

BRAGA: UM CENTRO DE CULTURA NO OCIDENTE HISPÂNICO DO SÉC VI

Arnaldo do Espírito Santo

Tomamos como ponto de partida para esta comunicação, três tipos de realidades, a que correspondem três géneros de texto, de contexto e de discurso.

1. A existência de uma comunidade hispano-romana no limiar das invasões bárbaras, bem sedimentada após seis séculos de integração na estrutura do império romano. Referimo-nos ao período balizado, por um lado, pelo ano de 137 a. C., data em que Décimo Júnio Bruto, avançando de sul para norte, entrou em contacto com as populações de entre Douro e Minho, e, por outro lado, delimitado pela chegada sucessiva dos chamados povos bárbaros ao ocidente, em princípios do séc. V d. C.

Desta época restam-nos um conjunto significativo de inscrições, que poderiam com muitas vantagens ser aproveitadas na iniciação ao latim, não sendo a menor o facto de ser possível motivar, pela sua leitura e análise, a visita a museus regionais e a sítios de interesse histórico e arqueológico.

Muitos destes textos, os únicos que nos foram transmitidos sem a interposição de copistas e de mudança de suporte, são de conteúdo pessoal e familiar. A religião que neles transparece é a religião oficial romana, o paganismo tradicional, com grandes marcas de adaptação às divindades locais, por um processo de aculturação que funcionou nos dois sentidos¹. No seu conjunto permitem estudar relações de parentesco

¹ Para uma visão de conjunto, com bibliografia abundante, sobre o processo de *interpretatio Romana* das divindades indígenas, veja-se J. M. Blásquez, "Las Religiones

e explorar algumas realidades de interesse cultural, desde a mortalidade infantil, ao nível médio de vida das populações, ao tipo de doenças referenciadas, sem esquecer a expressão da dor humana e da ternura que transmitem. São textos que podem ter aproveitamentos vários num ensino interdisciplinar.

Desse conjunto de textos fazem parte as inscrições de carácter oficial que possibilitam fazer sentir a presença efectiva de uma administração de certo modo descentralizada, mas que se mantém palpavelmente presente como factor de unidade, veiculando em símbolos dispersos a mesma ideologia do culto de Roma e do Império. No seu efeito político, não há muita diferença entre uma inscrição patente num monumento público e a efígie de um imperador que circula nas moedas que passam de mão em mão.

É claro que em qualquer sítio da România ocorre o mesmo fenómeno. Mas referimo-nos a Braga, enquanto núcleo bem delimitado, porquanto todo este tipo de texto e de situações nos define o lastro social e o tecido de concepções em que veio assentar uma outra realidade.

Com efeito, em Braga documentam-se também inscrições que nos remetem para outra mentalidade e outra religião, sem que na coabitação das duas mentalidades resulte já visível a inversão da correlação de forças, em termos de número e de expressão.

Aproximamo-nos do ano 2000. Por toda a parte se fala na celebração de dois mil anos de Cristianismo. Este segundo tipo de textos documenta maravilhosamente a transição de um a outro mundo, mantendo-se as formas essenciais do passado no dealbar de uma nova mentalidade². A leitura dos textos desta fase poderá ser o laboratório em que se projecta e

Indígenas del Área Noroeste de la Península Ibérica en Relación con Roma", *Legio VII Gemina*, León. 1970, pp. 64-76. Blásquez chama a atenção para a densidade dos nomes de divindades indígenas no noroeste peninsular, cerca de 75 nomes para um total de 225 em toda a península. A última inscrição é de 399, "diccinueve años después del edicto de Tessalónica, por el que Teodosio imponía a todo el orbe la religión Romana como única admitida" (p. 68). Não obstante a lentidão com que o noroeste se integrou no mundo romano, em finais do séc. IV o processo de romanização parece estar ao nível das restantes partes do Império. Como *interpretationes* mais significativas notem-se as que envolvem a deusa Bandua assimilada à *Dea Fortuna*, o deus *Cosus* assimilado ora a Marte, ora a Júpiter, as divindades aquáticas assimiladas às Ninfas, e outras divindades assimiladas aos *Lares*. S. Martinho de Dume denuncia, muito mais tarde, a prática de um culto aos *Lares uiales*, que mais não serão que divindades indígenas romanizadas.

