

Os Milagres de São Rosendo e São Geraldo de Braga: Ensaio de tipificação

Lílana Oliveira Sousa

lilianaosousa@live.com.pt

Resumo

Entende-se por milagre um acontecimento que desafia o normal decurso da natureza, algo que, ultrapassando todas as explicações racionais, fica grandemente ligado ao sobrenatural e ao divino. Neste estudo são analisados e tipificados os milagres atribuídos a dois santos “portugueses” medievais, São Rosendo e São Geraldo de Braga. Trata-se de uma tentativa de conhecer um pouco melhor a sociedade onde os mesmos se inserem, através das categorias dos milagres que realizaram, sem descuidar o breve estudo das suas vidas. Ensaiaresmos também uma comparação entre a produção hagiográfica portuguesa, segundo os dois casos de estudo, e a restante produção europeia.

Palavras-chave: São Rosendo, São Geraldo de Braga, Milagres, Hagiografia, Santidade.

Abstract

It is understood as a miracle an event that defies the normal course of nature, which, surpassing all rational explanations, gets greatly attached to the supernatural and the divine. In this study, are analysed and typed the miracles of two medieval “Portuguese” saints, St. Rudesind and St. Gerald of Braga, in an attempt to know a little better the society they fall within the categories of the miracles to be found, without neglecting a brief study of their lives and a comparison between the Portuguese hagiographic production, according to the two case studies, and the remaining European production.

Key-words: Saint Rudesind, Saint Gerald of Braga, Miracles, Hagiography, Sanctity.

Introdução

Ao longo dos séculos, os santos foram ocupando na vida dos homens um papel cada vez maior, principalmente pela ligação destes com o divino que lhes parecia garantir a realização de feitos miraculosos, representando na terra o poder de Deus. Com este estudo, tenciona-se verificar e tipificar os milagres atribuídos a São Rosendo (907-977) e a São Geraldo de Braga (...-1108) e, partindo daí, melhor entender a

sociedade em que os mesmos se inscreviam. Não se descurando desvendar aquilo que o texto hagiográfico de forma mais discreta quer fazer valer, uma vez que serve grandemente para edificar, exaltar e glorificar a imagem do santo.

Dito isso, para compreender o objecto a ser tratado, inicia-se este estudo com a exploração de dois grandes temas imprescindíveis, a saber, a escrita hagiográfica e a santidade, ao mesmo tempo que se inserem os casos em estudo no panorama geral europeu. Serão ainda abordadas, de forma sucinta, as vidas de ambos os santos em estudo, numa tentativa de descodificar e ilustrar a escrita hagiográfica.

No que importa às fontes, mantém-se a discussão acerca da redacção da “Vida de S. Rosendo”, admitindo-se a redacção de uma biografia e um livro de milagres por Estêvão, monge de Celanova e outra versão de Ordonho, monge do mesmo mosteiro, entre os finais do século XII e 1229¹²⁶. Quanto à “Vida de S. Geraldo”, a mesma é da autoria de Bernardo, nomeado por Geraldo arcediogo de Braga e, mais tarde, bispo de Coimbra entre 1128 e 1146¹²⁷. Apesar das fontes em estudo se encontrarem publicadas nos *Portugaliae Monumenta Historica*¹²⁸, obviamente no original latino, a nossa escolha recaiu sobre as traduções das mesmas, mercê do nosso insuficiente domínio da língua latina.

Cabe, portanto, elencar quais as categorias definidas para a tipificação dos milagres neste estudo, a saber, *Religião, Igreja/Instituição Eclesiástica, Doença/Saúde e Sociopolíticos*. Serão classificados neste *item*, milagres relacionados com a conduta religiosa, que, na sua maioria, tratam casos de possessão diabólica dos fiéis, estando estes acontecimentos grandemente ligados ao pecado. Na categoria *Igreja/Instituição Eclesiástica* inserem-se milagres que exaltam a acção dos santos face à instituição eclesial, através da defesa da instituição, dos indivíduos que a ocupam assim como dos seus bens, sem que estes relatos estejam obrigatoriamente associados à instituição a que o santo pertencera. Os milagres inseridos na tipologia *Saúde/Doença* tratam do restabelecimento físico com o pedido de alívio e cura de enfermidades. Finalmente, quanto aos milagres *Sociopolíticos*, tratam tanto a intervenção divina em benefício dos fiéis em aspectos sociais como em aspectos políticos, que em muitos casos aparecem profundamente relacionados, sendo a sua separação difícil. A escolha destas categorias

¹²⁶MATTOSO, José – *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda. 1997. p. 471.

¹²⁷AMARAL, Luís Carlos– “As sedes de Braga e Compostela e a restauração da metrópole Galaica”. In *O século de Xelmírez*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2013. pp. 21-22.

¹²⁸“S. Rudesinsi Vita et Miracula”. In *Portugaliae Monumenta Historica, Scriptores*, vol.I, fasc.I. Lisboa: Academia de Ciências de Lisboa, 1856. pp. 32-46; “Vita Sancti Geraldi”. In *Portugaliae Monumenta Historica, Scriptores*, vol.I, fasc.I. Lisboa: Academia de Ciências de Lisboa, 1856. pp. 53-59.

específicas teve por base as duas fontes por nós utilizadas para melhor se adaptarem aos casos estudados. No entanto, é importante sublinhar que o estudo e tentativa de tipificação de milagres não se revela uma tarefa precisa e fixa, com as categorias a multiplicarem-se consoante os relatos analisados e, por esse motivo, a moldarem-se ao teor do texto em análise. Neste texto serão apresentadas as tabelas resumo resultantes das tipificações, assim como se justificarão algumas escolhas de categorização de milagres que poderiam pender entre duas categorias. Nesses casos, optamos por inserir em categorias que representassem mais fielmente o teor do relato e beneficiando as ideias centrais do mesmo.

1. Hagiografia.

1.1. O que é uma hagiografia.

Entende-se por hagiografia a escrita da vida de santos. No entanto, algumas dúvidas continuam a surgir em torno deste termo, chegando-se a considerar a hagiografia como um conjunto de géneros e não um estilo de escrita. A exemplo de tal, Thomas Head explora o significado da palavra hagiografia e aponta a sua origem nas palavras gregas Hagios e Graphe que correspondem, respectivamente, a divino e escrita. O autor admite que dentro do género hagiográfico pode ser encontrada uma variedade de textos, entre eles a vida de santos, os livros de milagres, relatos de descoberta de relíquias, bulas de canonização e respectivos inquéritos, livros litúrgicos, sermões e profecias¹²⁹.

Independentemente das suas variantes, a escrita de uma hagiografia envolveria mais que apenas o relato da vida de um santo. Maria de Lurdes Rosa¹³⁰ idealiza uma imagem em torno do hagiógrafo, que se aproximava do divino através da escrita. Por isso mesmo, “Apresentar um santo era narrar o encontro humano com Deus. Era manter aberta a fronteira entre as Duas Cidades, que o santo abolira”¹³¹. Podemos considerar que esta imagem se poderia atribuir a todas as hagiografias, cuja análise não deve se feita apenas por identificações inter-textuais. Nas palavras da autora passa por ser “um texto cultural, um “tratamento” integrado e intencional dos elementos biográficos de um homem singular”¹³².

¹²⁹ HEAD, Thomas – “Introduction”. In *Medieval Hagiography: an anthology*. (ed.) Thomas Head. Nova Iorque: Routledge, 2001. p.xiv.

¹³⁰ ROSA, Maria de Lurdes – “A Santidade no Portugal Medieval: narrativas e trajectos de vida”. *Lusitania Sacra*. 2ª S. 13-14 (2001-2002). p.369-450.

¹³¹ ROSA, Maria de Lurdes- “A Santidade no Portugal Medieval...” p.370

¹³² ROSA, Maria de Lurdes- “A Santidade no Portugal Medieval...” p.371.

