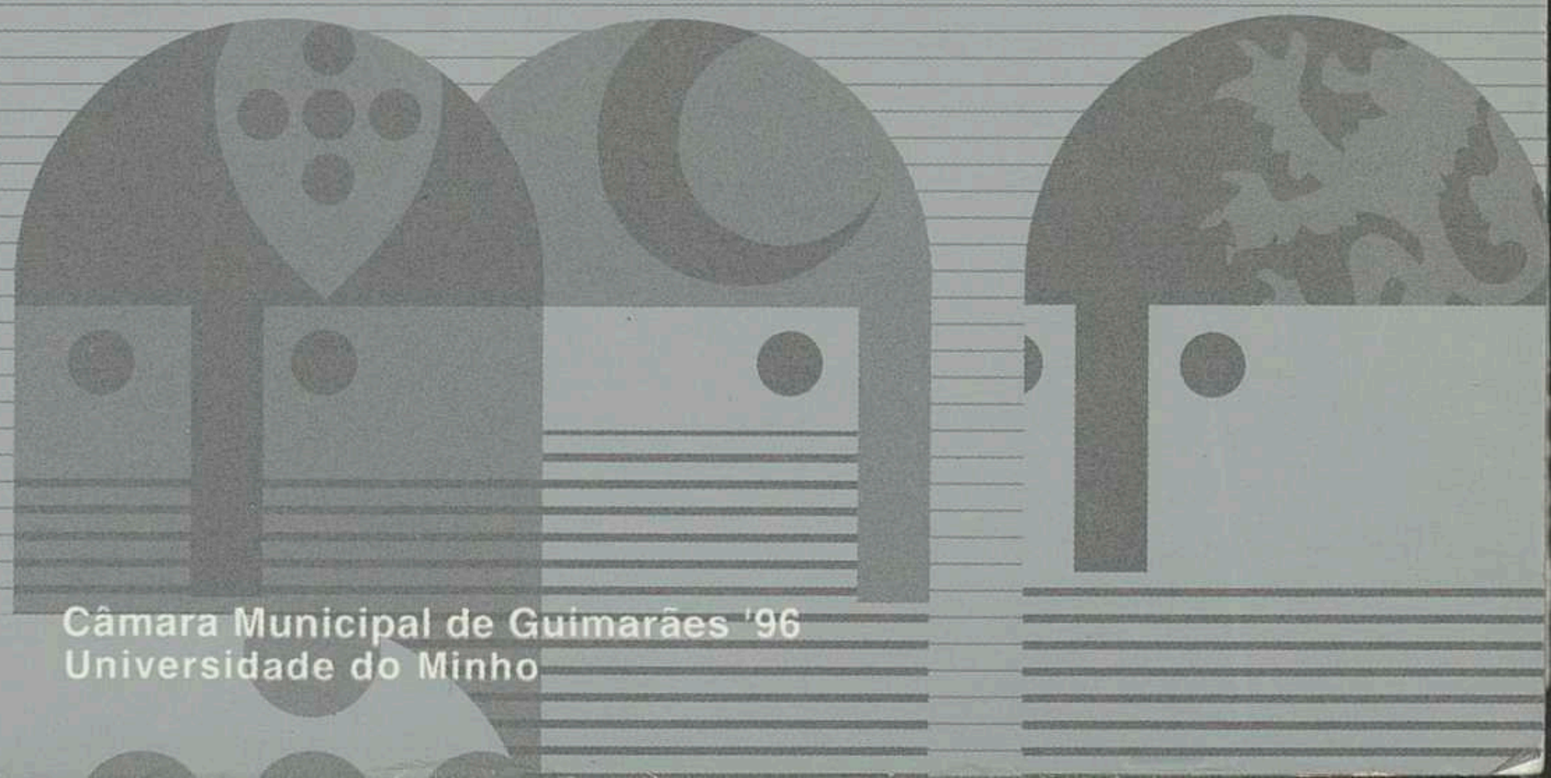


2° Congresso histórico de Guimarães

Actas do congresso
volume 5

Sociedade, administração, cultura e igreja em Portugal no séc. XII



Câmara Municipal de Guimarães '96
Universidade do Minho

Em torno da religiosidade do século XII: os milagres de São Rosendo

Isabel M. R. Mendes Drumond Braga

Em torno da religiosidade do século XII: os milagres de São Rosendo

1. Se bem que Rosendo, filho do conde Gutierre Menéndez e de Ilduara Eriz, nobres aparentados com os reis de León, membros de uma poderosa linhagem, tenha nascido no século X, foi só no século XII que o culto popular a tal figura se expandiu, acabando por acontecer a canonização, em 1172 ou 1173, outorgada pelo cardeal legado Jacinto[1].

O futuro São Rosendo, parente da igualmente futura Santa Senhorinha de Basto[2], teve uma vida polifacetada, da qual se destacam as facetas de monge[3], de político e guerreiro[4] e sobretudo de bispo de Dume e participante em diversas fundações e dotes monásticos[5], dos quais Celanova, um mosteiro erigido em terras doados pelo seu irmão Froila, foi o mais famoso.

Efectivamente, foi em Celanova que ficou sepultado São Rosendo e foi essa casa aquela que recebeu a visita de peregrinos, que pretendiam a intercessão do santo para a obtenção de determinados milagres, dos quais se conhecem 42, passados a escrito por diversos autores durante o século XII[6]. Além dos milagres, foi também redigida uma hagiografia, tanto quanto se sabe, por Ordoño de Celanova, autor igualmente de alguns dos textos dos referidos milagres. Esta hagiografia em nada difere das outras da mesma época[7], consistindo numa biografia que inclui milagres *ante mortem*, sinais de santidade e predestinação, tendo como objectivo definir a santidade de Rosendo, quer pelas suas virtudes – castidade, humildade, paciência e caridade –, quer pelos seus milagres[8]. Daí não ser de estranhar alguma percentagem de idealização e fantasia na obra[9].

