixara atrás de si um cadáver, nem qualquer vestígio corporal que os fiéis pudessem venerar. Assim sendo, os objectos associados à sua morte, como a Cruz, tornam-se potentes símbolos do Cristianismo (Camille, 1996: 103). Apesar de não haver relíquias corpóreas de Cristo, havia relíquias por contacto, a começar pelas da Verdadeira Cruz. A madeira da cruz é mesmo a relíquia cristã mais disseminada desde os primeiros séculos do Cristianismo. O mesmo se aplica aos panejamentos e invólucros que tinham tocado o corpo ou o rosto de Cristo, em vida ou depois de morto, e que conservavam a sua impressão, considerada o protótipo de qualquer imagem do Salvador: é o caso da Verónica ou Vera *Icona*, o véu que a santa mulher do mesmo nome teria oferecido a Cristo para limpar a face (Schmitt, 1999: 147).

Enquanto que no império cristão do Oriente a teologia se centra na imagem, atribuindo ao ícone poderes reservados à divindade, no Ocidente, pelo contrário, só as relíquias são passíveis de serem veneradas do mesmo modo que Deus, pois acredita-se que, enquanto as imagens servem para tornar visível o ausente, as relíquias encarnam a própria presença divina (Camille, 1996: 103).

No Ocidente, as relíquias foram desde muito cedo objecto de estratégias espirituais, mas é durante o período gótico que a linha de demarcação entre relíquia e relicário, entre ícone e imagem, começa a diluir-se. Com o passar do tempo, os fragmentos sagrados que constituem as relíquias começam a ser expostos com mais frequência em receptáculos transparentes, ou, pelo contrário, passam a estar rodeados de tanta riqueza que quase se furtam à contemplação dos crentes (Camille, 1996: 104). Se a relíquia autenticada requer um relicário, podemos dizer que é o relicário que “faz a relíquia”. Perante os crentes, do ponto de vista da visualidade, o contentor prevalece sobre o conteúdo, tornando presente o invisível, sob uma forma material. A presença da relíquia é assim mais adivinhada do que visível (Schmitt, 1999: 151, 159).

Durante a Idade Média muito poucos se atreveriam a mostrar cepticismo relativamente à autenticidade de uma relíquia importante. Em 1105, o beneditino Guibert de Nogent critica o culto das relíquias: não nega a sua eficácia, mas refere-se à sua abundância desmesurada e denuncia o comércio a elas associado, produto de uma infecta miracula (Capelão, 2022: 50). Os séculos XI, XII e XIII assistiram a um aumento significativo do número de centros de peregrinação na Europa. Em parte, este facto é consequência das Cruzadas, já que os cruzados e peregrinos que regressavam da Terra Santa traziam com eles relíquias que queriam venerar, mas deve-se também à competição entre regiões e dioceses, que se disputavam entre si para obter os despojos de santos mais importantes. Estes objectos conferiam um estatuto sagrado de maior importância aos locais onde se guardavam, e permitiam gerar recursos significativos (Sekules, 2001: 15-17).

Dado que a Terra Santa só esteve nas mãos dos cristãos do Ocidente entre 1099 e 1187, e como tal nunca foi conquistada com sucesso e de forma permanente, o que aconteceu foi o processo inverso: a “conquista” do Ocidente europeu e da cristandade ocidental por Jerusalém, sob a forma da disseminação das suas relíquias e das instituições e monumentos concebidos para as honrar e venerar. Uma relíquia importante conferia a um local uma santidade garantida. Por

outro lado, o sistema de indulgências garantia aos peregrinos que visitavam sítios sagrados o perdão das suas faltas. Jerusalém, o mais importante mas também o mais inatingível dos locais de peregrinação, podia ser estrategicamente replicado de forma a tornar-se mais inteligível. Mais prosaicamente, o movimento das relíquias permitia que a santidade extrema se disseminasse por centros de importância regional, de maneira que os peregrinos não tivessem de fazer viagens tão longínquas. Através da construção por toda a Europa, pelo menos desde o século VIII, de diversas réplicas da igreja do Santo Sepulcro de Jerusalém e do próprio local de sepultura de Cristo, algumas delas incorporando relíquias da Terra Santa, e todas reproduzindo o poder de associação ao local original, Jerusalém podia estar em todo o lado, de uma forma conceptualmente bastante complexa (Sekules, 2001: 17-19).

