

# O LIVRO DOS MILAGRES DE NOSSA SENHORA DA OLIVEIRA DE GUIMARÃES

CRISTINA CÉLIA OLIVEIRA FERNANDES

## 1. O Culto à Virgem Maria

O fenómeno religioso, quer sob o ponto de vista dos rituais quer sob o ponto de vista das crenças, constitui uma realidade complexa que se vai modificando ao contacto com a organização social onde está ínsito. É no âmbito desta complexidade que na Europa, ao longo da Idade Média, se assiste à difusão de um dos fenómenos mais marcantes do Cristianismo: o culto à Virgem Maria. Esta passa a ocupar um lugar de destaque no campo das crenças uma vez que é incorporada no esquema da salvação dos homens. Ela concilia os vários significados reunidos pelo arquétipo da Grande Mãe uma vez que “modela a forma da cidade perfeita na terra e, no microcosmos da cidade, ela é o palácio sagrado e o espelho da ordem celeste”<sup>1</sup> pois absorve os atributos que outras deusas-mães apresentavam, inclusive a miríade de nomes que exibiam.

A figura de Maria, enquanto motivo de devoção pertencente ao mundo do sobrenatural, segrega o maravilhoso que só é cumprido nos milagres por Ela produzidos. Assim, e enquanto medianeira e consoladora, a Virgem Maria, vai criar um sistema e uma disposição entre o peregrino e todo o conjunto de invocações por ele proferidos que, na maior parte das vezes, são acompanhados de promessas de visitas em peregrinações<sup>2</sup>. A Virgem emerge como alguém que pode ser evocada e venerada em qualquer lugar, uma vez que a legitimação da Sua santidade resulta da Sua própria imagem que foi aceite, primeiro como *Senhora*, categoria que é mais que *Mulher* e, posteriormente, como *Virgem*, categoria superior e transcendente relativamente às anteriores<sup>3</sup>. Quer dizer, passa a ser considerada numa relação mais próxima com o sagrado<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> JUNG, C.G., *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton University Press, 1959, p. 81-82.

<sup>2</sup> Tal situação é observável nos milagres de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Oliveira de Guimarães. Em todos os milagres há uma peregrinação final como forma de agradecimento à Virgem.

<sup>3</sup> ANDRONIKOF, Constantim, “Mãe de Deus e Mediadora do Homem”, *in Maria*

No que diz respeito à espiritualidade medieval acreditamos que a literatura de milagres é uma daquelas que maior eficácia teve, possuindo uma língua literária própria, e cujos objectivos principais eram o educativo, o moralizador e o didáctico <sup>5</sup>.

Entre 1227 e 1275 são produzidas três das mais importantes colecções de milagres do Ocidente: os «Milagres de Nuestra Señora», de Gonzalo de Berceo, os «Milagres de Notre Dame», de Gautier de Conci e as »Cantigas de Santa Maria» de Afonso X, o «Sábio». Estas três, com um carácter universal, reúnem todo um discurso mariológico que vai ser aproveitado na compilação de outros livros de milagres, muitos deles locais, uma vez que “ninguno de los narradores de milagros en la Edad Media pretendia ser el autor original, sino compilador” <sup>6</sup>. Mesmo assim, são textos que continuam a justificar a tradição literária deste tipo de redacções para a ajuda dos pecadores e leitura para as classes sociais mais letradas. O discurso destes textos assenta, fundamentalmente, na exaltação da Dama Celeste à semelhança da poesia amorosa provençal onde “la femme est divinisée et la Divinité est féminisée, et c’est à nos poets qui pratiquent l’Amour Courtois, ou de cour, que revient l’honneur d’avoir inventé la caresse de ces mots: Notre Dame” <sup>7</sup>. No entanto, face ao grande número de colecções de milagres que foram compiladas ao longo deste período, parece-nos oportuno fazer a distinção entre aquelas que, sendo gerais, fazem parte de uma tradição universal, por exemplo, as «Cantigas de Santa Maria» de Afonso X, e aquelas que, sendo locais, subsidiam toda uma cultura e tradições regionais próprias de determinadas populações. Estas são colecções de milagres que estão fixadas a um santuário concreto, em que as curas narradas, embora refiram exactamente o mesmo tipo de curas milagrosas das colecções de milagres consideradas universais, são atribuídas à veneração especial da Virgem desse mesmo santuário. A redacção destes afirma, acima de tudo, a transmissão de uma cultura de todos, com a preocupação de apresentar matéria que se pretendia útil.

