

**Hagiografia & História: reflexões sobre
a Igreja e o fenômeno da santidade
na Idade Média Central**

Rio de Janeiro
2008



HP Comunicação
Editora

FICHA CATALOGRÁFICA

Hagiografia & História: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central / Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (organizadora)

Rio de Janeiro, junho de 2008
304 páginas

HP Comunicação Editora ISBN 7576
História do pensamento religioso CDD - 200.9
A Igreja na Europa CDD - 274
Hagiografia - Santidade - Península Ibérica - Península Itálica - Idade Média Central - Cristianismo Medieval

COPYRIGHT: ANDRÉIA CRISTINA LOPES FRAZÃO DA SILVA (ORGANIZADORA)

ISBN: 978-85-7576-126-7

Editor
Paulo França

Capa: Guilherme Antunes Júnior

Direitos desta edição reservados aos autores constantes no sumário desta publicação.
É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa dos mesmos.

HAGIOGRAFIA & HISTÓRIA: REFLEXÕES SOBRE A IGREJA E O FENÔMENO DA SANTIDADE NA IDADE MÉDIA CENTRAL

RIO DE JANEIRO, JUNHO DE 2008

HP COMUNICAÇÃO EDITORA
TEL.: 0 XX 21 - 3393-4212
jornalcorreio@terra.com.br

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| Introdução | 7 |
| <i>Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva</i> | |
| Perpétua, o diabo e o caminho para a salvação | 15 |
| <i>Alinde Gadelha Kühner</i> | |
| A formação intelectual no século XIII: desdobramentos do Projeto Hagiografia e História..... | 25 |
| <i>Ana Paula Sampaio Caldeira</i> | |
| Elias no meio das trevas: os primeiros anos sem Frei Francisco ..37 | |
| <i>Anderson dos Santos Moura</i> | |
| Reflexões sobre santidade, gênero e sexualidade nos textos berceanos | 45 |
| <i>Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva</i> | |
| A espada, a lança e a cruz: reflexões acerca da presença da <i>militia</i> na <i>Legenda Áurea</i> através das vidas de São Jorge e São Mercúrio... 61 | |
| <i>Bruno G. Alvaro</i> | |
| Santidade e gênero: Vauchez e o modelo maculino | 81 |
| <i>Carolina Coelho Fortes</i> | |
| O fundador da <i>Fraternitas</i> Franciscana despoja-se das vestes: reflexões críticas a partir da <i>Legenda Maior</i> | 91 |
| <i>Elisabeth da Silva dos Passos</i> | |
| Reflexões sobre a transmissão e a natureza da <i>Vida de Santa Maria Egípcíaca</i> | 109 |
| <i>Fabricia A. T. de Carvalho</i> | |
| “Jesus Cristo hoje é vendido por comerciantes...”: uma leitura franciscana dos cânones do Lateranense IV | 127 |
| <i>Jefferson Eduardo dos Santos Machado</i> | |
| Gonzalo de Berceo e o pecado: uma reflexão sobre a presença dos dez mandamentos na <i>Vida de Santo Domingo de Silos</i> | 143 |
| <i>Juliana Ribeiro Bomfim</i> | |

Ensaio de História "Desmundo"... Reflexões acerca da relação intertextual entre os discursos literário e histórico 151

Karina Murtha

Tempo da Igreja? Jacques Le Goff e a representação eclesiástica do tempo na Idade Média 197

Leandro Duarte Rust

Indivíduo e consentimento nas decretais inocencianas sobre o matrimônio no início do século XIII 217

Marcelo Pereira Lima

A virgindade segundo Ambrósio de Milão e Clara de Assis: um estudo comparativo 237

Maria Valdiza Rogério Soares

Jacopo de Varazze e a *Legenda Áurea*: relações entre contexto e produção 247

Priscila Gonsalez Falci

Domingo de Silos e a trasladação de São Vicente e suas irmãs: uma análise sobre o papel do corpo e das relíquias no culto aos santos 267

Thiago de Azevedo Porto

A mãe como modelo de espiritualidade: discutindo o papel da maternidade nos escritos de Tomás de Celano 277

Valéria Fernandes da Silva

O diabo na *Vida de San Millán de la Cogolla*: reflexões sobre a demonologia na Península Ibérica do séc. XIII 289

Vanessa Monique Menduiña Rodrigues

Introdução

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva¹

Os textos que apresentamos nesta coletânea têm como tema central a hagiografia. O termo hagiografia possui raízes gregas (*hagios* = santo; *grafia* = escrita) e é utilizado, desde o século XVII, para designar tanto o estudo crítico dos diferentes aspectos ligados ao culto aos santos, bem como os textos que têm como temáticas centrais os santos e seu culto, como vidas, tratados de milagres, relatos de trasladações, viagens espirituais, martirólogos, etc.