1.2. O modelo de escrita

Como referido anteriormente, o modelo de escrita hagiográfica revela algumas problemáticas que devem ser tidas em consideração. Neste sentido, Maria Clara de Almeida Lucas¹³³ questiona se será o discurso hagiográfico um “discurso literário com todas as características que lhe podemos atribuir, (...) carregado de sentidos escondidos e esquecidos, ou não passará de um texto essencialmente didático, informação pura”¹³⁴. Independentemente destas questões que visam qualificar o texto hagiográfico, a verdade é que os mesmos seguem uma fórmula recorrente, repetindo lugares-comuns, adaptando-os às diferentes situações.

Acima de tudo, deixando as discussões acerca da categoria em que a hagiografia pode ser introduzida, é fundamental não compará-la com qualquer outra escrita do domínio legal ou administrativo. Estes textos pretendem “transmitir experiências sagradas anteriores, para unificar, conferir sentido, garantir exemplaridade”¹³⁵. Entende-se desta forma que o texto hagiográfico poderia funcionar como um “manual de comportamento”, pretendendo divulgar a exemplaridade daqueles que haviam sido escolhidos por Deus, cujos comportamentos deveriam ser modelos a seguir pelos fiéis. É neste sentido que muitos aspectos das vidas destes indivíduos serão repetidos ao longo dos séculos. Comportamentos que terão sido inspirados pela “Vida de Santo Antão”, que lança as bases do que seria a principal forma de santidade à data da sua produção, o eremitismo.

Ao longo dos séculos, o conceito de santidade sofre alterações, porém, a escrita hagiográfica mantém as suas grandes linhas. Os biografados apresentam-se, regularmente, como indivíduos virtuosos, extremamente dedicados à vida litúrgica e afastados da sociedade, o que lhes garante maior tempo de dedicação e contemplação a Deus. Quer monges, quer eremitas, frequentemente lutam contra demónios que os tentam, e às mulheres, é-lhes louvada a virgindade.

É pelo modelo repetitivo da escrita hagiográfica que o autor Ernst Robert Curtius¹³⁶ emprega por diversas vezes o termo ‘cliché hagiográfico’, sublinhando assim as imensas repetições. Abordaremos, portanto, alguns desses ‘clichés’ da escrita¹³⁷, tentando salientar quais foram identificados nas duas hagiografias em estudo. A título de

¹³³LUCAS, Maria Clara de Almeida- *Hagiografia medieval portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

¹³⁴LUCAS, Maria Clara de Almeida- *Hagiografia medieval...*p.13.

¹³⁵ROSA, Maria de Lurdes- “A Santidade no Portugal Medieval...” p.371.

¹³⁶CURTIUS, Ernst Robert - *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1967.

¹³⁷CURTIUS, Ernst Robert - *European Literature and the Latin Middle Ages...*p.100.

exemplo, entre os conceitos utilizados pela literatura em geral, mas também presentes na hagiografia, está a imagem da criança-adulta. Esta é uma representação de um ser virtuoso, capaz de parecer mais experiente que os mais velhos, destacando-se pelos seus valores e acções. São casos de crianças com um entendimento e postura que vão além do nível de maturidade que seria esperado na sua idade, apesar da definição de infância da época¹³⁸. Não se trata de uma inovação deste período, encontrando-se já descrita em diversas tradições, por exemplo, Tages, deus Etrusco, cujo aspecto infantil era acompanhado de uma inteligência adulta e cabelo grisalho¹³⁹. É possível encontrar este exemplo em ambas as hagiografias estudadas, com São Rosendo a ser descrito como uma criança desinteressada nas brincadeiras da sua idade e São Geraldo que enquanto jovem era já bibliotecário e instrutor, mercê dos seus vastos conhecimentos.

As virtudes que pautam os comportamentos dos santos, assim como a superação de conflitos e tentações servem não para aprimorar mas para elevar a perfeição já associada a estes indivíduos, são vidas dignas de admiração¹⁴⁰. Em muitos casos a fórmula de escrita deixa antever uma certa predestinação dos indivíduos, como podemos ver nos dois casos em estudo, quando cada um ocupa as suas respectivas dioceses. Rosendo teria apenas dezoito anos quando é eleito bispo de Dume, certamente o poderio da sua família em muito seria responsável por este acontecimento. Porém, a forma como esta descrição é conduzida, leva a imaginar uma certa predestinação para a ocupação de tal lugar. Assim como acontece com o transporte do túmulo de Geraldo, cuja deslocação é facilitada quando se trata do bispo, mas que havia encontrado grandes dificuldades quando fora encaminhado para outro indivíduo, como se apenas ao santo estivesse destinado.

Outro conceito constante na produção hagiográfica é a luta contra demónios. Estes surgem das mais variadas formas, servindo para tentar e abalar a fé, como descrito na “Vida de Santo Antão”.

Também a estreita ligação com o divino é recorrente no texto hagiográfico. Geraldo tem o dom da profecia, chegando ainda a ser contactado pelos anjos, enquanto Rosendo nasce de forma miraculosa, anunciado à sua mãe por um anjo. Entre as duas hagiografias analisadas, a de São Rosendo constrói uma ligação a Deus desde o nascimento, ou melhor, ainda mesmo antes da sua concepção, o que viria a tocar o conceito da predestinação do indivíduo. Assim, a sua santidade não seria invulgar, uma

¹³⁸WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society: the two worlds of western Christendom, 1000-1700*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986. p.19.

¹³⁹CURTIUS, Ernst Robert - *European Literature and the Latin Middle Ages*...p.101.

¹⁴⁰GEARY, Patrick J. – *Living with the Dead in the Middle Ages*. 2ªed. Nova Iorque: Cornell University Press, 1996. p.22.

vez que até a sua concepção fora obra de Deus. Finalmente, os poderes miraculosos são exaltados nesta escrita, destacando-se os taumatúrgicos, frequentemente atribuídos aos santos.

Do lado do hagiógrafo, seria comum uma escrita modesta, com este afirmando não ser suficientemente dotado de conhecimentos. Estes homens tentavam elevar a santidade e as dignidades daqueles sobre quem escrevem, reduzindo-se eles próprios a indivíduos comuns, impossível de serem comparados com os santos.

Consideram-se actos miraculosos aqueles que ocorrem pela directa influência divina sobre os acontecimentos, alterando o que seria o seu normal decurso¹⁴¹. Para mais, o fenómeno deve ser inserido num contexto específico, o santo mostra os seus poderes não exclusivamente através de milagres que beneficiam mas também pela punição¹⁴². Nas palavras de Patrick Geary, “...the perception of divine punishment rested on a shared understanding of sanctity and the nature of saints: saints were capricious, powerful, severe, jealous of their rights, and quick to reward or punished those who either trespasses or denied them”¹⁴³.

Os milagres poderiam ocorrer em qualquer momento, porém, e como as fontes em estudo permitiram constatar, a proximidade do peregrino às relíquias ou sepulturas dos santos é a forma mais recorrente e que é antecedida pelos momentos de vigília, oração e apelo¹⁴⁴.

A manifestação dos milagres não terá sido, ao longo dos primórdios do cristianismo e da idade média, uma ocorrência aceite unanimemente, sendo alvo de receções cépticas¹⁴⁵. A sociedade procurava nos milagres efeitos concretos desde a cura da doença, ao restauro da justiça¹⁴⁶, à recuperação de bens perdidos e à proteção face a ameaças naturais e humanas¹⁴⁷. Uma procura que visa a resolução de problemáticas quotidianas e, dada a intrínseca ligação à sociedade em que se inserem, são susceptíveis a alterações respondendo às necessidades que surgem¹⁴⁸, não havendo uma mentalidade comum específica, mas períodos favoráveis ao desenvolvimento dos relatos.

¹⁴¹ BASINGER, David – “What is a Miracle?”. In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p.21.

¹⁴² GEARY, Patrick J.– *Living with the Dead in the Middle Ages...*p.116.

¹⁴³ GEARY, Patrick J.– *Living with the Dead in the Middle Ages...*p.117.

¹⁴⁴ GEARY, Patrick J.– *Living with the Dead in the Middle Ages...*p.170.

¹⁴⁵ PAGET, James Carleto – “Miracles in early Christianity” In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p.142.

¹⁴⁶ WARD- Benedicta – “Miracles in the Middle Ages” In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p.156.