² J. Vives concluiu que, nos séc. III-IV, as inscrições funerárias cristãs da península mantêm os formulários tradicionais (*Inscripciones Cristianas de la España Romana*, Barcelona, 1942, p. 96). Para um visão sintética da difusão do cristianismo na península, veja-se Luís García Iglesias, "El Cristianismo", in *Historia de España Antigua*, t. II, Madrid, 1978, pp. 651-671.

reanalisa aquilo que somos enquanto civilização europeia e cristã. Talvez seja este um factor a considerar seriamente para o dossier da defesa do ensino do latim.

2. Uma nova realidade, uma nova época, um novo discurso está representado na obra do presbítero Orósio. Resumo, em muitos casos, de autores anteriores pertencentes ao legado clássico e pagão, a obra de Orósio, pese embora a sua falta de originalidade, é um documento fundamental para a história das ideias e do pensamento cristão. Disso tiveram consciência aqueles que o leram, no presente como no passado.

Em pleno século VII, numa carta a Frutuoso de Braga que se queixava de viver arredado dos centros de cultura nesta *occidentali tenebrosa plaga*, Bráulio, bispo de Saragoça, escrevia estas palavras: "Prouincia namque quam incolitis et Graecam sibi originem defendit quae magistra est litterarum et ingenii; et ex ea ortos fuisse recordamini elegantissimos et doctissimos uiros (ut aliquos dicam) Orosium presbyterum".³ Traduzo: "A província em que habitais reivindica para si uma origem grega; e a Grécia é a mãe da literatura e do talento; e não vos esqueçais que nela nasceram elegantíssimos e doutíssimos escritores, como o presbítero Orósio (para mencionar apenas alguns)".

Doutíssimos e elegantíssimos escritores, como diz Bráulio de Saragoça, só podem nascer por acção do ensino de elegantíssimos e doutíssimos mestres, graças a um ensino igualmente qualificado⁴.

No oriente, para onde partiu cerca de 415, Orósio encontrou outro bracarense de nome Avito, e como ele presbítero. Ao regressar a Braga, Orósio foi incumbido por Avito de trazer consigo as relíquias de Santo Estêvão, então descobertas, segundo se dizia, e uma carta sua acompanhada da tradução que fizera do texto em que um certo Luciano, presbítero de Cafargamala, conta como lhe fora revelado o lugar onde se encontravam as relíquias mencionadas⁵.

³ L. R. Terrero, *Epistolario de San Braulio*, Sevilha, 1975.

⁴ J. M. Blásquez recorda o testemunho de Estrabão "que menciona que Asklepiades de Milrea enseñó gramática en el sur, hacia el año 100 a. C." e ainda o facto de que Sertório instituiu escolas para os filhos da nobreza indígena (*Historia de España Antigua, t. II, Hespaña Romana*, Madrid, 1978, cap. XXI "La Cultura Romana en Hispania: Latinización, Espectáculos", p. 676).

⁵ A epístola de Avito, bem como o texto da *Reuelatio* foram editados por E. Vanderlinden, *Revue des Études Byzantines*, 4, 1946, pp. 178-217; os factos a que nos referimos são assim narrados por Avito: "Quamobrem misi vobis per sanctum filium et compresbyterum meum Orosium reliquias de corpore beati Stephani primi martyris (...). Ut autem nulla possit esse dubitatio, ipsam ad vos, subditam scriptis meis, sancti presbyteri cui haec revelata sunt epistolam conscriptionemque transmisi, quam, me pro fide veritatis plenius cognoscendae rogante et expetente, dictavit graeco primum ipse sermone, sed per me postea in latinum uersa est" (p. 189).

Relíquias, santos, dois presbíteros, um deles historiador, um manuscrito com a tradução, de grego para latim, da *Reuelatio Sancti Stephani*, são sinais de um mundo novo. E ainda estamos apenas no limiar do século V.

Desse mundo novo em que presbíteros fazem circular manuscritos de oriente para ocidente, fala-nos uma carta de Severo de Minorca, que acolhera Orósio na sua malograda viagem a caminho de Braga, forçado a desviar o trajecto para África:

"(...) Presbyter quidam, sanctitate praecipuus a Ierosolyma ueniens, Magonae non longo tempore moratus est: qui postquam transuehi ad Hispanias, sicut desiderabat, nequiuit, remeare ad Africam denuo statuit: tunc beati Stephani reliquias, quae nuper reuelatae sunt, cum ad Hispanias portare constituisset, ipsas sine dubio, Martyre inspirante, in memorati oppidi ecclesia collocauit"⁶.