A Europa medieval encontrava-se assim colonizada pelas relíquias dos santos; havia uma expectativa pública de milagres cada vez mais espectaculares e de maiores mostras de magnificência. Um dos maiores problemas da exposição das relíquias era o facto de, estando disponíveis para serem vistas, se tornarem vulneráveis ao roubo; e quanto mais fossem vistas, mais familiares se tornavam, logo, menos atraentes para os peregrinos (Sekules, 2001: 79-80).

O culto das relíquias, sem dúvida uma das manifestações mais eloquentes da concepção do sagrado própria do homem medieval, implica a crença na virtude mágica destes despojos. Uma das principais manifestações dos corpos que se tornavam relíquias era a exalação do *myron*, uma mistura de óleo e perfume, com propriedades sobrenaturais (Kaplan, 1999: 35). Na religião cristã, o culto dos santos baseia-se no princípio de que estes são portadores de uma energia particular (este poder miraculoso chamava-se *virtus*), que sobrevive nos restos dos seus próprios corpos, ou em tudo o que possa entrar em contacto com eles; esta energia espalha-se com uma intensidade constante (a presença activa da relíquia designava-se *praesentia*). Estes lugares sagrados (*loca sanctorum*) eram também a expressão da *potentia*, através da qual os santos manifestavam o seu poder de intercessão sob a forma de exorcismos, actos de cura ou execuções (Capelão, 2022: 55).

A exposição pública dos relicários e as peregrinações surgidas à sua volta tinham como finalidade última o “tocar” das relíquias. Para o homem medieval, as relíquias eram como o próprio santo. Havia casos em que as relíquias de santos de uma determinada diocese eram colocadas à volta do altar-mor, por ocasião da consagração da catedral, segundo uma hierarquia específica, de forma a que os santos participassem eles mesmos na cerimónia; as relíquias eram assim tratadas da mesma forma que os próprios santos (Recht, 1999: 112-113).

Num primeiro momento, são absorvidas no culto e nas peregrinações as relíquias das fases primitivas do Cristianismo europeu, resultantes do seu embate com o mundo do Império Romano e com o mundo muçulmano. Predominam as relíquias dos mártires, as mais susceptíveis de provocar milagres: conseguem curas corporais e o afastamento de flagelos como a peste (Gouveia, 2001: 121). A religião necessita de uma memória para se impor, e estas relíquias isoladas participam activamente na formação da memória religiosa da cristandade ocidental.

Até ao século XIII, as relíquias só muito raramente eram expostas, em ocasiões festivas excepcionais. A partir do início do século XIII, incita-se os fiéis a estabelecerem com elas uma maior familiaridade, através de um contacto mais directo. A disposição dos objectos litúrgicos e dos relicários obedecia a uma simetria absoluta, retomada mais tarde nos gabinetes de curiosidades dos séculos XVI-XVII. Segundo os especialistas, este princípio tinha uma função mnemotécnica.



Fig. 2 - Relicário de Sainte Foy de Conques (detalhe da cabeça), França, final do séc. X - início do séc. XI, com acrescentos posteriores. Tesouro de Conques, Igreja abacial de Sainte Foy, Conques. Relicário de Sainte Foy de Conques. © Domínio público

Dado que houve muitos abusos com a exposição das relíquias, a partir do Concílio de Latrão (1215) ordena-se que se evite extraí-las do seu escrínio. Contudo, a necessidade acrescida de visibilidade vai levar à multiplicação dos relicários transparentes ou munidos de aberturas (Recht, 1999: 114). Como receptáculo, actuando como vitrina ou como lupa, emprega-se o cristal de rocha - conhecido desde o período carolíngio, mas cuja produção só se desenvolve a partir dos séculos XII e XIII. No terceiro quartel do século XIII, surgem os relicários com paredes translúcidas que permitem entrever o seu conteúdo. Acreditava-se que as gemas preciosas, entre as quais o cristal de rocha, possuíam propriedades mágicas, para além de desempenharem uma função alegórica: o cristal associava-se ao próprio Cristo, significando igualmente a transformação do mal em bem (Recht, 1999: 114-116). As gemas, o ouro e o cristal de rocha não são matérias inertes: o brilho, os efeitos de cor, a transparência, os veios que atravessam a ametista ou a ágata e parecem imitar as cores do sangue e as estrias da pele humana, dão a estes materiais a aparência de vida. Através do seu brilho, as matérias preciosas manifestam o poder activo das relíquias, que, a partir do interior do relicário, lhes é comunicado (Schmitt, 1999: 152-153).

