

Frei Gil de Santarém – servo de Deus ou do Diabo?

– O catedrático do abismo¹

Frei Gil de Santarém é uma das personagens mais curiosas da história de Portugal, inspirando escritos de grandes figuras da cultura como André de Resende e Eça de Queirós. Chegou a provincial dos Dominicanos da Hispânia mas a lenda da sua estada em Toledo e o pacto com o Diabo fazem deste santo um antecessor do Fausto de Goethe.

Presença de Frei Gil na cultura portuguesa

Ao abordar a figura de Frei Gil de Santarém, e a lenda que sob o seu nome se insinua e manifesta, devemos prevenir o leitor acerca da complexidade dos terrenos que afrontamos. Numa apresentação geral e necessariamente sintética como esta poderemos apenas aflorar as dificuldades do estudo desta temática, apontando caminhos e perspectivas de investigação, dando conta das diversas, e por vezes contraditórias, fontes disponíveis bem como do percurso cultural que esta figura efectuou até chegar aos nossos dias.

Assim, este percurso tem como lugares de passagem os *textos médicos* atribuídos a Frei Gil; os *documentos políticos* que atestam a presença de Frei Gil em momentos determinantes dos reinados de D. Sancho II e de Afonso III; as *memórias dominicanas* que o atestam não só como um membro destacado da sua Ordem, (foi Provincial da Hispânia da Ordem Dominicana) e um pregador notável, mas também como um físico nobre e prodigioso e uma testemunha de acontecimentos maravilhosos experimentados por seus irmãos; os *documentos hagiográficos* em diferentes tonalidades marcados pelo prodígio e a maravilha e que o fazem vivenciar eventos extraordinários de que naquelas memórias é apresentado como testemunha; as *profecias* que a sua posteridade lhe foi atribuindo, entre as quais se destacam as de teor sebástico²; a *tradição popular* de peregrinação ao seu túmulo e de contacto com as suas relíquias, que ainda teriam a capacidade curativa e milagrosa que a Frei Gil, em vida, se teria atribuído; a *apropriação literária*, poética e romanesca, da sua figura, ressaltando-o como apóstata ou converso, obscuro necromante ou físico experimentalista, teólogo heterodoxo ou taumaturgo, testemunha ou autor de prodígios. Neste âmbito, assinala-se como esta figura atraiu a atenção de alguns dos nossos maiores escritores e poetas, que sentiram nele um irredutível poder de sugestão e um inesgotável filão temático³. Por último, refira-se também, mais recentemente manifestada, uma outra di-

menção da presença cultural de Frei Gil, o seu *exame* historiográfico contemporâneo, *científico* e informado, procurando esclarecer um enigma cultural que persiste vivo⁴.