O culto cristão aos santos iniciou-se ainda na Igreja Antiga, porém, foi na Idade Média que se difundiram e se consolidaram os centros de veneração e desenvolveram-se os textos hagiográficos, que são os principais documentos para o estudo da santidade no período. Assim, no que se refere ao medievo, há um grande volume de material disponível e muito a ser pesquisado, a despeito dos trabalhos acadêmicos já realizados.

Entre os primeiros pesquisadores da hagiografia destacam-se Jean Bolland e seu grupo. Estes visavam principalmente a crítica das fontes, verificando o que entendiam por "valor histórico" desses documentos e preparando edições dos textos hagiográficos. Os esforços em tornar públicas as hagiografias consideradas autênticas foram acompanhadas pela produção de algumas obras de síntese, manuais, objetivando, sobretudo, reconstruir a história de tais textos e discutir sua natureza e suas características. Nesse sentido, foram publicados, dentre outros títulos, *Legends of saints*, de Hippolyte Delehaye, em sua primeira edição em inglês datada de 1907; *L'hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire*, da autoria de René Aigrain, em 1953; *Manuale di Agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, de Réginald Grégoire, de 1986.

Nas últimas décadas do século XX o estudo da hagiografia renovou-se, sobretudo porque se libertou, como afirma o historiador norte-americano Paul Halsall,² das antigas questões positivistas.³ Hoje, como observa Sofia B. Gajano,⁴ a hagiografia é considerada como ponto de partida para diversas investigações, que vão muito além dos fenômenos religiosos ou teológicos. Desse modo, a partir da hagiografia estão sendo desenvolvidos estudos sobre o gênero, os intercâmbios culturais, a leitura, a organização social, a morte, a sexualidade, o corpo, as rotas de peregrinação e de comércio, as expressões artísticas, em especial no tocante à pintura, à arquitetura e à escultura, etc.

Motivados por essa renovação no campo dos estudos hagiográficos, iniciamos, em 2000, a pesquisa coletiva *Hagiografia e História: um estudo comparativo da santidade*. Suas principais metas são: propiciar a formação de pesquisadores no campo da hagiografia, em especial a referente ao

hierarquia ao longo da obra, inclusive, neste capítulo, em que ele coloca “vendo a avareza, raiz de todos os males, aumentar cada vez mais entre os homens, sobretudo os que ocupavam cargos importantes, inclusive os que exerciam funções sacerdotais, Ambrósio chorava muito e suplicava insistentemente para ser libertado das amarras deste mundo.” (Idem, p.359)

⁵⁴ Idem, p.363.

⁵⁵ Idem, p.364.

⁵⁶ FORTES, Carolina C. Idem.

⁵⁷ Mais uma vez, Jacopo, ao colocar Ambrósio como autêntico pontífice por não temer o poder do imperador, estaria criticando os sacerdotes que se curvavam perante as vontades imperiais.

⁵⁸ Idem, p. 359.

⁵⁹ Nas palavras da santa, “Nosso Senhor ensina a castidade e promete vida eterna aos que conservam sua integridade” (Idem, p. 765). Na narrativa sobre Ambrósio, também encontramos em uma das qualidades destacadas, a valorização da sua pureza, pois permaneceu virgem.

⁶⁰ Sobre este assunto ler: SARANYANA, Josep-Ignasi. *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*; LAQUEUR, J. *Inventando o sexo. Corpo e gênero dos gregos a Freud.*; BYNUM, Caroline. *El cuerpo femenino y la práctica religiosa na Baja Edad Media*; ALBERT, Jean-Philippe. *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans monde Chrétien.*

⁶¹ “Todos os deuses dos gentios são demônios, foi o Senhor que fez os céus” (Idem, p. 763).

⁶² Referimo-nos as reflexões acerca de “modelo de santidade” dos autores Néri de Almeida Souza e Hilário Franco Jr. Ambos assinalam que Jacopo de Varazze construiu um modelo de santidade, desconsiderando as particularidades dos santos, procurando criar um perfil homogêneo a todos os relatos. Após leituras preliminares da obra, considerando os discursos aqui analisados, concluímos que não cabe uma conceitualização de “modelo” com essa conotação repressora. Pelo contrário, argumentamos que a variedade das particularidades de cada vitae favorecia a moralização e o caráter didático da *Legenda*. Ao invés de achatar o indivíduo diante de um modelo, Jacopo de Varazze reforçou que o ideal de vida cristã poderia ser seguido por qualquer um e favorecia, na escolha das vitae para pregação, o vínculo entre o leigo e o santo em questão.

Domingo de Silos e a trasladação de São Vicente e suas irmãs: uma análise sobre o papel do corpo e das relíquias no culto aos santos

Thiago de Azevedo Porto¹

Este artigo é resultado de um trabalho que vem sendo desenvolvido junto ao Programa de Estudos Medievais (Pem) desde 2003. Uma pesquisa que se configura como um subprojeto vinculado ao projeto coletivo *Hagiografia e História*, coordenado pela prof^a Dr^a Andréia C. L. Frazão da Silva, que também orientou a produção de nossa monografia de final de curso.² A nossa tarefa consistiu em levantar informações acerca dos indivíduos considerados santos e beatos que tiveram alguma atuação na Península Ibérica entre os séculos XI e XIII, objetivando a formação de um banco de dados sobre os mesmos, para análises posteriores.