Numa época em que os conflitos de jurisdições e as usurpações eram uma constante por parte de alguns nobres, a fundação de Celanova parece ter sido particularmente cuidada. Pelo menos, assim o pretende fazer crer Ordoño, ao considerar que a casa foi resultado de inspiração divina, que Rosendo fora meticuloso ao construir instalações adequadas e garantir dotação para a comunidade, bem como protecção real[10]. Atendendo a que a obra foi escrita no século XII, não se pode estranhar que Ordoño se mostre particularmente interessado em justificar e documentar a antiguidade e condições dos bens do mosteiro, factos que também estão patentes nos relatos dos milagres, de entre os quais não se evidencia apenas o poder taumatúrgico do santo, mas também a defesa e boa ordem dos bens do mosteiro, com castigos implacáveis a quem os tentava prejudicar.

1 Ordoño de Celanova, *Vida y Milagros de San Rosendo*, edição, tradução e estudo Manuel C. Díaz y Díaz, María Virtudes Pardo Gómez, Daría Vilariño Pintos, [La Coruña], Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1990, pp. 27-28; Manuel C. Díaz y Díaz, "Sobre la Vida y Milagros de San Rosendo", *São Rosendo e o Século X. Actas do 1.º Ciclo de Conferências*, Santo Tirso, Câmara Municipal, 1994, pp. 35-36.

2 Sobre Santa Senhorinha, cf. D. António de Castro Xavier Monteiro, "São Rosendo e Santa Senhorinha em Terras de Barroso", *Comemorações do Milenário de São Rosendo, 977-1977 em Montalegre e Pitões das Júnias*, textos recolhidos por A. Lourenço Fontes e Carvalho de Moura, Montalegre, Câmara Municipal, 1978, pp. 35-51; José Geraldes Freire, "Problemas Literários das *Vitæ Sanctæ Senorinæ*", *A Mulher na Sociedade Portuguesa. Visão Histórica e Perspectivas Actuais. Actas do Colóquio*, vol. 2, Coimbra, Instituto de História Económica e Social, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1986, pp. 35-38; Maria Helena da Rocha Pereira, "As Biografias Medievais de Santa Senhorinha", *São Rosendo e o Século X* [...], pp. 127-137.

