

O culto e os milagres de Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires de Marrocos: estudo comparativo

Ana Catarina Fernandes Pinto
anacatarina.p9@gmail.com

Resumo

Para a sociedade medieval, o milagre era um acontecimento muito desejado porque significaria a cura e o fim absoluto do sofrimento. Simultaneamente, materializaria a santidade da entidade associada ao milagre, revelando a presença de Deus. Este estudo analisa e compara o culto e os milagres de Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires de Marrocos, procurando demonstrar como os santos são distintos, mas os milagres têm pontos de encontro, nomeadamente a cura de maleitas físicas e espirituais. Enquanto a Nossa Senhora de Oliveira não está associada a nenhuma relíquia (apenas a uma cruz) e os seus milagres se restringem aos anos de 1342 e 1343, os despojos humanos dos mártires de Marrocos são alvo de devoção, estendendo-se os seus milagres entre os séculos XIII e XVI. Mesmo com diferenças, estas ocorrências circunscrevem-se no panorama dos restantes milagres medievais: processam-se de maneira semelhante e incidem sobre o mesmo género de problemas, tendo um significado particularmente importante para a instituição e comunidade a que se associam (a Colegiada de Guimarães e o mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, respetivamente).

Palavras-chave: Nossa Senhora de Oliveira; Mártires de Marrocos; Milagre; Santidade; Cura.

Abstract

Miracles were desired moments in the medieval society as they meant an absolute cure to all suffering. While materializing the sanctity of an entity related to the miracle, they were also a visible symbol of God's presence. This study aims to analyze and compare the cult and miracles of Nossa Senhora de Oliveira and the martyrs of Morocco in order to reveal how they are distinct but still have aspects in common, such as the cure of physical and spiritual ailments. While Nossa Senhora de Oliveira is not associated with a relic (only a cross) and her miracles happened between 1342 and 1343, the human remains of the martyrs of Morocco are a center of devotion and their miracles occurred between the 13th and 16th centuries. Despite their differences, these miracles are not far from the medieval ones: their focus is the same, and they occur in a similar way, having the same focus and a special meaning to the institution and community involved (Collegiate of Guimarães and monastery of Santa Cruz de Coimbra).

Key-words: Nossa Senhora de Oliveira; Martyrs of Morocco; Miracle; Sanctity; Healing.

Abreviaturas

LMNSO – *Livro dos Milagres de N^a S^a de Oliveira*

LMSM – *Livro dos Milagres dos Santos Mártires*

TVMCMM – *Tratado da vida e martírio dos cinco mártires de Marrocos*

Introdução

O presente artigo procurará comparar o culto e os milagres de Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires de Marrocos, recorrendo ao *Livro dos Milagres de N^a S^a de Oliveira da Real Colegiada de Guimarães (apógrafa de 1351)*¹ e ao *Tratado da vida e martírio dos cinco mártires de Marrocos*², complementado pelo *Livro dos Milagres dos Santos Mártires*³, para o seu levantamento e análise.

A pertinência desta comparação prende-se com o facto de estes santos parecerem tão distantes, tanto na sua história e culto, como no registo dos seus milagres. Como se verá, o LMNSO apresenta características únicas, já que foi escrito por um tabelião, e os milagres ocorreram num curso de cinco meses entre 1342 e 1343. Quanto aos mártires de Marrocos, o seu livro de milagres é a compilação da história destes franciscanos e dos milagres a si associados desde o século XIII até ao século XVI. Neste contexto, será interessante perceber se, mesmo com estas diferenças, registam pontos de convergência e como se inserem no panorama geral dos milagres ocorridos na Idade Média. Haveria santos especializados em maleitas específicas? O alvo destes milagres seriam mais homens, mulheres, crianças... e teriam alguma ligação com o santo?

Estas são duas questões que procurarão ser respondidas. Este estudo iniciar-se-á com uma explicação do significado do sagrado e do milagre na Idade Média, bem como a sua importância para as instituições e comunidades envolvidas, particularmente se, associado ao santo, existirem relíquias. Em seguida, definirá a fonte – os livros de milagres: a sua relevância e as suas funções para, mais uma vez, as instituições e comunidades envolvidas; as suas características e discurso narrativo; as informações presentes na descrição dos milagres e as tipologias destes.

Nas duas alíneas seguintes, o foco estará em explicitar e comparar, em primeiro lugar, o culto e, depois, os milagres da Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires de Marrocos. Será fornecida uma contextualização histórica e/ou religiosa das instituições, do culto e das fontes indicadas. Segue-se uma análise pormenorizada dos milagres, destacando-se a tipologia, os miraculados e informações recolhidas a seu respeito, as

¹ FERNANDES, Cristina Célia – *O Livro de Milagres de N^a S^a de Oliveira da Real Colegiada de Guimarães (apógrafa de 1351)*. Opera Omnia: Guimarães, 2006 (a partir daqui referido como LMNSO).

² *Tratado da vida e martírio dos cinco mártires de Marrocos* (introdução, notas e índice de António Gomes da Rocha Madahil). Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928 (a partir daqui referido como TVMCMM).

³ FERNANDES, Maria Alice – *Livro dos Milagres dos Santos Mártires. Edição e Estudo*. Lisboa, 1998. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (a partir daqui referido como LMSM).

testemunhas e/ou os presentes aquando da ocorrência milagrosa. Para facilitar e esquematizar este estudo, recorrer-se-á a tabelas, gráficos e a um mapa.

1. Livros de milagres

O milagre pode ser interpretado como uma manifestação do sagrado. É uma intervenção de Deus por intercessão de um santo, como a Virgem Maria ou os mártires de Marrocos, o que simultaneamente prova a existência divina e a santidade destes agentes⁴. Estes eventos não ocorreriam sem a intervenção de um poder sobrenatural, o que não significa que contradigam as leis da natureza – não seria expectável que acontecessem dada a ordem natural dos acontecimentos, daí serem testemunhos dos propósitos de Deus, que criou as condições necessárias para que o milagre acontecesse⁵.

Para o cristianismo, as figuras que protagonizam os acontecimentos sobrenaturais (milagrosos ou não) podem estar vivas ou mortas, podem ser más (Satanás, demónios) ou boas (Deus, anjos, santos), “conforme decidissem castigar ou premiar os vivos”⁶. Os milagres estão associados ao bem e são desejados, provocando a gratidão dos visados⁷. Como afirma Benedicta Ward, representam a conversão interior e a cura exterior, ou seja, são simultaneamente curas da alma e do corpo, no caso de existir um problema físico e/ou visível⁸.

A Baixa Idade Média foi um período particularmente próspero no que diz respeito a milagres, sobretudo póstumos (ou seja, que aconteceram após a morte do santo, reforçando a doutrina da vida depois da morte)⁹. Sendo uma época em que se viviam fomes frequentes ou não se ingeriam os nutrientes suficientes, a quantidade de doenças de todos os foros e a sua rápida propagação não eram surpreendentes. Como também a medicina era pouco desenvolvida, era natural recorrer-se às forças divinas para a resolução destes problemas. Explica-se, assim, o porquê da maioria dos milagres encontrados (tanto da Nossa Senhora de Oliveira, como dos mártires de Marrocos e de

⁴ NASCIMENTO, Aires A. – “Milagres medievais”, in *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa* (organização e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani). Lisboa: Editorial Caminho, 1993, pp. 459-460.

⁵ BASINGER, David – “What is a Miracle?”, in *The Cambridge Companion To Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 19-21.

⁶ MATTOSO, José – *Poderes invisíveis: o imaginário medieval*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 21.

⁷ BASINGER, David – “What is a Miracle?”..., pp. 19-21.

⁸ WARD, Benedicta – “Miracles in the Middle Ages”, in *The Cambridge Companion To Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 155.

⁹ WARD, Benedicta – “Miracles in the Middle Ages”..., p. 156.

outros santos) se destinarem à cura de maleitas físicas – os santos eram vistos como “médicos”, nas palavras de Robert Bartlett¹⁰.

O maravilhoso e o imaginário faziam parte do quotidiano medieval, sendo entendidos “como a ordem normal dos acontecimentos, como natural”¹¹. Os milagres eram encarados como realidade e normalmente registados por escrito. De facto, não importa se aconteceram ou não – importa sim o significado que tiveram para as pessoas envolvidas e as suas consequências para a história de determinada população, instituição e região¹².

A ocorrência de milagres conferia prestígio às instituições eclesiásticas e às comunidades envolvidas, fortemente identificadas pelos seus santos, cujo poder era comprovado por estes acontecimentos. Seria ainda mais importante se, neste espaço, existissem relíquias, a presença física do sagrado¹³, como no caso das relíquias dos mártires de Marrocos no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Desta forma, o registo escrito dos milagres contribuía para testemunhar a santidade do agente associado e a relevância do templo, o que simultaneamente fomentava a peregrinação e a devoção (e as próprias economias da Igreja)¹⁴.

Sendo assim, os livros de milagres apresentam duas funções principais: a promoção “do santo como um intermediário entre o crente e Deus” e a “catequização”¹⁵. Não obedecem a um género literário único, porque serviam diretamente a comunidade a que estavam associados¹⁶, mas são semelhantes entre si porque se baseiam noutros textos religiosos e na própria Bíblia, o que os valida. Valorizam os elementos de aproximação dos santos, o que consequentemente atenua as suas características individuais: “aquilo que era transversal aos santos tinha mais valor que aquilo que compunha a individualidade de cada um”¹⁷. Este objetivo de catequização conseguia-se a partir da repetição de

¹⁰ BARTLETT, Robert – *Why can the dead do such great things? Saints and worshippers from the martyrs to the reformation*. New Jersey: Princeton University Press, 2013, pp. 342-352.

¹¹ LMNSO, p. 19.

¹² BARTLETT, Robert – *Why can the dead do such great things? ...*, p. 33.

¹³ CAPELÃO, Rosa – *El culto de reliquias en Portugal en los siglos XVI-XVII: contexto, norma, funciones y simbolismo*. Porto, 2011. Tese de doutoramento em História, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, p. 62.

¹⁴ LMNSO, p. 21.

¹⁵ CORREIA, Ângela – “Sobre a funcionalidade da narrativa hagiográfica”, in *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Edição Cosmos, 1993, pp. 122-123.

¹⁶ NASCIMENTO, Aires A. – “Literatura religiosa”, in *Dicionário de História Dicionário de História Religiosa de Portugal* (direção de Carlos Moreira Azevedo), vol. J-P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, p. 113.

¹⁷ SOUSA, Liliana Oliveira – *Milagres e Milagrosos em Hagiografias medievais (século XII)*. Porto, 2019. Dissertação de mestrado em Estudos Medievais, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 35-36.

palavras ou frases¹⁸. No LMNSO, todos os registos incluem a expressão “fez milagre” e, à exceção dos milagres nº 1, 38 e 40, variações da frase: “o chantre e cabydoo e clérigos da villa veendo este milagre fforo ly ffazer prosiçom”.

Estes registos podem incluir referências espaciais e temporais, informações sobre os miraculados (nome, alcunha, idade, ocupação, origem, familiares...), o seu problema e o contexto em que ocorreu o milagre, testemunhas (no caso de LMNSO) e pessoas que presenciaram o milagre (referidos neste artigo como presentes). A cura milagrosa leva à “alegria da ação de graças, à expressão pública e à exaltação do santo”¹⁹ através da devoção ou de ofertas. No caso dos mártires de Marrocos, no milagre nº 12, Vasco Martins iniciou a tradição da procissão dos nus como forma de agradecimento por estes santos o terem protegido a si e à sua família da peste.

Para interpretar melhor os milagres estudados, foi definida uma tipologia a partir da sua análise prévia. Assim sendo, as categorias definidas foram:

- + Milagres curativos do corpo (53 milagres): consistem na resolução de problemas de saúde, destacando-se em maior número os casos relacionados com a cegueira e a visão em geral.
- + Milagres curativos da alma (26 milagres): consistem em acontecimentos vinculados ao foro espiritual, frequentemente ligados ao pecado e à salvação das almas, sendo que a maioria se relaciona com possessões demoníacas.
- + Milagres de cariz social (um milagre): o único milagre recolhido nesta categoria consiste na libertação de um preso.