No presente artigo, vamos traçar algumas reflexões acerca dos usos do corpo e das relíquias no desenvolvimento do culto aos santos, tendo como ponto de partida a análise de um capítulo da *Vita Dominici Siliensis*, uma hagiografia escrita no século XI, no qual Domingo de Silos participa da trasladação dos corpos de São Vicente e de suas duas irmãs, Cristeta e Sabina. O objetivo central deste texto é tentar compreender como e por que esses objetos de veneração ganharam uma posição de destaque nesse fenômeno característico da Idade Média. Mas antes mesmo de realizar a análise desse capítulo, consideramos bastante pertinente debater alguns aspectos relacionados ao termo hagiografia, que podem ser observados não só no texto em questão, mas no material hagiográfico de uma forma mais geral. Para tanto, vamos nos pautar em estudos que desenvolvemos desde 2003 acerca do assunto, bem como em nossa experiência de pesquisa junto ao projeto *Hagiografia e História*.

O termo hagiografia significa literalmente escrita sobre santo ou, em outras palavras, designa um escrito que apresenta um santo, ou santos, como objeto central da obra, com finalidades religiosas. As nossas pesquisas no campo da Idade Média apontam que a hagiografia não se resume apenas a um tipo de texto, mas sim a vários, o que nos levou a considerá-la como um gênero de escrita, que apresenta diversas formas: *actas*, *martirólogos*, *passiones*, *vitae*, etc. Apesar de apresentar uma grande diversidade de formas, é possível perceber algumas características comuns a esse gênero, sobretudo no que se refere às finalidades de tais escritos no contexto em que pesquisamos e que podem ser resumidas em três pilares básicos: a edificação da figura do santo, o seu caráter didático e o seu caráter propagandístico.³

O que podemos constatar, em nossos estudos sobre o tema, é que a difusão do gênero hagiográfico está intrinsecamente ligada ao fenômeno de veneração⁴ aos santos. O culto aos santos desenvolveu-se por duas vias principais: o reconhecimento oficial da Igreja e as inquietudes religiosas e espirituais das populações. Diante da idéia de um Deus onipotente e onipresente, surgiram as principais funções atribuídas ao santo: porta-voz das demandas dos fiéis e meio pelo qual Deus poderia realizar seus milagres. O caráter maravilhoso e sobrenatural dos milagres presentes nas hagiografias é algo que aponta para os anseios da população, sempre esperançosa que o Deus todo poderoso interfira na ordem natural, preferencialmente em seu favor. Esse é um dos aspectos mais enfatizados nas narrativas hagiográficas em que, com bastante frequência, um grande número de páginas é dedicado especificamente à apresentação dos diversos milagres realizados pelo santo. Algo que ficará mais visível na análise que realizaremos posteriormente.

A obra de Grimaldo

Na *Vita Dominici Siliensis*, que passaremos a chamar VDS, o autor não menciona o seu nome, algo que é muito comum em se tratando de uma hagiografia medieval anterior ao século XIII.⁵ Apesar da discussão sobre a autoria dessa obra não ter, de fato, terminado, a maioria dos autores, sobretudo a partir do século XVIII, atribuem-na a Grimaldo. Vitalino Valcarcel, autor da edição crítica bilíngüe (latim e castelhano) da VDS, com a qual trabalhamos, afirma que essa atribuição está pautada em uma passagem do livro III, capítulo 11, na qual o autor se identifica como Grimaldo. Contudo, para ele, essa passagem não deve ser usada como base de confirmação da autoria da obra, porque,

A argumentação segundo a qual a VDS vinha sendo atribuída a Grimaldo deve mudar, uma vez que o estudo desta obra demonstra que a passagem em que tal atribuição se baseia, de um lado, não pertence à parte original de VDS e, de outro, implica uma falsa declaração ao pretender dar como original dela o que é continuação.⁶

Apesar dessa ressalva, Valcarcel também atribui a autoria a Grimaldo, mas ele se utiliza de outros elementos para fundamentar esta hipótese. Primeiro, ele constata que o autor só poderia ser um monge, devido à natureza da obra e ao período em que foi escrita. Depois, chega a conclusão de que se tratava de um monge silense, baseando-se, inicialmente, nos diversos outros autores que também sustentam essa idéia e em passagens da obra, “que levam a supor a presença do autor da VDS no monastério de Silos”.⁷ Posteriormente, Valcarcel constata que o autor da obra é francês. Ele chega a essa conclusão porque o escritor demonstra conhecer vidas de santos franceses, que não teriam chegado ao cenóbio de Silos:

Se levarmos em conta que estas ‘Vitae’ não pertencem aos clássicos da hagiografia que circulam por aqui e que não faltam na biblioteca de qualquer monastério mediano, o lógico é pensar que nosso autor as conheceu ‘in

situ’, quer dizer, nos próprios monastérios em que se produziram: o de San Mansueto e o de Saint-Évre, em Toul.⁸

Por fim, Valcarcel chega à conclusão de que a obra em questão foi escrita por Grimaldo, tomando como base uma parte do livro III que foi acrescentada ao texto original por um segundo escritor. Esse autor deu continuidade à hagiografia:

... o continuador está em condições de saber quem é o verdadeiro pai da VDS, pois escreve no próprio centro de produção da obra e somente ligeiramente depois, com o que a tradição acerca da autoria da VDS não pode menos do que conservar-se corretamente. Nesta ordem de coisas pouco importa que ponha também, baixo o nome do autor original, a parte que ele está escrevendo; nada mais compreensível, dado o prestígio, inclusive literário, que ali devia ter o autor da VDS.⁹

O autor da edição crítica com a qual trabalhamos não estabelece uma data fixa para a redação da *Vita*, contudo sustenta que ela foi escrita “não antes de 1088-1091 e não depois de 1109”.¹⁰ Ele chega a essa conclusão devido a alguns acontecimentos que são mencionados na obra: a mudança do nome da igreja de Silos em homenagem a Santo Domingo, datada de 1088, e a menção à cavalgada dos soldados cristãos de Hita contra os mouros de Guadalajara, ocorrida entre 1088-1091.

Em uma primeira leitura da VDS, percebe-se que o texto tinha como finalidades, primeiro, fundamentar e, posteriormente, sustentar e estender o culto a Santo Domingo de Silos (SDS). Ou seja, tratava-se inicialmente de criar uma base de veneração a esse santo e, depois, difundir do seu culto, através principalmente da propaganda hagiográfica. Sem dúvida nenhuma, assim como em toda hagiografia, outra função básica dessa obra é a edificação da figura do santo. Sendo assim, são atribuídas a SDS características que o transformaram em um exemplo de vida e modelo a ser copiado. Um outro aspecto que merece ser ressaltado como meta é a intenção de transmitir educação religiosa. Sobretudo na parte biográfica, o autor aproveita os episódios da vida de SDS para fazer comentários religiosos e espirituais visando alcançar o leitor, algo que remete a uma das características mais singulares do gênero hagiográfico, a saber, o seu caráter didático.

Ao fundamentar o culto ao santo, a VDS contribui para outro importante objetivo da hagiografia: legitimar a posição de SDS como patrono de Silos, protetor da comunidade e intercessor eficaz junto a Deus. Nesse caso, é importante destacar que a função de protetor não diz respeito somente ao plano espiritual, já que o santo patrono deve também preservar os interesses econômicos de seu monastério e de sua comunidade religiosa:

(...) com ele se busca também um patronato econômico: se o monastério não tem por patrono um santo poderoso cujas relíquias guarde, nem haverá quem castigue milagrosamente aos que prejudicam a comunidade, nem haverá peregrinos que, buscando o milagre, ofereçam seus donativos.¹¹

O público da obra era, sem dúvida, formado por monges, sobretudo os do mosteiro de Silos, algo que pode ser sustentado pelas referências que o autor apresenta em seu prólogo. Ele diz que a escrita dessa *Vita* cumpria um desejo do abade do monastério, Fortunio, e de sua comunidade religiosa. Além disso, há diversas referências ao longo da obra aos “Fratres”, levando a supor que estes ou liam ou escutavam a mesma, durante suas jornadas diárias no cenóbio silense. O fato da VSD ter sido escrita em latim também corrobora essa hipótese, já que pouquíssimas pessoas no contexto em que ela se insere, dentre as quais os monges, tinham o domínio do latim. Contudo, isso não quer dizer que a obra não chegasse aos fiéis, que poderiam ter acesso a suas passagens em sermões ou em romarias ao sepulcro do santo, como nas ocasiões de celebração do seu dia festivo.¹²

A estrutura narrativa da VDS é dividida e organizada por Grimaldo em núcleos temáticos que, seguindo uma seqüência biográfica, concretizam e dão forma à figura do santo. Nessa narrativa, algumas idéias-chave aparecem como princípios estruturantes, que estão o tempo todo orientando a mesma, tal como demonstra Vitalino Valcarcel:

Se trata, em primeiro lugar, de fazer ver de modo reiterativo o destino divino de Domingo, cuja vida adquire assim uma função transcendente. Em segundo lugar, tenta demonstrar de modo progressivo e gradual que seu herói, Domingo, dá, efetivamente, uma resposta positiva a essa chamada e destino divinos com sua continuada ascensão à virtude e à santidade (ascese de Domingo). E em terceiro lugar, a santidade de Domingo se concretiza e caracteriza, antes de tudo, em uma idéia ou símbolo fundamental: Domingo, bom pastor.¹³

O episódio da Trasladação no capítulo VIII: “De como brillo en el don de profecía”

No capítulo VIII da VDS, Grimaldo narra uma passagem da vida de Domingo para atribuir mais uma característica de santidade ao abade silense: o dom da profecia. Em tal capítulo, o hagiógrafo narra o episódio em que o protagonista da *Vita* participa da trasladação dos corpos de São Vicente e de suas duas irmãs.