3 D. Gabriel de Sousa, "No Milenário de São Rosendo. Um Monge do Século X", *Santo Tirso. Boletim Cultural Concelhio*, vol. 1, n.º 1, Santo Tirso, 1977, pp. 1-16.

4 J. A. Pires de Lima, "São Rosendo, Nun'Álvares do Século X", *Ocidente*, vol. 4, Lisboa, 1938, pp. 3-7.

5 Fernando de Castro Pires de Lima, "São Rosendo na História e na Lenda. O Concelho de Santo Tirso", *Boletim Cultural*, vol. 7, n.º 2, Porto, 1961, pp. 1-18; Idem, "São Rosendo e o Noroeste Peninsular no Século X", *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Letras*, tomo 14, Lisboa, 1971, pp. 59-70.

6 Ordoño de Celanova, *op. cit.*, pp. 29-54. Cf. também José Geraldes Freire, "Problemas Literários das *Vitæ Sancti Rudesendi*, especialmente dos Quatro Livros de «Milagres»", *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, vol. 4, Porto, I.N.I.C., 1990, 1273-1274; Idem, "Os Quatro livros de Milagres da *Vita Sancti Rudusendi*", *São Rosendo e o Século X* [...], pp. 167-177.

7 Fernando Baños Vallejo, *La Hagiografia como Género Literario en la Edad Media. Tipologia de Doce "Vidas" Individuales Castellanas*, Oviedo, Departamento de Filologia Española, 1989.

8 Ordonõn de Celanova, *op. cit.*, pp. 55-56.

9 Cf. Maria Helena da Rocha Pereira, *op. cit.*, p. 129. De tais facetas não parece ter tido consciência Manuela Mendonça, "São Rosendo – Contributo para uma Leitura Actual dos seus Milagres", *São Rosendo e o Século X* [...], pp. 15-34.

10 Ordoño de Celanova, *op. cit.*, p. 57.

2. Detenhamo-nos então sobre os milagres atribuídos a São Rosendo, semelhantes a outros da mesma época[11], mas bastante mais pobres em pormenores do que alguns escritos nos séculos XV e XVI[12]. Sabendo-se que o homem medieval, em situações críticas, roga o auxílio sobrenatural, por via ortodoxa ou heterodoxa, e que teme a condenação eterna, ao mesmo tempo que acredita na justiça divina e tem esperança nos milagres de que os santos são privilegiados intercessores, não podemos esquecer que a relação do crente com o taumaturgo é complexa e chega a envolver sentimentos contraditórios[13]. Recordemos os milagres punitivos, nos quais os santos castigavam, à semelhança humana.

Seguramente, São Rosendo pertence a esta categoria. Como já referimos, a defesa de Celenova e dos bens pertencentes ao mosteiro, levou a atitudes implacáveis por parte do taumaturgo, sendo disso exemplo os milagres número 1, 20 e 42. Assim, pessoas que tentaram prejudicar o cenóbio, fossem a infanta Elvira, irmã de Afonso VI[14], um militar que assaltou as manadas de bois de Celanova[15], o próprio Afonso Henriques[16] ou o nobre Fernando Rodrigues de Castro[17] – todos acabaram sendo vítimas de remorsos, morte ou, no caso de Afonso Henriques, da fractura do fémur direito[18]. O mosteiro de Celanova conseguia, assim, não ficar lesado no seu património, ao mesmo tempo que a fama do castigo demovia eventuais novos actos.

Igualmente os que maltratavam os monges eram punidos com rigor, vejam-se os casos dos milagres números 2, 12, 17 e 22. Nestas situações, temos desde um soldado que se restabelecia em Celanova e solicitou coisas supérfluas, vindo a exorbitar-se perante a negativa dos monges[19], um outro que insultou um monge[20], um roubo a outro religioso[21] e uma atitude de dúvida das virtudes de São Rosendo por parte do bispo de Lugo[22]. Nestes casos, encontram-se castigos como a morte, mas também atitudes de arrependimento e dádiva de bens por parte dos fiéis envolvidos.