Se ao longo deste período as colecções de milagres produzidas não tinham o propósito de introduzir a novidade na escrita (pelo contrário funcionavam como variantes umas das outras e, procuravam sobretudo, garantir e afirmar a

---

*nos Caminhos da Igreja*, semanas de Estudos Teológicos da Universidade Católica Portuguesa, Verbo, Lisboa, 1991, p. 103 a 115.

<sup>4</sup> DURKEIM, Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 5<sup>e</sup> éd., Paris, 1968, p. 55-81.

<sup>5</sup> NASCIMENTO, Aires, “Milagres Medievais”, *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, organização e Coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Caminho, Lisboa, 1993, p. 459 e 460.

<sup>6</sup> PELAYO, Marcelino Menéndez – *Antología de poetas líricos Castelhanos*, vol. I, Santander, 1944, p. 181.

<sup>7</sup> COHEN, Gustave, *Lettres Chrétiennes au Moyen – Âge*, Paris, Librairie A. Fayard, 1957, p. 25.

coesão cultural das comunidades respectivas), o facto é que ao analisar alguns dos milagres narrados nas várias colecções de milagres podemos observar que os seus autores seleccionavam alguns critérios que passavam a funcionar como próprios e que depois difundiam através do seu trabalho escrito.

## 2. A Colegiada da Oliveira

Antes de passarmos à análise do livro que constituiu o objecto do nosso estudo <sup>8</sup> não podemos deixar de referir, em linhas gerais, a história da Colegiada da Oliveira de Guimarães, durante o período medievo, e assim tentar situar o fenómeno da produção destes textos que constituem o «Livro de milagres da Senhora da Oliveira de Guimarães», dentro da organização religiosa da respectiva Colegiada tomando em consideração, a intenção com que estes foram redigidos, em primeiro lugar. Isto é, tentar saber qual a sua verdadeira “intenção histórica” <sup>9</sup> e, assim, descobrir os factos que condicionaram a sua produção já que, estes textos, reflectem toda uma cultura e toda uma sociedade onde se consubstancia o poder que o imaginário sobre eles exerce <sup>10</sup>. De facto, estes relatos, para além de estimularem a piedade, tinham como objectivos principais atrair peregrinos e promover a difusão deste santuário <sup>11</sup>. Sem dúvida que neste período, os locais conhecidos como sagrados necessitam dos milagres para estabelecerem o poder dos santos ou da Virgem e, assim, usam estes prodígios como factores de propaganda no fito de produzirem a veneração continuada a esse local.

No acervo documental da Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira não abundam os documentos literários. Destaca-se apenas o «Livro dos Milagres» que tem, no entanto, “valor literário diminuto” <sup>12</sup>. O seu objectivo principal era o de enobrecer esta colegiada perante as outras igrejas da vila e também dignificar a própria vila, que não podendo ser promovida a sede episcopal, pretendia adquirir organização eclesiástica, cultural e económica autónomas <sup>13</sup>.

Sabemos que só por volta do século XII é que se constitui como colegiada <sup>14</sup>. Antes fora um mosteiro duplex, de tradição visigótica, fundado por volta do ano

<sup>8</sup> Este texto é um breve resumo da dissertação de Mestrado em História e Cultura Medievais, apresentada ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho em 2001.

<sup>9</sup> BLOCH, Marc, *Introdução à História*, Publicações Europa-América, Lisboa, 1987, p. 58.

<sup>10</sup> LE GOFF, Jacques, *O imaginário Medieval*, Editorial Estampa, Lisboa, 1994, p. 45 a 79.

<sup>11</sup> NASCIMENTO, Aires, “Milagres Medievais”, o.c., p. 460-461.

<sup>12</sup> NASCIMENTO, Aires, “Afonso Peres”, o.c., p. 21.

<sup>13</sup> MARQUES, José, *A Arquidiocese de Braga no séc. XV*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1988, p. 517-529.