Segundo o autor, a idéia da traslação teria partido do abade do mosteiro de San Pedro de Arlanza, García.¹⁴ Ele teria tido uma revelação em um sonho, na qual era indicado que ele retirasse os corpos de Vicente e suas irmãs de Ávila, local onde se encontravam sepultados, e os transportasse ao cenóbio de Arlanza. Essa idéia foi apresentada ao rei Fernando I, que a teria aceito prontamente. Domingo participou ativamente desse processo, tal como conta Grimaldo:

A esta sagrada traslação dos gloriosos mártires assistiram de todo reino os bispos veneráveis e cheios de dignidade diante de Deus com os abades e com os clérigos de qualquer categoria, com a presença dos principais, de nobres e plebeus e de gente de ambos os sexos. Entre seus colegas esteve deste modo presente o homem de Deus, Domingo, honra de todos. Realizados, pois, com toda piedade os officios divinos

segundo correspondia a tão esclarecidos varões e acabadas todas as cerimônias que, segundo o costume, pareciam convir a honra e ao uso da santa religião, os bispos, abades e os muitos homens da religião que se reuniram, suplicam ao mencionado abade que, como dádiva, conceda-lhes relíquias daqueles santos mártires. Acatou o venerável varão a sua justa e piedosa petição e teve por bem conceder-lhes o que devotadamente pediam. Ao contrário, o servo de Deus, Domingo, não tomou posse das relíquias daqueles santos, de sorte que, uma vez solicitada e recebida a benção dos bispos, abades e demais piedosos varões se retirou ao seu monastério.¹⁵

O trecho acima é bastante rico em aspectos fundamentais para nossa análise. O primeiro diz respeito à própria noção de traslação: afinal de contas, o quê era a trasladação? Qual a sua importância no culto aos santos? Trasladação ou traslação é o ato de transportar os restos mortais de um determinado mártir ou santo, do local onde se encontram sepultados para um novo túmulo. Ao longo da Idade Média, esse processo foi constantemente utilizado e apoiado pela Igreja,¹⁶ com as mais diversas finalidades. Primeiramente, ampliar o espaço de atuação das Instituições eclesíásticas e, conseqüentemente, o número de fiéis, ao transportar corpos e relíquias de santos para locais onde estas estivessem fragilizadas. Em segundo, como forma de reconhecimento da fidelidade dos cristãos de uma determinada região, concedendo-lhes, em troca, objetos de devoção através dos quais pudessem se relacionar mais diretamente com a divindade maior. Por fim, como mecanismo de recuperação material de dioceses e abadias que se encontrassem em estado emergencial, visto que o reconhecimento de um determinado santo como patrono de uma localidade e sua traslação para a mesma, geralmente, eram acompanhados pelo aumento significativo da visita de fiéis e pelo incremento das doações.

Tais aspectos podem ser facilmente visualizados nas hagiografias que, com bastante freqüência, fazem referência aos processos de trasladação. Ainda sobre o trecho apresentado acima, é possível perceber como um processo de traslação envolvia a participação de representantes de vários grupos da sociedade, tanto leigos quanto clérigos, deixando supor que se tratava de um evento público amplamente divulgado e que transformava o cotidiano das regiões envolvidas.

O corpo e as relíquias no culto aos santos

A traslação de restos mortais de santos é um objeto de estudo privilegiado para demonstrar o papel, em nosso ver fundamental, do corpo e das relíquias na edificação da santidade, através da ampliação e do incremento da veneração aos santos. Nesse momento, consideramos extremamente pertinente fazer a seguinte indagação: por que as pessoas se davam ao trabalho de transportar os restos mortais e as relíquias de determinados mártires e santos de um local para outro, às vezes extremamente distantes? A resposta a essa pergunta constitui exatamente um dos principais objetivos do presente texto e, sem dúvida, passa pelo papel que foi atribuído ao corpo e às relíquias no desenvolvimento do culto aos

santos. Para melhor fundamentar nossa resposta, vamos lançar mão, ao longo da argumentação, de alguns autores que ajudam a reforçar nossa tese.

Acerca da importância central conferida ao corpo na caracterização da santidade, Sofia Boesch Gajano destaca:

controlado, atormentado, dominado, o corpo é a realidade física na qual o percurso espiritual se coloca em evidência (tomando sobretudo formas extremas, que são consideradas a prova da identificação com Cristo: estigmas, troca de coração, materialização dos símbolos da cruz). O combate vitorioso da natureza corporal parece tão extraordinário que implica a aquisição de um poder sobrenatural, cujos efeitos são tanto materiais (sobre o corpo dos outros homens, sobre os animais, sobre as coisas e sobre os elementos) quanto espirituais (visões, sonhos, predições, profecias).¹⁷

Segundo a mesma autora, a importância do corpo no caminho para a santidade é uma das explicações possíveis para a atribuição de “um poder taumátúrgico” aos santos, inclusive após a morte. Por isso, eles se tornam objetos privilegiados da devoção dos fiéis, que enxergam no seu corpo, ou nos fragmentos do mesmo, a possibilidade de estabelecer uma comunicação permanente com o mundo divino, já que o corpo do santo também é portador das virtudes atribuídas ao espírito.