O carácter eminentemente visual, senão mesmo espectacular, dos relicários é reforçado pela presença de um elemento de grande importância, as micro-arquitecturas góticas, que os transformam num objecto de contemplação. O gosto pelas formas diminutas desenvolve-se de um modo quase vertiginoso, de tal maneira que nalguns destes objectos é difícil perceber a localização das próprias relíquias. É dada a primazia aos valores visuais do objecto de culto (Recht, 1999: 120-121),

desenvolvendo-se o que V. Sekules (2001: 94) designa de “estética da preciosidade”.

A tomada de Constantinopla durante a quarta cruzada, em 1204, e o saque que se seguiu e que levou à importação maciça de relíquias e de ícones, não foram as únicas causas da mudança que se nota na forma dos relicários, mas contribuíram certamente para a encorajar. As relíquias veneradas e os seus proto-relicários tornam-se objecto de uma reactualização e de uma sobre-estetização. A relíquia adquire igualmente um valor histórico mais potente. Separada do corpo ou do objecto santificado, libertada, por conseguinte, da associação física que a ligava primitivamente a um certo volume, a relíquia caracteriza-se pela sua pequena dimensão. Fragmento informe e minúsculo, matéria quase não identificável, só adquire o seu pleno sentido à luz dos textos e da *capsa* que a recolhe. Este invólucro dá origem a toda uma rede de novas associações, para além de servir para definir a identidade da relíquia: de certa forma, o relicário é frequentemente um autêntico programa dogmático da sua iconografia (Recht, 1999: 129).

Assiste-se paulatinamente a uma deslocação da relíquia no interior do relicário: no caso das estatuetas-relicários, a relíquia era colocada primitivamente no interior da própria figura; no século XIII, tornou-se visível geralmente atrás de uma lupa de cristal; no final do século XIV, era colocada sobre a base, servindo apenas de pretexto para a imagem, e não fazendo corpo com ela (Recht, 1999: 131). Os bustos-relicários, os braços-relicários, as pernas-relicários, etc., revestem a forma geral dos membros ou partes do corpo cujos fragmentos conservam.

A existência de tantas relíquias e a sua multiplicação explicam-se devido à necessidade de repartição e difusão destes fragmentos que se tornam responsáveis pela imposição do culto de muitos santos. Nas Igrejas orientais, havia o costume de dividir as relíquias para as repartir por um número acrescido de templos. Nasce o costume das chamadas “relíquias por contacto”. S. Gregório Magno descreve esse processo no séc. VI: não se retirava nada dos corpos; o que se fazia era enviar, num pequeno cofre, um pedaço de tecido que fora colocado em contacto com os corpos sagrados (Gouveia, 2001: 124). É o caso dos *brandea*, tiras de pano colocadas nos túmulos e que, ao serem retiradas, absorviam a sua sacralidade, ou de unguentos ou ampolas de óleo postos em contacto com a sepultura do santo, ou mesmo das plantas que cresciam em seu redor (Gajano, 1999: 262; Freeman, 2011).

Durante a Idade Média e no período de construção das catedrais, o culto das relíquias atingiu o seu auge. Nesta altura, a edificação e manutenção de uma catedral era custeada sobretudo através de donativos da congregação. A importância eclesiástica de uma diocese, bem como a sua capacidade de atrair novos fiéis e peregrinos, estavam muitas vezes dependentes da quantidade e qualidade de relíquias que eram exibidas para veneração. Assim, quando a primeira secção da catedral de Colónia abriu as portas em 1164, foi com todo o orgulho que o arcebispo Reinaldo de Dassel expôs o que se acreditava serem os corpos dos três Reis Magos.