<sup>14</sup> MARQUES, José, “Santa Maria da Oliveira Centro Nacional de Peregrinações”, *Actas do Simpósio Mariológico do Santuário de Nª Sª da Penha*, Irmandade de Nª Sª do Carmo e Universidade Católica Portuguesa, Braga, 1994, p. 77.

de 950, pela viúva do Conde Hermenegildo Gonçalves, Mumadona Dias. Foi-o até ao ano de 1089, quando, por determinação eclesiástica, fica apenas habitado por frades e clérigos. Com o Conde D. Henrique, é-lhe dado novo estatuto, e é elevada a capela real. A partir desta fase o seu património fundiário foi aumentando e passou a ser constituído por inúmeras vilas dispersas pela região. É então que se assiste à divulgação e aumento da devoção à Senhora de Guimarães, o que faz com que aumentasse as esmolas e as doações deixadas pelos romeiros <sup>15</sup>.

No século XII é substituída pela Colegiada de Guimarães, então instituída, e, a partir daí sempre contemplada pelos monarcas (que consideravam a Virgem como sua protectora) com inúmeras regalias e benefícios. Entre eles salientava-se o facto de não estar directamente dependente das prerrogativas e jurisdição arquiépiscopal de Braga mas sim da confirmação do monarca e da autoridade da Santa Sé <sup>16</sup>.

Esta situação acabaria por originar graves conflitos entre a Colegiada de Guimarães e o Arcebispo de Braga. De facto, ao longo da história da Colegiada, sempre existiram litígios, mais ou menos graves, entre ambas as instituições, que chegaram muitas vezes ao conhecimento do Papa <sup>17</sup>. Ao tentar opor-se às visitas do prelado bracarense, a Colegiada pretendia, de certa forma, limitar os poderes do bispo. Em 1341, em consequência da oposição por parte da Colegiada à visita canónica, D. Gonçalo Pereira, bispo de Braga, recorre mesmo à força (armas e excomunhões). Criou-se então mais um litígio entre o bispo e o prior da Colegiada, D. Estevão Dade. Estes diferendos encontravam a sua raiz na questão da visita episcopal, que funcionava como um princípio de “fiscalização”, de controlo e de disciplina da igreja <sup>18</sup>.

No âmbito da política de centralização do poder, D. Afonso IV “sobre matérias de jurisdição da Igreja de Braga tentou pôr tabaliães na cidade pera escreuerem nas cousas assi Ecclesiasticas” <sup>19</sup> e, assim, submeter a diocese à esfera do seu poder. No entanto, como afirma Maria Helena da Cruz Coelho, D. Gonçalo Pereira era um bispo “sempre vencedor” <sup>20</sup> e “acudiu logo a Coimbra onde el Rey

<sup>15</sup> FERREIRA, Maria da Conceição Falcão, *Uma Rua de Elite na Guimarães Medieval*, Câmara Municipal de Guimarães, Guimarães, 1989, p. 10.

<sup>16</sup> MARQUES, José, “Santa Maria da Oliveira Centro Nacional de Peregrinações”, o.c., p. 72.

<sup>17</sup> MARQUES, José, *A Arquidiocese de Braga no séc. XV*, o.c., p. 520.

<sup>18</sup> FERREIRA, Maria da Conceição Falcão, “Guimarães e Braga nos séculos XIII e XIV: uma questão de poderes”, *Actas do 2º Congresso Histórico de Guimarães*, vol. 6, Guimarães, 1996, p. 121.

<sup>19</sup> CUNHA, Dom Rodrigo da, *História Eclesiástica dos Arcebispos de Braga*, Reprodução Fac-similada com nota de apresentação de José Marques, Tomo II, Braga, 1989, p. 181.

<sup>20</sup> COELHO, Maria Helena da Cruz, “O arcebispo D. Gonçalo Pereira: um querer, um agir”, *Separata do IX Centenário da dedicação da Sé de Braga*, Congresso Internacional, Actas, Braga, 1990, p. 389.

tinha sua corte e apresentou hu agrauo de injustiça que se lhe fazia"... Na sequên-  
cia de tal, o monarca reconheceu "os direitos de D. Gonçalo Pereira"<sup>21</sup>. Estas con-  
tentas são parcialmente resolvidas com acordos reconciliatórios pouco estáveis e  
a situação agrava-se com D. João I, quando, ao coroar a Virgem como sua padro-  
eira, o monarca lhe concede protecção régia consentindo a sua isenção da jurisdic-  
ção de Braga<sup>22</sup>. Perante tal, o bispo D. Lourenço Vicente vai protestar junto do  
Papa Bonifácio IX. Este, com a bula *Importuna petentium ambitio*, anula em 1395  
o privilégio concedido por D. João I à Colegiada, ordenando-lhe que em tudo se  
obedecesse à igreja bracarense<sup>23</sup>.