E voltamos a encontrar palavras novas e novos conteúdos para velhas palavras. É um presbítero (uma palavra que parece latina sendo grega, facto de que ninguém, ao tempo, se daria conta), que é um homem notável e que foi visitar Jerusalém ("Jerusalém pior que Braga", como escreveu Eça de Queirós, mas sentida como cidade santa), e que é recebido com espírito de fraternidade por um membro de uma organização que cobre toda a malha do império e não se confunde com a sua máquina administrativa – tudo isto é novo, mas definitivamente adquirido. Em suma, o que diz Severo na sua *Epistula ad omnem ecclesiam* é que, na impossibilidade de se dirigir às Hispânicas (estava-se cerca do ano de 420, com os chamados povos bárbaros a percorrer o ocidente em razias contínuas), o presbítero Orósio deixou as relíquias numa Igreja de Minorca e seguiu para África.

Os tempos eram, de facto, dos mais conturbados da história. Em bom latim o diz Avito ao seu Bispo Balcónio: "Memores esse mei vos cupio et deprecor, sicut et ego, in quantum ualeo, memoriam vestri habere non cesso, tribulationibus vestris meo dolore compatiens, et pro discidio patriae vestrae in locis sanctis incessabiles lacrymas fundens: ut aut uobis Dominus restituat libertatem, quos admovere voluit, aut illis tribuat mansuetudinem, quos praevalere permisit"⁷.

Balcónio ao ler a carta sentiu, certamente, ecoar dentro de si a reminiscência de outro texto, escrito com igual dramatismo⁸. Conhecia

⁶ PL 41, 823, citado em *Orose, Histoires (Contre les Païens)*, t. I, Paris, "Les Belles Lettres", 1990, p. 250.

⁷ E. Vanderlinden, p. 188.

⁸ A frase de Avito evoca uma fórmula de saudação frequente em S. Paulo: *gratias agimus Deo semper pro omnibus vobis memoriam facientes in orationibus nostris*

bem esses textos que receberam o estatuto de textos sagrados, e que se tornavam num sistema de referências sugestivas que não necessitavam de ser explicitadas. E deve ter sorrido, pensando: o que ele tem é medo e prefere ficar na Terra Santa a implorar duas coisas: a restituição da liberdade aos bispos; a moderação dos invasores e novos senhores do território mal ocupado. Poderá até ter pensado: já não há um imperador que se ponha à frente das legiões para conter os bárbaros além fronteiras, para lá do *limes* da Germânia. Este era também um grande sinal da mudança dos tempos, dos novos tempos em que surgiam presbíteros historiadores, notáveis pela santidade da sua vida, que se alojavam junto de seus fraternos companheiros de um exército sem armas espalhado por todo um império que se desmoronava e mudava de mãos, no meio de grandes tribulações.

Da medida desse desastre e dessa tribulações é difícil falar com precisão. Não sabemos se Balcónio sorriu com o exagero da expressão ou se lhe correram lágrimas pela face ao recordar a liberdade perdida e a derrocada da santa pátria. O que podemos dizer é que, enquanto bispo, se manteve nas suas funções, e que não temos notícia de um genocídio, com a conseqüente substituição da população hispano-romana. Esta manteve-se e continuou a viver a sua vida.

O que impediu Avito de trocar a Terra Santa pela Espanha foi o medo, encoberto sob a forma de sensatez: "Veritus enim sum ne, sancta loca relinquens et ad vos forte non perveniens, ubicumque interceptus irrationabilis audaciae poenas luerem"⁹. O que o assusta é partir e não chegar. Ou seja, o ambiente geral é o da insegurança nas viagens que se empreendem, mais do que o da estada em Braga. Mas apesar dos boatos que corriam sobre as Hispânicas, alguém mais corajoso decidiu empreender a viagem. É ainda o próprio Avito que, desculpando-se, diz:

"Sed quoniam misericors Deus, meo voto vestroque merito provocante, dignatus est indulgentiae suae gratiam: primum ut dilectissimus filius et compresbyter meus Orosius usque ad has partes ab Africanis episcopis mitteretur, cuius mihi caritas et consolatio vestram omnium praesentiam reddidit; deinde ut in diebus ipsis quibus iam ipse reditum ad vos incredibili desiderio parabat, beatus et sanctus, vere corona gloriae nostrae in Christo Iesu, primus Martyr Stephanus se revelare et manifestare signis et virtutibus evidentissime sequentibus dignaretur"¹⁰.

sine intermissione (1Th 1:2); *gratias ago Deo cui servio a progenitoribus in conscientia pura quam sine intermissione habeam tui memoriam in orationibus meis nocte ac die* (2Ti 1:3); *gratias ago Deo meo semper memoriam tui faciens in orationibus meis* (Phm 1:4).