Para melhor compreender essa ligação entre corpo e espírito, consideramos extremamente interessante apresentar a visão de outro autor, que praticamente complementa os argumentos de Boesch Gajano. Trata-se de José C. Rodrigues que, pautado na perspectiva da existência de um imaginário comum à Idade Média, afirma que nas sociedades medievais espírito e matéria (alma e corpo) eram vistas como uma unidade. Segundo ele, é exatamente por não visualizarem uma separação entre corpo e alma – algo que só começa a se transformar a partir da dicotomia cartesiana – que tais sociedades conferiam tanto valor ao culto das relíquias:

No que se refere ao culto às relíquias – ao mesmo tempo um amor espiritual aos santos e apego piedoso às coisas materiais –, pode-se afirmar algo semelhante: jamais entenderíamos as razões de as pessoas viajarem transcontinentalmente para honrá-las e pedir proteção, ou de competirem implacavelmente para serem enterradas o mais perto possível delas (no que os poderosos se saíam sempre melhor, aliás), se não levássemos em consideração a lógica de indistinção metonímica entre as virtudes do corpo (no caso; um fragmento do cabelo, sangue, osso) e as virtudes contidas na alma dos santos.¹⁸

Portanto, através da leitura dos dois autores, fica bastante evidente a importância fundamental do corpo no fenômeno de veneração dos santos. Ele é dotado das virtudes e do poder que caracterizam a alma do santo, sendo, por isso, um objeto privilegiado de devoção. A proximidade com os restos mortais de um santo era algo semelhante à garantia de um canal aberto de comunicação com o mundo divino, já que uma das principais funções

atribuídas ao santo era a de servir como um interlocutor das inquietudes da população e defensor dos interesses dos fiéis junto a Deus. Essa visão nos ajuda a compreender a importância dos processos de transladação, que possibilitam o acesso aos fiéis de uma determinada região às relíquias de um santo ou mártir e todos os benefícios advindos do mesmo. Também esta visão nos fornece uma possível explicação para a decepção dos monges companheiros de Domingo de Silos, com sua atitude, no episódio da transladação dos corpos de São Vicente e de suas duas irmãs: “Assim pois, de volta ao monastério, chegou até ele toda comunidade de monges, entristecidos em extremo pelo fato de que não tivera levado como dádiva, do mesmo modo que os demais, alguma relíquia dos santos mártires”.¹⁹

Essa passagem da obra de Grimaldo, em nosso ver, evidencia exatamente a grande importância atribuída às relíquias. Para os monges da abadia de Silos, Domingo havia cometido um erro, na visão deles inexplicável: tinha-os privado dos benefícios, amplamente reconhecidos, advindos da proximidade com as relíquias de um santo, ao decidir não tomar posse de nenhuma delas, após ter participado da transladação dos corpos de São Vicente e suas irmãs. O hagiógrafo utiliza o fato para passar valiosos ensinamentos religiosos, acentuando o caráter didático de sua obra, além de atribuir o dom da profecia a Domingo de Silos, que, diante da tristeza dos monges, alerta aos mesmos: se se mantivessem fiéis seguidores dos ensinamentos de Cristo, receberiam a dádiva de ter um santo entre eles no monastério de Silos, no caso, o próprio Domingo.

Em nossa perspectiva, tal episódio contribui, fundamentalmente, para ajudar a visualizar o papel central que era atribuído ao corpo e às relíquias no fenômeno de veneração dos santos no medievo. Na perspectiva dos monges silenses, o fato de Domingo não ter se disposto a levar relíquias ao seu monastério foi um ato, no mínimo, infeliz, pois privou a todos os seus companheiros de serem agraciados com tal dádiva, daí a tristeza que abatia o grupo diante da chegada de seu abade, literalmente “com as mãos vazias”.

Para se compreender a atitude de reprovação demonstrada pelos companheiros de Domingo, é essencial inserir o texto hagiográfico em seu contexto histórico, na sociedade em que foi produzido, tornando viável a busca pelos sentidos e significados que as relíquias adquiriam para os integrantes da mesma. Somente em uma sociedade na qual as pessoas acreditavam que o corpo e a alma formavam uma unidade inseparável; que as virtudes alcançadas pelo espírito se manifestavam no próprio corpo e em seus fragmentos; que a proximidade com os restos mortais de um santo proporcionaria benefícios (como interlocução com o mundo divino, proteção disponível e permanente, etc.), é que se torna possível entender tamanha decepção manifestada pelos monges da abadia silense.