### 3. As fontes<sup>24</sup>

3.1 - A.N.T.T., Colegiada da Oliveira de Guimarães, *Documentos Ecle-  
siásticos*, maço nº 3, manuscrito nº 19.

Cópia de 1351, feita por Antoninho Lourenço, em pergaminho não encader-  
nado, constituído por dois fragmentos de pele emendados por seis lóculos, tam-  
bém eles em pele. É um manuscrito com dimensões consideráveis, cento e três  
centímetros de comprimento e quarenta centímetros de largura. Há manchas de  
tinta espalhadas pelo documento, rasgões, dobras e pedaços desfeitos, sobretudo  
no canto superior direito, o que impossibilita a leitura. Na parte superior  
esquerda, os dois rasgões que apresenta estão cosidos com linha branca. É um  
códice anopistógrafo, sem fólhos, com escrita gótica bastante reduzida.

Apresenta seis dobras; quatro delimitam o seu comprimento, as outras,  
directamente associadas à largura, apresentam o documento como se fosse um  
códice. Numa destas dobras pode ler-se: "*Guimarães Treslado dos Milagres de N  
S da Oliveira*". O pergaminho não apresenta a assinatura do tabelião mas exhibe o  
seu sinal, um símbolo que é um losango, com outros quatro pequenos losangos  
no seu interior, e sobrepujado por um quadrado cujo traço é feito em linha dupla  
e contínua, desenhando nos vértices uma curva.

3.2. A.N.T.T., Colegiada da Oliveira de Guimarães, *Documentos Eclesiás-  
ticos*, maço nº 3, manuscrito nº 20.

Apógrafo incompleto que apresenta apenas quinze milagres. Começa com o  
milagre número sete e segue até ao milagre vinte e um, inclusive. Não tem auto

<sup>21</sup> FERREIRA, Maria da Conceição Falcão, "Guimarães e Braga nos séculos XIII e  
XIV: uma questão de poderes", o.c., p. 126.

<sup>22</sup> Idem, o.c., p. 122.

<sup>23</sup> FERREIRA, Mons. J. Augusto, *Fastos Episcopais da Igreja Primacial de Braga*,  
(séculos III-XX), Tomo II, Edição da Mitra Bracarense, Braga, 1931, p. 147.

<sup>24</sup> Abreviaturas: A.N.T.T. - Arquivos Nacionais da Torre do Tombo; A.U.C. -  
Arquivo da Universidade de Coimbra; A.M.A.P. - Arquivo Municipal Alfredo Pimenta.

de apresentação e, por isso, não é possível identificar a data da cópia. É constituída por duas peles cosidas com uma espécie de cordel muito fino e sobre a união destas há o sinal do tabelião, o mesmo sinal que é exibido na cópia de 1351. É um manuscrito não encadernado com cento e catorze centímetros de comprimentos e vinte e seis de largura.

3.3. A.M.A.P., doc. nº C-793, *Treslado do Livro dos Milagres que Nossa Senhora da Oliveira tem feito na sua devota igreja de Guimarães*.

Cópia de 1620, feita por Pedro de Mesquita, pároco da igreja da Oliveira. É um códice em suporte de papel e letra humanista de Seiscentos. Não há informação sobre quem teria pedido este treslado pois trata-se de uma reprodução sem auto de apresentação e subscrição próprios. Sabemos que Pedro de Mesquita fez esta cópia a partir de uma outra de 1572, do tabelião Salvador Álvares Barbosa. Esta não é conhecida (até ao momento) mas sabemos que existiu, graças à referência no presente documento de que, no “Anno do nascimento de nosso Sennhor Jhesus Christo de mil e quinhentos setenta e dous annos, aos doze dias do mês de Julho... apareseo o ditto Gonçallo Ribeiro, requerendo que mandasse tresladar os dittos estormentos dos milagres... e eu Salvador Alvarez Barboza, notario o escreui”.<sup>25</sup>

Este apógrafo de 1620 inicia com o auto de apresentação do notário Salvador Álvares Barbosa, segue com o auto de apresentação de Antoninho Lourenço e continua com a apresentação dos quarenta e cinco relatos.