⁹ E. Vanderlinden, p. 188.

¹⁰ E. Vanderlinden, p. 188-189.

Não partiu Avito, mas partiu Orósio, que sabemos não ter chegado ao seu destino. Mas sabemos que o principal receio era o de lhe serem roubadas as relíquias de Santo Estêvão. Por isso, recebeu-as *secreto*, às escondidas, não demorando em dirigir-se para Braga: "ad vos dirigere non distulit"¹¹.

Estes excursos demonstram duas coisas. Em primeiro lugar, havia em Braga, em finais do séc. IV e princípios do séc. V, em Braga e no ocidente hispânico, uma comunidade hispano-romana com um elevado nível cultural, como nos lugares mais desenvolvidos e centrais do império. Desta *occidua plaga* partiam peregrinos para a Terra Santa. Daqui, além de Avito, Orósio e Baquiário, partiu Egéria, que nos deixou um precioso relato da sua viagem (mais um texto excelente para fazer a iniciação ao latim). Acrescente-se que grande parte da romanização tinha sido consolidada graças à acção da Igreja. Avito e Orósio são exemplos de um clero culto, conhecedor das letras antigas, de Tito Lívio, Salústio, César, Cícero, Virgílio, e leitor atento de escritores mais recentes como Ambrósio, Agostinho, Jerónimo, para mencionar apenas alguns, documentando ao mesmo tempo ruptura e continuidade.

Havia livros em Braga. Lia-se. Havia escolas onde se ensinavam e formavam clérigos. Escrevia-se um bom latim, recheado de reminiscências dos clássicos, no vocabulário e na sintaxe. Havia sobretudo uma grande abertura para o mundo: para a África de Agostinho, para a Terra Santa, para Roma, para Constantinopla. E nada disso se perdeu com as invasões bárbaras.

3. Durante o século V, até um pouco depois dos seus meados, expande-se pela Galécia o Priscilianismo. Era uma heresia de carácter ascético, que não demorou muito a agregar a si algumas atitudes e reivindicações de carácter social. Graças aos discípulos de Prisciliano, o Cristianismo e a cultura que lhe anda associada difundiu-se com maior intensidade pelo mundo rural. No primeiro Concílio de Braga, em 561, há ainda uma condenação já pouco vigorosa desta heresia. Trata-se, de facto, mais de uma rotina que do ataque a um problema sério. Num texto maravilhoso como o do *Comentário ao Apocalipse* de Apríngio de Beja, não se pressente nenhuma polémica real, viva e acesa contra qualquer heresia. As referências vagas e difusas não indiciam nada de concreto¹². E Martinho de Braga, que faz parte dos Bispos que assinam as actas do

¹¹ E. Vanderlinden, p. 189.

¹² Edição recente de Alberto del Campo Hernandez, *Comentario al Apocalipsis de Apringio de Beja*, introducción, Texto Latino y Traducción, Pamplona, Editorial Verbo Divino, 1991.

Concílio de 561, não tem uma palavra sobre o Priscilianismo no seu *De Correctione rusticorum*, uma obra destinada à catequização dos meios rurais onde mais se divulgara a heresia.

Dispomos de um documento único de meados do séc. VI, o *Parochiale Suevum*, que nos dá uma ideia da organização eclesiástica do mundo rural do tempo de Martinho, provavelmente redactado entre o primeiro e o segundo Concílio de Braga, ou mais concretamente, na versão que até nós chegou, entre 572 e 582¹³. As conclusões tiradas por Pierre David, que editou e comentou o *Parochiale*, continuam a ser um ponto de referência. Passo a citá-lo, traduzindo-o: "A região que corresponde às dioceses de Braga, Porto e Tui distingue-se por um desenvolvimento muito superior da organização paroquial"¹⁴. É de realçar que, enquanto Tui conta 15 paróquias, Orense 11, Lugo 4, Egiditânia 3, Viseu 9, Coimbra 7, Lamego 6, Braga tem 30. Os números falam por si e autorizam as conclusões de Pierre David. Aliás, outra coisa não seria de esperar. Não podemos esquecer que Braga fora capital do *conuentus Bracaraugustanus* e, a seguir, capital do Reino Suevo.