A maioria dos milagres refere-se, contudo, a curas: devolução da paz de espírito aos possessos pelo demónio, da mobilidade aos coxos e da visão aos cegos[23]. Na realidade, o frágil domínio sobre o corpo, o insuficiente estádio de desenvolvimento da medicina, incapaz de dar respostas satisfatórias aos problemas, quer de âmbito físico, quer psíquico; a alimentação desequilibrada, a falta de higiene e a ignorância de certos preceitos rudimentares explicam a vulnerabilidade do homem face à doença. São vários os casos de cegueira, num total de seis[24], envolvendo três mulheres, um homem e duas crianças (milagres números 3, 5, 13, 28, 34 e 41). Uma das mulheres ficou cega e, em sonhos, foi advertida para ir ao sepulcro de São Rosendo, onde obteve a desejada cura. Um ano mais tarde regressou, de novo cega e com um filho possesso pelo demónio, porque não cumprira a vigília de São Rosendo, como prometera[25]. Perante o arrependimento, obtém de novo a cura. Desta feita, tornou-se evidente

11 Sobre outros relatos de milagres do século XII, cf. Aires Augusto Nascimento e Saul António Gomes, *São Vicente de Lisboa e seus Milagres Medievais*, Lisboa, Edições Didaskalia, 1988. Estes relatos são, contudo, mais detalhados do que os de S. Rosendo.

12 Sobre este particular, cf. Isabel M. R. Mendes, *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal. Séculos XIV-XVIII. Contribuição para o Estudo da Religiosidade Peninsular*, Lisboa, JNICT, 1994 (neste caso, não se publicam os relatos dos milagres); Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, "Milagres de Nossa Senhora de Montserrat num Códice da Biblioteca Nacional de Lisboa", *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. 33, Paris, 1994, pp. 663-721; *Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes*, compilado por Frei João da Póvoa em 1497, introdução e transcrição diplomática de Francisco Correia, *Revista da Biblioteca nacional*, 2.ª série, vol. 3, Lisboa, 1988, pp. 7-42.

13 Maria Helena da Cruz Coelho, *Superstição, Fé e Milagres na Idade Média*, Coimbra, INATEL, ADOAL, 1995, pp. 6-30.

14 *Vida e Milagres de São Rosendo*, texto latino, com tradução, prefácio e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, Junta Distrital do Porto, 1970, pp. 55-57.

15 *Ibidem*, p. 67.

16 *Ibidem*, pp. 73-79. Mais tarde, a D. Afonso II foi ordenado, pelo Papa Honório III, que reparasse os danos causados aos mosteiros de Celanova e Osseira. Cf. Maria Teresa Nobre Veloso, "As Primeiras Medidas na Senda do Centralismo", *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, coordenação Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem (= *Nova História de Portugal*, direcção Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. 3), Lisboa, Presença, 1996, p. 94.

17 *Vida e Milagres* [...], pp. 107-109.

18 Concretamente, uma "fractura diafisária simples do fémur direito", no dizer de Júlio Dantas, "A Fractura do Fémur de Afonso Henriques", *Archivo de Medicina Legal*, 2.º ano, vol. 12, n.os 1-2-3, Lisboa, 1923, pp. 1-4.

19 *Vida e Milagres* [...], p. 57.

20 *Ibidem*, pp. 67-69.

21 *Ibidem*, p. 71.

22 *Ibidem*, p. 83.