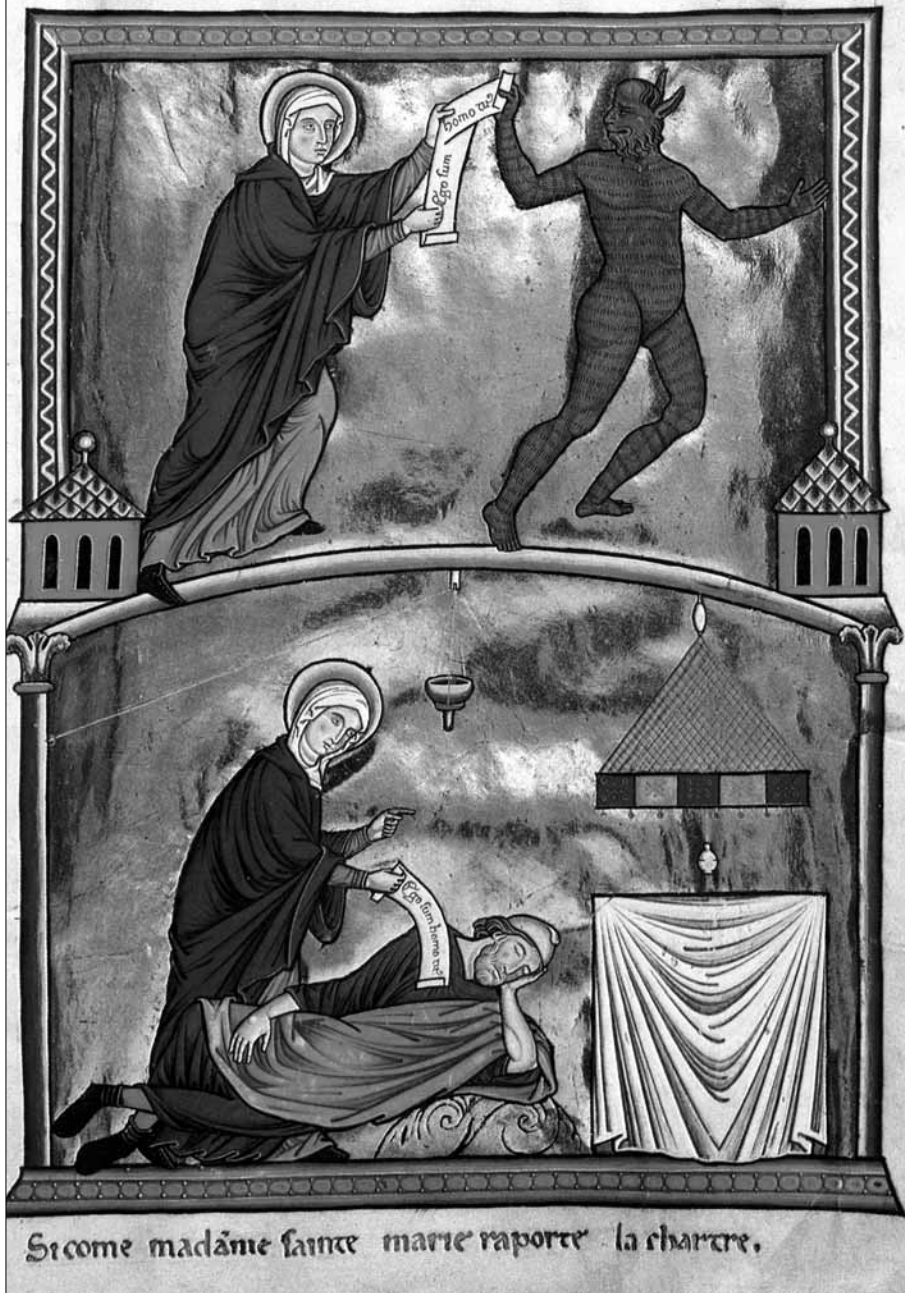
Este pequeno e modesto estudo visa apenas dar conta da riqueza de uma figura de diversas formas presente nas bem diferenciadas dimensões que aqui referimos, chamando a atenção para a necessidade de se realizarem estudos interdisciplinares e para o prosseguimento de uma investigação historiográfica mas também hermenêutica. Examinando rigorosamente todas as fontes, testemunhos e referências medievais que ajudem a definir e caracterizar não só o *Frei Gil histórico*, como homem do seu tempo e interveniente na política do seu país, envolvido na cultura, na ciência e na religião europeia medieval, mas também praticando uma interpretação compreensiva, um exercício hermenêutico aberto, que procure reflectir sobre a abundante presença da lenda egípcia na cultura portuguesa (e não só), erudita e popular, atendendo aos seus aspectos mais espantosos e merecedores de tratamento ao nível de uma antropologia do simbólico e do religioso ou de uma arquetipologia.

Frei Gil: um moçárabe?