Além disso é referida a diocese de Dume com uma paróquia designada por *familia seruorum*. Trata-se de uma diocese abacial com jurisdição sobre os monges e os servos do mosteiro. Com carácter excepcional, é referida também uma sé não territorial, a diocese de Britonia, constituída pelos emigrantes Bretões que fugiam das invasões anglo-saxónicas e que se estabeleceram na costa norte entre Ferrol e Ribadeo.¹⁵ Estes Bretões tinham o seu bispo que assina as actas do primeiro e segundo concílio de Braga.

O panorama que podemos traçar para esta época foi assim delineado pelo Professor Díaz y Díaz da Universidade de Santiago de Compostela, cujas palavras passo a traduzir: "Conhecemos a existência do mosteiro de Dume desde meados do séc. VI. Mas podemos pensar com notável fundamento que este centro monástico, que costuma considerar-se fundação de Martinho de Braga, tinha já longa vida quando este personagem chegou à capital sueva de então; o mosteiro, como ocorreu com outros diversos pontos da Península, foi de facto o depositário de boa parte do legado cultural que conservou ou gerou a poderosa comunidade hispano-romana de Braga"¹⁶.

¹³ Pierre David, *Études Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Lisboa, Paris, 1947, p. 68

¹⁴ Pierre David, *op. cit.*, p. 80.

¹⁵ "Ad sedes Britonorum ecclesias que sunt intro Britones una cum monasterio Maximi et que in Asturiis sunt" (Pierre David, *op. cit.*, p. 44).

¹⁶ "El Monacato Fructuosiano y su desarrollo", in *Actas del Congreso El Monacato en la Diócesis de Astorga durante la Edad Media*, (15-17 de Dezembro de 1994), Astorga, 1995, p. 33.

Embora o Professor Díaz y Díaz o não explicita, de facto é difícil entender como é que Martinho teria fundado um mosteiro de que ele próprio se tornou quase imediatamente Bispo-Abade. Sobretudo, se aceitarmos a teoria tradicional de que Martinho teria vindo da Panónia, com passagem pelo oriente, onde teria visitado os *loca sancta*, e lido os filósofos gregos a ponto de se tornar mais brilhante e notável que eles.

Não obstante haver várias fontes literárias que vão neste sentido, todas elas são de carácter hagiográfico, com todas as marcas legendárias que caracterizam este género literário.

A mais importante e que serviu de fundamento a todas as outras é Venâncio Fortunato, Bispo de Poitiers, no tempo em que Martinho o era de Dume e a seguir de Braga. Segundo Venâncio Fortunato, Martinho era originário da Panónia romana. A expressão que utiliza para o afirmar é extremamente enigmática e, sobretudo, mal assumida:

"Pannoniae, ut perhibent, ueniens e parte Quiritis
est magis effectus Gallisueua salus" ¹⁷.

Quanto a este testemunho, fundamento de todos os que se seguem, é de notar o seguinte:

a) Venâncio Fortunato não afirma por si mesmo a origem oriental de Martinho, visto que a expressão, *ut perhibent*, "como dizem, segundo consta", a remete para outra instância, irresponsável porque não identificada.

b) Martinho de Braga é designado por *Martinho Novo* em associação estreita com o *Martinho Velho*, S. Martinho de Tours.

Estes dois indícios levam-nos a pensar que Venâncio Fortunato está interessado em associar por todos os modos o Reino Suevo ao Reino Merovíngio da Gália, e Martinho de Dume a Martinho de Tours. Para ele Galícia é um desenvolvimento de Gália e Martinho de Dume uma projecção de Martinho de Tours. Entre a Gália e a Galícia, duas nações católicas, por obra dos dois Martinhos, estendia-se o reino herético, ariano, dos Visigodos. A esta associação não será, pois, alheia uma missão política conduzida pelo Bispo de Poitiers.

Há dois argumentos que apoiam esta perspectiva. O primeiro é que Venâncio Fortunato é amigo e confidente da Rainha Radegundes, ex-mulher do rei Clotário. No ano de 465, a Rainha fundou em Poitiers o mosteiro de Santa Cruz, em que ela própria ingressou. O segundo é que Martinho de Braga, também ele confidente de Radegundes, só é relacionado com a Panónia após a sua morte¹⁸. Pelo contrário, em vida, foi-lhe

¹⁷ Venantius Fortunatus, *Carminum libri*, in *Monumenta Germaniae historica, auctores antiquissimi*, rec. F. Leo, Berlin, 1881, V, 2, vv. 21-22.

