

“EL ENEMIGO MALO”

O Diabo e o discurso de enquadramento social da Igreja castelhana do século XIII

Hagiografia é uma palavra de origem grega (hagio = santo; grafia = escrita), usada desde o século XVII, para classificar os textos medievais, cujos temas centrais são os santos e/ou seu culto. Segundo Michel de Certeau, as hagiografias possuem funções fundacionais e agregadoras dentro de um grupo social. Elas demarcam a fundação deste grupo, ligando a imagem edificada do santo hagiografado a um lugar (túmulo, igreja, mosteiro, por exemplo) no entorno do qual se desenvolve uma comunidade. Porém, ao mesmo tempo em que elas constituem-se como lembranças (objetos cujas construções estão ligadas aos desaparecimentos dos começos), elas combinam-se com uma 'edificação' produtora de uma imagem destinada a proteger o grupo contra a dispersão (CERTEAU, 1982, p.269). Portanto, as hagiografias também demarcam a relação do grupo que a produziu com os demais.

A rememoração do santo e de seus feitos também traria um elemento festivo às hagiografias, já que elas seriam destinadas para leituras realizadas principalmente durante as datas de celebração dos santos. Elas ainda poderiam ser caracterizadas como uma leitura de lazer, tendo em vista que não se tratam exatamente de textos canônicos ou dogmáticos.

Nas hagiografias, as personagens seguem modelos ligados ao seu caráter edificante que importam mais do que os nomes que elas recebem. Assim, uma série limitada de elementos comuns e repetitivos, os *topoi*, é encontrada para descrever e caracterizar as ações de uma infinidade de santos (ou aos seus antagonistas e coadjuvantes). Cada hagiografia apresenta uma seleção destes *topoi*, escolhidos em função da trajetória particular do hagiografado e da tradição cristã do culto aos santos. Geralmente, é esta combinação de *topoi* que, deixando de lado qualquer pretensão biográfica, gera o sentido exemplar do relato. Não é raro que as personagens principais das hagiografias sejam pessoas de destaque na sociedade, estando em relação com todo tipo de gente, de ambos os sexos e diferentes estratos sociais ou instituições dentro ou fora do meio eclesiástico.

Por outro lado, uma figura que frequentemente exercia o papel de antagonista nas hagiografias era o Diabo. Segundo Russell, as representações do Diabo nos textos hagiográficos seriam uma metáfora para o Mal, cujas características comporiam o arquétipo de um anti-modelo, isto é, um contraste frente a Cristo e aos santos, como uma cartilha de como não proceder. Ele ainda destaca que a Virgem Maria seria sua adversária mais proeminente e frequente, sobretudo no século XIII (RUSSELL, 2003). Por conseguinte, se as hagiografias eram histórias edificantes que visavam à construção da identidade de um grupo perante seu passado e relação com outros grupos, a função de antagonista desempenhada pelo Diabo é tão relevante quanto o protagonismo dos santos, principalmente, no que tange a relação de um grupo com os demais e as práticas sociais que passam a valorizar como mecanismo de diferenciação.

Seja na teologia, na literatura ou nas artes plásticas medievais, Satã era representado esquivamente pela tradição cristã quanto à sua forma e à atribuição dos seus poderes, funcionando como uma espécie de máscara sem rosto, que poderia ser imposta a qualquer pessoa ou grupo que afrontasse o *status quo*, ou seja, era visto como Outro indesejado (LINK, 1998, p.193-205). Tais afrontas recorrentemente tomavam a forma de acusações de teor repetitivo, provenientes da ortodoxia, de transgressões dos limites da sexualidade, violência e legitimidade aceitas no seio da sociedade (STANFORD, 2003).

Se estas considerações puderem ser verificadas nas hagiografias medievais, então seria cabível dizer que as representações do Diabo no medievo, entre outros usos, também

eram empregadas como uma forma de controle social? Em caso afirmativo, de que maneira precisamente as representações diabólicas eram utilizadas com tal finalidade?

Refletindo sobre estas questões para tentar levantar algumas possibilidades de respostas para elas, analisarei neste artigo a narrativa do sacristão fornicador extraída da hagiografia *Milagros de Nuestra Señora*, de autoria de Gonzalo de Berceo.¹ Sendo assim, gostaria de sublinhar que, para evitar generalizações frente à enormidade espaço-temporal da Idade Média, irei me ater somente ao recorte que tal texto possibilita estudar, isto é, o Reino de Castela no século XIII. Isso porque, dentro desse recorte, encontram-se preservadas um número significativo de hagiografias, nas quais o Diabo tem papel de antagonista da Virgem Maria.²

O texto em questão se inicia com o narrador direcionando-se aos ouvintes (ou leitores) chamando-os de amigos e dizendo que, se quiserem esperar, ele contaria outro milagre que Deus demonstrou por meio de Santa Maria, aquela que deu leite para sua boca mamar.³

Assim, o narrador começa a contar a história de um monge beneditino, de um monastério desconhecido, que queria, de coração, bem a Santa Maria, fazendo mesura a sua estátua todos os dias, dizendo “Ave María”. Em vista disso, o abade da casa lhe deu o cargo de sacristão porque o considerava são e casto.⁴ Contudo, o narrador afirma que “el enemigo malo, de Belzebud vicário”,⁵ que sempre foi contrário aos bons, de tanto bulir sutilmente o monge, acaba por corrompê-lo, fazendo dele um fornicador. A partir desse momento o louco pecador, como o narrador o caracteriza, passou a fugir do mosteiro à noite, depois que o abade se recolhia, para se entregar entorpecido a essa atividade. Porém, o sacristão nunca deixava, nem na ida e nem na volta, de fazer seu cumprimento à Maria diante do altar onde estava a imagem.