Tendo em conta o que foi anteriormente referido sobre as condições de saúde na Idade Média, percebe-se o porquê do maior número de milagres curativos do corpo. Relativamente à predominância de curas de cegueira ou de problemas de visão, segundo Cristina Célia Fernandes, “o maravilhoso ordena-se em volta do apelo a um sentido, quase sempre a visão, representada nas visões ou até mesmo nas aparições para assim ganhar terreno ao próprio sobrenatural”²⁰. Desta forma, a quantidade de milagres associados a problemas de visão está correlacionada com a iluminação espiritual do miraculado (a luz é associada ao bem), com a sua ligação e devoção à religião, a Deus e aos santos.

Quanto aos milagres curativos da alma, metade são curas de possessão demoníaca. Para o cristianismo, a capacidade de expulsar um demónio e de curar o endemoninhado

¹⁸ NASCIMENTO, Aires A. – “Literatura religiosa”, in *Dicionário de História...*, p.119.

¹⁹ NASCIMENTO, Aires A. – “Milagres medievais”, in *Dicionário da Literatura...*, p. 460

²⁰ LMNSO, p. 19.

é evidência do poder milagroso de um santo²¹. A sociedade medieval acreditava que “os demónios teriam como propósito enganar os indivíduos, induzi-los em situações ambíguas e provocar doenças”²², apropriando-se do seu espírito. A sua expulsão ocorre normalmente perto de um santuário dedicado a um santo e com recurso a um exorcista – na maioria das vezes, um religioso. Este aborda o demónio e pergunta-lhe o seu nome e a razão para a possessão, pedindo-lhe em seguida que abandone o endemoninhado em nome do respetivo santo. É comum que o demónio vá buscar um sinal “como símbolo da sua partida e como forma de atestar a veracidade do acontecimento”²³.

Bartlett demonstra que existe uma preponderância de miraculados (60%) em relação às miraculadas e aponta uma possível explicação: um homem teria mais facilidade e liberdade em viajar (ou, neste caso, ir em peregrinação) do que uma mulher, daí os milagres visarem sobretudo pessoas do género masculino. É de referir ainda que os santos curavam um maior número de homens, ao contrário das santas, que curavam mais mulheres²⁴.

Estas reflexões serão tidas em conta na análise dos milagres de Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires de Marrocos. Estes foram recolhidos a partir das respetivas fontes e organizados, apresentando-se aqui um quadro-síntese dos 80 milagres reunidos:

Tabela 1 – Tipologia dos milagres de Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires de Marrocos (LMNSO, TVMCMM e TMSM).

	Milagres curativos do corpo	Milagres curativos da alma	Milagre de cariz social	Total
Nossa Senhora de Oliveira	33	12	0	45
Mártires de Marrocos	20	14	1	35
Total	53	26	1	80

²¹ BARTLETT, Robert – *Why can the dead do such great things?...*, p. 343.

²² GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios: casos de possessão demoníaca no Portugal Medieval*. Lisboa, 2019. Dissertação de mestrado em História, especialização em História Medieval, p. 45

²³ GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios...*, pp. 43, 67 e 74-78.

²⁴ BARTLETT, Robert – *Why can the dead do such great things?...*, pp. 346-347.

2. O culto

Para comparar o culto em torno da Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires de Marrocos, o primeiro passo é necessariamente esclarecer o enquadramento histórico de cada um. Iniciaremos pelo martírio dos franciscanos por uma questão cronológica.

Em 1219, Francisco de Assis apelou aos seus irmãos para realizarem uma cruzada espiritual de modo a “difundir os preceitos da mensagem redentora da fé cristã no seio do Islão”²⁵. Por este motivo, em 1220, seis frades italianos de Toscana deslocaram-se até Marrocos para evangelizar, por “vontade de Deus e em obediência a S. Francisco”²⁶: Vital, Berardo, Otto, Pedro, Adjuto e Accursio. Como explica Maria Alice Fernandes, o exemplo destes homens foi essencial para a definição do ideal missionário franciscano que conjuga a inspiração divina e a meta do martírio²⁷.

Após saírem de Itália, os frades pararam em Aragão, onde Vital abandonou a missão por motivos de doença. Em seguida, entraram em Portugal e passaram por Coimbra, onde se encontraram com a rainha D. Urraca. Fruto de uma revelação divina (depois de um período de jejum, disciplina e oração), os italianos ficaram a saber do seu futuro martírio e da morte da rainha aquando da chegada dos seus corpos a Coimbra. Na cidade seguinte, Alenquer, D. Sancha, irmã do rei D. Afonso II, forneceu-lhes outras roupas para conseguirem atravessar o reino mouro de Sevilha. Contudo, aqui, o rei prendeu-os, castigou-os e planeou degolá-los. De acordo com o TVMCMM, os frades entregaram-se a este martírio, mas, por influência do filho do rei sevilhano, tal não aconteceu e embarcaram para Marrocos, onde foram acolhidos pelo infante D. Pedro²⁸.

Em Marrocos, estes franciscanos propagavam publicamente a sua fé, apesar de D. Pedro os alertar para não o fazerem. Berardo não se coibiu de pregar em frente ao rei (conhecido na historiografia portuguesa como Miramolim). Para evitar o enfurecimento do seu povo, o Miramolim ordenou que fossem levados para Ceuta. Contudo, na viagem, os frades fugiram e, mais uma vez, demonstraram sem pruridos a sua crença. Como resultado, foram vítimas de violência por parte dos mouros e presos durante 20 dias²⁹.

Já libertos, os italianos dirigiram-se novamente às praças para pregarem a sua fé e o rei voltou a mandá-los para Ceuta, mas eles conseguiram retornar. D. Pedro acolheu-

²⁵ PACHECO, Milton Pedro Dias – “Os protomártires de Marrocos. Das fontes hagiográficas às obras iconográficas”, in *Guerreiros e Mártires. A Cristandade e o Islão na Formação de Portugal*. Lisboa: Museu Nacional de Arte Antiga, 2020, p. 55.

²⁶ PACHECO, Milton Pedro Dias – “Os protomártires de Marrocos”..., p. 55.

²⁷ LMSM, pp. 10-11.

²⁸ LMSM, pp. 12-13. TVMCMM, p. 10 e pp. 16-30.

²⁹ TVMCMM, pp. 30-35.

os, mas não conseguiu impedi-los de irem pregar para a cidade, onde os mouros os atacaram com muita brutalidade. O TVMCMM reforça a calma e a paciência demonstradas pelos frades enquanto eram violentados porque sabiam que o martírio era o seu destino e esperavam a vida eterna. Após este episódio, foram levados até ao Miramolim que os tentou demover das suas crenças através de ameaças e até com a oferta de jovens virgens, mas não conseguiu e, portanto, prendeu-os³⁰.

Aproveitando a ausência do rei marroquino e do infante D. Pedro e o clima de guerra vivido em Marrocos, os franciscanos libertaram-se. Neste contexto, Berardo protagonizou dois momentos marcantes: a vitória numa discussão com um mouro letrado e o milagre do aparecimento de água no deserto, terminando com a seca sentida (“com hum pao pequeno, escarvou com ele a terra e loguo sayo aguo com tanta avondança”³¹). Mesmo tendo conhecimento do milagre, o Miramolim não aceitou que os frades voltassem a pregar em público e procedeu à degolação de todos pelas suas próprias mãos a 16 de janeiro de 1220³².

A mando de D. Pedro, os cristãos tentaram recolher os corpos. Foram impedidos pelos mouros que tentaram incendiar os cadáveres, que não arderam – este é o milagre que comprova a santidade dos mártires de Marrocos. Depois deste acontecimento, os cristãos conseguiram reunir os corpos e D. Pedro mandou secar as carnes. O infante viajou de Marrocos até Astorga para enviar as relíquias para Portugal. Assumindo que a rainha D. Urraca morreu a 3 de novembro de 1220, as relíquias terão chegado a Santa Cruz de Coimbra poucos dias ou semanas antes³³.

A ligação entre os frades e o reino de Portugal é uma constante, culminando no transporte das suas relíquias para Coimbra. Para alcançarem o seu destino, os franciscanos não precisariam de passar por Portugal. Segundo Maria Alice Fernandes, ainda que não se saiba com certezas, é possível que tenham estado em Coimbra e Alenquer porque D. Urraca e D. Sancha foram duas figuras importantes na implantação e proteção da Ordem Franciscana no reino³⁴. Aliás, o TVMCMM conta com um capítulo dedicado “ao mosteiro que a Iffante fez em Alanquer pera a ordem de sam Francisco per contemplaçam dos religiosos que alli vieram e por sua devoçam”³⁵, no qual são reforçadas a devoção que D.

³⁰ TVMCMM, pp. 35-41.

³¹ *Crónica de Portugal de 1419* (edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado). Aveiro: Universidade de Aveiro, 1998, p. 115.

³² TVMCMM, pp. 41-45.

³³ PACHECO, Milton Pedro Dias – “Os protomártires de Marrocos”..., pp. 56-59. TVMCMM, pp. 45-50.

³⁴ LMSM, p. 20.

³⁵ TVMCMM, p. 14.

Sancha tinha a S. Francisco e a sua dedicação ao ideal franciscano. A santidade deste mosteiro dedicado aos frades é tal que o padre guardião teve uma revelação divina e conseguiu expulsar o demónio que tinha entrado na instituição em forma de homem que se apresentava como físico e cirurgião³⁶.

É ainda de referir o papel crucial de D. Pedro. O infante era filho do rei D. Sancho I e abandonou Portugal aquando da morte do pai, possivelmente por conflitos com o irmão, D. Afonso II, daí não ter entregado pessoalmente as relíquias em Coimbra e ter permanecido em Astorga. Fixou-se em Marrocos ao serviço do Miramolim e, a partir de 1220, mudou-se para a corte do rei D. Afonso IX de Leão, participando em conquistas e cruzadas³⁷. Foi o responsável pela preservação das relíquias e pela construção do relicário após assistir aos milagres cujos visados foram dois dos seus escudeiros³⁸. Assim, é-lhe atribuído o protagonismo no início da “evangelização cristã do norte de África” e no engrandecimento do “poder espiritual do Mosteiro conimbricense com as relíquias”³⁹.

Nos anos seguintes ao martírio, o prior-mor de Santa Cruz de Coimbra procurou reunir os testemunhos dos envolvidos no transporte dos restos mortais dos mártires de Marrocos “para fixar a narrativa santoral e a partir desta difundir a fama do tesouro de relíquias”⁴⁰, que contribuíram para a dignificação do mosteiro. Contudo, verificou-se falta de interesse no culto dos mártires durante o século XIV, o que explica a inexistência de um registo de milagres. Santa Cruz conservava as relíquias de S. Teotónio e o corpo de D. Afonso I, alvos de maior atenção, mas rivalizava com o mosteiro de Santa Clara por causa da popularização do culto da rainha Santa Isabel, principalmente no século XV⁴¹.

Esta pode ser uma justificação para os numerosos milagres ocorridos neste século, nomeadamente com o prior D. Gonçalo (1414-1437) que se esforçou pela reanimação do culto. Seria uma forma de conseguir a canonização dos mártires (que acontecerá a 7 de agosto de 1481). Os maus anos agrícolas facilitaram este projeto porque, no contexto da crise agrícola que ocorreu possivelmente entre 1422 e 1427, o mosteiro de Santa Cruz de

³⁶ TVMCMM, pp. 12-16.

³⁷ DIAS, Isabel – “D. Pedro Sanches e a lenda dos cinco mártires de Marrocos”, in *O Imaginário Medieval* (coordenação de Carlos Guardado da Silva). Torres Vedras: Edições Colibri, 2014, pp. 123-131.

³⁸ TVMCMM, pp. 51-52 e 57.

³⁹ DIAS, Isabel – “D. Pedro Sanches”..., p. 127.

⁴⁰ PACHECO, Milton Pedro Dias – “Os protomártires de Marrocos”..., pp. 59-60.