¹⁸ "Martino seruata nouo, Gallicia, plaude: / sortis apostolicae uir tuus iste fuit" (Venantius Fortunatus, V, 2, vv. 42-43)

dirigida a carta "Felici propulsa", na qual Venâncio Fortunato não faz qualquer referência à sua suposta origem oriental. Refere-se, sim, às suas estreitas relações com a França, particularmente com a abadessa do mosteiro de Santa Cruz de Poitiers, Agnes, e com a sua fundadora, Radegundes: "Et quia uestris litteris fiduciae pignus accepi, pietatis uestrae filias et famulas Agnem et Radegundem una mecum deuote earum desiderio mandato comendo"¹⁹.

Passa facilmente despercebida uma curta observação intercalada da *Epistola ad Martinum episcopum Galliciae*, na qual há uma referência à trasladação de relíquias do corpo de S. Martinho de Tours para Braga: "est enim ratio consequens, ut per uos illinc nobis redeat spes patrocinii, quia ad uos prodiit pars patroni"²⁰. Fortunato pede a Martinho de Braga que interceda com a sua oração junto das relíquias de Martinho de Tours, dando como razão o facto de que, se de França saiu uma parte do patrono para a Galícia, da Galícia deve voltar a França a sua protecção.

Esta indicação remete-nos para outro autor, Gregório de Tours, graças ao qual a legenda hagiográfica de Martinho de Braga recebeu a forma definitiva que lhe conhecemos. No *De Virtutibus Sancti Martini* (de S. Martinho de Tours), escrito ainda em vida de Martinho de Braga (entre 573 e 579), conta-se que o filho do rei da Galícia estava gravemente doente; seu pai, que era ariano, prometeu converter-se ao catolicismo se, por milagre de S. Martinho de Tours, obtivesse a sua cura. De Braga partiu uma delegação, que regressou com uma relíquia: uma parte de um manto de seda que fora colocado sobre o túmulo de S. Martinho de Tours. E a narrativa continua, referindo que no momento em que as relíquias saíam de Tours, partiu de uma região longínqua o futuro Martinho de Braga e que chegou ao porto da Galícia no mesmo momento em que chegaram as relíquias de Martinho de Tours: "Tunc commonitus a Deo beatus Martinus de regione longinqua, qui ibidem nunc sacerdos habetur, aduenit"²¹.

Não escapa a uma leitura atenta do texto que se pretende estabelecer um paralelismo evidente entre o Apóstolo da Gália e o Apóstolo da Galícia. Foi pela acção de ambos que o rei suevo e o seu reino se conver-

¹⁹ Venantius Fortunatus, V, 1, 10. Estas palavras insinuam que Martinho de Braga fora pai espiritual destas duas monjas. De Radegundes sabemos que se dirigiu a Arles para obter uma cópia da *Regula ad uirgines* de Cesário, facto a que se referem os seguintes versos de Venâncio Fortunato: "Atque adscita sibi seructur ab urbe Genesi / regula Caesarii praesulis alma pii: / qui fuit antistes Arelas de sorte Lerini / et mansit monachus pontificale decus" (V, 2, 67-70).

²⁰ Venantius Fortunatus, V, 1, 10.

²¹ *Gregorii Turonensis opera. Libri octo miraculorum*, in *Mon. Germaniae Historica, scriptores rerum Merovingicarum*, ed. B. Krusch, Hanover, 1885, lib. I, cap. 11, 52-53.

teram. E se ambos os apóstolos participaram na mesma acção, se ambos têm o mesmo nome, porque não atribuir-lhes a mesma origem?

Gregório de Tours, para já não se atreve a ir tão longe. Martinho de Braga ainda não morreu, o que trava o processo de *hagiografização* numa expressão tão vaga como "de regione longinqua", que não pode ser mais longínqua que Poitiers, uma vez que a sua viagem demorou tanto tempo como a da delegação que transportava as relíquias. Pouco tempo depois, na *Historia Francorum*, escrita entre 580 e 584, após a morte de Martinho de Braga, Gregório de Tours dá largas à sua imaginação e traça-lhe uma biografia completa, à imagem e semelhança da de Martinho de Tours:

"Hoc tempore et beatus Martinus Galliciensis Episcopus obiit, magnum populus illi faciens planctum. Nam hic Pannoniae ortus fuit, et exinde ad uisitanda loca sancta in Oriente properans, in tantum se litteris inuit, ut nulli secundus suis temporibus haberetur. Exinde Gallitiam uenit, ubi, cum beati Martini reliquiae portarentur, episcopus ordinatur. In quo sacerdotio impletis plus minus triginta annis, plenus uirtutibus migravit ad Dominum. Versiculos qui super ostium sunt a parte meridiana in Basilica sancti Martini, ipse composuit"²².