Frei Gil de Santarém nasce presumivelmente em Vouzela em finais do século XII, e terá morrido em Santarém, em 1265, no dia da Ascensão. Seu pai, Rodrigo, ou Rui, de Valadares, terá sido Alcaide-Mor de Coimbra. Estas informações, conquanto possam ser algo incertas, dão-nos um quadro aproximado do contexto biográfico-histórico de Frei Gil⁵. A sua origem familiar fidalga teria facilitado a sua admissão aos estudos em Santa Cruz, em Coimbra, assim como contribuiria para explicar os privilégios que, desde a juventude, D. Sancho II lhe teria concedido. Terá sido neste primeiro período da sua vida que terá lido e se terá inspirado pelas vidas dos Padres do Deserto e pela teologia neoplatónica de Dionísio Aeropagita, assim como pela tradição médica árabe. Frei Gil terá, durante a sua vida, viajado por duas vezes a Paris, onde terá primeiro estudado Medicina e depois Teologia⁶. A Frei Gil é atribuída a autoria de duas traduções de livros médicos da civilização islâmica, de Al-Razi (século IX-X), de Bagdad e do nestoriano Yahya ibn-Masawaih (século VIII-IX), conhecidos no Ocidente como Rhazes, ou Rhazei, e Mesué Senior, ou Mesué, o Velho. Esta obra terá sido realizada cerca de 1218⁷.

Foi já demonstrado por historiadores como Oliveira Marques, José Mattoso⁸ e António Borges Coelho, seguidos por Jorge Custódio⁹, que a influência árabe e muçulmana foi no Portugal medievo muito mais profunda e duradoura do que a posterior imposição da ideologia vencedora, cruzadística, norte-europeia e romanizante soube reconhecer. Vouzela, por exemplo, presumível terra natal de Frei Gil, seria cabeça de concelho moçárabe, o que poderia explicar o seu conhecimento dessa língua. Se não foi esse o caso, outra possibilidade haverá para o explicar. É sabido que o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra teria, já desde finais do século XII, uma escola de tradução de árabe, em cujo contexto provavelmente Frei Gil poderia ter não só aprendido, ou aprofundado, essa língua como traduzido as obras que se lhe atribuem, por volta de finais da segunda década do século XIII. É a partir do seu estudo de Al-Razi e Messué Sênior que se avança, por vezes, a explicação da ligação de Frei Gil aos conhecimentos mágicos e alquímicos¹⁰.

Si come madame sainte marie tout le deable la charē.



Si come madame sainte marie raporte la chartre.

Resgate da Cédula ao Diabo pela intercessão da Virgem Maria e sua entrega a Teófilo.
Miracle de Théophile Psautier de la Reine Ingeburge. C. 1210 fl. 36 Musée Condé MS 9/1695.



A devolução da Cédula a Frei Gil pela Virgem Maria.
Flos Sanctorum, Tomo I, 1741.

Outra cidade ibérica determinante no percurso existencial, intelectual e espiritual de Frei Gil foi Toledo onde, durante sete anos, segundo reza a lenda hagiográfica, frequenta uma espécie de *Universidade Infernal*, em cavernas, onde teria aprendido as ciências necromantes e diabólicas. Ora, Toledo, cidade formalmente cristã desde 1085, é dos mais sólidos exemplos de uma cidade em que, ainda no século XIII, o árabe estaria vivo não só nas orações de cristãos e de muçulmanos como nos próprios documentos oficiais das duas comunidades¹¹. É sabido que não foi apenas o cristianismo que os cruzados europeus procuraram impor no *Al-Andalus* a muçulmanos, judeus ou a adeptos de outras atitudes religiosas que aí houvesse. A imposição do rito romano aos cristãos moçárabes constituiu um processo lento e doloroso para as populações ibéricas, em diversos locais habituadas ao convívio pacífico entre praticantes das três religiões do Livro. Recordemos os protestos ao tempo de Afonso I contra a prisão de cristãos de rito moçárabe durante a conquista de Lisboa. Podemos, assim, ver a multicultural Toledo, e a escola de línguas que aí funcionava, modelo da que se veio a instalar em Coimbra e da que mais tarde se veio a pretender estabelecer em Santarém com o contributo de Frei Gil, como mais um lugar que atesta a possibilidade de um convívio com a língua árabe, por parte de Frei Gil, e até uma explicação para a desconfiança patente na hagiografia em relação a esta cidade e às estranhas práticas que aí se realizariam. Por último, e ainda explorando a presença da língua árabe e da cultura muçulmana na vida de Frei Gil, lembremos que os períodos dos seus estudos em Paris coincidem com a altura em que aí começam a circular sumários e comentários de Aristóteles, preservados em árabe e então passados ao latim¹², por mão tradutora, conhecedora dessa língua e aumentando as possibilidades de mais uma vez ter contactado Frei Gil com essa língua e com seus cultores.