Termina com a subscrição final de Salvador Álvares Barbosa. É curioso, no entanto, que nesta Cópia de 1620 haja um erro relativamente à data que é apresentada no respectivo auto de apresentação. Lê-se “oito dias de Janeiro era de mil e trezentos e trinta e noue annos”, o que está incorrecto pois, logo no primeiro milagre verifica-se que o copista corrigiu a data que também aí aparecia errada, (esquecendo-se no entanto, de a corrigir no auto de apresentação). O copista riscou as três primeiras letras da palavra trinta, substituindo-as por oi, ficando “era de mil e trezentos e ointa annos”.

Este erro aparece ainda na cópia de 1645 sem que no entanto, o copista o corrigisse. É Mário Martins que, em 1953, ao publicar este documento<sup>26</sup>, adverte para o lapso.

3.4. - A.U.C., doc. nº 57, *Privilégios e Livro de Milagres de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Oliveira. Guimarães*.

Apógrafo de 1645, em suporte de papel e letra humanista de seiscentos, copiada pelo Cónego Amador de Petros. O livro de milagres tem início com os

<sup>25</sup> A.U.C., doc. nº 57, *Privilégios e Livro de Milagres de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Oliveira*. Guimarães, fólio nº 8.

<sup>26</sup> MARTINS, Mário, “O livro dos Milagres de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Oliveira de Afonso Peres”, *Revista de Guimarães*, nº 63, Guimarães, 1953, p. 100.

autos de apresentação das cópias de 1572, 1620 e 1351, respectivamente. Ao lermos este texto verificamos que há um erro na data do primeiro milagre. No auto de apresentação de Salvador Álvares Barbosa a data apresentada é MCCCLXXXIX, era de César. No entanto, no primeiro milagre copiado por Amador de Petros aparece MCCCXXXVIII, era de César. O facto de as datas estarem em numeração romana talvez justifique este lapso; o copista deste apógrafo de 1645, como Mário Martins expõe, seguramente “deixou cair um L e a data ficou errada”<sup>27</sup>.

Ainda o facto de neste apógrafo, (e só neste) se encontrar um acréscimo, feito em 1655, por Diogo de Barros, de um milagre diferente dos da tipologia que N.ª S.ª da Oliveira operava. Neste é apresentada a história de Carlos de Nápoles, um almirante da marinha que em Viagem ao Brasil, em 1652, escapou do grande incêndio do galeão S. Paulo.

#### 4. Alguns elementos para o estudo do Livro de Milagres

O estudo por nós realizado teve como suporte o apógrafo de 1351, de Antoninho Lourenço. Induzimos que este seja o manuscrito mais próximo de um original anterior, até ao momento desconhecido, escrito por Afonso Peres, tabelião de Guimarães. O livro de milagres é o único documento com carácter literário, embora insignificante, pertencente à Colegiada de Guimarães. A denominação de “Nossa Senhora da Oliveira” surgiu em consequência do “prodígio de reverdecimento de um velho tronco de oliveira, aquando da colocação de uma cruz trazida para a alvaçaria por indicação celeste”<sup>28</sup>. Quanto à própria colegiada, enquanto organismo religioso, cultural e económico, já estava estabelecida desde as “primeiras décadas do século XII”<sup>29</sup>. Ao primitivo âmbito da função litúrgica que a colegiada tinha – celebração da Eucaristia e canto das horas canónicas, por exemplo – foi-se aos poucos acumulando o ofício dos defuntos e a cura das almas<sup>30</sup>. É no decorrer destas atribuições que se afigura útil à Colegiada instituir este espaço como santuário.

Em apoio deste propósito teriam sido redigidos os quarenta e cinco milagres que constituem o «Livro dos milagres da Senhora da Oliveira de Guimarães». Estes registos moralizadores, que de algum modo projectam laços familiares, assinalam os feitos maravilhosos ocorridos neste santuário entre oito de Outubro de 1342 e vinte e sete de Março de 1343. Embora pobres sob o ponto de vista literário, estes textos apresentam um discurso que apela, sobretudo, ao ver e ao ouvir, e cuja função retórica principal é a de comparar a repetição dos acontecimentos.