Mais do que traduzir este passo vale a pena acentuar as suas contradições com a versão dos factos dada em vida de Martinho e realçar as suas principais afirmações. Note-se que, segundo esta nova versão, Martinho foi ordenado bispo quando eram transportadas para Braga as relíquias de S. Martinho de Tours, enquanto na primeira versão chegava ao porto da Galícia ao mesmo tempo que as relíquias.

Acima de tudo, note-se que existia em Braga uma Basílica dedicada a S. Martinho de Tours. É normal que deste santo tivessem sido trazidas relíquias para Braga, aquando da dedicação da Basílica. A este facto Venâncio Fortunato faz a alusão que atrás citámos: "quia ad uos hinc prodiit pars patroni". Com este mesmo facto, Gregório de Tours, em boa técnica hagiográfica, elaborou a narrativa romanceada da doença do filho do rei suevo e da conversão de todo o reino. E para que a identificação entre a Gália e a Galícia (próximas pelo nome e pela fé) fosse mais completa, atribuiu-se a Martinho de Braga uma origem e um percurso idêntico ao de Martinho de Tours. Este processo é característico do desenvolvimento hagiográfico e da extrapolação de dados reais.

A um dado real corresponde a afirmação de Gregório de Tours, segundo a qual, na basílica dedicada a Martinho de Tours, havia uns

²² *Gregorii Turonensis historiarum libri X*, in *Mon. Germ. Hist., script. rerum Mer.*, ed. B. Krusch, Hanover, 1937, lib. V, cap. 37. Esta versão ficou consignada no *Epitaphium* de Martinho Braga, que, segundo a tradição, ele próprio teria composto: "Pannoniis genitus, transcendens aequora vasta / Galliciae in gremium diuinis nutibus actus (...)" (Barlow, p 283).

versos compostos por Martinho de Braga gravados sobre a porta sul. Existem de facto vinte e dois hexâmetros dactílicos atribuídos pela tradição manuscrita a Martinho de Braga. Como notou Barlow, os versos 12-14 são constituídos por uma lista de povos que têm paralelo em Dracôncio, poeta bem conhecido na Hispânia²³. Barlow notou ainda influências de Sidónio Apolinar, um poeta mal conhecido ou mesmo desconhecido na península²⁴. Quer dizer, Martinho de Braga revela contactos seguros com o ocidente e não com o oriente.

Apesar disso, Gregório de Tours diz claramente que, quando andava pelo oriente, Martinho de Braga se impregnou tanto do conhecimento das letras que no seu tempo não havia igual. Por seu lado, em estilo altamente encomiástico, Venâncio Fortunato escreveu que Martinho, além dos Padres da Igreja (Hilário, Gregório, Ambrósio e Agostinho), conhecia familiarmente os filósofos gregos (Platão, Aristóteles, Crisipo) e que era superior no estilo a Virgílio e a Cícero:

"Quid loquar de perihodis epichirematibus enthymemis syllogimisque perplexis, quo laborat quadrus Maro, quo rotundus Cicero? Quod apud illos est profundum, hic profluum, quod illic difficillimum hic in promptu"²⁵.

É evidente que os critérios de Venâncio Fortunato não são para se levarem a sério. Nem ele próprio acreditava neles. Nem a fluidez, nem a compreensão imediata de um texto podem ser apontadas como bitola de qualidade literária. O certo é que há em Martinho influências profundas de Séneca, de Plínio, de Cassiano, dos Padres da Igreja, etc. Interessava-se por poesia. Conhecia Dracôncio e Sidónio Apolinar. Era capaz de escrever uns hexâmetros dactílicos, moldando o seu verso em reminiscências de outros poetas da latinidade tardia.

Como pode este Martinho ter sido um leitor assíduo de Platão e Aristóteles? Os indícios que ressaltam da análise da sua obra é que em Braga, no séc. VI, havia livros, havia ensino, havia cultura literária. Pascásio cita uma frase atribuída a Sócrates: "Só sei que nada sei". Mas leu-a em segunda mão, provavelmente em S. Jerónimo²⁶. Martinho e

²³ Martinho: "Alamanus, Saxo, Toringus, / Pannonius, Rugus, Sclavus, Nara, Sarmata, Datus / Ostrogotus, Francus, Burgundio, Dacus, Alanus". Dracôncio: "Sueuas / Sarmata Persa Gothus Alamanus Francus Alanus". Cf. *Martini Episcopi Bracarensis opera omnia*, ed. Claude Barlow, New Haven, 1950, p. 276.