Após a estadia em Toledo, seguir-se-ia o arrependimento, a entrada na Ordem Dominicana e a adopção de uma atitude existencial marcada pela humildade, a vitória sobre as tentações, a estadia no convento de Santarém, a recuperação da cédula, por intercessão da Virgem, onde constava o comprometimento espiritual com o demónio, a nova viagem a Paris para aprender Teologia, a assumpção do cargo de Provincial, as mortificações, os êxtases e visões e os milagres antes e depois da morte¹³.

Os dominicanos portugueses eram dirigidos por um companheiro do próprio S. Domingos de Gusmão, D. Frei Soeiro Gomes, que terá participado na Cruzada contra os Albigenses (1209) e regressará a Portugal depois de 1215. Ora, é o mesmo Frei Soeiro Gomes que irá requerer a Frei Gil, provável moçárabe, que institua em Santarém uma escola de língua árabe e judaica, de forma a facilitar as traduções e a própria comunicação¹⁴ com as populações. Ora, sabemos que o rito moçárabe já havia sido interdito pelo papa Gregório VII, no Concílio de Burgos, em 1080, mas é incontestável que ainda terá por muito tempo continuado a ser praticado, levando o novo cristianismo romano a adoptar uma postura de crescente intransigência.

Recordemos que a outro grande vulto da Igreja portuguesa do século XIII, Pedro Hispano*, depois alçado a Sumo Pontífice com o nome de João XXI, se atribuem também obras médicas devedoras da leitura de manuais e alfarrábios em língua árabe.

Não sendo aqui o lugar para pormenorizadamente discutir a mais exacta cronologia da vida de Frei Gil nem os problemas que essa datação implicaria, esboçámos os tra-