⁴¹ KRUS, Luís – “Celeiro e relíquias: o culto quatrocentista dos mártires de Marrocos e a devoção dos nus”. *Estudos Contemporâneos*, Porto, nº6 (1984), pp. 36-38.

Coimbra disponibilizou o seu celeiro para alimentar a população⁴² – “uma esperança e uma graça concedida por Deus”⁴³.

Em 1568, D. Jorge de Barbosa, então prior de Santa Cruz, mandou traduzir do latim e imprimir os relatos do século XIII, juntamente com a descrição dos milagres dos séculos seguintes, originando o TVMCMM⁴⁴. Não se conhece o autor da crónica resultante⁴⁵, mas esta narra a viagem dos frades franciscanos desde Itália até Marrocos, o martírio e o transporte das relíquias. Alguns milagres inserem-se na descrição dos episódios, enquanto outros estão à parte no final da crónica, cada um com uma entrada específica. Já o LMSM foi elaborado entre 1220 e 1530 pelos cónegos de Santa Cruz, que registavam estes fenómenos conforme aconteciam ou lhes eram contados⁴⁶.

Em 1576, cumprindo um pedido régio, o notário apostólico de Santa Cruz, Diogo de Coutinho, descreveu os manuscritos existentes no respetivo cartório relativos aos feitos dos mártires de Marrocos, de S. Teotónio e da rainha Santa Isabel: *Sumário das Vidas e milagres dos SS. Mártires de Marrocos, e de S. Teotónio primeiro Prior do Mosteiro de Santa Cruz da Cidade de Coimbra e da Rainha Santa Isabel escrito em forma pública autêntica*. Um deles era o LMSM e o notário dá conta de que este é um instrumento público, já que foi redigido e assinado pelo tabelião público de Coimbra, Jorge Vaz. Este tabelião registou os últimos três milagres e transcreveu os restantes, compondo, assim, o mencionado livro de milagres – era “um livro aberto de registo de milagres com carácter documental”⁴⁷.

No dia 21 de janeiro de 1530, Estevão Nogueira, licenciado, cidadão e juiz da Confraria dos Santos Mártires, dirigiu-se ao Paço do Concelho de Coimbra e afirmou que, no Dia dos Mártires (dia 16 de janeiro), “nosso senhor por eles fezeraom certos milagres em pessoas que se a eles devotamente encomendarao”⁴⁸. Pediu a Jorge Vaz que registasse estes acontecimentos e o tabelião dirigiu-se às casas de Violante Dias, Beatriz Nunes e Rodrigo Pires, acompanhado por testemunhas (o licenciado Heitor Teixeira e o doutor Rodrigo Toscano) para anotar estes milagres⁴⁹.

⁴² KRUS, Luís – “Celeiro e relíquias”..., pp. 22, 23, 32, 36, 38 e 39,

⁴³ KRUS, Luís – “Celeiro e relíquias”..., p. 27.

⁴⁴ PACHECO, Milton Pedro Dias – “Os protomártires de Marrocos”..., p. 61.

⁴⁵ TVMCMM, p. IX.

⁴⁶ LMSM, p. 40-41.

⁴⁷ LMSM, pp. 26-28 e 32.

⁴⁸ LMSM, p. 155.

⁴⁹ LMSM, pp. 155-159.

A natureza dos santos em estudo não poderia ser mais diferente: os frades franciscanos são mártires, enquanto a Nossa Senhora de Oliveira é uma invocação da Virgem Maria. Inicialmente a sua devoção circunscreveu-se a Guimarães, mas, tendo em conta as dezenas de milagres ocorridos em meados do século XIV, expandiu-se. Entre os séculos XIII e XV, a sua igreja impôs-se como um dos principais centros de romaria⁵⁰. Os monarcas D. Afonso IV e D. João I recorreram à Santa Maria de Guimarães para proteção aquando das batalhas do Salado⁵¹ e de Aljubarrota, respetivamente. Também o condestável Nuno Álvares se dirigia a Guimarães antes de combater⁵².

Na Idade Média, a Virgem Maria estava no “centro da devoção popular”⁵³. Como mãe de Jesus e associada à compaixão, misericórdia, proteção, saúde e bem-estar, assumindo um papel maternal e sendo simultaneamente virgem, ocupou um lugar de excelência na mediação entre o crente e o sagrado – era “a síntese de todas as virtudes mulheris e por isso digna de adoração”⁵⁴. Não se aponta um espaço único de devoção à Santíssima Virgem porque não existem restos mortais, portanto a veneração podia acontecer em qualquer lugar e assumir diferentes invocações⁵⁵. No caso de Guimarães, a cruz simboliza a presença da Virgem Maria, pois é junto dela que ocorreram grande parte dos milagres, com destaque para as curas de possessão demoníaca.

No Portugal medieval, os monarcas “privilegiaram sempre o culto Mariano”⁵⁶. Avelino de Jesus da Costa aponta a Virgem Maria como a verdadeira padroeira dos portugueses. Desta forma, não é de estranhar a existência de um elevado número de instituições religiosas dedicadas à Santíssima Virgem que progressivamente se tornaram centros de peregrinação⁵⁷. A ocorrência de milagres e o seu posterior registo escrito também contribuía para a valorização e divulgação da importância destas instituições.

A Colegiada de Nossa Senhora de Oliveira de Guimarães nasce de um mosteiro antigo, datado de meados do século X e mandado edificar por Mumadona Dias, cumprindo a vontade do seu já falecido marido, Hermenegildo Mendes. A referência mais

⁵⁰ COSTA, Avelino de Jesus da – “A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média”. *Lusitana Sacra*, nº 2 (1957), pp. 21-22.

⁵¹ MELO, Jacinta de Fátima Carvalho de – *A Colegiada de Guimarães no reinado de D. João I*. Porto, 2020. Dissertação de mestrado em Estudos Medievais, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, p. 52.

⁵² COSTA, Avelino de Jesus da – “A Virgem Maria”..., p. 22.

⁵³ LMNSO, p. 17.

⁵⁴ LMNSO, p. 19.

⁵⁵ LMNSO, p. 17.

⁵⁶ MELO, Jacinta de Fátima Carvalho de – *A colegiada de Guimarães no reinado de D. João I*..., p. 51.

⁵⁷ COSTA, Avelino de Jesus da – “A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média”..., pp. 18-20.

antiga a este cenóbio é uma doação do rei Ramiro II do período entre 931 e 950. Como o conde Hermenegildo Mendes surge na documentação até 943, situa-se a sua fundação entre este ano e 950⁵⁸.

O espaço onde o mosteiro foi edificado era propício à fixação humana pela presença de água e pela facilidade de defesa, ainda para mais quando Mumadona mandou erguer também um castelo por causa da chegada dos normandos ou dos muçulmanos à costa da Galiza. Assim, Guimarães tornou-se num espaço de “segurança dos corpos e das almas”⁵⁹.

Mais tarde, como explica Maria da Conceição Falcão Ferreira, implementou-se aqui a estrutura paroquial: a igreja de S. Miguel do Castelo instalou-se na parte alta da cidade e a igreja de Santa Maria na parte baixa. Contudo, foi o mosteiro e a sua comunidade monástica que mais se destacaram no desenvolvimento da cidade⁶⁰, sobretudo a partir de 959 com a sagração da sua igreja e a doação de Mumadona: “um vasto património em terras, igrejas, mosteiros e bens imóveis, que incluem servos, gado e ainda uma riquíssima biblioteca, um conjunto de alfaias litúrgicas e outros ornamentos de grande valor”⁶¹.

No século XII, fruto da decadência da família patronal vimaranense após a batalha de Pedroso, não restavam marcas do poderio do mosteiro. A Colegiada de Guimarães surgiu «sobre o lugar, e provavelmente, sobre o património» do cenóbio⁶². Atribui-se a sua fundação aos condes de Portucale, D. Henrique e D. Teresa, tornando-a na “primeira colegiada no território que viria a ser o reino de Portugal”⁶³. Desta forma, nos séculos seguintes, a sua relevância não cessou de crescer, concentrando muitos peregrinos, doações e promessas: por um lado, graças à imagem que possuía da Virgem; por outro, pela sucessão de milagres (e seu registo escrito) a partir de 1342⁶⁴. Após a colocação da cruz em frente à igreja, a oliveira que aí se encontrava refloresceu, daí a adoção da designação Santa Maria de Oliveira⁶⁵.

⁵⁸ RAMOS, Cláudia Maria Novais Toriz da Silva – *O Mosteiro e a Colegiada de Guimarães (ca. 950-1250)*. Porto, 1991. Dissertação de mestrado em História Medieval, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 49-51.

⁵⁹ FERREIRA, Maria da Conceição Falcão – *Uma rua de elite na Guimarães Medieval (1376-1520)*. Guimarães: Câmara Municipal, 1989, pp. 8-12.

⁶⁰ FERREIRA, Maria da Conceição Falcão – *Uma rua de elite...*, pp. 13-19.

⁶¹ MELO, Jacinta de Fátima Carvalho de – *A colegiada de Guimarães no reinado de D. João I...*, p. 26.

⁶² RAMOS, Cláudia Maria Novais Toriz da Silva Ramos – *O Mosteiro e a Colegiada de Guimarães...*, pp. 83-84.

⁶³ MELO, Jacinta de Fátima Carvalho de – *A colegiada de Guimarães no reinado de D. João I...*, p. 41.

⁶⁴ FERREIRA, Maria da Conceição Falcão – *Uma rua de elite...*, pp. 13-19.

⁶⁵ LMNSO, p. 23.

Como causa e consequência da sua importância, os reis concederam privilégios, benefícios e proteção à colegiada. D. João I elegeu a Virgem como sua padroeira e prometeu-lhe uma romaria caso vencesse a batalha de Aljubarrota⁶⁶. Como patrono, promoveu ainda a independência da colegiada face à arquidiocese de Braga⁶⁷, tendo “solicitado à Santa Sé que fosse dada a esta instituição e às igrejas dela anexas a isenção de toda a jurisdição arquiépiscopal tornando-a dependente diretamente de Roma”⁶⁸. O conflito entre Guimarães e Braga já se estendia há muito tempo: no final do século XII, o mosteiro vimaranense não aderiu à reforma cluniacense, muito defendida pelo bispo bracarense, D. Geraldo⁶⁹. A presença do arcebispo D. Gonçalo Pereira e de D. Pedro, conde de Barcelos (território pertencente a Braga), em Guimarães a 1 e 2 de fevereiro de 1343 pode representar a permanência deste problema. Sendo que os sucessivos milagres de Nossa Senhora de Oliveira se estendiam desde o ano anterior e seriam alvo de grande atenção, Braga não tardou a revelar a sua curiosidade, enviando o próprio arcebispo, claramente numa tentativa de analisar o fenómeno que estava a beneficiar Guimarães.

Esta disseminação do culto a Nossa Senhora de Oliveira teve um avanço crucial com o registo escrito dos seus milagres no século XIV, ultrapassando a partir de então as fronteiras regionais. A elaboração do livro de milagres conclui a já decorrente dignificação da colegiada. As promessas e romarias consequentes constituíram gestos de devoção e gratidão à Virgem Maria e concentraram numerosos crentes em Guimarães⁷⁰.

O LMNSO é “a primeira colecção de milagres conhecida escrita em português e identificada como tal”⁷¹. Foi elaborado pelo tabelião de Guimarães, Afonso Peres, mas não a pedido da Colegiada de Nossa Senhora de Guimarães. Os cónegos só pedirão uma cópia em 1351 ao notário Antoninho Lourenço para motivar os fiéis a contribuírem para as obras⁷². Contudo, ainda que não se saiba quem pediu este registo, na introdução, Afonso Peres dirige-se ao rei de Portugal, o que pode significar que estaria a dar-lhe

⁶⁶ FERREIRA, Maria da Conceição Falcão – *Uma rua de elite...*, p. 20.

⁶⁷ LMNSO, p. 32.

⁶⁸ MELO, Jacinta de Fátima Carvalho de – *A colegiada de Guimarães no reinado de D. João I...*, p. 121.