²⁴ Barlow, p. 277. Cf. Paulo Farmhouse Alberto, "Para uma Revalorização dos Poemas de Martinho de Braga", *Euphrosyne*, N.S., v. XXII, 1994, pp. 220: "Na verdade, Sidónio Apolinar não fazia parte do cânone de autores cuja presença nos ambientes peninsulares é segura".

²⁵ Venantius Fortunatus, V, 1, 6.

²⁶ Devo esta informação ao Prof. Aires Nascimento. Uma pesquisa feita na obra de S. Jerónimo revela as seguintes ocorrências: "Sed melius arbitratus sum quodcumque

Pascásio compilaram e traduziram do grego umas sentenças dos padres do deserto. Curiosamente Pascásio mostra conhecer melhor o grego do que Martinho, que uma ou outra vez não percebeu o original. Temos bons argumentos para pôr em causa as suas andanças pelo oriente e a sua formação literária supostamente feita também no oriente. O mais provável é que essa formação, monástica e literária, tenha sido adquirida em Braga com a leitura de Cassiano, de Séneca, das *Vitae Patrum* em grego, de uma colecção de cânones conciliares, também em grego, e outras obras similares.

Não há dúvida de que possuía uma sólida cultura. Venâncio Fortunato dá a entender que Martinho, na correspondência que com ele manteve, lhe fazia apreciações literárias: "Cur tamen, bone pater, in me reflectis quod tuum est ac de me publice profers quod tibi priuatum est?"²⁷ E é inegável que a sua obra foi conhecida além das fronteiras do Reino Suevo.

Foi a conjugação de todos estes factores reais que deram fundamento a Gregório de Tours para inventar uma formação literária no oriente, que vinha na lógica directa do "nascido na Panónia", de cuja interpretação atrás falámos. Foi desta pequena nascente que brotaram todas as extrapolações posteriores e que têm, conseqüentemente, minimizado o papel desempenhado por Braga, capital de *conuentus* no mundo antigo, capital do Reino Suevo e sede do Metropolita das Espanhas nos primórdios da época medieval. Uma população solidamente estabelecida, profundamente arreigada nas suas tradições religiosas pagãs, depois fortemente cristianizada, dotada de uma organização eclesiástica coesa e ampla, com os seus mosteiros e as suas escolas, com livros acumulados ao longo de alguns séculos de contactos com o oriente, parece-nos ser a imagem que se deduz dos textos que compulsámos.

dicere, quam omnino nihil dicere, socraticum illud assumens: 'scio quid nesciam pars enim scientiae est, scire quid nescias' (*Commentarii in Ezechielem*, 13, 42, 113); "Nunc, ut nihil aliud profecerim, saltem socraticum illud habeo: scio quod nesciam" (*In Abdiam*, prol. 50); "multa sunt quae destruere debeo, et adhuc destruere non potui: scio quod nesciam" (*Comentarii in Isaiam*, 4, 10, 5); "ne illud quidem socraticum nosse debuerat scio quod nescio?" (*Apologia aduersus libros Rufini*, 1, 17, 12); "Ceterum socraticum illud inpletur in nobis: 'hoc tantum scio, quod nescio'" (*Epist.* 53, 9, 9); "Nec reprehendo in quolibet christiano sermonis inperitiam – atque utinam socraticum illud haberemus: 'scio, quod nescio'" (*Epist.* 57, 12, 17). Não há dúvida de que este dito socrático se transmitiu ao ocidente via S. Jerónimo, sobretudo por meio das suas cartas, como se vê em citações muito mais tardias, como é o caso de Salibenc de Parma (séc XIII): "Sed vere illud socraticum dicere possum: 'Hoc tantum scio, quod nescio'" (*Cronica*, C. H. Talbot, 1971, p. 402). Este passo deriva com certeza da *Epist.* 53, 9, 9). Esta mesma frase é citada ainda por Aelred de Rievaulx, *Dialogus de anima*, 1, 98, e por Sedúlio Escoto, *Collectaneum miscellaneum*, 6, 23.

²⁷ Venantius Fortunatus, V, 1, 7.