Ossos, pequenos bocados de pano, garrafinhas com água do rio em que Jesus foi baptizado, até saquinhos com o pó do qual Adão foi criado, eram peças comuns nos mercados do século XIII. Em dada altura, chegaram a contabilizar-se cerca de 700 verdadeiros pregos da cruz, o que só por si constituía um facto capaz de abalar o mais crente dos fiéis. Mais tarde, Erasmo de Roterdão haveria de afirmar com ironia que os verdadeiros bocados da cruz todos juntos chegavam para construir um navio. Recentemente, a Igreja Católica encomendou um estudo que revelou que existem quatro milhões de centímetros cúbicos de relíquias da cruz, ainda assim bastante aquém dos 178 milhões necessários para o volume de uma cruz razoável.



Fig. 3 - *Relicário*, Flandres, 1250-1300. Museu Victoria & Albert, Londres. © Victoria & Albert Museum. <https://collections.vam.ac.uk/item/O69108/reliquary-unknown/>

A Igreja Católica definiu a seguinte classificação das relíquias: As de primeira classe, constituídas por parte do corpo de um santo (ossos, unhas, cabelo, um membro, etc.), ou pelos objectos directamente relacionados com acontecimentos da vida de Cristo (a manjedoura, a cruz, o Santo Sudário, etc.). Tradicionalmente, as relíquias de um mártir são mais cotadas e apreciadas do que as relíquias de outros santos.

As de segunda classe são os objectos pessoais de um santo (roupa, um cajado, etc.) que este possuiu ou usou frequentemente.

Por fim, as de terceira classe incluem pedaços de tecido que tocaram no corpo do santo, ou no relicário onde uma parte do seu corpo está conservada. São, assim, qualquer objecto que tenha tocado em relíquias de primeira ou de segunda classe.

A Igreja católica decretou que é proibido, sob pena de excomunhão, vender, trocar ou exhibir para fins lucrativos relíquias de primeira e segunda classe.

Uma prática contemporânea que diz respeito a uma santa recente, Teresa de Lisieux (1873-1897), canonizada em 1925, é a de, em vez de proceder ao desmembramento tradicional das suas relíquias por vários locais de culto, o que repugna à mentalidade actual, optar pela circulação dos seus restos mortais através do mundo católico (*Wikipédia. Relique*).

É significativo que as partes do corpo de um santo mais directamente relacionadas com os episódios da sua vida se tornem as relíquias mais cobiçadas. Por exemplo, o antebraço de S. Estêvão da Hungria, que foi rei, era especialmente venerado devido ao seu estatuto de governante. A cabeça de um teólogo importante pode tornar-se a sua relíquia principal. A cabeça de S. Tomás de Aquino, de tão apreciada, porque representava o centro do intelecto de um homem excepcional, foi removida do seu cadáver pelos monges da abadia cisterciense de Fossanova, onde faleceu. Para ser possível esta familiaridade com os cadáveres dos santos e mártires, que passava por os desenterrar, trasladar, desmembrar, tocar e até beijar avidamente, foi necessária uma mudança de mentalidade que permitisse abandonar a imagem do corpo em decomposição, que causava horror. Com efeito, o corpo santo é incorrupto, aguardando o dia do Juízo Final e simbolizando o triunfo sobre a aniquilação física: é um corpo que não só não se corrompe, como purifica todo o espaço que o envolve (Capelão, 2022: 51-52). Assim, cada santo continua a viver nos seus restos mortais, e estes conservam, inalterados, os poderes taumatúrgicos adquiridos durante a sua vida (Gajano, 1999: 260).

Os peregrinos viam na compra de relíquias de terceira classe um meio indirecto de trazer o relicário principal consigo de volta a casa, já que durante a Idade Média o conceito de proximidade física ao sagrado (os túmulos de santos ou os seus objectos pessoais) era considerado de extrema importância (Brown, 1981: 89 e segg.).

A ideia de que o cordão umbilical de Jesus Cristo teria sido não só conservado como transmitido através dos tempos não tem, obviamente, qualquer veracidade. No entanto, ao longo dos séculos, vários templos se arrogaram a posse deste objecto, seja em parte seja na íntegra. O interessante caso do Santo Cordão Umbilical de Châlons, França, que foi destruído em 1707 depois de inquirição por ordem do bispo local, constitui uma das raras situações conhecidas em que a hierarquia eclesiástica teve a audácia, seguindo o espírito esclarecido da época iluminista, de ordenar uma peritagem à relíquia em causa, que era contudo muito popular e objecto de grande veneração, e de a mandar destruir de seguida. Esta história é relatada por numerosos autores, entre os quais Voltaire, que elogia o gesto do bispo em várias obras, nomeadamente no seu *Traité sur la Tolérance* (1763).