No entanto, havia um rio perto do mosteiro que o sacristão precisava cruzar toda vez que saía. Em uma noite ele caiu o rio e se afogou. Na manhã seguinte, sentindo a falta do badalar dos sinos da hora de despertar, os demais monges foram até a igreja do mosteiro para acordar o sacristão. Lá chegando, mesmo depois de terem revirado toda a igreja não o encontraram, até que o acharam afogado no rio. Ficaram todos aturdidos indagando-se sobre o que teria acontecido, se o sacristão simplesmente morrera ou se fora assassinado.⁶

Enquanto o corpo do sacristão jazia no rio, a alma do sacristão foi considerada como a de um grande pecador pelos diabos, que vieram buscá-la. Quando os diabos já a levavam, os anjos vieram pleitear com eles, começando uma querela pela alma do sacristão. Mas, eles partiram tristes da batalha, incapazes de achar um argumento para reivindicar a alma do sacristão devido ao mau fim que este tivera.

Nesse momento, Maria acorreu ao sacristão. Ela é caracterizada pelo narrador como Gloriosa e Rainha Geral, a quem os diabos desejam todo o mal, porém sem terem a ousadia de desobedecer as suas ordens. O debate que se segue entre eles é o seguinte:

89. Propuso la Gloriosa palabra colorada:
«Con esta alma, foles, —diz—, non avedes nada;
mientras fue en el cuerpo fue mi acomendada;
agora prendrié tuerto por ir desamparada».
90. De la otra partida recudió el vozero,
un savior diablo, sutil e muy puntero:
«Madre eres de Fijo, alcalde derecho,
que no·l plaze la fuerza nin es end plazentero.
91. Escripto es que omne, allí do es fallado,

o en bien o en mal, por ello es juzgado;
si esti tal decreto por ti fuere falssado,
el pleit del Evangelio todo es descujado».

92. «Fabras —diz la Gloriosa— a guis de cosa nescia;
non te riepto, ca eres una cativa bestia.
Quando ixió de casa, de mí priso licencia,
del pecado que fizo yo-l daré penitencia.
93. Serié en fervos fuerza non buena parencia,
mas apello a Christo, a la su audiencia,
el que es poderoso, pleno de sapiencia:
de la su boca quiero oír esta sentencia».

Ou seja, Maria argumentou que a saudação que o sacristão sempre fazia serviu como encomendação da alma dele para ela. Em contra partida, um diabo mais avançado entre os seus, sabedor e sutil, alega que Jesus, pelo direito que possui, decretou que os maus deviam ser punidos e os bons recompensados. E que, se Maria contrariasse isso, todo o Evangelho seria falseado. Maria rispivamente se exime de replicar a lógica diabólica e afirma que como o sacristão lhe pediu licença antes de sair, se ele pecou, ela é quem devia lhe dar penitência. Mesmo assim, para continuar respeitando a autoridade de Cristo, Maria invoca o seu julgamento. O desfecho é que o Rei dos Céus, como é chamado na narrativa, decide pela ressuscitação do sacristão.

O mosteiro se encontrava triste e desconsolado, devido ao mau exemplo que o fora o ocorrido (um sacristão morrer misteriosamente na saída do cenóbio), quando o monge volta à vida, contando efusivamente como foi salvo dos diabos (“malos guerreiros”) pela Gloriosa por ser servo dela.⁷

Os monges renderam graças a Santa Rainha, mãe de piedade, que por meio de sua boa vontade com seu milagre tornou mais firme toda a cristandade.⁸ O monge confessou-se e fez penitência, servindo a Gloriosa sempre que podia, até em que morreu novamente, dessa vez sem nenhum pecado.

A história finda com o narrador afirmando que a Santa Maria fez muitos milagres mais, dos quais a milésima parte não poderia ser contada nem por mil homens, e que devemos ficar agradecidos por aqueles que tomamos conhecimento.

O primeiro passo para se achar respostas sobre as representações diabólicas seria justamente buscar uma definição para o que seriam representações. Nessa matéria compartilho das concepções de Roger Chartier, para quem as representações são o resultado do:

trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns 'representantes' (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade (CHARTIER, 2002, p.23).

Sendo assim, esta análise se insere no campo da História Cultural, pela perspectiva

do mesmo historiador, para quem ela tem o objetivo de “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, dada a ler.” (CHARTIER, 2002, p.16-17).

Por conta deste conceito de representação, me debruçarei na análise da narrativa do sacristão fornicador buscando desconstruí-la por meio das relações institucionais do texto e com o seu lugar social de produção, bem como também farei o mesmo no caso do seu autor. Assim, destacando que práticas são defendidas ou condenadas no texto e como isso repercute na construção da diferenciação social do grupo que o compôs, pretendo averiguar como as representações diabólicas foram empregadas.