⁶⁹ RAMOS, Cláudia Maria Novais Toriz da Silva – *O Mosteiro e a Colegiada de Guimarães...*, p. 84.

⁷⁰ LMNSO, pp. 22-23 e 33.

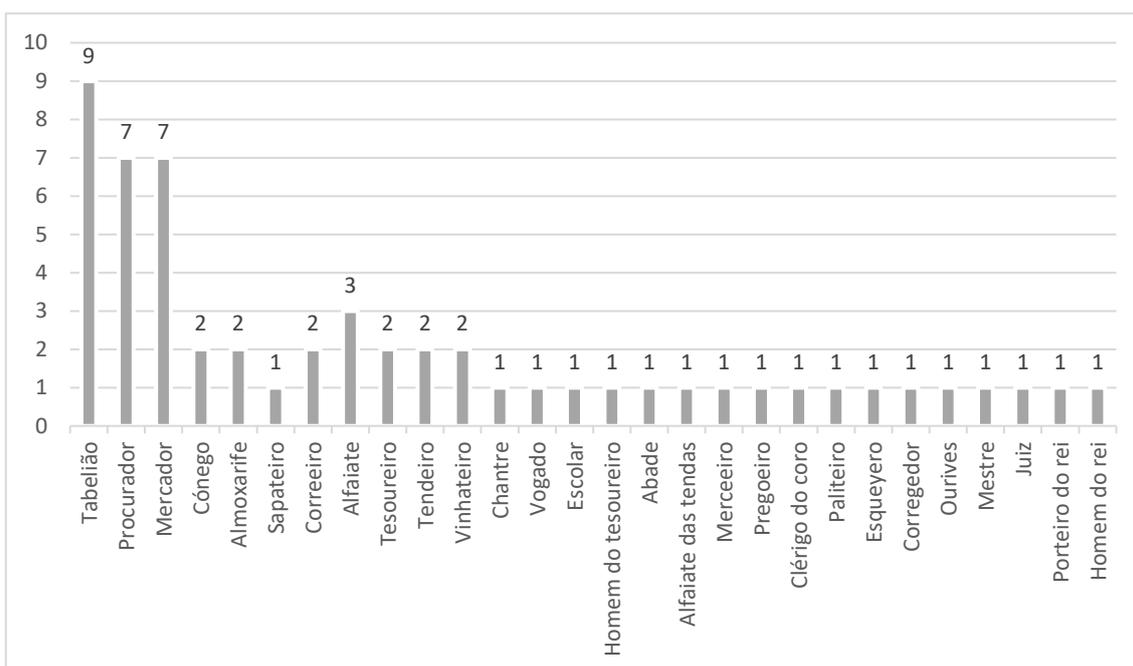
⁷¹ NASCIMENTO, Aires A. – “Afonso Peres”, *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa* (organização e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani). Lisboa: Editorial Caminho, 1993, p. 21.

⁷² MARTINS, Mário – *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*. 2ª ed. Lisboa: Brotéria, 1957, p. 173.

conhecimento dos milagres⁷³: “Senhor Affonso Perez tabaliom na vossa villa de Guimaraas ffaço saber a vosa merçe”⁷⁴.

Como foi redigido por um tabelião, este livro de milagres apresenta duas particularidades: segue um formato tabeliônico e, conseqüentemente, tem testemunhas. Passe a redundância, são testemunhas jurídicas, presentes aquando da elaboração do documento, portanto ratificam-no – é “um acontecimento narrado, documentado e certificado”⁷⁵. Entre os 45 milagres, só três não têm testemunhas (n^{os} 6, 19 e 32). Estas pessoas confirmam o milagre, não só pela sua presença, mas também pelo seu estatuto social, já que o registo fornece informações sobre as ocupações de várias testemunhas⁷⁶. Em número superior, destaca-se a presença de tabeliões, possivelmente pela sua importância para a comunidade medieval, já que eram os responsáveis pelo registo dos acontecimentos, pela construção da memória. Assim, ao confirmarem o milagre, conferiam-lhe veracidade.

Gráfico 1 – Ocupações das testemunhas dos milagres de Nossa Senhora de Oliveira.



Também se assinalam testemunhas sem qualquer referência à sua ocupação. No entanto, contrapondo os dois grupos (ocupações mencionadas e não mencionadas), é possível que alguns nomes correspondam às mesmas pessoas, ainda que, dada a estrutura

⁷³ ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e demónios no Portugal medieval*. Porto: Fio da palavra, 2010, p. 108.

⁷⁴ LMNSO, p. 107.

⁷⁵ LMNSO, p. 27.

⁷⁶ LMNSO, p. 63.

das frases, não se possa ter certezas. A título de exemplo, o milagre nº 20 conta com as seguintes testemunhas: “Vaasco Domjnguez almoxeife Airas Juaez Martjnz Romeu Gil Lourenço Martjnz Annes taballions”. Percebe-se que Vasco Domingues era almoxarife, mas não se pode confirmar que Aires Joanes, Martim Romeu, Gil Lourenço e Martim Anes fossem todos tabeliães. De qualquer forma, há casos em que as datas dos milagres em que pessoas com o mesmo nome testemunharam são próximas ou até coincidentes, o que reforça a ideia de serem uma única pessoa. Martim Moreira assistiu aos milagres nº 7 e 8 que aconteceram ambos no dia 4 de janeiro de 1343, mas a sua ocupação (tabelião) só é referida no primeiro.

Tabela 2 – Associação de testemunhas com ocupação referida e testemunhas com o mesmo nome, mas sem ocupação referida (LMNSO).

Testemunhas com ocupação referida	Testemunhas sem ocupação referida
João Bordão, procurador (nº 36)	João Bordão (nºs 3 e 4)
Tomé Afonso, tabelião (nºs 16, 24, 28, 38, 42, 43)	Tomé Afonso (nº 5)
Gil Peres, tabelião (nºs 2, 12, 15, 27, 30, 39)	Gil Peres (nºs 5 e 21)
Lourenço Domingues, ourives (nº 36)	Lourenço Domingues (nºs 7 e 8)
Martim Moreira, tabelião (nº 7)	Martim Moreira (nºs 8, 14 e 27)
Gil Domingues, procurador (nºs 2 e 4)	Gil Domingues (nºs 9 e 44)
Bartolomeu Peres, alfaiate (nº 7)	Bartolomeu Peres (nºs 10, 14 e 21)
Martim Anes, tabelião (nºs 11, 12, 14, 20, 21, 25, 27, 35, 40, 42, 43, 45)	Martim Anes (nºs 10 e 34)
Francisco Anes, tesoureiro (nº 44) e merceeiro (nº 26)	Francisco Anes (nº 17)
Gil Lourenço, tabelião (nºs 2, 4, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 18, 20, 22, 23, 25, 27, 28, 33, 35, 36, 37, 39, 40, 42, 43, 45)	Gil Lourenço (nºs 21, 30 e 34)
João Mendes, mercador (nº 39)	João Mendes (nº 38)

É importante referir duas testemunhas: o tabelião Gil Lourenço e Teresa Candeia. Gil Lourenço é mencionado 25 vezes⁷⁷ (n^{os} 2, 4, 7, 9 a 14, 18, 20, 22, 23, 25, 27, 28, 33, 35, 36, 37, 39, 40, 42, 43 e 45), sendo a testemunha mais presente. Por outro lado, Teresa Candeia só é mencionada no milagre n^o 31, não existindo mais informações sobre ela sem ser o nome, mas é a única testemunha do género feminino.

Seria interessante analisar a proveniência das testemunhas. No entanto, o LMNSO só fornece informações relativas a cinco: Gil Peres e Gil Lourenço (milagre n^o 2) e Estevão Pais (milagre n^o 23) eram de Guimarães, sendo que o último vivia na “rua Caldeiroa”; Martim Peres (milagre n^o 12) era abade de Burgueiros, uma localidade em Fafe; Martim Peres (milagre n^o 15) vivia em Barqueiros que poderá corresponder a uma localidade em Barcelos ou Mesão Frio. Percebe-se que estas testemunhas vivem nas proximidades de Guimarães, sendo Mesão Frio o sítio mais distante entre os mencionados.

A partir do respetivo relato histórico e de uma introdução aos livros de milagres em questão, percebe-se a diferença entre o culto dos mártires de Marrocos e de Nossa Senhora de Oliveira, além da já mencionada natureza da santidade e da presença de relíquias. Os frades franciscanos tiveram um percurso “internacional” que culminou num repouso “nacional”. Ou seja, estes italianos realizaram uma viagem por territórios europeus e africanos, cruzando-se diversas vezes com Portugal, fossem as passagens por Coimbra e Alenquer, fosse o contacto próximo com D. Urraca, D. Isabel e D. Pedro. E, claro, é importante referir que as relíquias repousaram em Santa Cruz de Coimbra.

Em contrapartida, o culto de Nossa Senhora de Oliveira começou num âmbito regional, pois restringiu-se a Guimarães numa fase inicial, mas ganhou projeção sobretudo no Norte de Portugal, ainda que envolva também Coimbra e Lisboa, como se verá. Porém, esta projeção não significou a ocorrência de milagres fora do território vimaranense, pois a quase totalidade decorreu junto à cruz.

Mas o que dizem estes livros de milagres sobre o que realmente aconteceu? Como explica Cristina Sobral, existe um debate sobre a «especificidade da hagiografia enquanto género literário ou género histórico e sobre a sua validade documental»⁷⁸. Ora, como foi anteriormente referido, não importa se o milagre aconteceu, mas sim as repercussões que

⁷⁷ Este número não inclui Gil Lourenço dos milagres n^{os} 21, 30 e 34 porque, apesar do nome ser o mesmo, como não é referida a sua ocupação, não há certezas de que seja a mesma pessoa.

⁷⁸ SOBRAL, Cristina – “O modelo discursivo hagiográfico”. *Modelo: actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval* (2005), p. 97.

teve para todos os envolvidos, desde o miraculado à instituição associada. Claramente ambos os livros de milagres foram elaborados com o objetivo de justificar o culto aos respetivos santos. No caso dos mártires de Marrocos, estes acontecimentos relacionam-se em grande parte com o percurso que os frades e as próprias relíquias fizeram.

Quanto a Nossa Senhora de Oliveira, o seu livro de milagres foca-se somente nestes acontecimentos porque, além de a santa ser uma invocação da Virgem Maria e não se revelar necessário contar a sua história, o intuito aparenta ser somente a divulgação destes feitos. Esta afirmação é reforçada por uma informação dada por Cristina Sobral: «quanto menor é a distância entre o tempo narrado e o tempo do hagiógrafo, menor é a presença do maravilhoso e mais subjectivo ele se apresenta»⁷⁹. Se o hagiógrafo neste caso é Afonso Peres, o tabelião assistiu aos milagres e registou-os por escrito no momento. Ora, significa que este documento divulgava mais o prestígio da Colegiada do que provava a presença de Deus em Guimarães.

Seguindo esta linha de raciocínio, o TVMCMM foi compilado durante séculos para justificar a santidade dos mártires, uma questão que se revelou complexa para a comunidade franciscana.

Desde o início, Francisco de Assis terá pensado num “projecto de evangelização na escala do universo, fundada sobre uma pregação itinerante”⁸⁰ e não apenas em território cristão. Em 1213, iniciou a viagem até Marrocos, mas não a concluiu porque adoeceu e teve de regressar a Itália. O ideal franciscano pressupunha passar por tormentos, desafios e até morrer para difundir a palavra de Cristo⁸¹. Porém, após o martírio de 1220, este assunto tornou-se problemático para os franciscanos. A própria Regra refletiu esta situação. A primeira versão, elaborada em 1221, explica que os frades em missão evangelizadora podem comportar-se de duas formas: evitar confrontos e ser discretos, mas nunca escondendo a sua fé, ou o total oposto, não descartando a morte, como a atuação dos mártires de Marrocos. Já a segunda versão, datada de 1223, não especifica qualquer comportamento e determina que estas missões nunca devem partir de iniciativa própria⁸².

⁷⁹ SOBRAL, Cristina – “O modelo discursivo hagiográfico”..., p. 102.