A Reforma protestante, que se situava nesta tradição crítica, seguindo a via aberta por Calvino no seu Tratado das relíquias (1543), rejeitava a veneração destes objectos sagrados como um desvio imperdoável em relação ao autêntico Cristianismo. Os protestantes opuseram-se violentamente aos cultos das relíquias, não hesitando mesmo, em alguns locais, em destruir os restos venerados de alguns santos. Dessa altura em diante, a tradição só é seguida pelos católicos e pelos ortodoxos.

No século XVI, os católicos procuraram recuperar e preservar as relíquias existentes nas zonas que entretanto haviam caído sob influência protestante. Contra o que defendiam os pregadores protestantes, as relíquias multiplicaram-se, mas já não provocavam milagres nem atraíam a devoção popular, servindo apenas para acentuar o prestígio das instituições religiosas que as possuíam. No Concílio de Trento (25ª sessão, de 1563) reafirma-se a existência do purgatório, o papel das indulgências e o culto dos santos, das imagens e das relíquias, saindo reforçado o seu papel como intercessoras. Os bispos têm a obrigação de elaborar uma lista das relíquias autênticas, que se guardará para sempre nos arquivos episcopais. Procura-se assim impor que a autoridade para consagrar e legitimar relíquias recaia exclusivamente na hierarquia eclesiástica, afastando deste processo a vontade e a credência popular (Capelão, 2022: 284).

A exteriorização da religiosidade que se fez sentir em épocas posteriores ao Concílio de Trento incentivou e consentiu estas práticas. A multiplicação das relíquias aconteceu em muitas igrejas paroquiais, permitindo uma santificação dos templos e capelas. Os Jesuítas tiveram um importante papel nesta acção de multiplicação, sem dúvida impulsionada pelas práticas do coleccionismo desenvolvidas na mesma época (Gouveia, 2001: 122 e 124). A abundância de relíquias vindas do Oriente, da Terra Santa e de Roma acentua-se com a descoberta das catacumbas nesta cidade, por volta de 1578, na origem de um movimento exponencial dos chamados santos *catacumbais* na Europa e nos territórios ultramarinos dos reinos peninsulares: em Portugal continental, entre 1600 e 1660, deram entrada vinte conjuntos de relíquias oriundas de Roma (Capelão, 2022: 78, 81-82).



Fig. 4 - *Pendente-relicário de Santa Catarina*, França, c. 1370-1395.
Museu Victoria & Albert, Londres. © Victoria & Albert Museum. <https://collections.vam.ac.uk/item/O109237/reliquary-pendant-unknown/>

O Romantismo do séc. XIX assiste à deslocação do relicário para fora da esfera religiosa: cria-se o hábito de se conservarem várias espécies de relicários contendo recordações familiares ou galantes, como por exemplo medalhões com uma madeixa de cabelo de um ente querido, desaparecido precocemente.

Na cultura contemporânea, costuma usar-se a expressão “reliquias” em sentido metafórico para designar os objectos possuídos e venerados pelos fans de uma vedeta à qual votam um verdadeiro culto, como a camisola usada por um jogador de futebol. Assistimos presentemente ao surgimento de novas variantes dos ícones religiosos: em vida ou depois de mortas, celebridades e figuras públicas como Diana, a princesa de Gales, Elvis Presley, Naomi Campbell ou Michael Jackson são veneradas quase como santos. A imagem religiosa já não se encontra confinada a um espaço sagrado, mas sim disseminada através de concertos de música pop, desfiles de moda, centros comerciais, revistas, internet, filmes e televisão, bem como através dos rituais, modas e comportamentos daí decorrentes. Peças de vestuário como o corpete que pertenceu a Madonna, ou a luva de Michael Jackson, juntamente com esculturas, pinturas, vídeos ou fotografias, foram exibidas em exposições como a que decorreu na Tate Liverpool, entre Outubro de 1999 e Fevereiro de 2000, com o título *Heaven: An Exhibition that will Break Your Heart*, dedicada às imagens que suplementam um vasto inventário de ícones religiosos históricos. Para os curadores destas exposições, os objectos venerados pelos fans adquiriram o estatuto de reliquias contemporâneas.