23 André Vauchez, *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental. Sécs. VIII-XIII*, tradução Teresa Antunes Cardoso, Lisboa, Estampa, 1995, p. 180; Odile Redon, Jacques Gélis, "Pour une Étude du Corps dans les Récits de Miracles", *Culto dei Santi, Instituzioni e Classi Sociali in Età preindustriale*, direcção Sofia Boesch Gajano e Lucia Sebastiani, Roma, Japadre Editore, 1984, pp. 563-572; José Mattoso, "Saúde Corporal e Saúde Mental na Idade Média Portuguesa", *Fragmentos de uma Composição Medieval*, Lisboa Estampa, 1987, pp. 233-252.

24 *Vida e Milagres* [...], pp. 57-59, 59, 69, 86, 95-97 e 107.

25 *Ibidem*, pp. 57-59.

a relação de troca, o mercadejar com o santo, vivência decalcada do quotidiano contratual e mutualista de então[26].

Problemas motores também obtinham solução. Alguém descrito aparentemente como em estado de coma, foi transportado até ao túmulo do santo, obtendo a desejada mobilidade[27]. Um clérigo de Laredo (Pontevedra) tinha uma mão que não se mexia, obtendo solução para o seu problema após o contacto com o anel e outras relíquias do taumaturgo[28]. Um outro tinha as pernas tolhidas, vindo a recuperar ao fim de alguns dias[29].

Outro tipo de problemas de saúde levava as pessoas junto do sepulcro de São Rosendo. Tais são os casos de um monge que perdeu a fala[30], de uma mulher com "raiva" [31], de um arquidiácono doente do nariz, o qual esfregou o "local empestado" no sepulcro[32] e de dois monges com febres[33]. Um deles chegou a "roer com os dentes um pouco de pedra e de o engolir" [34]. Uma rapariga com um abcesso que lhe deformava o rosto, dirigiu-se a Celanova. Então, "foi-lhe posto na face inchada o anel do santo, que lhe fora tirado do dedo por ocasião da trasladação"[35].

Registam-se ainda alguns acidentes: uma mulher e um rapaz engoliram serpentes, as quais foram expelidas vivas pela boca das vítimas[36], enquanto um homem de Milmade (Orense), ao comer peixe "sucedeu-lhe que uma espinha se lhe meteu na garganta"[37], necessitando da ajuda de São Rosendo, apesar de antes ter sido hostil ao mosteiro. O arrependimento valeu-lhe a resolução do caso.

As doenças do foro psíquico, descritas como possessões demoníacas, aparecem com alguma frequência. Pelo menos cinco mulheres, dois homens e três crianças a tais problemas se referem[38]. Os relatos são estereotipados, repetindo-se expressões como "atormentado pelo espírito imundo"[39].

A libertação de pessoas das cadeias também está presente. Nestes casos, as explicações são pouco objectivas. O suplicante sonha com o santo, que lhe diz, por exemplo, "levanta-te, homem, nada temas, avança tranquilo"[40]. Acorda e está livre ou passa pelos guardas sem ser visto. Outro caso foi o de um prisioneiro mal tratado perante duas freiras. Uma delas rogou a São Rosendo, não com respeito, acatamento ou humildade, mas com uma ameaça: "Ó Bem-aventurado Rosendo, se não vos dignardes socorrer-nos e libertar aquele desgraçado homem, desnudarei completamente o vosso altar" [41]. Mais uma vez, o dar e o receber estão patentes, não se desprezando eventuais actos de retaliação.

26 Maria Helena da Cruz Coelho, *op. cit.*, p. 30.
27 *Vida e Milagres* [...], p. 71.
28 *Ibidem*, p. 99.
29 *Ibidem*, pp. 99-101.
30 *Ibidem*, p. 40.
31 *Ibidem*, p. 69.
32 *Ibidem*, p. 85.
33 *Ibidem*, p. 85.
34 *Ibidem*, p. 85.
35 *Ibidem*, pp. 97-99.
36 *Ibidem*, pp. 59-61.
37 *Ibidem*, p. 97.
38 *Ibidem*, pp. 57-59, 61-63, 71-73, 85-87, 93 e 95.
39 Sobre possessos pelo demónio cf. Isabel Maria Ribeiro Mendes, "Elementos para o Estudo da Crença no Demónio na Época Moderna", *Revista de Ciências Históricas*, vol. 4, Porto, 1989, pp. 273-279.
40 *Ibidem*, pp. 65-67.
41 *Ibidem*, pp. 103-105.