Os *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, doravante abreviados como MIL, são compostos por uma introdução, em louvor a Virgem Maria, e mais 25 poemas, escritos em verso tetrástrofo monorrímo,⁹ cada um com uma narrativa completa de um milagre. O milagre do sacristão fornicador é o II. A data mais provável da conclusão dos MIL é por volta de 1253.¹⁰ Seu idioma de redação é o castelhano, no dialeto riojano. Os MIL foram produzidos em La Rioja,¹¹ então reino de Castela, no mosteiro beneditino de San Millán de la Cogolla e/ou na Paróquia de Berceo.

Os MIL são textos mariológicos, ou seja, hagiografias protagonizadas pela Virgem Maria. Os relatos deste tipo variam do *planctus mariae* (sofrimento perante as dores de Jesus), até sua intercessão junto a ele e/ou ao Diabo pela salvação das almas de seus devotos, ou a realização de milagres diversos. Nos MIL encontram-se os últimos dois casos. Portanto, os MIL são parte de um conjunto de obras de mesmo tipo que se difundiu por todo o Ocidente medieval, especialmente nas regiões hoje conhecidas como França, Inglaterra, Itália, Alemanha e na própria Península Ibérica, desde a Alta Idade Média (VÍLCHEZ, 1954, p.19-43). Essa circulação é muito reveladora das dimensões e força da mariologia medieval por toda a cristandade. Pode-se identificar nas narrativas um total de 13 localidades espalhadas por diversas regiões da Europa e Oriente Médio.¹² Essas localidades são o cenário dos relatos e muito provavelmente seu lugar de origem também. Por isso, é importante deixar sublinhado a circulação, preservação e, no caso dos MIL, a adaptação regional pelas quais esses as narrativas passavam.

Estilisticamente, os MIL foram redigidos principalmente por meio da técnica de amplificação, isto é, eles foram baseados em uma ou mais versões latinas anteriores¹³ que, por serem mais sucintas, possibilitaram a expansão de certos trechos, permitindo que o autor aplicasse nestes pontos sua criatividade. Contudo, não se trata de uma simples cópia e tradução ampliadas, mesmo para os padrões medievais, período durante o qual alterações e interpolações textuais eram muito comuns. Esta técnica estilística permitia a incorporação de elementos originais e contemporâneos às versões anteriores (PRAT-FERRER, 2007, p.95-96). Desta forma, os MIL são uma atualização de representações de práticas culturais cristãs anteriores para o contexto social castelhano do século XIII, realizada por Berceo por meio de uma apropriação criativa.¹⁴ É desta forma também que devem ser entendidos os *topoi* que aparecem na hagiografia.

Em termos literários, pode-se dizer que os MIL fazem parte da épica. Maria pode ser considerada como uma heroína andante, que protege os mais fracos, porém merecedores, realizando feitos milagrosos e lutando contra seu arqui-inimigo, o Diabo (BAEYENS DE ARCE, 2002; GARCÍA, 2006). E que o seu tipo de narrativa é o conto, isto é, narrativas curtas, que condensam o conflito, tempo, espaço e reduzem o número de personagens. Esse tipo de narrativa já foi marcado pela intenção moralizante do que era contado, como visto na história do sacristão fornicador, embora atualmente possa simplesmente ser considerado fantástico ou psicológico (GANCHO, 1991, p.8).

Nos MIL, os conflitos de todas narrativas com a presença do Diabo residem no impedimento da Salvação dos mortais, todos muito devotos da Virgem Maria, devido a alguma prática condenada no texto (também sempre tida como pecado). O teor de tal prática em todas as ocorrências viola alguma norma de conduta defendida pelo modelo de vida monástico beneditino. No caso do sacristão fornicador, isso acontece três vezes. Primeiro, ele incorre no Pecado Capital da Luxúria,¹⁵ desrespeitando os votos monásticos de castidade. Segundo, ele precisa sair do mosteiro, deixando de cumprir o isolamento do mundo secular que o monasticismo pregava como forma de exercer uma espiritualidade mais pia. E, por fim, ele também incorre em desobediência, já que abandona as suas funções de sacristão, o que fica ilustrado quando seus companheiros não são despertados pelo sino que ele deveria tocar.

A verossimilhança de todo o enredo se apoia na lógica medieval da crença em milagres, seguindo-a. Nesse período, os milagres são entendidos como aqueles eventos da ordem do sobrenatural limitados às especificidades restritivas cristãs, ou seja, sua autoria é sempre e unicamente atribuída ao poder de Deus, mesmo que seja realizado por meio de emissários seus (a Virgem, os santos, etc.). Logo, trata-se de um universo milagroso controlado, previsível e racionalizado pela ortodoxia, que limita suas condições de acontecimento e retém a autoridade para legitimá-lo. Contudo, apesar de rejeitar quaisquer outras fontes de manifestações sobrenaturais, atribuindo-lhes quase sempre uma natureza diabólica, esta visão considera que os mundos naturais e sobrenaturais se misturam cotidianamente sem rupturas ou atritos (LE GOFF, 1985, p.32-35).