Nesse momento, consideramos fundamental voltar ao trabalho de Sofia Boesch Gajano que, logo após ressaltar a importância, para os fiéis, da proximidade com a sepultura de um santo, chama a atenção para o culto das relíquias:

Contudo, o culto ligado ao lugar da sepultura não basta para resolver o problema complexo da função dos restos mortais de personagens considerados por causa de sua fé como heróis. O culto das relíquias atesta sem equívoco que a qualquer corpo santo, assim como a cada fragmento seu, é atribuído de fato um poder intrínseco. Esta é a razão pela qual elas são guardadas sob altares erigidos especialmente ou em receptáculos preciosos (os relicários, que têm com frequência um grande valor artístico): materialidade e sacralidade fazem da relíquia um objeto de devoção que, em vários aspectos, é análogo e às vezes concorrente do corpo de Cristo, conservado nas igrejas nas espécies eucarísticas.²⁰

Conclusão

Ao longo desse artigo acreditamos ter apresentado os possíveis motivos que levavam leigos e clérigos, cristãos em geral, a transportar os restos mortais e as relíquias de santos e mártires de uma localidade para outra. Tais motivos passavam, indubitavelmente, pelos valores e significados atribuídos pelas sociedades medievais, em nosso caso, a sociedade ibérica do século XI, ao corpo e às relíquias: a superação da natureza corporal, implicando a aquisição de poderes sobrenaturais; a visão unitária de corpo e espírito, sendo o primeiro dotado das mesmas virtudes que o segundo; a visualização da proximidade com o corpo e as relíquias como o local privilegiado para a comunicação dos fiéis com o mundo divino, além da “garantia de uma proteção sempre ‘disponível’”; a atribuição de um poder intrínseco ao corpo de um santo ou mártir, ou qualquer fragmento do mesmo. Esses são os principais pontos de nossa argumentação na tentativa de sustentar a idéia de que o corpo e as relíquias são elementos fundamentais para a compreensão do fenômeno de veneração aos santos no medievo.

Referências Bibliográficas

Texto Medieval Impresso

VALCARCEL, Vitalino (Ed.). *La “Vita Dominici Siliensis” de Grimaldo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982.

Obra Teórico-Metodológica

CHARTIER, Roger. *A história cultural: Entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1988.

Obras Específicas

BAÑOS VALLEJO, Fernando. *La Hagiografía como género literario en la Edad Media: Tipología de doce Vidas individuales castellanas*. Oviedo: Departamento de Filología Española, 1989.

BOESCH GAJANO, Sofia. Santidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru; São Paulo: EDUSC; Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2V. v. 2, p.449-463.

BROWN, Peter. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. In: _____. *Society and the Holy in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1982. p.103-152.

GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles. Santo Domingo de Silos, el santo de la frontera: la imagen de la santidad a partir de las fuentes hagiográficas

castellano-leonesas del siglo XIII. *Anuário de Estudos Medievales*, v. 31, n.1, p. 127- 145, 2001.

_____. La santidad en el mundo medieval: un concepto unívoco y una diversidad de modelos. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. XXI, Pamplona, 3-5 de mayo de 2000. *Atas...* Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001. p. 125- 139.

RODRIGUES, José Carlos. *O Corpo na História*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

SILVA, Andréia C. L. Frazão da. A santidade como construção histórica: o caso de Santo Domingo de Silos. In: VAZLEÃO, Ângela; OLIVEIRA BITTENCOURT, Vanda (Org.). ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS DA ABREM, 4, Belo Horizonte, 6 a 8 de julho de 2001. *Anais...* Belo Horizonte: PUC Minas, 2003. p. 640- 648.

VAUCHEZ, André. O Santo. In: LE GOFF, J. (Dir). *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989. p. 211-230.

Notas

¹ Thiago Azevedo Porto é bacharel em História pela UFRJ (2005). Durante a graduação, foi bolsista PIBIC/CNPq do projeto *Hagiografia e História: um estudo comparativo da santidade*. É Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ (2008). Atua como professor na rede privada de ensino.

² PORTO, Thiago de Azevedo. *Os cativos na Vida de Santo Domingo de Silos: uma contextualização histórica da santidade*. Monografia – Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – Departamento de História, 2005.

³ É importante ressaltar que as constatações feitas nesse parágrafo não estão pautadas somente em nosso esforço individual de pesquisa, visto que as nossas idéias de hagiografia como um gênero de escrita e a identificação dos seus elementos característicos baseiam-se nas reflexões feitas e discutidas dentro do projeto *Hagiografia e História: um estudo comparativo da santidade*, tendo a colaboração de outros pesquisadores, sobretudo da Prof.^a Dr.^a Andréia Frazão, que deu início a tal projeto.

⁴ “No sentido religioso, é a atitude de profundo respeito e mesmo de culto, devida às pessoas e coisas sagradas”. Disponível em: www.agencia.ecclesia.pt/catolicopedia. Consultado em 22 de setembro de 2005.