O *Elvis Memorial Day*, uma festividade anual, é acompanhado de uma verdadeira romagem a *Graceland*, a residência de Elvis Presley. Este cantor tornou-se um verdadeiro ícone devido à ausência de figuras sagradas contemporâneas, mas é verdade que também preenche muitos dos requisitos associados com este papel: era bonito, talentoso, morreu jovem, era muito devoto, e acreditava que conseguia curar os enfermos que assistiam aos seus concertos (*Heaven: An Exhibition*).

Em 2001, em Ramallah, uma exposição denominada *100 Lives* procurou homenagear algumas das vítimas da Intifada, as insurreições dos palestinianos da Cisjordânia contra Israel. Uma fotografia correspondendo a cada um dos desaparecidos era acompanhada de uma relíquia pessoal exposta numa vitrina. Tratava-se de reliquias contemporâneas: uma camisa *Calvin Klein*, uma bola de futebol, um manual escolar, um boné da *Nike*, um crachá com a frase “Love and Peace”, uma luva de boxe, uma T-shirt da marca *United Colours of Benetton*, um *Game Boy*, uma fotografia de casamento, um boné com as palavras “Jerusalém 2000” bordadas. Estes objectos haviam sido escolhidos pelas famílias enlutadas, devido ao significado particular que tinham tido para os mortos. As fotografias, algumas de jovens de 14 ou 15 anos, mostravam adolescentes vulgares, cujas vidas haviam sido prematuramente ceifadas. A exposição era itinerante e destinava-se a percorrer a Faixa Ocidental e Gaza, reforçando a hostilidade palestiniana contra Israel (Cohen, 2001).

Também na arte contemporânea encontramos analogias com o culto medieval das relíquias: a colocação da obra de arte não num relicário, mas no centro de um discurso sobre o próprio objecto; o culto dos heróis, sejam eles santos ou artistas; a substituição da verdadeira “coisa” pelo artefacto que a representa.

As relíquias terão estado na origem da primeira concepção de autenticidade, e mesmo da própria noção de obra de arte. Na Idade Média, o problema da autenticidade não se colocava em relação às obras ou à sua autoria, mas sim aos materiais mais ou menos preciosos que serviam para a sua elaboração. Quanto mais custosa, rara ou exótica fosse a matéria-prima, mais o objecto merecia a designação de arte. As relíquias tinham um estatuto de “coisas únicas e individuais”, o que as tornava sujeitas a numerosas cópias; estas eram realizadas de forma a iludir eventuais verificações. A existência de falsificações impôs às autoridades eclesiásticas uma reflexão de fundo sobre os critérios a adoptar para a certificação das relíquias, traduzida na publicação de regras papais muito estritas. Os milagres e as aparições místicas associados às relíquias eram considerados as provas mais seguras da sua autenticidade, e os relicários, usados para as proteger e exhibir, reforçavam o seu estatuto de coisa única. A autenticação das relíquias, cuja legitimidade cabia aos bispos, era feita mediante uma certificação eclesiástica colocada em bandas de papel ou ilustrações apenas aos receptáculos, e estes documentos (*authenticae*), por sua vez, podiam adquirir

igualmente o estatuto de relíquias de terceira classe. Eram mesmo editados catálogos de relíquias, destinados aos peregrinos. Este culto prefigura certos mecanismos ligados à concepção e validação da obra de arte que só surgirão mais tarde, no Renascimento.

Segundo Thierry Lenain (2004), na contemporaneidade os críticos e os especialistas substituem-se às autoridades eclesiásticas de outros tempos, já que o estudo puramente estético de uma imagem é tão insuficiente para julgar a sua originalidade quanto um milagre para certificar uma relíquia; tanto num caso como no outro, as cópias podem adquirir o carácter “mágico” dos originais. Já no século XII, Gilbert de Nogent considerava supérfluo o culto das relíquias, e afirmava que os santos eram capazes de atender uma prece feita perante qualquer objecto de culto, desde que fosse sincera e sentida. No século XX, serão os próprios artistas a jogar com este conceito de autenticidade, ao declararem, como Marcel Duchamp, que qualquer objecto pode, em última instância, tornar-se o sustentáculo da fé.