¹⁴⁷ GEARY, Patrick J. – *Miracles in the Middle Ages...*p.118.

¹⁴⁸ WARD, Benedicta – *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event, 1000 to 1215*. 3ªed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993, p.215.

Como indica Patrick Geary, os milagres são a forma mais pública de intervenção dos santos na sociedade, difundindo as suas capacidades e virtudes e contribuindo para uma maior integração social, para a formação de uma identidade, contribuindo com a vocação protetora e como sustentáculo económico para as comunidades responsáveis pelo culto¹⁴⁹.

A produção de livros de milagres terá crescido a partir do século XII, geralmente na forma de coleção de relatos acompanhada de uma pequena biografia do santo ou como apêndice aos textos hagiográficos. Estas coleções difundiram-se especialmente nos grandes centros de peregrinação e, tal como as biografias dos santos, também os milagres parecem brotar de uma fórmula. Nas palavras de Mário Martins, “temos a impressão de estarmos a ler, sempre, obras da mesma pena”¹⁵⁰. A leitura confirma outras afirmações de Mário Martins, nomeadamente a fórmula de apresentação dos milagres. Geralmente é apresentado o alvo da acção divina, com a indicação do nome e, em alguns casos, da naturalidade, seguindo-se o relato do milagre¹⁵¹. Como se verificou, uma parte considerável destes relatos termina com tais indivíduos a divulgarem a sua experiência e a prometerem visitas futuras aos sepulcros dos respectivos santos. Outro lugar-comum observável na biografia de São Rosendo é o dos devotos que procuravam o milagre só “depois de terem corrido físicos e solorgiães”¹⁵². Importa sublinhar que antes mesmo de ser procurada a ajuda divina, espiritual, era procurada uma cura física, medicinal. Outro aspeto a salientar é a pouca relevância concedida aos dados cronológicos e, numa parte considerável, aos dados geográficos, tal como se viria a constatar ao longo deste estudo.

Quanto aos milagres operados, uma parte considerável trata de evidenciar os poderes taumatúrgicos, mostrando como muitos peregrinos são salvos. Existem inúmeros milagres e, conseqüentemente, várias categorias onde os inserir. Assim, com leituras de diferentes hagiografias pode-se constatar que categorias como sociopolíticas, socioeconómicas e religiosas, são possivelmente aquelas que mais se repetem. Porém, as fontes analisadas permitiram verificar que os milagres que evocam a cura são aqueles que aparecem em maior número, assim como os que tratam a possessão e outros de carácter sociopolítico. No entanto, seria esperado encontrar milagres de cariz económico, uma vez que foi analisado um número considerável de relatos, o que na realidade não se verificou.

¹⁴⁹ GEARY, Patrick J. – *Living with the Dead in the Middle Ages...*p.171.

¹⁵⁰MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*. 2ªed. Lisboa: Brotéria, 1957. p.162.

¹⁵¹MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média...*p.175.

¹⁵²MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média...*p.181.

No que toca à escrita, há que ter em consideração o facto de termos lidado com traduções. Evidentemente, as traduções acarretam sempre inevitáveis alterações e adaptações dos textos originais, resultantes da interpretação e mesmo dos instrumentos culturais dos tradutores¹⁵³. O tradutor deverá dominar tanto a língua como a fala, conjugando ambas as noções para melhor transpor os textos originais¹⁵⁴. Maria Clara de Almeida Lucas compara este acontecimento com um ciclo vicioso, “não conhecendo o homem não compreendemos o texto, não dominando o texto não temos elementos para chegarmos ao homem”¹⁵⁵. Assim se revela a importância da literatura, por manifestar grandemente o pensamento da época em que é elaborada e, mais ainda, o pensamento daqueles que a escrevem. Ora, também a hagiografia é um instrumento com essa finalidade, o de conferir exemplaridade e, como veremos numa pequena análise da “Vida de Santo Antão”, o sentido de passar determinadas ideias servindo-se de uma figura já com algum destaque.

1.3. O exemplo da “Vida de Santo Antão”

Como anteriormente se verificou, estes textos seguem um modelo, servindo a “Vida de Santo Antão” para abrir as portas às hagiografias que se seguiram.

Segundo a análise de David Brakke, a “Vida de Santo Antão” apresenta-se como uma obra inovadora, cujo autor, Atanásio, bispo de Alexandria, liga diferentes textos, como os evangelhos, os actos apócrifos, relatos dos julgamentos e execuções de mártires¹⁵⁶. Para além destas inovações literárias, a hagiografia mostrou-se desde a sua origem como uma arma de propagação, da qual o seu autor se mune com a intenção de divulgar determinadas ideias, recorrendo a uma figura de destaque a quem atribui essas mesmas ideologias. Atanásio faz isso mesmo, para tal, em busca de maior validação, afirma ter interagido com Antão com quem ainda trocara correspondência, factos estes que David Brakke desmente, considerando que o bispo, possivelmente, apenas tivera contacto com o monge uma única vez. Quanto às histórias que conta, é provável que tenha tomado conhecimento das mesmas pelo contacto com monges que verdadeiramente conheceram o santo. Por sua vez, as conversas que teriam acontecido entre o monge e o bispo, registadas na sua hagiografia, não passariam de invenções deste último, numa tentativa de construir a imagem de Antão com base naquilo que ele próprio defendia¹⁵⁷.

¹⁵³LUCAS, Maria Clara de Almeida – *Hagiografia Medieval Portuguesa...*p.49.

¹⁵⁴LUCAS, Maria Clara de Almeida – *Hagiografia Medieval Portuguesa...*p.47.

¹⁵⁵LUCAS, Maria Clara de Almeida – *Hagiografia Medieval Portuguesa...*p.74.

¹⁵⁶BRAKKE, David – “Athanasius of Alexandria, Life of St. Antony of Egypt”. In *Medieval Hagiography: an anthology.* (ed.) Thomas Head. Nova Iorque: Routledge, 2001. p.3.

¹⁵⁷BRAKKE, David – “Athanasius of Alexandria, Life of St. Antony of Egypt”...p.2.

Após estas informações, convém apresentar sumariamente a “Vida de Santo Antão”. Antão terá nascido pelo ano de 250 numa vila a sul de Alexandria. Ficando órfão ainda novo, dedica a sua vida à contemplação de Deus, através de severa disciplina de celibato, pobreza e jejum. Antão permanece numa fortificação militar no Egito cerca de vinte anos, sendo alimentado por visitantes, acto este que o torna famoso e serve de inspiração a muitos que o viriam a imitar. Gradualmente, um crescente número de indivíduos recorria a Antão para receber orientação espiritual, por seu turno, este acaba por se recolher cada vez mais para o interior do deserto até à sua morte em 356¹⁵⁸.

Contudo, de que forma é que Atanásio aproveita a notoriedade do santo para divulgar as suas próprias ideias? O bispo de Alexandria terá escrito a sua obra numa tentativa de construir aquela que seria a imagem ideal do monge. É neste sentido que Antão é apresentado como um homem iletrado que luta contra demónios sob a forma de diversas tentações, com a finalidade de abalarem a confiança do monge em Deus. Esta imagem criada em volta de Antão é uma recriação da figura dos mártires perseguidos pelo poder imperial, que lhe resistem, como o monge aos demónios que o atormentam. A imagem que Atanásio transmite na sua hagiografia, retrata Antão como um homem com pouca educação e cuja extrema dedicação a Deus passa por ser a sua salvação, sublinhando assim a importância de uma vida ascética. Porém, a imagem fornecida pelo bispo não vai ao encontro daquilo que se conhece do santo através das suas cartas, que revelavam um homem esclarecido e que acreditava que uma vida ascética teria como recompensa final a elevação espiritual¹⁵⁹.

1.4. O texto hagiográfico como forma de intervenção na sociedade

Quanto à intenção da escrita do texto hagiográfico, poder-se-ia afirmar que se trata mais do que a simples divulgação da vida e feitos dos santos. Sendo necessário ter em consideração a manipulação dos dados biográficos com a finalidade de disseminar ou reprovar ideias e comportamentos, usando para tal a vivência dos biografados. Conjugando esta afirmação com as fontes em estudo percebemos que, para além do relato da vida destes santos, há uma mensagem maior associada ao texto, como a Reforma Gregoriana no caso de S. Geraldo.