<sup>27</sup> MARTINS, Mário, o.c., p. 106.

<sup>28</sup> NASCIMENTO, Aires, “AfonsoPeres”, o.c., p. 21.

<sup>29</sup> RAMOS, Cláudia, *O Mosteiro e a Colegiada de Guimarães*, Dissertação de Mestrado em História Medieval, Porto, 1991, vol. I, p. 84.

<sup>30</sup> Idem, o.c., p. 93.

O texto constitui, a nível de conteúdo e forma, uma única unidade. Embora sob o ponto de vista do registo desses mesmos acontecimentos possamos verificar que, por exemplo, o milagre número dezasseis refira acontecimentos ocorridos antes dos acontecimentos narrados nos milagres números nove, dez, onze, doze, treze, catorze e quinze. Estamos perante uma colecção de milagres sem matriz característica que visa, fundamentalmente satisfazer os interesses do próprio santuário e da população local. O discurso dos textos constitui uma estrutura cuja finalidade é a de «obter efeito». As palavras são dotadas de virtudes em que «dizer é fazer», adquirindo assim o acto discursivo um real efeito. A expressão “fez milagre”, que aparece em todos os textos, funciona como uma espécie de resumo daquilo que aconteceu e sem exploração de elementos de dilação.

Ao analisarmos estes textos verificamos que entre a data do primeiro milagre e a data dos segundo e terceiro milagres há uma ruptura de dois meses inteiros sem que se verifiquem milagres. Isto é, o primeiro milagre que narra o reverdescimento da oliveira ocorre a oito de Outubro de 1342 e o segundo milagre, a cura de um mudo, Pedro Peres, só acontece a dezasseis de Dezembro de 1342.

Dos quarenta e cinco milagres, apenas quinze deles acontecem num único dia. Os outros dão-se em grupos de dois, três, quatro e cinco por dia. A distribuição destes pelos dias da semana é irregular: nove ocorrem às segundas feiras, três às terças feiras, três às quinta feiras, dois às sextas feiras, dezasseis aos sábados, doze aos domingos. Não há um único milagre às quartas-feiras. O sábado aparece como o dia da semana particularmente favorável à realização destes feitos miraculosos. O número de milagres ocorridos durante o dia é também desproporcional relativamente ao número de milagres ocorridos durante a noite ou madrugada; vinte e nove ocorrem durante o dia e dezasseis ocorrem durante a noite ou madrugada.

A repartição por sexo dos miraculados mostra uma considerável preponderância feminina; vinte e oito miraculados do sexo feminino contra dezassete miraculados do sexo masculino. Há também maior número de peregrinas jovens (mancebas) e adultas do que jovens (mançebos) e adultos. De referir que na nossa fonte não há informação concreta sobre as idades dos miraculados. Apenas há vocábulos que nos permitem tirar conclusões genéricas sobre a idade e o estado civil (homem casado, mulher casada, mulher que já foi casada, mancebo, moço pequeno). Se compararmos estes textos com os do «Livro de Milagres de S. Vicente de Lisboa», verificamos que neste há informação concreta quanto à idade de alguns miraculados, sobretudo a dos mais jovens: “uma menina de oito anos”<sup>31</sup>, “um menino de sete anos”<sup>32</sup>, “uma criança de três anos”<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> NASCIMENTO, Aires Augusto e Saul Gomes, *Livro de Milagres de S. Vicente de Lisboa*, o.c., milagre nº 8, p. 47.

<sup>32</sup> Idem, o.c., milagre nº 9, p. 49.

<sup>33</sup> Idem, o.c., milagre nº 6, p. 45.