⁸⁰ VAUCHEZ, André – *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 129.

⁸¹ VAUCHEZ, André – *Francis of Assisi. The Life and Afterlife of a Medieval Saint*. Yale: Yale University Press, 2012, pp. 83 e 89.

⁸² HEULLANT-DONAT, Isabelle – “Martyrdom and Identity in the Franciscan Order (Thirteenth and Fourteenth Centuries)”. *Franciscan Studies*, vol. 70 (2012), pp. 433-434.

De acordo com Isabelle Heullant-Donat, poderá ter sido a morte dos italianos que provocou estas alterações, pois demonstrou que era necessário controlar a conduta dos evangelizadores para sua própria segurança e sobretudo para segurança dos cristãos que viviam em territórios muçulmanos. Na verdade, durante cerca de um século, a procura voluntária do martírio perdeu força, regressando em 1320 com a evangelização franciscana na Ásia Central, Índia e Egipto⁸³.

Assim, no século XIV, o martírio aliou-se à pobreza como características fundamentais da identidade franciscana e tornou-se numa estratégia de unificação da ordem e de aproximação ao poder papal, após problemas com o papa João XXII. Os números cresciam, também porque a Inquisição condenava e queimava frades por considerá-los heréticos⁸⁴.

No século seguinte, sucedem-se perto de uma dezena de milagres, como se verá, e um deles origina a prática da romaria em devoção aos mártires, o que não é de estranhar, dado que a canonização também data do século XV. O TVMCMM surge no século XVI, no que aparenta ser uma tentativa encabeçada por Santa Cruz de Coimbra para relembrar a associação destes santos à instituição.

3. Os milagres

Novamente por ordem cronológica, comecemos pelos mártires de Marrocos.

Entre o TVMCMM e o LMSM, foram recolhidos 35 milagres compreendidos entre os séculos XIII e XVI: 20 curativos do corpo, 14 curativos da alma e um de cariz social. A crónica refere que, além destes, “outros muitos milagres tem feito nosso senhor por merecimento destes sanctos Martyres”⁸⁵. Já o livro de milagres inclui uma nota: “dentro está uma carta em papel avulso (escripta na Serra do Pilar) narrando mais um milagre dos Santos, em 1502; com muitas assignaturas de testemunhas”⁸⁶.

Relativamente aos milagres recolhidos a partir do TVMCMM (30 no total), os n^{os} 1 a 3 e 5 a 12 enquadram-se no relato dos episódios em Marrocos, durante a viagem para Portugal e aquando da chegada das relíquias a Coimbra. Os n^{os} 13 a 28 e 31 a 33 correspondem a entradas diferentes no final da crónica. A partir do LMSM, reuniram-se os n^{os} 4, 29, 30, 34 e 35.

⁸³ HEULLANT-DONAT, Isabelle – “Martyrdom and Identity in the Franciscan Order”..., pp. 435-441.

⁸⁴ HEULLANT-DONAT, Isabelle – “Martyrdom and Identity in the Franciscan Order”..., pp. 447-450.

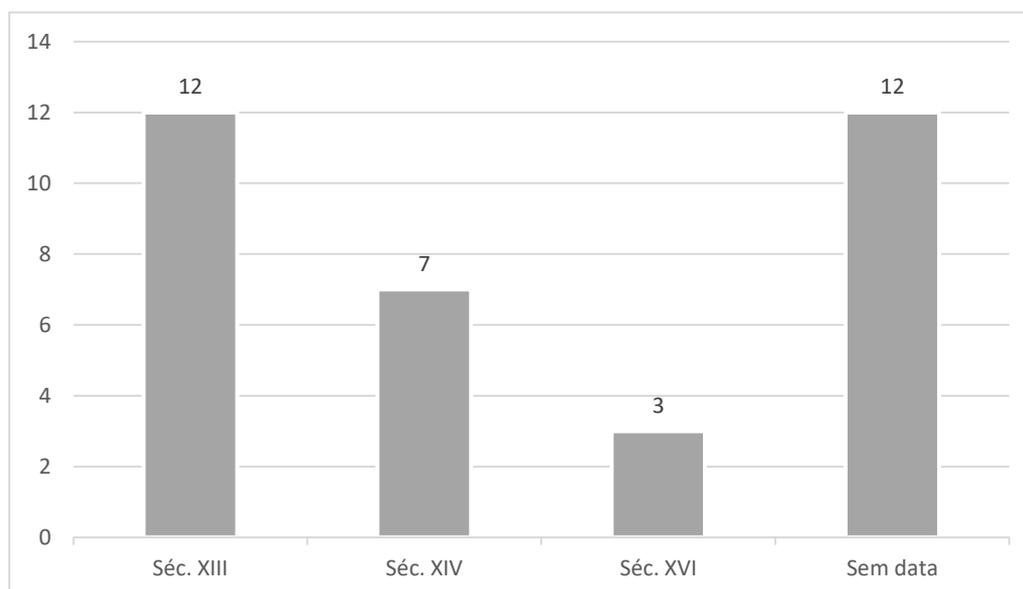
⁸⁵ TVMCMM, p. 76.

⁸⁶ LMSM, p. 25.

Da narração dos milagres, em geral, podem extrair-se informações sobre a data, o/a miraculado/a (nome, local onde morava⁸⁷, ocupação, estatuto social, familiares⁸⁸) e sobre pessoas que presenciaram o acontecimento (os presentes), mas estes registos não apresentam todos os mesmos elementos.

Quanto à cronologia, 12 milagres não apresentam data⁸⁹, 12 ocorreram no século XIII (1220 e 1225)⁹⁰, sete no século XIV⁹¹ e três no XVI (1530)⁹². Além do ano, oito milagres referem ainda o dia e/ou o mês⁹³. Analisando os milagres datados, percebe-se o porquê de se registar um maior número no século XIII: o martírio aconteceu em 1220, portanto estas ocorrências inserem-se na lógica de construção da santidade dos frades, justificando-a e exemplificando-a.

Gráfico 2 – Cronologia dos milagres dos mártires de Marrocos.



Verifica-se um número mais elevado de homens (23) do que mulheres (cinco) visados pelos milagres. Deve-se ter ainda em conta que o nº 13 diz respeito a Vasco Martins e aos seus cinco filhos varões, Afonso, Joanes, Estevão, Álvaro e Gonçalo⁹⁴, o que aumenta o número de miraculados. Destacam-se também os nºs 5 a 8 e 12, pois os miraculados são compostos por grupos de pessoas (o infante D. Pedro e os seus

⁸⁷ Milagres nº 14, 19 a 23, 26, 29 a 31, 33 e 34.

⁸⁸ Milagres nº 13, 15, 19 a 21, 25, 28 a 31, 33 e 34.

⁸⁹ Milagres nº 14 a 18, 20 a 24, 34 e 35.

⁹⁰ Milagres nº 1 a 12.

⁹¹ Milagres nº 13, 19 e 25 a 30.

⁹² Milagres nº 31 a 33.

⁹³ Milagres nº 19, 25, 26, 28, 30 e 31 a 33.

⁹⁴ LMSM, pp. 125-127.

companheiros e mouros), não se podendo concluir com exatidão quantas do género masculino e do género feminino estiveram envolvidas.

Salienta-se ainda a inexistência de miraculados nos n^{os} 1 e 10, mas ambos comprovam a santidade dos frades franciscanos: no primeiro, os cadáveres não ardem; no segundo, a mula que transportava as relíquias dos mártires guia-se sozinha até à porta do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.

Em 16 milagres⁹⁵ não é referido o nome do miraculado. O nome da miraculada do n^o 22, Catarina Pires, não é mencionado no TVMCM, tendo sido recolhido do LMSM. Além do nome, vários registos aludem direta ou indiretamente à idade do miraculado, verificando-se um maior número de crianças e jovens:

- + “moço” (n^{os} 19, 25, 27, 28);
- + “mulher” (n^{os} 20, 22 e 29);
- + “menino” (n^{os} 33 e 35);
- + “menino com dois anos” (n^o 30);
- + “moço fidalgo” (n^o 4);
- + “homem de trinta anos” (n^o 9);
- + “viúva com muita idade” (n^o 32).

Ou, então, ao cargo ou estatuto social:

- + Infante D. Pedro (n^{os} 5 a 9);
- + Companheiros do infante D. Pedro (n^{os} 5 a 9);
- + Sacristão (n^o 11), cónego (n^o 15), prior (n^o 16) e delegado papal (n^o 18);
- + Escudeiro (n^{os} 2, 3 e 24);
- + Marinheiros (n^o 8);
- + Tabelião (n^o 17);
- + Criada (n^o 30).

Alguns milagres contam com pessoas que presenciaram o acontecimento milagroso. Estas são: mouros e cristãos (n^o 1), o infante D. Pedro e o cónego de Santa Cruz (n^o 2), o infante D. Pedro e “quantos estavam presentes” (n^o 9), D. Afonso II, D. Urraca e o povo (n^o 10) e o rei Miramolim e os mouros (n^o 12).

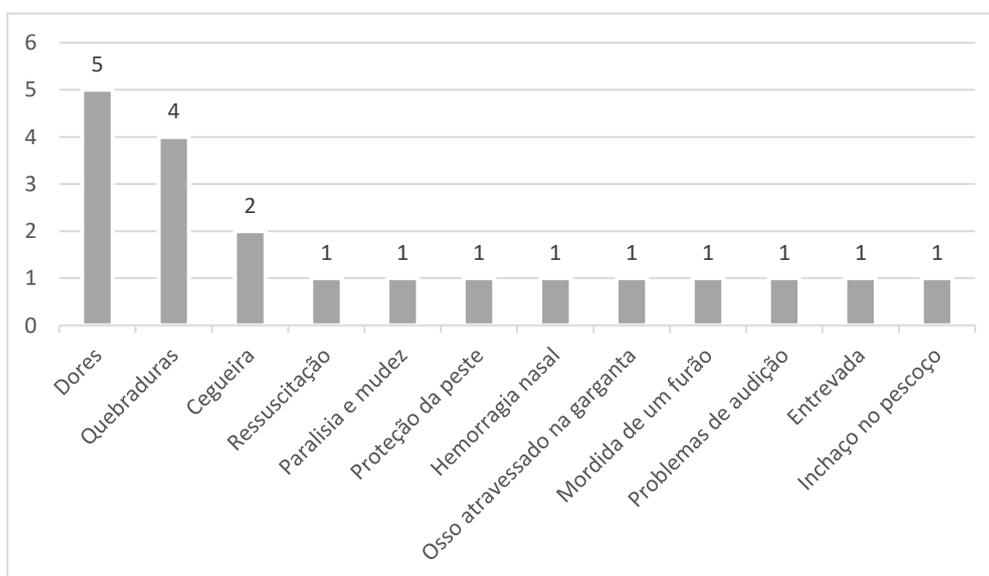
Nos n^{os} 2, 21, 31 e 34, os miraculados têm contacto direto ou indireto com as relíquias dos frades. Já nos n^{os} 11, 23 e 27, os mártires surgem para, no primeiro, informarem o sacristão da morte de D. Urraca e, nos outros dois, curarem os miraculados.

⁹⁵ Milagres n^{os} 4 a 9, 12, 18 a 21, 25, 28, 30, 33 e 35.

Em relação à tipologia dos milagres, o único de cariz social consiste na libertação de um preso após realizar uma romaria em devoção aos mártires (nº 24). Em maior número estão os curativos do corpo (20, correspondente a 57% do total). Luís Krus afirma que os mártires tinham um *poder especializado*, já que curavam sobretudo indivíduos do género masculino com quebras (hérnias), uma condição que impossibilitava o desempenho de atividades agrícolas e próprias de cavaleiros, contribuindo para uma “imagem virilmente degradante” na época, até pela probabilidade de serem estéreis⁹⁶. Contudo, após a análise dos milagres, as curas de quebras não se destacam porque se registam somente quatro, o que não é um resultado expressivo. Na verdade, contam-se cinco casos de dores em diferentes partes do corpo.

De referir que, no milagre nº 32, afirma-se que a miraculada está “entrevada”, o que pode ser uma paralisia ou dificuldade de deslocação.