Para que ocorram as alterações comportamentais tentadas pelas hagiografias é necessário que, num primeiro momento, se verifiquem alterações significativas a nível do pensamento. Assim, torna-se clara a finalidade nos milagres e acções de S. Geraldo associados à Reforma Gregoriana, com episódios que abordam questões da vivência e da moral cristã, mais concretamente no que respeita a temas como o casamento e o

¹⁵⁸BRAKKE, David – “Athanasius of Alexandria, Life of St. Antony of Egypt”...p.1.

¹⁵⁹BRAKKE, David – “Athanasius of Alexandria, Life of St. Antony of Egypt”...p.4.

incesto, onde várias atitudes são reprovadas, com a finalidade de demarcar quais as práticas aceitáveis e quais as condenáveis.

As pretensões do texto hagiográfico não ficam apenas pelas questões sociais, abrangendo também a dimensão política. Encontra-se na “Vida de São Rosendo” um dos melhores exemplos de milagre com dimensões políticas, relatando uma incursão de Afonso Henriques ao reino de Leão, que culmina num ataque ao mosteiro de Celanova. Neste relato, a descrição leva a supor que o santo toma o partido do monarca leonês, uma vez que o hagiógrafo condena as actuações do rei portugalense, deixando evidente a fúria do santo face às acções de Afonso Henriques¹⁶⁰. Outros milagres do mesmo santo condenam as acções de figuras ligadas ao poder temporal, como o caso da Infanta Elvira¹⁶¹ e a rainha D. Urraca¹⁶², que são criticadas e punidas pela figura do santo. Neste sentido, o texto mostra como a acção de Rosendo, intermediário do poder divino, é superior ao poder temporal, defendendo a instituição monástica e aqueles que a compõem face às ameaças externas. Com estas descrições é possível que se pretenda distanciar o poder espiritual do temporal, demarcando os limites de actuação deste último.

No que respeita à influência sobre os comportamentos, são vários os momentos das vidas dos santos que poderiam servir de exemplo para a sociedade. Particularmente na infância, estas personagens são distintas das crianças “normais”¹⁶³, como referido anteriormente, não se interessando por brincadeiras típicas da idade, dedicando-se à adoração de Deus e levando vidas quase ascéticas. Muitos são os casos em que estas crianças recusavam alimentar-se em dias que deveriam ser de jejum e, outros casos ainda, em que rejeitavam ser alimentadas por outras mulheres que não as suas mães. Em alguns casos, descobrir-se-ia que as mulheres em questão, graças à rejeição por parte da criança, viveriam de forma pecaminosa¹⁶⁴, demonstrando que é possível esconder o pecado dos outros, mas não é possível escondê-lo de Deus, representado por estas crianças. O rigor que as fazia rejeitar o alimento, que exaltava a oração e veneração, que as fazia adoptar comportamentos tão distintos das suas idades poderia servir como forma de aludir aos deveres religiosos da sociedade, a saber, ao jejum, à oração, à contenção e devoção, práticas que por vezes eram negligenciadas.

¹⁶⁰ ROSA, Maria de Lurdes – “A Santidade no Portugal Medieval...”p.393.

¹⁶¹ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.49

¹⁶² Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.61

¹⁶³ WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society...*p.19. “... more often than not their childhoods reflected what the society viewed as unusual, sometimes strange, occasionally bizarre, so that the saint’s early years may appear as the reverse of the experiences of lesser mortals.”

¹⁶⁴ WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society...*pp.24-25.

Nos casos em que a santidade apenas se começa a revelar já na vida adulta, estes indivíduos rompem com os seus comportamentos passados, onde por vezes não se denotava grande religiosidade¹⁶⁵. Talvez se encontre aqui, acima de tudo, uma tentativa de mostrar a importância da veneração a Deus. Essa necessidade em terminar com as vivências anteriores parece ter como mote o afastamento da sociedade para a exclusiva dedicação a Deus. Quando comparado com o desenvolvimento da santidade na infância, estes exemplos retratam “dois pontos do extremo humano”, como caracteriza Ângela Correia, que aponta para modelação da representação humana e quotidiana na hagiografia consoante os hábitos de cada comunidade e de cada período em que se inserem¹⁶⁶.

Sintetizando, o texto hagiográfico pretende influenciar a sociedade, não apenas aqueles que têm acesso directo ao texto, mas um público muito mais vasto, de diversas camadas sociais e provenientes de diferentes espaços geográficos, funcionando como elo de ligação da comunidade, derrubando o que a dividia e fortalecendo-a. A veneração do santo estava muitas vezes circunscrita a uma limitação territorial, porém, independentemente do espaço físico que o santo ocupara em vida, a sua manifestação sobrenatural após a morte alargava-se a todos os espaços e a todos os indivíduos¹⁶⁷, registando-se a sua posição enquanto elemento de união social. Também a divulgação das vidas e milagres poderia estar, ou não, dependente de interesses, uma vez que o texto funcionaria como uma arma de divulgação, edificação e de condenação.

2. Santos

2.1. Acerca da santidade

Revelar-se-ia fundamental questionar quem são os santos. Rapidamente se descobre que a resposta a esta questão está intimamente ligada à evolução dos critérios que devem ser obrigatoriamente reconhecidos na santidade. Neste sentido, os decretos oficiais para a canonização, estabelecidos pelo Papa Urbano VIII no século XVII e não aplicáveis aos casos de martírios, passavam pela verificação de formalidades como a pureza doutrinal, virtude heróica e a intercessão miraculosa após a morte. O primeiro requisito pretendia afastar heréticos e heterodoxos, o segundo pretendia diferenciar aqueles que praticavam milagres dos que estariam associados a feitiçaria. Finalmente, o último requisito pretendia mostrar que o santo estaria na companhia dos restantes santos e seria capaz de interceder por Cristo, respondendo a pedidos dos fiéis¹⁶⁸.

¹⁶⁵ WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society...*p.100.

¹⁶⁶CORREIA, Ângela – “Sobre a funcionalidade da narrativa hagiográfica”. In *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Cosmos, 1993, vol. II. p.122.

¹⁶⁷ WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society...*p.166.

¹⁶⁸ WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society...*p.142.

As questões teológicas e de pureza doutrinal seriam pouco consideradas pelos crentes, cuja veneração passava pelo conhecimento da vida virtuosa e, acima de tudo, seria suportada pela verificação dos poderes sobrenaturais. Prevalencia a credulidade dos fiéis como garante da santidade destes indivíduos, ainda actualmente fundamental para dar início aos processos de canonização¹⁶⁹.

A veneração do santo estava muitas vezes circunscrita a uma limitação territorial, mas, independentemente do espaço físico que o santo tenha ocupado em vida, a sua manifestação sobrenatural após a morte alargava-se a todos os espaços e a todos os indivíduos. Surgindo como um elo de união social, que dissipa as diferenças existentes¹⁷⁰.

A proveniência dos santos também poderia ser variada, neste caso particular temos um exemplo de “«santos condais», ligados às famílias de patronos de igrejas e mosteiros – São Rosendo e Santa Senhorinha. E de promotores da Reforma Gregoriana, oriundos da Europa não peninsular e estritamente ligados à Ordem de Cluny, traz um novo modelo, o do bispo reformista de que é protótipo São Geraldo de Braga”¹⁷¹.

2.2. A santidade ao longo dos séculos.

A santidade tem as suas raízes na devoção aos mártires, homens e mulheres que por terem recusado a negar a sua fé se aproximavam à vida de Cristo. Assim, os primeiros sinais de especial dedicação por parte de uma comunidade a um mártir datam do ano 155, mais concretamente o caso do bispo Policarpo de Esmirna. No ocidente, casos semelhantes datam de 220/230¹⁷², porém, na segunda metade do século, desenvolver-se-ia um calendário que organiza o culto dos mártires e as suas respectivas celebrações, numa tentativa de responder à gradual invocação destes na sociedade. Considera-se este período inicial da escrita hagiográfica como ‘cristocêntrica’¹⁷³, pois os santos apresentam-se como indivíduos sofredores e justos.