3. As informações acerca de quem procurava São Rosendo são bastante mais pobres. Temos gente do próprio mosteiro e mais raramente de zonas afastadas. Isto é, o raio de conhecimento do santo, o âmbito geográfico dos milagres, não era, no século XII, muito grande[42]. De qualquer modo, a fama de São Rosendo aparece também como uma revelação divina[43], como dada a conhecer por sonhos[44], ou depois de se ter implorado a muitos outros taumaturgos[45].
Na realidade, o processo desencadeia-se a partir do momento em que algo aflige o fiel que, desse modo, procura entrar em contacto com o santo. Trata-se da invocação, ponto de partida do processo miraculoso, na afirmação de Sigal[46]. No entanto, o voto, ou seja, a abertura do diálogo, o qual comporta a invocação e a promessa, é, por vezes, condicional. Ou seja, a dádiva prometida só será dada se o intercessor realizar o que lhe for solicitado. Estamos perante a confiança no poder do santo e a desconfiança, uma vez que se tem consciência de que o pedido poderá não ser atendido[47]. Quando o voto é feito longe do santuário, importa empreender uma romaria e levar uma oferenda, um ex-voto. Há ainda que rezar, ouvir missas e relatar o milagre[48]. No entanto, no caso dos milagres de São Rosendo, o contacto físico com o túmulo do taumaturgo e com os objectos que pertenceram ao santo, fazem parte integrante de uma parte importante dos milagres ocorridos em Celanova, dos quais os autores dos registos não se esquecem de referir testemunhas.
Os milagres de São Rosendo, tal como os outros congéneres, são deste modo, uma forma privilegiada de relação entre o céu e a terra[49], são, na expressão de Benedicta Ward, "not merely bizarre sidelights to the religion of the period. They provide, rather, a way to approach the ordinary day – to day life of men and women in all kinds of situations and in all ranks of society, and serious historians must take them into consideration" [50]. Deste modo, os milagres, elementos do maravilhoso medieval, permitiam tornar esse mesmo maravilhoso integrado no quotidiano[51].
A procura do milagre expressa a intolerância ao sofrimento e a incapacidade de dominar certas situações, sejam elas do foro físico, ou as próprias forças da natureza. Cada problema é encarado no seu limite. Tudo gira entre a vida e a morte, o real e o imaginário, o natural e o sobrenatural. São os extremos de uma sociedade que não conhece o meio termo.

42 Sobre esta temática, cf Jacques Revel, "Le Rayonnement Géographique du Pélerinage au Tombeau de Louis d'Anjou", *Le Pèlerinage*, Cahier de Fanjeaux, vol. 15, 1980, pp. 137-158.
43 *Vida e Milagres* [...], pp. 61-63.
44 *Ibidem*, p. 69.
45 *Ibidem*, p. 32.
46 Pierre André Sigal, *L'Homme et le Miracle dans la France Médiévale (XIe-XIIe Siècles)*, Paris, Cerf, 1985, p. 68.
47 Idem, *Ibidem*, pp. 82-84.
48 Victor Turner, Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*, New York, Columbia University Press, 1978, pp. 172-174.
49 Angela Muñoz Fernández, "El Milagro como Testimonio Historico. Propuesta de una Metodologia para el Estudio de la Religiosidad Popular", *La Religiosidad Popular*, tomo 1, coordenação C. Álvarez Santaló, Maria Jesús Buxó, S. Rodriguez Becerra, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 164.
50 Benedita Ward, *Miracles and the Medieval Mind, Theory, Record and Event. 1000-1215*, Aldershot, Wildwood House, 1987, p. 214.
51 Jacques Le Goff, *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, tradução José António Pinto Ribeiro, Lisboa, Edições 70, 1985, p. 28; Pierre André Sigal, *op. cit.*, p. 10.