Na introdução, devido ao seu estado de vida reto reconhecido até pelo abade, o ainda monge obteve sua função de sacristão. Contudo, devido a insistente intervenção externa de um diabo, que Berceo chama de vigário de Belzebu, ele incorre nos erros citados acima. Porém, estas são as únicas atitudes que se modificam no proceder do sacristão e, em último caso, podem ser reduzidas para uma única falta: a fornicação. Sua devoção a Virgem continua como sempre foi, ou seja, mesmo pecador, ele manteve sua dedicação.

Isso não o impediu de ficar totalmente alijado de Deus, nem os anjos puderam ver como salvá-lo. Seu destino seria o Inferno, não fosse à intervenção da Virgem. É interessante notar que, embora o autor não se dedique nessa narrativa a pormenorizar o ambiente no qual ela se passa, a relação do sacristão com ele é muito significativa. Por causa do pecado ele abandona seus votos monásticos e funções eclesiais de tal maneira que ele literalmente precisa se evadir do mosteiro (um ambiente de religiosidade apartado do século) para pecar.

A Virgem durante toda a narrativa é chamada por títulos que sublinham seu poder e autoridade – Gloriosa, “reina general” ou Santa Reina. Quando ela recorre ao julgamento de Jesus, “Rei dos Cielos”, ela faz valer a autoridade que tinha sobre o destino do sacristão perante os diabos e ainda reforça o poder de Jesus, do Evangelho e das leis de Deus. No desfecho da narrativa, o retorno da personagem humana a um estado virtuoso de vida, superior ao inicial pela sua perfeição, começa por ele se confessar e se penitenciar. No final do relato, o narrador ainda sublinha que o milagre não se limitou ao monge ou ao mosteiro, mas teve impacto em toda a cristandade, e enfatiza que os milagres marianos são muitos.

Nos MIL, uma figura importante nos poemas é o narrador. Ele está na terceira pessoa, é intrusivo e parcial, inserindo-se nos relatos com uma clara intenção comunicativa. O narrador não é distante, como uma voz que parece pairar de lugar nenhum. Pelo contrário, é um contador de histórias ativo que está dialogando com uma audiência (real ou suposta), desejando cativá-la com os milagres da Virgem (CACHO

BLECUA, 1986, p.49-66). Esse tipo de narração utilizava-se dessas características com finalidades didático-pedagógicas, principalmente por meio da transmissão oral do conhecimento, método deveras eficaz em uma sociedade quase analfabeta.

Ao longo da narrativa pode-se perceber que o autor fala em diabos. Ao todo são três aparições de diabos diferentes: há o primeiro que corrompe o sacristão; os que estão em bando e vêm buscar a alma do monge; e o porta-voz destes. Então, seria plausível considerar o antagonismo feito a Virgem por esses demônios como o mesmo que um Satã, individualizado, faria?

Gonzalo de Berceo procede da mesma forma que no caso do sacristão fornicador em outros milagres onde Satã, individualizado, aparece como personagem. De uma horda de demônios um deles toma a frente, porém quando o demônio porta-voz assim procede passa a ser considerado como o Diabo, e não um diabo. Este é o caso do MIL. VIII – *El romero de Santiago*. Nele Satã havia engando um peregrino chamado Geraldo, passando-se por Santiago, o santo depois acusa o porta-voz dos demônios deste crime, ou seja, dando a entender que ambos são o mesmo ser, segue a passagem:

200. Recudioli un diablo, paróseli refacio:
«Yago, ¿quíereste fer de todos nós escarnio?
¿A la razón derecha quieres venir contrario?
Traes mala cubierta so el escapulario.
201. Guirald fezo nemiga, matosse con su mano,
deve seer judgado por de Judas ermano;
es por todas las guisas nuestro parroquiāno;
non quieras contra nós, Yago, seer villano».
202. Díssoli Sanctiāgo: «Don traïdor parlero,
non vos puet vuestra parla valer un mal dinero:
trayendo la mi voz como falsso vozero,
diste consejo malo, matest al mi romero.
203. Si tú no li dissiesses que Santiāgo eras,
tú no li demostrasses señal de mis veneras,
non dañarié su cuerpo con sus mismes tiseras
nin yazdrié como yaze fuera por las carreras.

Berceo poderia estar procedendo da mesma maneira no MIL. II? Sim, poderia, embora não se possa afirmar isso com total certeza. E, mesmo que se pudesse, ainda existe o demônio corruptor, o vigário de Belzebu. Logo, existe certamente mais de um ser antagônico agindo no texto. Realmente, em seus escritos, Berceo faz essa diferenciação, apesar das ambiguidades de certos trechos. Satã é o maior de uma horda de demônios. No entanto, o proceder de Satã e dos demais demônios, quanto à função de antagonista, é o mesmo, têm os mesmos traços de personalidade e atuam usando as mesmas estratégias e táticas. A diferença reside na intensidade, força e alcance de suas ações. Por exemplo: Satã e seus demônios são caracterizados como adversários do gênero humano, como guerreiros maus ou mortais inimigos, cujo objetivo final é levar as almas dos homens para o Inferno; acumulam as funções de corruptores e carrascos dos pecadores; são sutis, pérfidos, traiçoeiros, eloquentes e conhecem Direito e Teologia; devem ser temidos pelos homens, sendo esse um dos motivos de ser evitar pecar; contudo, são sempre perdedores

inveterados renitentes, mesmo quando parecem estar com a razão (RUIZ DOMINGUEZ, 1999, p.141-142).