Gráfico 3 – Milagres curativos do corpo realizados através dos mártires de Marrocos.



Quanto aos 14 milagres curativos da alma (40%), podem ser divididos em três conjuntos:

1. Um conjunto de milagres em território marroquino:
 - a. Os mouros tentaram incendiar os corpos dos mártires, mas estes não arderam (nº 1), o que comprova a sua santidade;
 - b. Dois escudeiros pecadores sofreram consequências por estarem na presença das relíquias ou lhes tocarem (nºs 2 e 3);

⁹⁶ KRUS, Luís – “Celeiro e relíquias”..., pp. 40-41.

- c. A fome e peste em Marrocos terminaram após os cristãos aí residentes serem autorizados a praticar a sua fé (nº 12).
2. Um conjunto de milagres ocorrido na viagem de Marrocos até Portugal, quando as relíquias protegeram e ajudaram D. Pedro e os seus acompanhantes em vários momentos (nºs 5 a 8);
3. Um conjunto de milagres em Portugal, iniciando-se com a chegada das relíquias, quando a mula que as carregava foi guiada pelos mártires até Santa Cruz de Coimbra (nº 10). Depois, o sacristão foi avisado pelos mártires da morte da rainha D. Urraca (nº 11). Além disso, uma mula ressuscitou (nº 18), duas mulheres endemoninhadas foram curadas (nºs 20 e 21) e um agricultor sentiu tremores por estar a trabalhar no Dia dos Mártires (nº 26).

No total, os milagres dos mártires de Marrocos distribuem-se por três espaços: África (nºs 1 a 8 e 12), Astorga (nº 9) e Portugal (nºs 10, 11 e 13 a 35).

O caso de Nossa Senhora de Oliveira é manifestamente diferente, já que os 45 milagres ocorreram em 1342 e 1343 apenas em Guimarães. São apresentados na forma de registo documental para conhecimento público, semelhante aos instrumentos lavrados em pública forma pelos tabeliães. Em geral, estruturam-se da seguinte forma: uma menção ao dia, mês e ano (por vezes, com alusão ao dia da semana e à altura do dia), informações sobre o miraculado e o seu problema, a respetiva solução e uma procissão realizada pelos clérigos vimaranenses⁹⁷. Todos os milagres aconteceram perto da colegiada, nomeadamente da cruz, e a cura processou-se no momento, à exceção dos nºs 9 e 31 (ao “gallo cantante), 37 (na casa da miraculada) e 38 (na manhã seguinte).

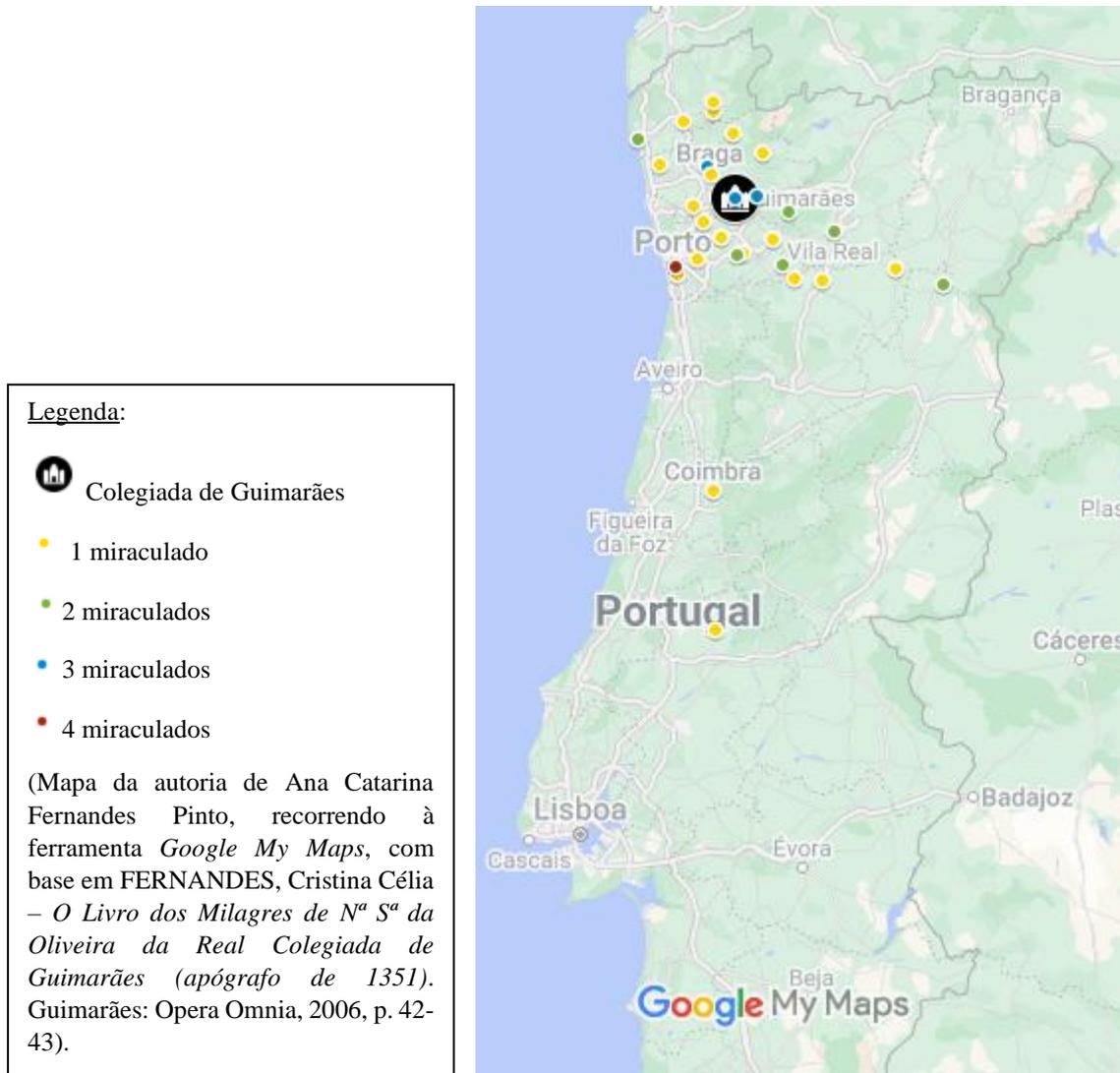
Desconhece-se o nome de quatro miraculados (nºs 10, 25, 39 e 43). Contudo, é possível que o nome da miraculada do milagre nº 43 seja Domingas Gonçalves. No milagre nº 43, uma *molher* cega, filha de Gonçalo Martins e Domingas Gonçalves, foi curada por Nossa Senhora de Oliveira. O miraculado do milagre seguinte ficou curado da sua cegueira após Domingas Gonçalves lhe soprar nos olhos, referida como a “sobre dicta Domingas Gonçalvez que sancta Maria assy alumyou”, isto é, que Nossa Senhora de Oliveira curou da cegueira.

São ainda apresentados outros dados pessoais, como a origem geográfica dos miraculados. Percebe-se que, na sua grande maioria, provêm de localidades próximas de Guimarães e da colegiada, mas não só, o que demonstra que o culto de Nossa Senhora de

⁹⁷ LMNSO, pp. 24-25.

Oliveira já ultrapassava as fronteiras vimaranenses. Destaca-se o miraculado do milagre nº 33 cuja proveniência é a mais distante – Tomar.

Mapa 1 – Origem geográfica dos miraculados de Nossa Senhora de Oliveira.



Quanto à idade e estatuto social, verifica-se uma predominância de jovens:

- + Moça (n^{os} 3, 5, 6, 14, 31, 36, 37 e 40);
- + Mulher (n^{os} 27, 28, 29, 32, 34, 35 e 43);
- + Manceba (n^{os} 15, 17, 22, 39, 41 e 45);
- + Moço pequeno (n^{os} 2, 18, 21 e 23);
- + Homem (n^{os} 19, 24, 30 e 44);
- + Moço (n^{os} 4, 12 e 13);
- + Mulher casada (n^o 10);

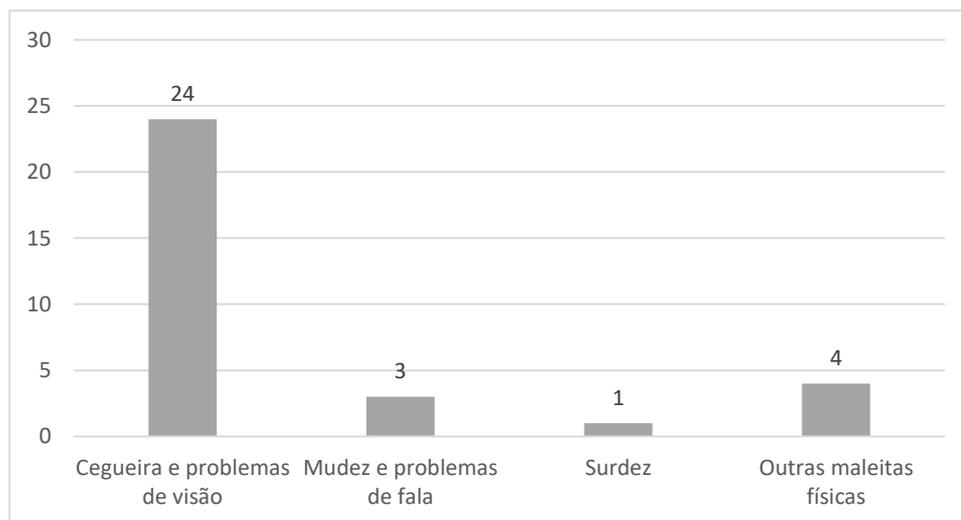
- + Moça pequena (nº 20);
- + Dona (nº 25);
- + Mancebo (nº 33).

Além das testemunhas já referidas, o registo de Afonso Peres menciona outras pessoas que simplesmente presenciaram o milagre, mas que não são testemunhas porque não atestam os documentos. Só os milagres nºs 1 e 38 não as têm. Os presentes eram:

- + Conterrâneos do/a miraculado/a (nºs 27 a 29 e 35).
- + Familiares (nºs 2 a 6, 12, 14, 18, 30 e 40).
- + Chantre, cabido e clérigos ou clérigos do coro (nºs 2 a 37, 39, 41 a 45).
- + Não mencionado⁹⁸.

Quanto à sua tipologia, os 45 milagres dividem-se entre aqueles que “curam doenças físicas e aqueles que restabelecem a paz do espírito”⁹⁹. Desta forma, contam-se 33 milagres curativos do corpo (73%) e 12 milagres curativos da alma (27%). No primeiro conjunto, regista-se uma maior incidência para a cura de cegueiras e problemas de visão:

Gráfico 4 – Milagres curativos do corpo realizados através de Nossa Senhora de Oliveira.



Quanto aos 12 milagres curativos da alma, 11 são curas de possessão demoníaca. A exceção é o nº 1, que enceta este período particularmente milagroso em Guimarães e corresponde ao renascimento de uma oliveira, três dias depois de Pero Esteves colocar uma cruz na “alvaçaria” da Colegiada de Nossa Senhora de Oliveira. Este mercador

⁹⁸ João Peres e Gonçalo, filho de João Peres Aranha (milagre nº 35), Domingos Romanes e Martim Miguéis de Vila Frol (milagre nº 36), Diogo Gil, filho de Gil Domingues de Guimarães (milagres nºs 39 e 45), João Anes Avela, Domingas Miguéis e Martim Domingues (milagre nº 42), Domingas Gonçalves e Gil Domingues (milagre nº44) e Estevão Lourenço (milagre nº 45).

⁹⁹ LMNSO, pp. 24-25.

explicou que o fez por vontade de Deus e o seu irmão, Gonçalo Esteves, deslocou-se ao porto de Anafrol na Normandia para ir buscar a cruz¹⁰⁰.