A partir do século IV também os confessores passam a ser incluídos no grupo dos santos, primeiro com os eremitas e depois com bispos e abades. Esta nova santidade consagra não apenas aqueles que morreram pela fé, mas também aqueles cuja vida

¹⁶⁹ WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society*...p.142.

¹⁷⁰ WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society*...p.166.

¹⁷¹ ROSA, Maria de Lurdes – “Hagiografia e santidade”. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. II. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores. p. 346.

¹⁷² GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?: la imagen del santo y su evolución a través de los siglos: el ejemplo de S. Rosendo de Celanova.” In *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 28 (2013). p.23.

¹⁷³ PIETRI, Charles – “L’Évolution du Culte des Saints aux Premières Siècles Chrétiens: du témoin à l’intercesseur”. In *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe – XIIIe siècle)*. Roma: École Française de Rome, 1991. pp. 16-36.

fora de extrema dedicação. Paralelamente, ainda neste século se propaga a veneração a relíquias, pelas virtudes transmitidas por meio dos corpos e objectos dos santos,¹⁷⁴.

Durante a Alta Idade Media é a *vox populi* que está encarregue da designação dos santos¹⁷⁵. Ou seja, era inexistente o controlo sobre a nomeação dos santos, não passando esta do resultado das devoções populares. A partir do século VIII, o crescente culto das relíquias vai despertar a necessidade de controlar o processo de legitimação dos santos. Neste sentido, são promulgadas, nos séculos VIII e IX, as primeiras normas de aprovação de novos santos, da autenticidade de relíquias e os cultos públicos, que passavam a ser proibidos sem a autorização papal.

O processo de regulamentação continua pelos séculos seguintes e, chegando-se ao século XII, procura-se reforçar a atuação papal com a Reforma Gregoriana, o que se espelhará no processo de identificação dos santos, exigindo-se uma recolha de informações a cargo dos cardeais. Por sua vez, em 1215, o IV Concílio de Latrão decreta que o culto de relíquias apenas seria possível após a confirmação papal reservando-se para a Igreja a exclusividade do processo de canonização¹⁷⁶.

Com o papado responsável pela oficialização dos cultos, o número de santos foi diminuindo. Porém, não se revelou possível a erradicação da eleição popular, havendo quase uma confirmação de santidade paralela, continuando a surgir novos santos que não haviam sido legitimados pela canonização. Para os fiéis era mais importante a existência de proezas miraculosas que dessem resposta às invocações, como descrito anteriormente. Já no período da Reforma o culto dos santos é encarado de uma nova forma, com a criação da Congregação dos Ritos em 22 de Janeiro de 1587, por Sixto V, resultado de uma das últimas sessões do Concílio de Trento. A Congregação dos Ritos ficava encarregada pelas novas canonizações e pela organização dos calendários das celebrações¹⁷⁷.

Verifica-se então como o Papado tenta chamar a si a exclusividade do controlo de cultos e da verificação da santidade, havendo uma gradual centralização por via da criação de regras que visavam a oficialização dos cultos. Todas estas tentativas surgem num momento em que é imperativo que seja assumido o controlo do crescente desenvolvimento dos cultos. No entanto, os decretos que surgem para afirmar essa posição apenas mostram que as populações não deixam de sagrar os seus próprios santos e respectivos cultos, muitos dos quais chegaram até à actualidade, apesar de não terem autorização papal. Pelo que se comprova que apesar dos seus intentos o

¹⁷⁴GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?...”p.23.

¹⁷⁵GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?...”p.23.

¹⁷⁶GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?...”p.24.

¹⁷⁷GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?...”p.25.

papado não conseguira impedir a formação de novos santos paralelos àqueles canonizados.

2.3. O culto dos santos

Já sabendo que a questão da santidade se revelou uma matéria sobre a qual o papado se debruçou numa tentativa de controlo, resta entender melhor de que forma o culto dos santos interferia na sociedade.

Num momento inicial, como anteriormente referido, o ideal de santidade seria o martírio e, nesse contexto, os primeiros cultos revelavam um grande respeito por parte dos fiéis face ao sofrimento e sacrifício dos mártires. Contudo, a partir do século IV consideram-se santos aqueles cujas vidas se haviam tornado um modelo de virtude, fenómeno que em certa medida condiciona a geografia dos cultos¹⁷⁸. Com se verificará neste trabalho, os santos intervinham em vários aspectos da vida da população, quer fosse pela cura de doenças, quer pela libertação de possessos, quer pela intervenção cariz político ou económico.

É nesta sequência que as vidas dos mártires e as vidas dos santos se farão acompanhar de livros de milagres, relatando os feitos prodigiosos¹⁷⁹. Por sua vez, as relíquias permitiam o contacto físico com os santos, funcionando como uma garantia para a realização de milagres.

3. O caso português

3.1. São Rosendo

3.1.1. Vida

Descendente de família nobre, seu pai seria o conde Guterre Mendes e a mãe Ilduara. Deve ser sublinhado o momento que antecede o nascimento do santo, fenómeno miraculoso e que comprova a ligação de Rosendo com o divino.

É durante uma campanha, com Ramiro II de Leão, que Guterre se dirige a Coimbra, deixando Ilduara em Salas. Esta nunca abandona as preces e pede que lhe seja preparado um caminho que conduza até à Igreja de S. Salvador, no Monte Córdova. Ilduara percorria este caminho diariamente, “sem ser amparada por jumento algum (...), mas de pés descalços, amparada pelo Espírito Santo”¹⁸⁰. Certo dia, chegada à igreja de São Salvador, dirige-se a Deus, dizendo-lhe “escutai-me, a mim que sou vossa serva, e

¹⁷⁸ GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?...”p.30.

¹⁷⁹ GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?...”p.30.

¹⁸⁰ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo*. (Trad., notas e pref) Maria Helena da Rocha Pereira. Santo Tirso: Câmara Municipal de Santo Tirso, 2010. p.13.

dignai-Vos alegrar-me com uma descendência que eu possa oferecer para louvor e honra do vosso nome, como Abraão a Isaac”. De seguida adormece, recebendo em sonho a notícia de que terá um filho santificado por Deus¹⁸¹. Chama-se a atenção para estas palavras de Ilduara por reflectirem o grande desejo que teria do nascimento de um filho. Ao mesmo tempo que, ainda antes da sua concepção, sublinhe-se que a sua mãe ‘oferece’ Rosendo a Deus, a quem também o ‘encomenda’, servindo assim como exemplo que justifica a estreita ligação que existirá entre Rosendo e Deus e que se vai formando ainda antes do seu nascimento, a 26 de Novembro de 907.

O seu parto, aponta Ordonho, teria ocorrido “com certa doçura suave e exaltação”¹⁸². Nascendo de forma miraculosa, Rosendo é, tal como prometido, oferecido a Deus e, de forma a testemunhar tal nascimento, é erguida uma igreja em honra a Deus e a São Miguel, igreja esta que seria palco de outras circunstâncias miraculosas.

Se o seu nascimento é invulgar, a forma como é retratada sua juventude segue uma fórmula já anteriormente referida, adoptada por grande parte das hagiografias. Assim, Rosendo é apresentado como uma criança de um “carácter notável”, destacando-se das restantes por não mostrar um comportamento típico da sua idade e, por cedo se dedicar “ao estudo das letras, (...) aprender a palavra de Deus. Outras virtudes são destacadas, Rosendo seria “armado até ao máximo pelo vigor da castidade, coraçado de humildade não viciosa, robustecido de paciência, sublimado por uma caridade acima do que se pode dizer”¹⁸³. Seria importante chamar a atenção para esta última parte, mais concretamente a que exalta a caridade de Rosendo, poder-se-ia afirmar que Ordonho toma uma fórmula típica da escrita, a modéstia, exaltando as virtudes de Rosendo, mas advertindo sempre que elas são muito superiores àquilo que ele próprio pode descrever. São estas características que tornam Rosendo famoso por toda a Hispânia¹⁸⁴, num momento em que fica vacante a Sé de Dume e é com o “aplauso do povo, e louvores de todo o clero a Deus”¹⁸⁵, que Rosendo é feito Bispo de Dume aos dezoito anos. De destacar que Ordonho escreve que tal vai contra a vontade de Rosendo. Como se pode verificar, a vontade da população prevalecia à de Rosendo, que toma este cargo contrariado, isto porque a sua imagem junto da sociedade seria tão positiva, que absolutamente nenhuma outra personagem poderia ocupar este lugar se não Rosendo, ainda que contando apenas dezoito anos. Ordonho cria a imagem de uma Sé vacante que espera por Rosendo, imagem semelhante será transmitida

¹⁸¹ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.15.