Portanto, em minha opinião, apesar de claramente Satã e seus demônios serem personagens distintas, para fins da análise eles são tão semelhantes que podem ser considerados como elementos iguais de um conjunto de representações diabólicas nos MIL. Isso porque, eles desempenham a mesma função praticamente da mesma maneira dentro dos enredos dos poemas.

Essa função antagônica só pode ser entendida plenamente se analisada juntamente com o protagonismo mariano. A Virgem é a todo tempo chamada por epítetos que denotam seu poder, glória, santidade e autoridade. Estas características são reforçadas no clímax da trama quando ela é favorecida pelo julgamento de Jesus, ainda que o diabo porta-voz tivesse construído um raciocínio argumentativo muito lógico. Bem como também no encerramento do poema pelo narrador. É interessante notar que as leis de Deus sobre a Salvação não são quebradas por nenhum dos lados. Os diabos, inclusive, apoiam-se nela. Já Maria, mostra que o seu entendimento dela é o correto quando vence a querela.

A história do MIL. II transmite uma mensagem de redenção mesmo nas situações mais adversas. Isso desde que se devote a Virgem Maria, porque junto a Jesus é ela quem possui a maior autoridade. Isso também reforça o seu poder já que é ela quem garante a proteção contra os agentes diabólicos. A mensagem de devoção à Maria se converte também em uma mensagem de observância as normas da vida monástica e da Igreja. Todos os pecados do sacristão violam pontos principais da piedade monástica beneditina, isto é, a castidade, a obediência e o isolamento do mundo.

Porém, o primeiro passo para a redenção do monge é confessar-se e tomar a penitência prevista. O ato de se confessar somente em 1215, com o IV Concílio de Latrão, tornou-se dogma da Igreja, passando ser obrigatório junto com a comunhão para todos os cristãos que deviam realizá-los com frequência mínima anual. Ela também aparece como condição inicial para a remissão dos pecados em outros poemas dos MIL em que Satã figura.¹⁶ Portanto, ao atualizar as narrativas marianas para o século XIII, o autor dos MIL, que foi concluído em 1253, faz com que histórias que já circulavam na Europa no passado, apoiem mudanças recentes na Igreja.

Até aqui foram averiguadas como as representações diabólicas poderiam ser pensadas em função do texto, porém o trabalho ainda não está completo sem a análise das relações institucionais do autor e de seu lugar social de formação.

O autor dos MIL, Gonzalo de Berceo (c.a. 1190-1264)¹⁷ também é original de La Rioja. Gonzalo teria sido *milites*¹⁸ em sua juventude (BAUTISTA OLARTE, 2002, p.241-254). Assim sendo, este dado e a sua trajetória intelectual permitem supor que, mesmo que não fosse de origem nobre, sua família estava bem posicionada na sociedade castelhana da virada do século XII para o XIII.

Berceo iniciou seus estudos no mosteiro de San Millán de la Cogolla, onde foi criado, mantendo vínculos ao longo de toda sua vida com este cenóbio e o de Santo Domingos de Silos. Porém, nunca fez votos monásticos, sendo ordenado clérigo secular, tornando-se diácono em 1221 e, sacerdote, em 1237. Há vários indícios¹⁹ de que Gonzalo cursou os *Estudios Generales* da Universidade de Palência.

A formação que Berceo teve foi mais ampla que a maioria dos sacerdotes e monges, tendo circulado por vários espaços religiosos e culturais. Ao compor seus escritos, utilizou-se dos conhecimentos adquiridos nos estudos universitários para produzir um discurso igualmente comprometido com a moral de vida ascética do clero regular e com a pregação pastoral do clero secular. Portanto, ele ocupou dois lugares institucionais

fundamentais para a compreensão da elaboração das representações diabólicas que fez: o de padre, mas, sobretudo, o de hagiógrafo dos santos de um mosteiro.

O mosteiro beneditino de San Millán de la Cogolla data do século X.²⁰ O seu período de maior prosperidade foi durante os séculos X e XI, quando foi ampliado e dividido em mosteiro de San Millán de Yuso e de Suso (Debaixo e de Cima). A instituição foi poderosa e influente chegando a ter uma lista de 108 mosteiros fundados por ou submetidas a ela (DIAGO HERNANDO, 1996, p.85-98). Possuía importância geográfica – no controle e defesa das terras retomadas aos mouros – e econômica, desempenhando no século X funções urbanas, como organização de mercados. Tamanho prestígio deve-se ao fato de que Millán (ou Emiliano), pastor que teria vivido entre os séculos V e VI, e se tornado ermitão, fora proclamado padroeiro do Reino de Castela, após a vitória dos cristãos sobre os mouros na Batalha de Simancas, em 923, atribuída a várias intervenções milagrosas suas. A ligação do culto deste santo com o culto mariano era muito íntima, porque no monastério de *San Millán*, as relíquias do padroeiro eram preservadas em um altar destinado à Maria.

Porém, já no século XII, as doações começaram a migrar para outros centros de peregrinação, para as cidades e para a reorganização do clero secular de La Rioja. No século XIII, a frente de batalha dos cristãos contra os muçulmanos já havia avançado sobre outras terras mais ao sul, fazendo com que as funções militares e econômicas desempenhadas pelo mosteiro já fossem tão necessárias.