ções gerais da vida de Frei Gil, como erudito, escolar de medicina, tradutor do árabe, presa de uma tentação com o demónio e converso arrependido, frade dominicano exemplar e Provincial da Ordem. Todavia, deveremos abordar duas questões formais cujas respostas implicam diferentes atitudes em relação a esta figura e ao fenómeno de devoção que ela suscitou. Assim, atentemos que, entre as mais antigas referências a Frei Gil de que dispomos, as *Vidas dos Irmãos*¹⁵, obra sua contemporânea, refere-se-lhe como um frade exemplar, um médico de origem fidalga, que em Paris conviveu com alguns dos mais distintos membros da Ordem. São também aí relatados alguns prodígios, como êxtases místicos e levitações, que teriam sido testemunhados por Frei Gil. Nessa obra antiga, da qual Gil terá sido colaborador, como memorialista de seus companheiros, Gil não é retratado nem como taumaturgo nem como associado do demónio. Deverá isto fazer-nos pensar que a totalidade da narrativa e legenda hagiográfica é posterior, como alguns propõem? Há ainda outro factor a ter em conta. André de Resende afirma basear-se, para redigir a sua narrativa, em Frei Baltasar de São João e num outro códice, muito antigo, provavelmente ducentista. A existência desta *vita* é por alguns questionada¹⁶, mas devemos manter como hipótese que o prestígio de Frei Gil poderia ser mais antigo do que se tendeu a considerar e também mais complexo do que seria de esperar. É Jaime Cortesão que nos chama a atenção para a contradição patente entre a popularidade do santo mago e taumaturgo e a sua actuação política, como representante do Papa no complexo processo de retirada de confiança e subsequente deposição de D. Sancho II (pela bula *Grandi non immerito*, de Inocêncio IV, de 1244, que aliás prossegue a atitude de seu predecessor, Gregório IX) e sua substituição por Afonso III. As *Vitae* anteriores a Resende não mencionam este facto, talvez por o considerarem pouco edificante, da parte de alguém que havia sido por tal Rei bastante favorecido¹⁷. Jaime Cortesão, de forma algo esquemática, pensa que seria difícil o povo ter gerado simpatia por um emissário pontifício com responsabilidades na deposição de um rei tido como popular¹⁸. Neste sentido, a hagiografia egidiana seria uma construção erudita clerical, distante da devoção popular e destinada a justificar a atitude da Cúria Romana. Em abono desta tese recorda Cortesão a passagem dos textos hagiográficos em que o Frei Gil arrependido queimaria os seus livros heréticos, numa atitude que bem lembra os quinhentistas autos de fé. Lembremos que João de Oliveira prudentemente recorda que diversos frades de nome Gil podem ter sido amalgamados na construção da legenda egidiana e que é quase impossível pretender reconstituir uma biografia histórica de um personagem lendariamente caracterizado. O que nos importa mais retratar aqui –, para além de uma historiografia que ao pretender-se objectiva, excluiria a validade ou o interesse da maior parte dos materiais relativos a esta questão – são as tensões culturais que vemos terem sido fortíssimas não só no Portugal de duzentos como na posteridade literária, que as intui, apropria e reelabora com conteúdos novos, actualizando a caracterização das diferentes posições em presença mas nunca descurando a fundamental tensão que as atravessa, e que importaria esclarecer, tensão entre heresia e ortodoxia, entre o conhecimento e a revelação, entre o Papado e a Realeza, etc. Assim, nas várias bulas pontifícias de censura, admoestação e cerceamento do poder régio de D. Sancho II, uma das acusações efectuadas é, curiosamente, a de que o rei não repri-



Jacentes de S. Frei Gil (Séc. XIV-XV). Capela de S. Frei Gil.
Convento de S. Domingos. Museu do Carmos

miria a heresia. Assim, para lá do efeito retórico de se afirmar que a santidade de Frei Gil era por todos respeitada, reconhecida e até venerada, não esqueçamos o facto de que durante o período da sua vida, alguns clérigos e bispos, frades dominicanos e franciscanos, assim como alguns sectores da nobreza foram acusados de desrespeitar a posição da Santa Sé e de permanecerem leais ao rei D Sancho II, que *um* Frei Gil contribuiu para depor. Segundo José Mattoso, é também possível *que o soberano manifestasse alguma simpatia por movimentos populares do género dos que por essa época suscitavam não só as heresias cátara e albigense na Provença e regiões limítrofes, mas também os movimentos de penitentes e das ordens mendicantes, sobretudo a franciscana. Vinha daí talvez o epíteto de “Capelo”, que aludia provavelmente à sua devoção ao hábito de terceiro franciscano ou de alguma confraria de leigos*¹⁹. Afastado D. Sancho II, este parte, com a sua comitiva, justamente para Toledo, onde estanciará até à morte. Recorde-se que Toledo surge como a terra associada ao demónio e à sua escola de mallas-artes na narrativa hagiográfica quinhentista de Frei Gil, da autoria de Baltasar de São João, como já referimos²⁰, o que ecoa uma tradição muito anterior.