No nosso texto, o primeiro elemento recorrente é a identificação do dia e do mês em que o feito miraculoso ocorre. Segue-se a localização geográfica do miraculado. Observamos que a repartição geográfica dos peregrinos se circunscreve à zona do Minho e Douro Litoral, exceptuando poucos casos de miraculados que chegam de Lamego, Lisboa e Coimbra, respectivamente. A maior parte dos peregrinos são provenientes da diocese de Braga. Vejamos:

Nº de Milagres	Dioceses (actualidade)
22	Braga
13	Porto
5	Lamego
1	Coimbra
2	Vila Real
1	Lisboa

O estatuto social dos miraculados não é mencionado, a não ser em casos raros, (dois clérigos, um frade, um sapateiro, a filha do oleiro, a irmã do moleiro, a mulher do escudeiro, a filha do feijoeiro). Em trinta e sete casos nada é dito sobre o respectivo estatuto social. Tal situação não se verifica nas «Cantigas de Santa Maria», nas quais, pelo contrário, em quase todos os milagres é mencionado o estatuto social dos peregrinos (por exemplo, um físico <sup>34</sup>, um pintor <sup>35</sup>, um mercador <sup>36</sup>, um ladrão <sup>37</sup>, uma abadessa <sup>38</sup>). Também no «Livro dos Milagres dos Santos Mártires de Marrocos» <sup>39</sup>, encontramos referências ao estatuto social dos peregrinos. Já no «Livro de Milagres de S. Vicente de Lisboa» as referências são menos generosas (“uma mulherzinha muito pobre”, “uma rapariga já núbil”).

Dos quarenta e cinco milagres operados por N.ª S.ª da Oliveira, vinte e três relatam a cura de cegos, onze a cura de endemoninhados, quatro a cura de paráliticos, quatro a cura de mudos, um a cura de um inchado, um a cura de um surdo e um outro narra o milagre do reverdescimento da oliveira. Uma observação sobressai deste estudo. Entre as curas, uma categoria domina: a cura de cegos. Este fenómeno explica-se talvez pela imitação do modelo evangélico, uma vez que o milagre típico do Novo Testamento é a cura de um cego. É interessante

<sup>34</sup> METTMANN, Walter (ed.), *Cantigas de Santa Maria de Afonso X, o Sábio*, Editions Xerais de Galicia, Vigo, 1981, tomo II, Cantiga 247, p. 755.

<sup>35</sup> Idem, o.c., Cantiga nº 74, p. 116.

<sup>36</sup> Idem, o.c., Cantiga nº 35, p. 202.

<sup>37</sup> Idem, o.c., Cantiga nº 13, p. 139.

<sup>38</sup> Idem, o.c., Cantiga nº 71, p. 124.

<sup>39</sup> FERNANDES, Maria Alice, *Livro dos Milagres dos Santos Mártires*, Dissertação de Mestrado em Linguística Portuguesa Histórica, F.L.U.L., 1988.

verificar que, por exemplo, no universo das «Cantigas de Santa Maria» só oito narram a cura de cegos; no «Livro dos Milagres dos Santos Mártires de Marrocos» há apenas a cura de dois cegos; e do «Livro dos Milagres de S. Vicente de Lisboa», constam curas de cinco cegos. Vemos portanto que, no que diz respeito à tipologia das curas, os milagres da N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Oliveira são bastante mais pobres do que os dos Santos Mártires de Marrocos e os de S. Vicente de Lisboa. Nestas duas últimas colecções de milagres, os peregrinos obtêm a cura para a dor de estômago, para a dor de dentes, para os perigos de estar preso, para os problemas de estar quebrado, para o fluxo contínuo de sangue, para as febres do corpo e até mesmo ajudas para recuperar milagrosamente quantias de dinheiro furtadas.

No âmbito das doenças nervosas, a Senhora da Oliveira de Guimarães curou onze peregrinos endemoninhados ou possessos pelo demónio, como referimos. O demónio aparece sempre identificado com uma pessoa do lugar a que pertence o respectivo endemoninhado e não apresenta nomes ou descrições fantásticas como em outras colecções. Por exemplo, nas «Cantigas de Santa Maria», a figura demoníaca manifesta-se como “aquele que sempre mal faz e do bem não”<sup>40</sup>, como um “cornudo”<sup>41</sup> “mais negro ca pez”<sup>42</sup> e com um “ar feio”<sup>43</sup>. Relativamente ao retrato psicológico do diabo é curioso observar que na obra de Afonso X há uma certa hierarquia entre os seus diversos representantes, pois uns são mais poderosos do que outros. Disto é exemplo a cantiga número cento e vinte e cinco, em que o clérigo faz chantagem com um diabo, já que este é claramente uma figura bem consciente das suas limitações.