Este mosteiro era também um ponto de parada em uma das rotas de peregrinação a Santiago de Compostela. Essa localização fazia com que passassem pelo mosteiro pessoas de todos os grupos sociais e de muitas localidades. Logo, monges, paroquianos e peregrinos formavam o público-alvo de Berceo. Frente a tamanho público, as hagiografias que veiculavam as vidas dos santos locais ou milagres ocorridos na região do mosteiro de San Millán atendiam aos interesses propagandísticos, ampliando o número de fiéis e, conseqüentemente, o prestígio e a arrecadação de bens (volume de doações recebidas).²¹

Os MIL também teriam este teor propagandístico corroborado por algumas de suas características, por exemplo, seu idioma de redação, sua maior dramatização frente a seus antecessores latinos e a voz do narrador (ANCOS, 2009b, p.162). Estas leituras levariam os *exempla* e a exortação de devoção à Virgem Maria para um público além do meio eclesiástico ou dos letrados, englobando todos aqueles que passassem pelo mosteiro em peregrinação a Santiago de Compostela.

Em resumo, poder-se-ia afirmar que Berceo escrevia com as finalidades catequéticas e pedagógicas de pregação que seriam esperadas de um sacerdote, como visto na análise do MIL. II, empregando conhecimentos universitários para reforçar o didatismo do texto e visando atender também aos interesses devocionais e propagandísticos de uma instituição monástica.

Quanto aos usos das representações diabólicas pode-se sim dizer que elas eram empregadas como forma de controle social, ao menos no caso da narrativa do sacristão fornicador dos Mil de Gonzalo de Berceo. O resultado da análise dessa narrativa mostrou que as representações demoníacas nela fazem parte de uma mensagem destinada a um público amplo devido à localização do Mosteiro de San Millán, configurando-se como um aviso sobre as conseqüências do que aconteceria com aqueles que desrespeitavam as normas da Igreja. No caso específico do MIL. II, mais sutilmente, como é de seu feitio, o satânico ajudaria a reafirmar a importância das instituições monásticas, devido à defesa da observância dos seus preceitos como forma de se manter protegido ou se salvar do Diabo. Afinal, foi descumprindo-os que o sacristão sofreu sua desventura e depois, ao redimir-se, foi por mantê-los exemplarmente por todo o resto da sua vida que aproveitou sua segunda

chance e obteve a sua Salvação. Ao mesmo tempo em que, dessa maneira, incentivavam a devoção e a correção moral de eclesiásticos e leigos, as representações diabólicas também atendiam aos interesses propagandísticos do Mosteiro de San Millán, que visavam uma retomada no prestígio da casa que teria consequências econômicas diretas. Tocados pelas narrativas milagrosas dos MIL, aqueles que passavam por San Millán poderiam deixar doações para o mosteiro por causa de sua devoção à Virgem, buscando a proteção da Gloriosa contra o “Enemigo Malo”.

Bibliografia

Textos medievais impressos

- CARRERA DE LA RED, A.; CARRERA DE LA RED, M. F. *Miracula Beate Marie Virginis* (MS. THOT 128 de Copenhague): uma fuente paralela a los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2000. Colección Centro de Estudios Gonzalo de Berceo, n. 19.
- FOREVILLE, R. (ed.). *Lateranense IV*. Vitória: Eset, 1973.
- GONZALO DE BERCEO. *Obras Completas de Gonzalo de Berceo*. Edición de Jorge García López y Carlos Clavería. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2003.
- KINKADE, Richard P. A New Latin Source for Berceo's Milagros: MS 110 of Madrid's Biblioteca Nacional. *Romance Philology*, Berkeley, n. XXV, p.188-192, 1971.

Textos Específicos

- ANCOS, Pablo. Los poemas en cuaderna vía del siglo XIII como textos cerrados y obras abiertas. *Revista Romance Quarterly*, Philadelphia, n. 56, p.154-169, 2009a.
- _____. El narrador como maestro en el mester de clerecía. *Ehumanista*, Santa Barbara, CA, v. 12, p.48-64, 2009b.
- BAEYENS DE ARCE, Alberto. El mortal Enemigo: el Diablo en la obra de Gonzalo de Berceo. *Memorabilia: Boletín de Literatura Sapiencial*, València, n. 6, 2002. Disponível em: <<http://parnaseo.uv.es/memorabilia/memorabilia6/mortalenemigo.htm>>. Acesso em: 09 fev. 2012.
- BASCHET, Jérôme. *A civilização Feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.
- BERLIOZ, Jacques et all. *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1996.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel. *Genero y composición de los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo. Príncipe de Viana. Homenaje a José María Lacarra*, Pamplona, n. 2-3, p.49-66, 1986.
- CERTEAU, Michell de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. 2 ed. Lisboa: Difel, 2002.
- DIAGO HERNANDO, Máximo. Los señoríos monásticos en La Rioja Bajomeideval. *Introducción a su Estudio*. Berceo, Logroño, n. 131, p.85-107, 1996.
- DUTTON, Brian. Gonzalo de Berceo: unos datos biográficos. In: CONGRESO INTERNACIONAL DE HISPANISTAS, 1, Oxford, 1962. Atas... Oxford: The Dolphin Book, 1964. p.239-248.
- _____. The Chronology of the Works of Gonzalo de Berceo. In: HAMILTON, Rita. *Medieval Hispanic Studies Presented to Rita Hamilton*. London: Tamesis, 1976. p.67-76.