¹⁸² Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.15.

¹⁸³ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.17.

¹⁸⁴ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.17.

¹⁸⁵ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.19.

aquando da chegada de Geraldo à Sé de Braga, cuja ocupação é do agrado da população.

Ordonho elogia o trabalho de Rosendo à frente do bispado, sublinhando a sua acção, a forma como tratava os clérigos, viúvas, forasteiros, órfãos e peregrinos. É a vontade de uma vida solitária que leva à construção de alguns mosteiros, contudo, o mosteiro onde será abade é edificado após um sonho de Rosendo, em que é aconselhado a construir na região do Límia um mosteiro dedicado a S. Salvador. Este seria o mosteiro de Celanova, inaugurado em 942, situado na vila conhecida como Vilar, cujo nome alterado por Rosendo e que pertenceria à sua família desde o tempo de seu avô Hermenegildo Mendo¹⁸⁶.

Finalmente, também a morte do bispo ocorre segundo uma ligação a Deus. De sublinhar ainda que o episódio envolve uma prima, Senhorinha, também ela santa. A descrição de Ordonho indica que Rosendo teria a sensação de que a morte estaria para breve, “como já visse que se lhe acabavam os desgostos deste século”¹⁸⁷, e assim, despede-se dos monges que o ouvem com suspiros e lágrimas. Quanto à sua prima, Senhorinha, “ouviu vozes a cantarem salmos no Céu e a dizerem “te Deum laudamus”¹⁸⁸.

3.1.2. Tipificação dos milagres de São Rosendo

Após a análise de um total de 42 milagres atribuídos ao santo, facilmente se observa que um número considerável está relacionado com questões de saúde, um total de 20. Pode-se então considerar que este aspeto é o que reúne maior preocupação quotidiana, o que não seria de estranhar uma vez que parte dos indivíduos registados nos milagres inseridos nesta categoria estão grandemente dependentes da sua capacidade física para se manterem. Para além de que a resolução de problemas físicos revela os poderes taumatúrgicos dos santos, contribuindo para a exaltação das suas capacidades divinas e ligações com o celestial.

Seguidamente, identificam-se duas categorias com o mesmo número de milagres, 9 cada, nomeadamente os *Religiosos* e os *Sociopolíticos*. Começando esta análise pelos milagres tipificados como *Religiosos*, assiste-se a uma constante luta contra “espíritos nefandos”, quer sob a forma de possessão direta dos indivíduos, quer pela forma de expulsão de serpentes do corpo dos mesmos, símbolo frequentemente representativo do pecado. Um milagre que trata a possessão de um jovem foi inserido

¹⁸⁶ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*pp.19-21.

¹⁸⁷ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.29.

¹⁸⁸ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.31.

na categoria *Doença/Saúde*, uma vez que a possessão seria fruto de um acontecimento anterior e que estaria relacionado com a cura da cegueira da mãe pelo mesmo santo¹⁸⁹.

Quanto à categoria *Sociopolíticos*, foram incluídos episódios que contrapuseram o poder espiritual representado pelo santo, ao poder temporal sob a representação quer de senhores quer de monarcas. Ao mesmo tempo, foram incluídos nesta categoria milagres que registassem o auxílio do santo face aos seus fiéis, sem que esse auxílio se prendesse com questões curativas, como exemplo, podemos ter em consideração o milagre “De um que foi feito prisioneiro pelos inimigos e fortemente amarrado a uma cruz à maneira de Cristo, e maravilhosamente se soltou”¹⁹⁰, que relata a libertação de um homem que injustamente estaria a ser punido e recorreu ao santo para que este o libertasse. Exemplo de um episódio em que monarcas se defrontaram com o santo, saindo este último vencedor, está o relato intitulado, “De como o Mosteiro de Celanova foi lesado pelo rei de Portucale e novamente recuperado”¹⁹¹. Milagre que por tratar do ataque ao mosteiro de Celanova poderia ter sido inserido na categoria *Igreja/Instituição Eclesiástica*, o que demonstra a dificuldade em tipificar alguns destes acontecimentos, uma vez que podem integrar-se em diferentes categorias. Contudo, dado que o evento relatado no milagre se dá numa escala maior que o simples ataque ao mosteiro, uma vez que primeiramente ocorre o confronto entre Afonso Henriques e o rei leonês, parecendo que o santo toma partido deste último, uma vez que a facção do rei portugalense é punida pelo santo, sendo assim tomamos a opção pelos assuntos políticos. Por seu turno, o último milagre atribuído a São Rosendo na sua hagiografia foi inserido na categoria *Sociopolíticos*, apesar do seu título remeter para possíveis questões de saúde, “Do paralítico que não era transportado senão um carro, por mãos alheias”¹⁹², neste sentido o milagre é inserido na categoria acima descrita já que o relato trata a tentativa de ataque ao mosteiro que é então defendido pelo santo, assim tomamos a opção pelos assuntos políticos. Optou-se, como é óbvio por ter em maior consideração o que nos informa o texto, mais do que o título.

Finalmente, na categoria *Religião/Instituição Eclesiástica*, foram inseridos um total de 4 milagres, cujas descrições revelaram a defesa, por parte de São Rosendo, do mosteiro, do respectivo património e dos monges de Celanova. O milagre número 12 intitulado, “De um militar atormentado pelo demónio e depois curado”¹⁹³, foi inserido nesta categoria, uma vez que o mesmo se havia revoltado contra um monge de Celanova, sendo que é a partir desta confrontação que vai resultar a expulsão do

¹⁸⁹ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.51.

¹⁹⁰ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.93.

¹⁹¹ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*pp.67-71.

¹⁹² Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.97.

¹⁹³ Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo...*p.61.

demónio que atormentava o militar. Como se verifica, não era grande o número de confrontos que colocariam em causa o mosteiro ou os seus bens, sendo bem maior a preocupação, como anteriormente se verificou, com a saúde e, em segundo lugar a defesa do indivíduo, quer pela libertação dos seus próprios pecados, quer pelo auxílio aos fiéis quando se deparavam com dificuldades cujas resoluções seriam difíceis sem ajuda divina.

Independentemente das categorias, o que se assiste com os milagres de São Rosendo é a constante defesa dos fiéis por parte do santo. Considerando ainda que um grande número das descrições miraculosas indica que os indivíduos em questão tomaram conhecimento do sepulcro do santo através de terceiros que já haviam constatado os poderes do mesmo, verifica-se a importância da divulgação destes relatos e a contribuição fundamental que é a dos fiéis para o alargamento e divulgação dos cultos.

Tabela 1. Tipificação dos milagres atribuídos a São Rosendo.

São Rosendo	Tipificação de Milagres			
	Religião	Igreja / Instituição Eclesiástica	Doença / Saúde	Sociopolíticos
	9	4	20	9

Fonte: Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo*. (Trad., notas e pref) Maria Helena da Rocha Pereira. Santo Tirso: Câmara Municipal de Santo Tirso, 2010.

3.2. São Geraldo

3.2.1. Vida

Ao longo da sua hagiografia são apresentados os aspectos que mais marcaram a vida de São Geraldo. Antes de relatar esses aspectos, seria importante analisar o carácter psicológico do santo, recorrendo para tal à tradução que José Cardoso fez da hagiografia em questão.