Um enigma em aberto

Nunca é demais referir que o que mais importa no género hagiográfico não é o valor – próprio da estilística literária moderna – da *originalidade* mas, pelo contrário, o da repetição, isto é, da reiterada e renovada adopção individual de uma vida cuja santidade há muito se encontra já arquetipicamente codificada²¹. Um santo, assim, mais que um indivíduo, deve ser visto como a codificação de um exemplo. Nesta perspectiva, a própria presença do Diabo só acentuaria a santidade de quem foi por ele tentado e se veio a arrepender e converter. Assim se deverá entender a presença do tema paulino da conversão, patente na afirmação de que *onde abundou o pecado superabundou a graça*, o tema da cédula, que remonta ao relato da vida de Teófilo assim

CANONIZAÇÃO

Os primeiros passos conhecidos que terão sido envidados pela hierarquia eclesiástica portuguesa para a canonização de Frei Gil datam de 1627, aquando da intervenção de Frei Agostinho da Cruz, enviado a Roma pelo Bispo de Viseu, D. Fr. João de Portugal. Por morte do bispo, o processo não terá prosseguido, pelo que a devoção se terá mantido restrita aos lugares onde a tradição o estabelecera. Já Clemente VIII (1592-1605) terá beneficiado a confraria do santo, na sua pretensa terra natal, Vouzela, mas o seu culto só terá sido definitivamente confirmado pelo Papa Bento XIV em 9 de Maio de 1748, para as dioceses de Lisboa e Viseu e, no geral, para o interior da Ordem dos Dominicanos. A sua festa era celebrada a 14 de Maio. Dia em que terá morrido, no dia em que se assinalava a festa da Ascensão. Hoje, depois da reforma litúrgica do Concílio Vaticano II, celebra-se a 15 do mesmo mês.²³

como o tema do mago que se tornou santo, Cipriano. André de Resende não deixa de notar estes paralelismos no grandioso – e formalmente original – diálogo hagiográfico que redigiu em torno de Frei Gil²². Após Resende, o discurso hagiográfico sobre Frei Gil prossegue no *Flos Sanctorum*, no *Agiolôgio Dominico*, de Jorge Cardoso e em Frei Luís de Sousa. E no século XIX e XX regressa Frei Gil, sob a mão da literatura.

Como figura de fronteira, Frei Gil atraiu diversos tipos de apropriação literária sendo paradigmático que, como alto dignitário eclesiástico-político que foi, seja muitos séculos depois apresentado como um paladino do progresso e da luta da ciência contra a superstição, em Eça de Queirós, por exemplo. A mesma utilização da *personagem* Frei Gil, se bem que envolvida em conteúdos doutrinários mais complexos, mas também de clave modernizadora e progressista é patente em Teófilo Braga. Permitimo-nos dizer que é o próprio desconhecimento (ou a impossibilidade de conhecer), em absoluto, dos contornos exactos do Frei Gil histórico, que, a par dos conteúdos mais desconcertantes da narrativa hagiográfica de forte impressividade simbólica e de clara marca arquetípica, tornam esta figura tão irredutível e tão prestável a cíclicos regressos à cena cultural em momentos de crise espiritual colectiva. As incertezas documentais, a diversidade da representação iconográfica de Frei Gil, a existência atestada de outros contemporâneos (até dominicanos) com o mesmo nome, a existência de uma tradição popular em torno de si, mas também a certeza do seu prestígio dentro da Ordem dos Pregadores e da sua intervenção, como provincial da ordem, permitem ainda que se coloque uma outra hipótese: a fusão mais ou menos amalgamante ou sintética de episódios relativos a várias figuras numa única narrativa hagiográfica complexa. Isto explicaria a hibridiz e as relativas contradições em torno da figura deste que é apresentado como médico, teólogo e taumaturgo mas também como necromante e pactuante com o demónio, que se torna santo. Jaime Cortesão, por exemplo, declara a sua convicção na existência de uma dupla elaboração, erudita e clerical, que legitimaria a *personagem* pré-inquisitorial (marcada pelo episódio hagiográfico da queima de livros tidos como demoníacos), emissário de Roma que intervém nos assuntos internos do reino, a par da narrativa popular, mais atenta à dimensão espiritual, do santo milagreiro e taumaturgo e do homem dividido, *entre Deus e o Diabo*, conforme a expressão que João Grave utilizou para título de uma obra literária tributária desta longa e rica tradição.