Em relação a este primeiro acontecimento, Maria de Lurdes Rosa esclarece algumas informações. Em primeiro lugar, afirma que “alvaçaria” seria a alcaçaria, uma zona de comércio, daí o protagonista ser um mercador, não se referindo qualquer clérigo, e mencionar-se Anafrol, um porto onde os mercadores portugueses usufruíam de privilégios régios e onde se encontrava um santuário mariano. Em seguida, explica que este milagre não ocorreu no dia 8 de outubro, mas sim no dia 8 de setembro, Dia de Natividade de Nossa Senhora¹⁰¹. Mário Martins defende o mesmo em relação à data, corrigindo o que tinha defendido anteriormente¹⁰², e explica que o LMNSO «são páginas de grande interesse, pela sua origem do século XIV, mas linguisticamente deformadas por uma genealogia de copistas»¹⁰³, pois foi copiado novamente em 1572 e em 1630¹⁰⁴. Assim sendo, parece-nos coerente que a cruz tenha sido colocada para assinalar o Dia de Natividade de Nossa Senhora, ao contrário do que surge na edição crítica de Cristina Célia Fernandes¹⁰⁵, pelo que o presente estudo considerará 8 de setembro.

Os milagres n^{os} 4, 9, 15, 17, 31, 33, 35, 36, 39, 41 e 45 são curas de possessão demoníaca. Ocorriam geralmente junto da cruz, o que é comum neste género de milagres: o santuário dedicado ao santo envolvido é o espaço privilegiado para o “confronto entre os exorcistas e os demónios”¹⁰⁶. Os n^{os} 31 e 39 são os únicos que não referem a cruz, mas apresentam um pormenor em comum – frases semelhantes: “aprometerom a esta Sancta Maria de Oliveira pera lhy fazer merçe com sa candea e com obrada e que a trouxesem a Sancta Maria de Olvera de Guimarães com candea de seu estado”. Nos n^{os} 31, 35, 36 e 41, é colocada uma estola no pescoço dos endemoninhados.

Os n^{os} 4, 9, 15 e 17 não especificam quem é o exorcista. Pelo contrário, nos n^{os} 31, 33, 39, 41 e 45, o exorcista é Diogo Gil, filho de Gil Domingues de Guimarães. Ainda que estejam apresentados de forma diferente, os exorcistas dos n^{os} 35 e 36 podem ser a mesma pessoa, já que aconteceram a 15 e 16 de março e ambos estão ligados a João Peres de Aranha. No primeiro caso, diz-se que Gonçalo é filho deste homem. No segundo caso,

¹⁰⁰ LMNSO, p. 107.

¹⁰¹ ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e demónios...*, pp. 108-109.

¹⁰² Em 1953, também colocou “outubro” (“O Livro de Milagres de Nossa Senhora da Oliveira, de Afonso Peres”. *Revista de Guimarães*, n^o 63 (1953), p. 106).

¹⁰³ MARTINS, Mário – *Peregrinações...*, p. 175.

¹⁰⁴ MARTINS, Mário – *Peregrinações...*, pp. 173-174

¹⁰⁵ LMNSO, p. 107.

¹⁰⁶ GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios...*, p. 67.

Gonçalo Peres é homem do cónego João Peres Aranha. A maioria dos exorcistas presentes nos milagres de Nossa Senhora de Oliveira são leigos e pelo menos um será religioso¹⁰⁷.

Os miraculados dos n^{os} 17, 36, 41 e 45 foram dados ao demónio pelas mães nos três primeiros casos e pelo irmão no último. O único que fornece mais informações é o n^o 17: explica-se que a mãe deu a filha ao demónio porque “nom quis casar hu era vontade de ssa madre”. Constitui, então, uma maldição punitiva, de acordo com a investigação de Artur Filipe dos Santos Gonçalves, já que alguém é castigado por desobediência a um familiar¹⁰⁸.

Em oito dos casos, o demónio revela o seu nome (n^{os} 9, 15, 17, 31, 33, 36 e 45) e metade das vezes especifica de onde é originário (n^{os} 9, 15, 17 e 31). Alguns divulgam também a sua ocupação (n^{os} 17 e 33) ou quem são os seus pais (n^{os} 9 e 31). No n^o 41, o demónio especifica quem são os seus “companheiros”: Estevão Domingues de Paços, Estevão Peres, Geraldo de Paços, Rodrigo Aires e Domingos Gonçalves. Também são referidos companheiros no n^o 45.

Quando a cura está consolidada, o demónio entrega um sinal através do endemoninhado: oito expelem uma moeda pela garganta (n^{os} 4, 9, 17, 31, 33, 39, 41 e 45), enquanto um expele um quadrado de cera (n^o 15) e outro uma pedra (n^o 36). O milagre n^o 35 não especifica qual é o sinal. Por vezes, o demónio desloca-se para ir buscar o sinal: a Riba de Douro (n^{os} 15 e 17), a Lisboa (n^o 33) ou ao Alentejo (n^o 35). Os cónegos expunham os sinais no altar, “como forma de manter a memória dos acontecimentos e de incrementar a fé dos fiéis para com a santidade”¹⁰⁹.

Convém referir ainda que, nos n^{os} 9 e 31, o demónio afirma que só abandonará as endemoninhadas ao “gallo cantante”.

Como se constata, as curas de possessão demoníaca presentes no LMNSO têm semelhanças entre si, seja pela repetição dos nomes de endemoninhados ou familiares destes, de demónios ou de localidades. Desta forma, é possível «desenhar/descobrir uma rede de locais diabólicos»¹¹⁰ cujo epicentro se localiza no Norte de Portugal, nas proximidades de Guimarães, à exceção de dois milagres que se focam nas zonas Centro e Sul¹¹¹. Simultaneamente, verifica-se «a existência de um núcleo de pessoas que praticava reuniões de carácter mágico, associadas pelos seus denunciante (e/ou

¹⁰⁷ Tendo em conta a incerteza de Gonçalo e Gonçalo Peres serem a mesma pessoa.

¹⁰⁸ GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios...*, pp. 60-61.

¹⁰⁹ GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios...*, p. 78.

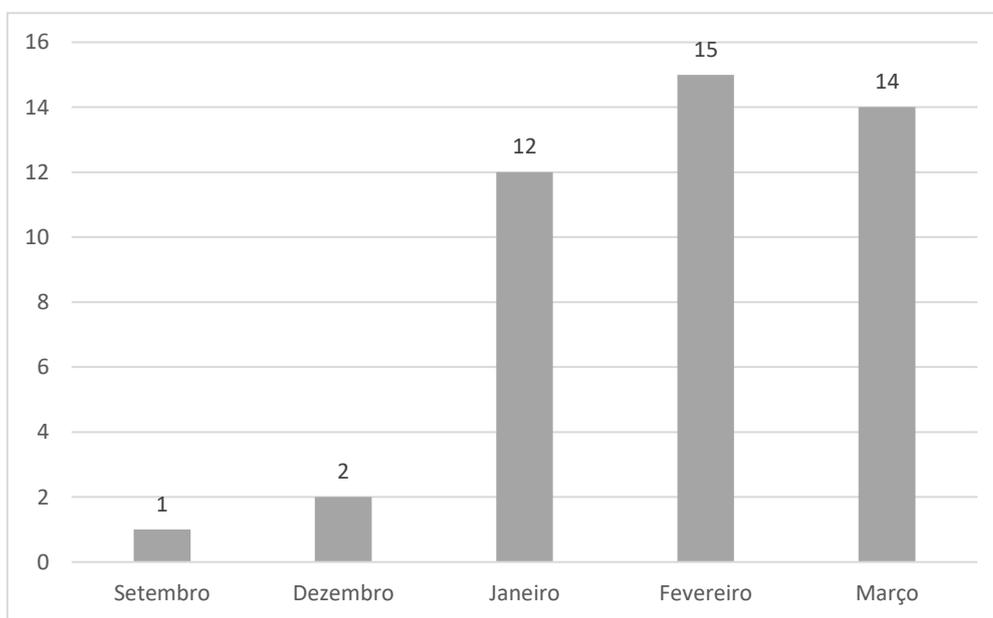
¹¹⁰ ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e demónios...*, p. 114.

¹¹¹ ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e demónios...*, p. 115.

participantes) a “campanhas diabólicas”»¹¹². Levanta-se, então, uma dúvida para a qual dificilmente se obterá resposta: existiria alguma intenção de denunciar as práticas e seus envolvidos aquando do registo destes milagres, principalmente tendo em conta a sua comunicação ao rei? Como afirma Maria de Lurdes Rosa, não há notícias de um procedimento legal associado a estes casos¹¹³. No entanto, com as informações reveladas sobre endemoninhados, demónios e seus companheiros, dificilmente não existiria o objetivo de expor este diabolismo, o que pode explicar a quantidade deste tipo de milagres no LMNSO. Pelo contrário, só é associada aos mártires de Marrocos uma cura de possessão demoníaca, pois não havia a necessidade de expor «redes de pessoas vivas que, de algum modo, são conotadas com práticas diabólicas»¹¹⁴.

No que diz respeito à periodicidade dos milagres, o ano de 1342 só contou com três milagres (um em setembro e dois em dezembro), sucedendo os restantes em 1343. Curiosamente, março não é o mês com maior número de registos, ainda que o dia de Santa Maria de Oliveira seja no dia 25. Apenas sete milagres coincidiram com dias de festa: o Dia da Natividade de Nossa Senhora a 8 de setembro (nº 1), a festa da Purificação a 2 de fevereiro (nºs 17 a 24), o dia de Santa Maria de Oliveira e a festa da Anunciação no mesmo dia (nº 42)¹¹⁵.

Gráfico 5 – Periodicidade dos milagres de Nossa Senhora de Oliveira (em meses).



¹¹² ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e demónios...*, p. 125.

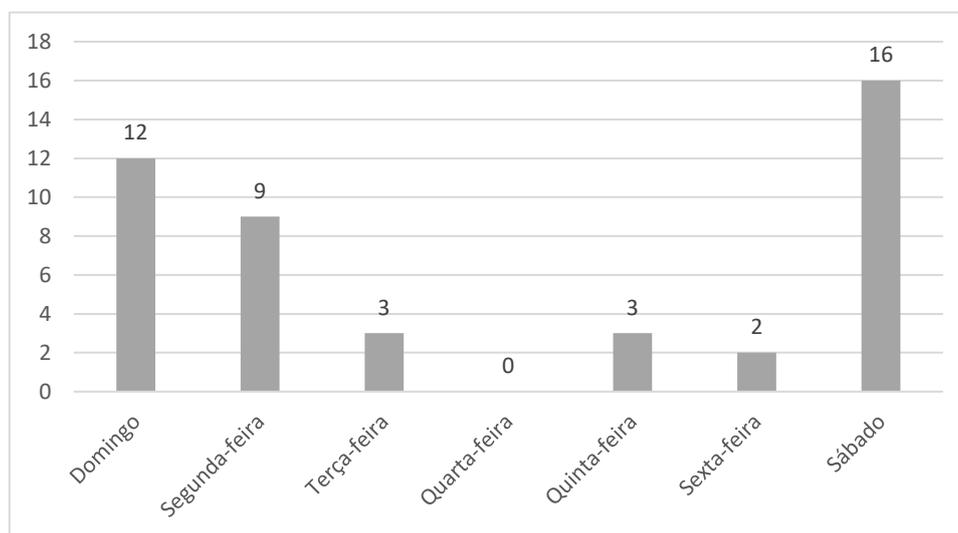
¹¹³ ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e demónios...*, p. 123.

¹¹⁴ ROSA, Maria de Lurdes – *Santos e demónios...*, p. 115.

¹¹⁵ LMNSO, p. 59.

Sábado é o dia da semana em que aconteceram mais milagres e não se regista nenhum à quarta-feira. Também há uma maior tendência para ocorrerem de dia (29) do que à noite (16).

Gráfico 6 – Periodicidade dos milagres de Nossa Senhora de Oliveira (em dias de semana).



Analisados os conjuntos de milagres, começamos por introduzi-los num panorama mais generalizado deste tipo de fenómenos na Idade Média. Em ambos os casos, foram registados com o intuito de promover o culto dos santos e as instituições associadas, como normalmente acontece com a elaboração de livros de milagres. Assim, Coimbra e Guimarães usufruíram da concentração de crentes, peregrinos, doações, promessas, sedimentando a sua importância como centros de devoção em Portugal. O registo escrito justifica e perpetua esta relevância.