- FIDALGO LARRAGA, Raquel. El diablo en los Milagros de Berceo. *Memorabilia: Boletín de Literatura Sapiencial*, València, n. 6, 2002. Disponível em: <<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/RaqueFidalgo/menu.htm>>. Acesso em: 02 fev. 2011.
- GANCHO, Cândida Vilares. *Como analisar narrativas*. São Paulo: Ática, 1991.
- GARCÍA, Juan Francisco. Hacia una nueva clasificación de los Milagros de Berceo. *Kaleidoscopio*, Puerto Ordaz, v. 3, n. 6, p.126-141, jul.-dez. 2006.
- GARCÍA PRADO, Justiniano. *Historia de La Rioja*. Logroño: Caja de Ahorros de La Rioja, 1983. v. 2: Edad Media.
- GARCÍA TURZA, Javier (coord.). *El Camino de Santiago y la Sociedad Medieval*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000.
- GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*. Salamanca: Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII, 2005.
- IÑAKI, Bazán, CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo e PONS, Cyril. Sexo en la Edad Media y el Renacimiento. *Transgresiones. Historia* 16, Madrid, n. 25, p.23-38, 2001.
- LAWRENCE, C. H. *El monacato medieval: formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1999.
- LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2005.
- _____. *O Maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- LINK, Luther. *O Diabo: A máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LÓPEZ MORALES, Humberto. Los narradores de los Milagros de Nuestra Señora. In: *JORNADAS DE ESTUDIOS BERCEANOS*, 3, Logroño y Monasterio de Cañas, 1979. Atas... Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1981. p.101-112.
- MANSILLA, Agustín Rico. En torno a Gonzalo de Berceo: Los "milagros de Nuestra Señora" y el culto a la Virgen. *Biblioteca Gonzalo de Berceo*, Logroño, Abril, 2004.
- MENÉNDEZ PELÁEZ, Jesús. La Tradición Mariológica en Berceo. In: *JORNADAS DE ESTUDIOS BERCEANOS*, 3, Logroño y Monasterio de Cañas, 1979. Atas... Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1981. p.113-128.
- MUCHEMBLED, Robert. *Uma História do Diabo*. São Paulo: Bom Texto, 2004.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no Imaginário Cristão*. São Paulo: Ática, 1986.
- NÚÑEZ GONZÁLEZ, Helena. *Las Máscars de Satán: la representación del mal en la literatura española, del Cid a la Celestina*. 2007. 338 p. Tese (Doutorado em Filologia) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2007.
- OLARTE, Juan Bautista. Un Dato Nuevo Sobre Gonzalo de Berceo. *Religión y Cultura*, Madrid, v. 48, n. 221-222, p.241-254, abr.-set. 2002.
- PRAT-FERRER, Juan José. El Marco en los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo. *Ehumanista*, Santa Barbara, CA, v. 9, p.83-109, 2007.
- RUCQUOI, Aline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.
- RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo. Logroño: Gobierno de la Rioja/Instituto de Estudios Riojanos, 1999. Colección Centro de Estudios Gonzalo de Berceo, v. 17.
- RUSSELL, Jeffrey Burton. *Lúcifer: o Diabo na Idade Média*. São Paulo: Editora Madras, 2003.
- URÍA MAQUA, Isabel. Sobre la unidad del Mester de Clerecía del Siglo XIII. Hacia un replanteamiento de la cuestión. In: *Jornadas de Estudios Berceanos*, 3, Logroño y Monasterio de Cañas, 1979. Atas... Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1981. p.179-188.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da (Coord.). Banco de dados das hagiografias ibéricas. (Séculos XI ao XIII). Rio de Janeiro: Pem, 2009. Coleção Hagiografia e História, v. 1. Disponível em: <<http://www.ifcs.ufri.br/~frazao/hh1.pdf>>. Acesso em: 09 fev. 2012.

STANFORD, Peter. O Diabo: Uma Biografia. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.

VERGER, Jacques. As Universidades Medievais. São Paulo: UNESP, 1990.

VÍLCHEZ, María Rosa. El Liber Mariae de Gil de Zamora. Eidos. Cuadernos de la Institución Teresiana. Revista de investigación e información cultural, Madrid, ano 1, v.1, p.19-43, Jul.-Dez. 1954.

¹ Apresentada aqui de forma resumida.

² Segundo o Banco de Dados das Hagiografias Ibéricas, feito pelo projeto coletivo de pesquisa Hagiografia e História, das 136 hagiografias que nele constam, 51 foram escritas no século XIII. Entre estas, os textos mariológicos aparecem como a segunda temática mais recorrente, somando um total de 9 documentos (SILVA, 2009).

³ “75. Amigos, si quisiéssedes un poco esperar, / aún otro miraclo vos querría contar / que por Sancta María deñó Dios demostrar, / de cuya lege quiso con su boca mamar”.

⁴ “77. Facié a la su statua el enclín cada día, / fíncava los enojos, dicié: «Ave María». / El abat de la casa dioli sacristanía, / ca tenielo por cuerdo e quito de follía”.