Nascido no seio de família nobre, em Cahors, é oferecido por seus pais ao mosteiro de Moissac. O seu hagiógrafo indica que Geraldo cedo se distinguiu pela sua “tamanho virtude que os mais velhos desejavam imitar o exemplo de sua excelsa santidade”. Em paralelo desenvolviam-se outras virtudes, como a castidade e a humildade. Ainda jovem, Geraldo foi eleito, no mesmo mosteiro, guarda do armário onde

estariam depositados os livros divinos, mantendo este cargo por diversos anos. É neste sentido que começamos a assistir ao crescimento do seu carácter culto, traço que, sem dúvida vai ao encontro do pensamento de Cluny, onde a elevação espiritual do homem seria feita através do reforço intelectual do mesmo. Geraldo seria o mestre de monges menos instruídos, ensinando-lhes artes e música, e detendo ainda um talento especial para a gramática, virtudes que moldam a figura erudita de Geraldo¹⁹⁴.

É Bernardo, arcebispo de Toledo, que trará Geraldo consigo para a Península Ibérica, maravilhado pela santidade do monge. De forma a elevar o carácter de Geraldo, o hagiógrafo descreve-o como “precioso tesouro”. Chegado a Toledo fica encarregado de reger a Capela da Catedral e de ensinar os clérigos¹⁹⁵.

A Sé metropolitana de Braga ficara vacante e, como frisa o hagiógrafo, também o seu clero carecia de orientação. Porém, não existiria em Braga tal indivíduo capaz de assumir os comandos da Sé. Assim, comprovando a predestinação do indivíduo diz-nos o narrador que “aconteceu, porém, por desígnio de Deus, que deste modo, teve de ir se a escolha do Beato Geraldo”¹⁹⁶. Teria sido a santidade de Geraldo o factor que uniu o clero e o povo na escolha daquele para pontífice. Chegado a Braga, apercebe-se da “situação inóspita do lugar, despovoado e quase em ruínas, (...) agradeceu a Deus o facto de lhe haver concedido um lugar em que houvesse de amofinar-se, cansar-se das fadigas apostólicas”¹⁹⁷. Tem em mãos um longo e moroso trabalho em reerguer a estrutura eclesiástica bracarense. A escrita desta realização leva a julgar que mais ninguém estaria preparado para tal tarefa se não Geraldo¹⁹⁸.

Segue-se uma descrição sobre a falta de metropolitano e quanto este facto prejudicava a população bracarense, que “tinha caído até, sem qualquer preocupação de corrigir-se, em muitos crimes, tais: o incesto, o roubo, a fornicção, o furto, o homicídio, o ódio, e em outros géneros de crimes que levam o homem à morte”¹⁹⁹. É dada a informação que antes de Geraldo quem ocupara o bispado de Braga seria D. Pedro, eleito pelo antipapa Clemente III e deposto pelo Arcebispo de Toledo e pelo Nuncio da Santa Igreja Romana²⁰⁰. Com esta informação, poder-se-ia supor que a escolha de Geraldo para Braga poderia não partir do consenso popular e eclesiástico

¹⁹⁴Bernardo, Arcebispo de Braga – *Vida de São Geraldo*. 2ªed. (Trad., notas e pref.) José Cardoso. Braga: Livraria Cruz, 1959. p.6.

¹⁹⁵Bernardo, Arcebispo de Braga – *Vida de São Geraldo*...p.7.

¹⁹⁶Bernardo, Arcebispo de Braga – *Vida de São Geraldo*...p.8.

¹⁹⁷Bernardo, Arcebispo de Braga – *Vida de São Geraldo*...p.9.

¹⁹⁸AMARAL, Luís Carlos – “A vinda de S. Geraldo para Braga e a nova restauração da diocese”. In *IX Centenário de S. Geraldo (1108-2008)*: Colóquio de estudos e outros actos comemorativos, 2011. pp.158-166.

¹⁹⁹Bernardo, Arcebispo de Braga – *Vida de São Geraldo*...p.9.

²⁰⁰Bernardo, Arcebispo de Braga – *Vida de São Geraldo*...p.11.

como anunciava Bernardo, mas seria uma tentativa de levar avante o triunfo da Reforma Gregoriana.

Geraldo realizaria visitas à província de Braga, apelando à boa conduta dos clérigos, instruindo os presbíteros e apelando às boas práticas dos senhores, à paz e justiça. Revelava-se bondoso para com a população, auxiliando os pobres e tentando corrigir criminosos e aqueles que se afastavam da doutrina²⁰¹. Imagem que o hagiógrafo cria do santo, exaltando grandemente as suas virtudes.

Já debilitado, Geraldo ainda parte em ofício, numa tentativa de pregar às populações que viveriam mais longe; ainda que prestes a morrer parece não dar tréguas à sua tarefa de pastor. Antes de morrer vê anjos trazerem um diadema incrustado de “gemas de raro preço”, que serviria para coroar a sua alma. Finalmente desperto da sua visão, o bispo fala com os clérigos revelando-lhes o que vira e abençoando-os. Reforçando a sua atuação, é descrita a forma como expulsa um demónio. Ouvindo depois a missa e comungando antes de falecer²⁰².

3.2.2. Tipificação dos milagres de São Geraldo

Num total de 24 milagres que foram encontrados na hagiografia de São Geraldo, a maioria destes foi tipificado como *Saúde/Doença*, e como *Sociopolíticos*, num total de 10 em cada categoria. Mais uma vez, tal como acontecera no caso que anteriormente vimos, também aqui a defesa dos fiéis, ora pela via da cura, ora pela defesa comunitária, é a principal forma dos poderes do santo serem exercidos. No caso dos que tratam a cura, os exemplos vão desde cefaleias²⁰³ à recuperação de movimentos por parte de indivíduos paralisados²⁰⁴ e à recuperação da visão ou audição²⁰⁵, entre outros exemplos. No respeitante aos *Sociopolíticos*, encontram-se salvamentos de naufragos²⁰⁶, assim como o castigo de sujeitos que haviam desrespeitado o santo²⁰⁷ e a condenação daqueles que viveriam de forma imoral, incestuosa²⁰⁸. Estes episódios parecem tentar difundir algumas medidas da Reforma Gregoriana, mais concretamente nos exemplos respeitantes à vivência incestuosa e ao casamento. Sendo que alguns destes milagres resultam de divergências entre o santo e os indivíduos referidos, poderíamos ver aqui representado o choque entre o poder espiritual e o temporal, sendo

²⁰¹Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*p.12-13.

²⁰²Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*p.31-33.

²⁰³Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*p.37.

²⁰⁴Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*pp 38-39; 40; 42.

²⁰⁵Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*p.42.

²⁰⁶Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*pp 20-21; 34-35; 40-41.

²⁰⁷Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*pp.17-20; 24-25.

²⁰⁸Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo...*pp.17-20.

que em todos os exemplos o primeiro sai vitorioso, fazendo assim prevalecer a sua autoridade.

Continuando esta análise, a categoria *Religião* conta com um total de 3 milagres, onde são inseridos os casos de transporte do corpo e do túmulo de São Geraldo²⁰⁹, assim como a libertação de uma mulher possuída²¹⁰. Nesta categoria, geralmente marcada pelo pecado dos fiéis, foram incluídos feitos relacionados com o próprio santo, dado que serviam de prova à sua santidade. Finalmente, apenas foi encontrado um único milagre como pertencendo à categoria *Igreja/Instituição Eclesiástica*²¹¹.

Tabela 2-Tipificação dos milagres atribuídos a São Geraldo.

São Geraldo	Tipificação de Milagres			
	Religião	Igreja/Instituição Eclesiástica	Doença/Saúde	Sociopolíticos
	3	1	10	10

Fonte: Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo*. 2ªed. (Trad., notas e pref.) José Cardoso. Braga: Livraria Cruz, 1959.

Conclusão

Começando pela escrita hagiográfica, verificou-se que pode ser usada como um instrumento de mobilização de mentalidades, de difusão de ideologias através da imagem de alguém capaz de mover a sociedade. A verdade é que vemos essa mesma imagem ser associada à “Vida de Santo Antão”, onde o monge é retratado de uma forma muito diferente daquela que seria a sua verdadeira personalidade.