⁵ A partir do século XIII os autores passam a se identificar nas obras devido a uma valorização do saber, algo que está relacionado ao surgimento das universidades na Europa.

⁶ VALCARCEL, Vitalino (Ed.). *La “Vita Dominici Siliensis” de Grimaldo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982. p. 91: “La argumentación según la cual V. Dci. se venía atribuyendo a Grimaldo debe cambiar, una vez que el estudio de esta obra demuestra que el pasaje en que tal atribución se basa, de un lado, no pertenece a la parte original de V. Dci. y, de otro, implica una falsa declaración al pretender dar como original de ella lo que es continuación”.

⁷ Idem: “que hacen suponer la presencia del autor de V. Dci. en el monasterio de Silos”.

⁸ Idem, p. 94: “Si tenemos en cuenta que estas ‘Vitae’ no pertenecen a los clásicos de la hagiografía que circulan por doquier y que no faltan en la biblioteca de cualquier mediano monasterio, lo lógico es pensar que nuestro autor las conoció ‘in situ’, es decir, en los propios monasterios en que se produjeron: el de San Mansucto y el de Saint-Evre, en Toul”.

⁹ Idem, p. 95: “el continuador está em condiciones de saber quién es el verdadero padre de V. Dci., pues escribe en el propio centro de producción de la obra y sólo ligeramente después, con lo que la tradición acerca de la autoría de V. Dci. no puede menos de conservarse correctamente. En este orden de cosas poco importa que ponga también bajo el nombre del autor original la parte que él está escribiendo; nada más comprensible, dado el prestigio, incluso literario, que allí debía tener el autor de V. Dci.”.

¹⁰ Idem, p. 99: “no antes de 1088-1091 y no después de 1109”.

¹¹ Idem, p. 102: “con ello se busca también un patronazgo económico: si el monasterio no tiene por patrono un santo poderoso cuyas reliquias guarde, ni habrá quien castigue milagrosamente a los que perjudican a la comunidad, ni habrá peregrinos que, buscando el milagro, ofrezcan sus donativos”.

¹² Em um contexto onde o latim encontrava-se já quase que restrito ao ambiente eclesiástico, os monges assumiam um papel de suma importância para a divulgação do culto aos santos, figurando como interlocutores entre as hagiografias e os fiéis.

¹³ Idem, p.108: “Se trata, en primer lugar, de hacer ver de modo reiterativo el destino divino de Domingo, cuya vida adquiere así una función transcendente. En segundo lugar, intenta demostrar de modo progresivo y gradual que su héroe, Domingo, da, efectivamente, una respuesta positiva a esa llamada y destino divinos con su continuada ascensión hacia la virtud y la santidad (ascesis de Domingo). Y en tercer lugar, la santidad de Domingo la concreta y caracteriza, ante todo, en una idea o símbolo fundamental: Domingo, buen pastor”.

¹⁴ Também conhecido como Gracia Quintanilha, que viveu no mesmo período que o abade silense (coincidentemente, nasceu e morreu nos mesmos anos que Domingo, 1000-1073). Ele também é venerado como santo.

¹⁵ VDS, p. 246-248: “Huic sacre gloriosorum martirum translationi adfuerunt totius provincie uenerabiles ac Deo digni episcopi cum abbatibus et cum clericis omnis ecclesiastici ordinis, cum conuento principum, nobilium ac uirorum plebeiorum et utriusque sexus populorum. Adfuit etiam inter collegas suos cunctorum decus, uir Domini, Dominicus. Religiose enim, ut decebat tam preclarissimos uiros, completis diuinis officiis et omnibus ex more confectis que uidebantur congruere honoribus et usibus sancte religionis, episcopi, abbates ac multi qui conuenerunt religiosi uiri exposcunt prefatum abbatem de reliquiis sanctorum martirum sibi pro benedictioni dari. Consensit uir uenerandus iuste ac religiose eorum petitioni ac placuit quod deuote petebant tribui. At seruus Domini, Dominicus, de reliquiis sanctorum accipere neglexit, sed ad episcopis et abbatibus ac ceteris religiosis uiris postulata et accepta benedictione ad proprium monasterium recessit.”

¹⁶ O termo utilizado refere-se à instituição Igreja, no seu sentido mais amplo. Mas no caso específico desta trasladação, é a Igreja de Leão e Castela que figura como responsável pelo ato e que, possivelmente, colheu seus resultados.

¹⁷ BOESCH GAJANO, Sofia. Santidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru; São Paulo: EDUSC; Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2v. V.2, p. 449-450.

¹⁸ RODRIGUES, José Carlos. *O Corpo na História*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999. p. 55.

¹⁹ VDS. p. 249.: “Así pues, vuelto ya al monasterio, llegó hasta él toda comunidad de monjes, entristecidos en extremo por el hecho de que no hubiera llevado como regalo, del mismo modo que los demás, alguna reliquia de los santos mártires.”

²⁰ Op. cit., p. 452.