Em relação aos milagres, constata-se uma preponderância de resolução de maleitas físicas (66,25%), seguindo-se as questões espirituais (32,5%), metade das quais são curas de possessão demoníaca. Neste aspeto, não se afastam do que recorrentemente se verifica na Idade Média, como já se mencionou.

E quanto aos miraculados e miraculadas? Teriam os mártires de Marrocos mais miraculados e a Nossa Senhora de Oliveira mais miraculadas? Ora, neste aspeto, os milagres analisados também não se afastam da ‘norma’ medieval. No primeiro caso, 85% dos visados são homens. Quanto à Virgem, a percentagem é igualmente expressiva: 62% são mulheres. Desta forma, conclui-se que o mais comum seria a correspondência do género do santo ao do miraculado – mas porquê? Este aspeto é intrigante e não se encontrou uma explicação na bibliografia consultada. Avancemos com uma razão: a Nossa Senhora de Oliveira, enquanto invocação da Virgem Maria, representaria as

principais virtudes femininas, daí a possibilidade de as mulheres recorrerem mais frequentemente à mãe de Deus. O mesmo se passaria com os mártires de Marrocos no que respeita ao universo masculino.

Concretamente sobre o registo dos milagres, considerava-se que o LMNSO tinha a característica singular de ter sido escrito por um tabelião sob a forma de instrumento público, apresentando testemunhas. É um facto, mas não se pode ignorar que, de acordo com o LMSM, os três últimos milagres foram redigidos e assinados por um tabelião e testemunhados por duas pessoas. Além disso, é de referir que ambos contam com presentes, o que também contribui para a validação dos acontecimentos.

O LMNSO segue claramente uma estrutura homogénea na descrição dos milagres, enquanto o TVMCMM se foca maioritariamente no relato da viagem e do martírio dos frades franciscanos, bem como na recolha e transporte das relíquias, pois é necessário contar a sua história. Por este motivo, apresenta menos pormenores sobre os miraculados, já que o mais importante é explicar a pertinência do culto a estes ‘novos’ santos, tarefa para a qual contribui a existência de relíquias. Como se referiu anteriormente, a devoção à Virgem Maria era já uma prática muito comum na Idade Média, portanto a Nossa Senhora de Oliveira seria aceite pela população mais rapidamente, ainda para mais com a sucessão dos seus milagres.

Deve salientar-se que alguns milagres presentes no TVMCMM estão mais próximos de prodígios – exemplo disso é a aparição dos frades franciscanos ao sacristão de Coimbra (nº 11). Também é comum os miraculados curarem-se após terem contacto com as relíquias, algo que não acontece com a Nossa Senhora de Oliveira, mas, neste caso, os fenómenos acontecem perto da cruz, o símbolo da sua presença – a cruz funcionou como relíquia.

Já se mencionou que, ao contrário do que Luís Krus avança, os mártires de Marrocos não aparentam ter um poder especializado. Pelo contrário, a Nossa Senhora de Oliveira estaria claramente vocacionada para solucionar problemas de visão, já que 64% dos milagres curativos do corpo são curas de cegueira. Os relatos do TVMCMM são mais diversificados, pois dizem respeito a múltiplos problemas de saúde e ocorrem em diferentes contextos, respondendo a obstáculos que surgem na viagem de Marrocos para Portugal, traçando a história das relíquias e reafirmando a santidade dos mártires. No entanto, como se assemelham mais a prodígios, estão igualmente ligados à visão, como as visões dos frades franciscanos e as aparições dos mártires aos miraculados.

Debruçando-nos agora sobre as possessões demoníacas, das 12 curas recolhidas dos dois conjuntos de milagres, 10 têm mulheres como alvo. Esta tendência feminina exemplifica o que Artur Filipe dos Santos Gonçalves expõe na sua tese: “as endemoninhadas seriam as mulheres, conotadas como fracas, de quem os demónios mais facilmente se apossavam”¹¹⁶. Além disso, a mulher é vista pela Bíblia como a responsável pela “perdição do género humano” e particularmente pecaminosa, portanto não seria de estranhar a sua associação recorrente ao demónio¹¹⁷.

No entanto, evidencia-se uma diferença entre as curas de possessão demoníaca por intercessão de Nossa Senhora de Oliveira e dos mártires. No primeiro caso, o demónio é expulso após um exorcismo, em que o exorcista o aborda e questiona e pede para sair do corpo da vítima. O demónio também participa, respondendo às perguntas que lhe são colocadas e fornecendo informações sobre si próprio. No final, em geral, entrega um sinal que simboliza a sua partida. No segundo caso, as endemoninhadas vêm-se livres da sua possessão depois de uma oração, no milagre nº 24, e de uma romaria, no milagre nº 22. Neste, à semelhança do que se verifica em alguns registos do LMNSO, os demónios também revelam o seu nome.

Tanto os milagres por interceção da Nossa Senhora de Oliveira, como dos mártires de Marrocos, são seguidos por uma procissão. No primeiro caso, a prática acontece em todas as curas, à exceção dos milagres nº 1, 38 e 40, a partir da segunda ocorrência. No outro, apenas se pratica a partir de 1423 (milagre nº 13) e anualmente, no Dia dos Mártires (16 de janeiro) até ser proibida no final do século XVIII¹¹⁸.

Para finalizar, gostaríamos de relembrar algumas conclusões apresentadas ao longo deste estudo comparativo. Verificou-se que os milagres por intercessão dos mártires de Marrocos e de Nossa Senhora de Oliveira partilham várias semelhanças com outros acontecimentos medievais do mesmo foro. Porém, não significa que o seu estudo não tenha importância.

Os milagres espelham ânsias e necessidades das comunidades envolvidas, mas que não eram específicas destas pessoas. Perante os recorrentes problemas de saúde vividos na Idade Média e a inexistência de solução médica, particularmente numa sociedade profundamente religiosa, a resposta encontrava-se em Deus. A omnipresença

¹¹⁶ GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios...*, p. 47.

¹¹⁷ GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios...*, p. 47.

¹¹⁸ KRUS, Luís – “Celeiro e relíquias”..., p. 21.

da religião contribuía igualmente para a crença em demónios que tomavam o corpo dos ‘pecadores’ e obrigava à sua posterior expulsão. Contudo, também a falta de conhecimento médico se revela nestes milagres: o que pensavam ser uma possessão demoníaca poderia ser uma doença do foro psicológico, por exemplo, mas não conseguiam encontrar uma explicação.

No entanto, a atividade dos santos não era inocente – digamos, das instituições religiosas às quais estavam associados e que frequentemente detinham as suas relíquias, pois fomentavam este género de fortúnios, nomeadamente através do seu registo escrito. A partir desse momento, a popularidade dos milagres crescia e concentrava mais peregrinos, o que estimulava a multiplicação destas ocorrências. O derradeiro objetivo era orientar todos para a luz, para a salvação – para Deus – e, assim, os miraculados ficariam eternamente gratos ao santo e à instituição a ele associada. Desta maneira, o prestígio destes mosteiros, colegiadas, etc., ampliava, bem como os seus cofres.

Na Idade Média (e não só), independentemente de qualquer intenção ou benefício próprio, estas instituições religiosas desempenhavam um papel fundamental: atender às aflições das comunidades e dar-lhes uma resposta, tornando-se indispensáveis para assegurar o equilíbrio da sociedade. Desta forma, entende-se a tipologia dos milagres, nomeadamente os curativos do corpo e da alma.

Fontes impressas

Crónica de Portugal de 1419 (edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado). Aveiro: Universidade de Aveiro, 1998. ISBN 972-8021-58-5.

“O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira, de Afonso Peres”. *Revista de Guimarães*, nº63 (1953), pp. 83-132

O Livro dos Milagres de N^a S^a da Real Colegiada de Guimarães (apógrafo de 1351) (edição crítica de Cristina Célia Fernandes). Guimarães: Opera Omnia, 2006. ISBN 972-99985-2-3.

Tratado da vida e martírio dos cinco mártires de Marrocos (introdução, notas e índice de António Gomes da Rocha Madahil). Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928.

Estudos

BARTLETT, Robert – *Why can the dead do such great things? Saints and worshippers from the martyrs to the reformation*. New Jersey: Princeton University Press, 2013. ISBN 978-0-691-15913-3.

BASINGER, David – “What is a Miracle?”, in *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 19-35. ISBN 9780511976391.

CAPELÃO, Rosa – *El culto de reliquias en Portugal en los siglos XVI-XVII: contexto, norma, funciones y simbolismo*. Porto, 2011. Tese de doutoramento em História, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

CORREIA, Ângela – “Sobre a funcionalidade da narrativa hagiográfica”, in *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Edição Cosmos, 1993. ISBN 972-8081-05-7.

COSTA, Avelino de Jesus da – “A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média”. *Lusitana Sacra*, nº 2 (1957), pp. 7-79. ISSN 0076-1508.

DIAS, Isabel – “D. Pedro Sanches e a lenda dos cinco mártires de Marrocos”, in *O Imaginário Medieval* (coord. Carlos Guardado da Silva). Torres Vedras: Edições Colibri, 2014, pp. 123-131. ISBN 978-989-689-407-8

Dicionário de História Religiosa de Portugal (direção de Carlos Moreira Azevedo), vol. J-P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001. ISBN 972-42-2459-7.

Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa (organização e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani). Lisboa: Editorial Caminho, 1993. ISBN 972-21-0871-9.

FERNANDES, Cristina Célia – *O Livro dos Milagres de N^a S^a da Real Colegiada de Guimarães (apógrafo de 1351)*. Guimarães: Opera Omnia, 2006. ISBN 972-99985-2-3.

FERNANDES, Maria Alice – *Livro dos Milagres dos Santos Mártires. Edição e Estudo*. Lisboa, 1998. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

FERREIRA, Maria da Conceição Falcão – *Uma rua de elite na Guimarães Medieval (1376-1520)*. Guimarães: Câmara Municipal, 1989.

Guerreiros e Mártires. A Cristandade e o Islão na Formação de Portugal. Lisboa: Museu Nacional de Arte Antiga, 2020.

GONÇALVES, Artur Filipe dos Santos – *Pandemónios: casos de possessão demoníaca no Portugal Medieval*. Lisboa, 2019. Dissertação de mestrado em História, especialização em História Medieval.

HEULLANT-DONAT, Isabelle – “Martyrdom and Identity in the Franciscan Order (Thirteenth and Fourteenth Centuries)”. *Franciscan Studies*, vol. 70 (2012), pp. 429-453. ISSN 1945-9718.

KRUS, Luís – “Celeiro e relíquias: o culto quatrocentista dos mártires de Marrocos e a devoção dos nus”. *Estudos Contemporâneos*, Porto, nº6 (1984), pp. 21-42.

MATTOSO, José – *Poderes invisíveis: o imaginário medieval*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001. ISBN 972-42-2490-2.

MARTINS, Mário – *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*. 2ª ed. Lisboa: Brotéria, 1957.

MELO, Jacinta de Fátima Carvalho de – *A Colegiada de Guimarães no reinado de D. João I*. Porto, 2020. Dissertação de mestrado em Estudos Medievais, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

RAMOS, Cláudia Maria Novais Toriz da Silva – *O Mosteiro e a Colegiada de Guimarães (ca. 950-1250)*. Porto, 1991. Dissertação de mestrado em História Medieval, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

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

SOUSA, Liliana Oliveira – *Milagres e Miraculados em Hagiografias medievais (século XII)*. Porto, 2019. Dissertação de mestrado em Estudos Medievais, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

VAUCHEZ, André – *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. ISBN 85-7110-332-8.

VAUCHEZ, André – *Francis of Assisi. The Life and Afterlife of a Medieval Saint*. Yale: Yale University Press, 2012. ISBN 978-0300198379.

WARD, Benedicta – “Miracles in the Middle Ages”, in *The Cambridge Companion To Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 149-164. ISBN 9780511976391.