A escrita acaba por repetir lugares-comuns, que se viriam a revelar típicos deste género, sendo que a originalidade particular de cada hagiografia fica circunscrita ao âmbito em que é produzida e mensagem que se pretenda divulgar. Quando comparado com os dois objectos de estudo, verificamos que a produção hagiográfica nacional segue as mesmas orientações da restante produção europeia. Mesmo que pertencendo a cronologias diferentes, ambas as hagiografias apresentam um modelo comum. É referido o nascimento dos santos, a sua condição social e os seus primeiros anos de vida, para depois serem abordadas de forma mais acentuada os seus anos de vida adulta, que, claro, correspondem aos seus anos de acção. Os dois santos são moldados pelos seus biógrafos de forma semelhante, o que vem comprovar que o modelo de escrita permanece o mesmo, apesar das diferenças temporais. Assim, no que toca às

²⁰⁹Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo*...pp.33-36.

²¹⁰Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo*...pp.37.

²¹¹Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo*...pp.25-27.

informações biográficas, são ambos oriundos de famílias nobres com influência, sendo ambos oferecidos a Deus aquando dos seus nascimentos. Revelam grandes aptidões para a leitura e devoção dos textos divinos, mostrando virtudes enquanto crianças/jovens pouco comuns nas suas idades – imagem da criança adulta- e que causariam inveja aos mais velhos que os rodeavam, aspecto que tanto Ordonho de Celanova como Bernardo sublinharam. Nos dois são reconhecidos valores como a humildade, a castidade, a modéstia.

Respeitante à santidade, percebeu-se como o papado, gradualmente, chama o controlo das canonizações a si, deixando a santidade de estar dependente da adoração popular, que muitas vezes restringia o culto a poucos domínios. A canonização revelar-se-ia como um mecanismo de difusão dos cultos, ao mesmo tempo que restringia o número de santos.

No que toca às duas hagiografias estudadas, verifica-se que a mensagem que o texto pretende transmitir passa muitas vezes pela tentativa de influenciar a sociedade. Caso mais evidente é o de S. Geraldo, com a difusão de novos valores morais patentes na Reforma Gregoriana e o seu trabalho como bispo, que ‘salva’ Braga da decadência moral, através da sua extrema dedicação em corrigir os maus comportamentos e recuperar a dignidade metropolitana, em 1100. Como a literatura é um meio que demonstra as preocupações do seu tempo, confirmamos que, através do grande número de milagres associados à cura ou a questões sociopolíticas, estes santos tinham alguma importância no quotidiano das populações em que se inserem, dando resposta às problemáticas da sociedade e preenchendo as suas necessidades.

Torna-se claro, finalmente, que os santos surgem muitas vezes como a resposta às necessidades sociais, a uma procura que já não é saciada apenas pelos meios “convencionais”, brotando estas figuras com grande facilidade e, muitas vezes, mantendo cultos cuja importância nem sempre ultrapassa os limites geográficos mais próximos, o que poderia permitir uma relação mais estreita entre cada comunidade e os seus santos.

Bibliografia

Fontes Impressas

Bernardo, Arcediago de Braga – *Vida de São Geraldo*. 2ªed. (Trad. notas e pref.) José Cardoso. Braga: Livraria Cruz, 1959.

Ordonho, monge de Celanova – *Vida e Milagres de São Rosendo*. (Trad. notas e pref.) Maria Helena da Rocha Pereira. Santo Tirso: Câmara Municipal de Santo Tirso, 2010.

Estudos

AMARAL, Luís Carlos – “A vinda de S. Geraldo para Braga e a nova restauração da diocese”. In *IX Centenário de S. Geraldo (1108-2008): Colóquio de estudos e outros actos comemorativos*, 2011 (Memorabilia christiana), pp. 157-192.

AMARAL, Luís Carlos – “As sedes de Braga e Compostela e a restauração da metrópole Galaica”. In *O século de Xelmírez*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2013, p. 17-44. ISBN 978-84-92923-53-3. Disponível em: <http://consellodacultura.gal/publicacions-dixitais/lecturaonline.php?libro=1&capitulo=21&documento=3630>

BASINGER, David – “What is a Miracle?”. In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp.19-35.

COLLE, Ralph del – “Miracles in Christianity”. In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 235-253.

CORREIA, Ângela – “Sobre a funcionalidade da narrativa hagiográfica” In *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Cosmos, 1993, vol. II, pp. 121-124.

CURTIUS, Ernst Robert – *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1967.

Medieval Hagiography: an anthology. (ed.) Thomas Head. Nova Iorque: Routledge, 2001. ISBN 0-415-93753-1.

FREEMAN, Charles – *Holy Bones, Holy Dust: How Relics Shaped the History of Medieval Europe*. New Haven and London: Yale University Press, 2012.

GEARY, Patrick J. – *Living with the Dead in the Middle Ages*. 2ªed. Nova Iorque: Cornell University Press, 1996.

GONZÁLEZ LÓPEZ, Emílio – *Grandeza e decadência do reino de Galicia*. Vigo: Editorial Galaxia. 1978. ISBN 84-7154-303-6.

GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. – “¿Cómo se Construye la Historia de un Santo?: la imagen del santo y su evolución a través de los siglos: el ejemplo de S. Rosendo de Celanova” In *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 28 (2013) pp.21-48.

LARMER, Robert A. – “The meanings of miracle”. In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp.36-53.

LUCAS, Maria Clara de Almeida – *Hagiografia Medieval Portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

MARTINS, Mário – *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*. 2ªed. Lisboa: Brotéria, 1957.

MATTOSO, José – *A Nobreza Medieval Portuguesa: A família e o poder*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.

MATTOSO, José – *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1997.

NASCIMENTO, Aires A. do – “Milagres Medievais”. In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa: Editorial Caminho, 1993. ISBN 972-21-0871-9, pp.459-461.

NASCIMENTO, Aires A. do – “Hagiografia”. In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa: Editorial Caminho, 1993. ISBN 972-21-0871-9, pp.307-310.

PAGET, James Carleto – “Miracles in early Christianity”. In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp.131-148.

PÉREZ, F. – “Celanova”. In *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*: Tome douzième. Paris: Librairie Letouzey et Ane 87, 1953, pp.49-50.

PIETRI, Charles – “L'Évolution du Culte des Saints aux Premières Siècles Chrétiens: du témoin à l'intercesseur”. In *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe – XIIIe siècle)*. Roma: École Française de Rome, 1991, pp. 16-36.

ROSA, Maria de Lurdes – “A Santidade no Portugal Medieval: narrativas e trajectos de vida”. In *Lusitania Sacra*. 2ª S. 13-14 (2001-2002), pp.369-450.

ROSA, Maria de Lurdes – “Hagiografia e santidade”. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. II. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 326-361.

ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e Demónios no Portugal Medieval*. Porto: Fio da Palavra, 2010. ISBN 978-989-8171-26-9.

SOBRAL, Cristina – “Hagiografia em Portugal: balanço e perspectivas”. In *Medievalista on line*. Instituto de Estudos Medievais, ano 3, nº 3 (2007). Disponível em:

<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA3/medievalista-hagiografia.htm>.

SOBRAL, Cristina – “O Modelo Discursivo Hagiográfico”. In *Modelo: Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Porto: Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Departamento de Estudos Portugueses e de Estudos Românicos, 2005, pp.97-107. ISBN 972-8932-05-7.

VAUCHEZ, André – “Saints Admirables et Saints Imitables: Les fonctions de l’hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du moyen âge?”. In *Les Fontions des Saints dans le monde occidental (Ile – XIIIe siècle)*. Roma: École Française de Rome, 1991, pp.161-172.

VAUCHEZ, André – *La Espiritualidad del Occidente Medieval (siglos VIII-XII)*. Trad. Paulino Iradiel. Madrid : Cátedra, 1985. ISBN 84-376-0508-3.

WARD- Benedicta – “Miracles in the Middle Ages”. In *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp.149-164.

WARD, Benedicta – *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event, 1000 to 1215*. 3^{ed}. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993.

WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph M. – *Saints and Society: the two worlds of western Christendom, 1000-1700*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986. ISBN 0-226-89056-2.