Fig. 5 - Anjo-relicário, França, 1440-1500. Museu do Louvre, Paris. © Musée du Louvre. <https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl010096660>



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BROWN, P. (1981). *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- CANACCINI, F. (2025). *Sacre ossa. Storie di reliquie, santi e pellegrini*. Bari-Roma: Laterza.
- CAMILLE, M. (1996). *Le monde gothique*. Paris: Flammarion.
- CAPELÃO, R. (2022). *El Culto de Relíquias en Portugal en los siglos XVI y XVII: Contexto, Norma, Función y Simbolismo*. Porto: CITCEM e Museu de São Roque/Santa Casa da Misericórdia de Lisboa.
- Catálogo da exposição temporária Relíquias? O projeto reliquiarum* (2022). Lisboa: Centro Editorial - Direcção da Cultura da SCML.
- COHEN, R. (2001). *The Day After Yesterday: Notes from the Dark Side of the Mirror*. Cambridge, Mass.: Harvard University [em linha]. Disponível em: <http://www.nieman.harvard.edu/events/honors/morris/cohen-JAM-2001.html> [Consult. em 23 Fevereiro, 2008].
- FABRE, P.-A. (2022). "Propositions de méthode pour l'étude des «reliques»". In: M. R. Lourenço, coord., *Caderno Relíquias? O projeto reliquiarum - jornada 1*. Lisboa: Centro Editorial - Direcção da Cultura da SCML, pp. 7-12.
- FREEMAN, C. (2011). *Holy Bones, Holy Dust. How Relics Shaped the History of Medieval Europe*. New Haven and London: Yale University Press.
- GAJANO, S. B. (1999). "Reliques et pouvoirs". In: Edina Bozóky e Anne-Marie Helvétius, eds., *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer) 4-6 septembre 1997*. Turnhout: Brepols, pp. 255-269.
- GOUVEIA, A. C. (2001). "Relíquias". In: C. M. Azevedo, ed., *Dicionário de história religiosa de Portugal*, vol. P-V, Apêndices. Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 120-125.
- HAHN, C. (2017). *The Reliquary Effect: Enshrining the Sacred Object*. London: Reaktion Books.
- Heaven: An Exhibition that will Break Your Heart* [em linha]. Disponível em: <https://www.tate.org.uk/whats-on/tate-liverpool/heaven-exhibition-will-break-your-heart> [Consult. em 11 Julho, 2025].
- Iconoclash – Beyond the Image Wars in Science, Religion, and Art* (2002). Karlsruhe/Cambridge: ZKM – Center for Art and Media/Massachusetts Institute of Technology.
- KAPLAN, M. (1999). "De la dépouille à la relique: formation du culte des saints à Byzance du V^e au XII^e siècle". In: Edina Bozóky e Anne-Marie Helvétius, eds., *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer) 4-6 septembre 1997*. Turnhout: Brepols, pp. 20-38.
- LENAIN, T. (2004). *Compte-rendu du colloque "L'artiste et le faux" Auditorium du Louvre - 29-30 avril 2004* [em linha]. Disponível em: http://www.crdp.accreteil.fr/artecole/ressources/colloques/L_artiste_et_le_faux.htm [Consult. em 23 Fevereiro, 2008].
- LOBRICHON, G. (1999). "Le culte des saints, le rire des hérétiques, le triomphe des savants". In: Edina Bozóky e Anne-Marie Helvétius, eds., *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer) 4-6 septembre 1997*. Turnhout: Brepols, pp. 95-108.
- LOURENÇO, M. R. (coord.) (2022). *Caderno Relíquias? O projeto reliquiarum - jornada 1*. Lisboa: Centro Editorial - Direcção da Cultura da SCML.
- RECHT, R. (1999). *Le croire et le voir. L'art des cathédrales (XII^e-XV^e siècle)*. Paris: Gallimard.
- SCHMITT, J.-C. (1999). "Les reliques et les images". In: Edina Bozóky e Anne-Marie Helvétius, eds., *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer) 4-6 septembre 1997*. Turnhout: Brepols, pp. 146-167.
- SEKULES, V. (2001). *Medieval Art*. Oxford: Oxford University Press.
- Wikipédia. Relique* [em linha]. Disponível em: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Relique> [Consult. em 11 Julho, 2025].