Nos milagres da Senhora da Oliveira, o diabo é apresentado como uma entidade assustadora mas que é imediatamente cerceada através da oração e, sobretudo, pela acção da Virgem Maria, uma vez que Esta representa, no âmbito da religiosidade popular, a antítese do diabo. Ela própria faz fugir os demónios: “E ffalou della e disse que a leixaria pera sempre por esta Sancta maria”<sup>44</sup>. Pensamos, de facto, que os textos em análise vincam, de certa forma, a importância do diabo enquanto oponente da Virgem.

Os sintomas que os endemoninhados apresentam são sempre os mesmos: vivem atormentados e perseguidos com a presença diabólica. N<sup>o</sup> “A Vida de Santo Domingo de Silos”, de Gonzalo de Berceo, verificamos que os endemoninhados são mesmo maltratados (“Avié un fuert demonio, prendiélo a menudo,/ oras lo

<sup>40</sup> METTMANN, Walter (ed.), *Cantigas de Santa Maria*, o.c., tomo I, Cantiga n<sup>o</sup> 74, p. 316.

<sup>41</sup> Idem, o.c., tomo I, Cantiga n<sup>o</sup> 119, p. 441.

<sup>42</sup> Idem, o.c., tomo I, Cantiga n<sup>o</sup> 74, p. 316.

<sup>43</sup> Idem, o.c., tomo I, Cantiga n<sup>o</sup> 47, p. 237.

<sup>44</sup> A.N.T.T., *Colegiada da Oliveira de Guimarães*, Documentos Eclesiásticos, maço n<sup>o</sup> 3, doc. n<sup>o</sup> 19, milagre n<sup>o</sup> 9.

facié sordo, oras lo facié mudo”<sup>45</sup>). No texto que constitui o objecto do nosso estudo é ainda de mencionar o facto de às vezes, não ser um único demónio que se apodera do corpo do peregrino mas sim vários – “Perguntado como am nome estes seus companheiros disse que sam Stenam Domjnguez de Paaços e Steuam Perez de Sancta Marinha e Giraldo de Paaços”<sup>46</sup>. Não há porém qualquer alusão quanto ao temperamento ou ao humorismo destes mesmos diabos. Estas figuras aparecem apenas como alguém que trazia “mui tormentada” a população, não se especificando concretamente que tipo de tormentos padeciam estes endemoninhados. Já em Berceo os demónios “avién unas maneras,/ semejavam ermanos e todas sues captenencias parecién compãneras”<sup>47</sup> e em Afonso X o diabo diz “paravlas loucas, maas e desordyadas”<sup>48</sup>.

Nestes assentos de Afonso Peres, é porém interessante ressaltar que os possessos cuspiam moedas no momento em que o maligno saía dos seus corpos (“laaçou pella garganta huu dinheiro nouo”, “deitou huu pedaço de çera pequeno quadrado pola garganta”. “deitou dous dinheiros de sinal”). A cura dos endemoninhados parece-nos funcionar como uma espécie de cura psicanalítica: saía da garganta do peregrino doente aquilo que não o deixava falar; o demónio saía-lhes do corpo e deixa o seu representante físico (o ex-voto). Nos milagres apresentados, quando se assiste à expulsão do demónio, este fenómeno funciona como uma forma de exorcismo que apresenta determinadas práticas. Conta-se entre estas, por exemplo, o colocar a estola sobre os ombros dos endemoninhados, inscrevendo assim os movimentos destes no espaço onde se encontra inserido, anulando o tempo profano.

---

<sup>45</sup> BERCEO, Gonzalo de, “Vida de Santo Domingo de Silos”, *Obra Completa*, coord. Isabel Uría, Esparsa Calpe, 1992, p. 177.

<sup>46</sup> A.N.T.T, *Colegiada de Guimarães*, Doc. Ecl., maço nº3, doc. nº 19, milagre nº 45.

<sup>47</sup> BERCEO, Gonzalo, “Vida de San Millán de la Cogolla”, o.c., p. 171.

<sup>48</sup> METTMANN, Walter (ed.), *Cantigas de Santa Maria*, o.c., tomo II, cantiga nº 407, p. 374.