⁵ “78. El enemigo malo, de Belzebud vicario, / que siempre fue e eslo de los buenos contrario, / tanto pudo bullir el sutil avversario / que corrompió al monge, fizolo fornicario”.

⁶ “84. Qué podrié seer esto no lo podién asmar, / si-s murió o-l mataron no lo sabién judgar; / era muy grand la basca e mayor el pesar, / ca cadié en mal precio por elli el logar”.

⁷ “96. Fablolis el buen omne; díssolis: «Compañeros, / muerto fui e só vivo, d'esto seet certeros. / ¡Grado a la Gloriosa que salva sos obreros, / que me libró de manos de los malos guerreros!»”.

⁸ “98. Rendieron a Dios gracias de buena boluntat, / a la sancta Reína, madre de pñadat, / que fizo tal miraclo por su benignidat, / por qui está más firme toda la christiandat”.

⁹ Métrica medieval de estrofas com quatro versos de 14 sílabas.

¹⁰ Tendo sido iniciada ainda em 1246, especula-se que somente depois de 1252 foi acrescentado à obra o milagre XXIV - *La Iglesia Robada*, último a ser escrito e adicionado à compilação.

¹¹ La Rioja está situada no centro-norte espanhol, pode ser dividida em duas partes La Rioja Alta, que é montanhosa com cavernas, e La Rioja Baixa com planícies, fauna e flora diversificadas. Durante a chamada Reconquista, desenvolveu-se na região a pecuária, passando depois à agricultura de frutas, hortaliças e cereais. Nos séculos XI e XII, a reurbanização fortaleceu as atividades comerciais e financeiras. Era uma área estratégica e fortificada, primeiro contra os mouros e depois, devido às disputas territoriais entre cristãos.

¹² Seriam as cidades de: Colônia; Toledo e Celinos del Campo; Pávia, Roma e Pisa; Borges, São Miguel de Tumba, Cluny e Anfridi; São João d'Acre, Constantinopla e Sicília. Respectivamente na Alemanha, Espanha, França, Itália, Síria e Turquia.

¹³ Cf. KINKADE, 1971.

¹⁴ Existem dois manuscritos preservados escritos em latim que, devido a sua semelhança ao texto de Berceo, são tidos como prováveis fontes dos MIL. O primeiro é o manuscrito Thott 128 da Biblioteca Real de Copenhagem, que contém o texto latino dos milagres, intitulado *Miracula Beate Marie Virginis*. Provavelmente, foi o texto utilizado por Berceo como fonte de seus escritos. Este manuscrito possui quatro narrativas a mais que os MIL, porém no MS. Thott 128 não figuram a introdução e o milagre XXIV. Assim, o milagre XXV da obra de Berceo aparece como o vigésimo quarto neste documento. O segundo é o manuscrito 110 da Biblioteca Nacional de Madrid. Ele é datado do século XIII e composto por 239 fólhos. Ele contém outros textos marianos e também alguns sobre Santiago, porém nele faltam a introdução e os milagres XXIV e XXV. Provavelmente é obra de um único autor anônimo de origem francesa. Os prefácios deste Manuscrito e do MS. Thott 128 são idênticos e as versões dos 27 milagres comuns a estes dos manuscritos são extremamente semelhantes.

¹⁵ Pecados de maior gravidade, cuja listagem é feita na Idade Média por vários pensadores, entre eles o Papa Gregório Magno, que listou os setes Pecados Capitais da lista atual.

¹⁶ Caso dos MIL. VIII, XX e XXV.

¹⁷ Outros documentos medievais de sua autoria: *Hinos, Vida de San Millán de la Cogolla, Vida de Santa Oria, Vida de Santo Domingo de Silos, Martirio de San Lorenzo, Duelo de la Virgen e Loores de Nuestra Señora*.

¹⁸ Este termo pode ser traduzido por cavaleiro, indicando todo aquele capaz de portar armas e manter uma montaria devido aos seus próprios recursos, não necessariamente envolvendo como condição para tanto o

nascimento nobre. A associação entre cavalaria e nobreza só começa a se cristalizar a partir do final do século XII.

¹⁹ Dentre eles, o principal é que as obras de Berceo fazem parte de um conjunto de textos contemporâneos conhecidos como *Mester de Clerecía*. Tal conjunto de textos era confeccionado com o mesmo estilo/técnicas literárias, dentre as quais se destacam a *cuaderna vía* e o tipo de narração empregado por Berceo (ANCOS, 2009a, p.48-60). Segundo os estudiosos do *Mester de Clerecía*, a propagação deste não se daria simplesmente por meio dos textos, tendo em vista que o estilo e as técnicas não estão explicitamente enunciadas neles, necessitando de um centro de formulação, ensino e difusão. Este não teria sido um ambiente monástico, mas sim universitário e urbano, justamente a universidade palentina, que apesar de ter não ter tido mais do que um século de duração, destacou-se no ensino da gramática (URÍA MAQUA, 1981).

²⁰ Embora a tradição ligada ao culto do santo padroeiro do cenóbio afirme que este o fundou ainda no século VI.

²¹ Segundo o texto SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. **Santiago na obra de Gonzalo de Berceo: reflexões acerca do caráter propagador da hagiografia medieval**. Disponível em: <<http://www.vallenajerilla.com/berceo/frasaodasilva/santiagoenberceo.htm>>. Acesso em: 06 dez. 2010.