Como conclusão, mais que a pretensão de apurar nitidamente o que seja lendário e o que tenha objectivamente sucedido, de distinguir o que pertença a um Frei Gil histórico ou a um Frei Gil vestido pela roupagem hagiográfica, importa-nos contribuir para assinalar o quadro mais vasto em que se articulam de forma tensional diversas formas mentais que profundamente influenciaram a cultura portuguesa medieval. Parece-nos que a hagiografia e a literatura amalgamaram simbolicamente um conjunto de tensões profundas num registo mais ou menos biográfico que nos remete, de certa forma, para aquilo que Teixeira de Pascoaes procurou realizar com suas biografias de homens universais: Retratos de homens nos quais parece que todo o universo se concentra e sintetiza, toda a história se condensa, com suas contradições e infindas possibilidades.

Rui Lopo

Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Letras de Lisboa

Notas:

1. Optámos por escolher este título e subtítulo para este estudo, homenageando duas figurações literárias de Frei Gil, a do *Agiologia Dominicana*, onde Frei Gil surge designado como o *catedrático do abismo*, e a de João Grave, que no século vinte o elaborou literariamente como o *Homem de Deus e do Diabo*.
2. Para as quais chamou a atenção Sampaio Bruno em *Os Cavaleiros do Amor*, Org. e prefácio de Joaquim Domingues, Col. Pensamento Português, Lisboa, INCM.
3. Recordemos, por exemplo, Almeida Garrett que, marcado pela leitura do *Fausto* de Goethe, recorda esse santo português que os leitores dos hagiólogos bem conheciam e cuja devoção popular presenciou em Santarém. A esse respeito veja-se, de Virgínia Pereira, Garrett, *Frei Luís de Sousa e Frei Gil de Santarém*. www.geocities.com/ail_br/garretfrluisdesouza.html. A utilização literária de Frei Gil, em registo já não propriamente hagiográfico, se bem que tributário dessa tradição, merecia ser objecto de amplo estudo cultural e hermenéutico, relacionando-o com a literatura fáustica europeia mas também mostrando as especificidades e originalidades da elaboração portuguesa desta figura. Enumeremos, a título meramente ilustrativo, a *Egídeia*, de José Pedro Xavier do Monte (1788); o já citado Garrett nas *Viagens* e em *Dona Branca*; S. Frei Gil (incompleto) de Eça de Queiroz; *Frei Gil de Santarém – Lenda faustiana da Primeira Renascença*, de Teófilo Braga, *As tentações de Frei Gil*, de António Correia de Oliveira, e de João Grave, *S. Frei Gil de Santarém – Homem do Diabo e de Deus*.
4. Citamos neste textos as principais obras, contemporâneas, que procuraram estudar de forma desapaixonada a figura histórica de Frei Gil. Aproveitamos o ensejo para prestar homenagem àquele que foi dos primeiros a tentar fazê-lo: Silva Pinto, *S. Frei Gil (Notas históricas)*, *Parceria António Maria Pereira*, Lisboa, 1903.
5. Para uma discussão historiográfica mais pormenorizada sobre o ambiente familiar de Frei Gil, assim como acerca das dúvidas e incoerências cronológicas (e não só) levantadas pela confrontação de documentos como o *Livro Velho de Linhagens*, o *Nobiliário* do Conde D. Pedro e a importante *Vitae Fratrum* (obra possivelmente colectiva, contando com a participação de textos do próprio Frei Gil, organizada por Gérard de Frachet, por ordem directa de Frei Humberto de Romans, ao tempo Mestre Geral da Ordem dos Pregadores e que teria sido companheiro de Frei Gil durante o seu noviciado) consulte-se João de Oliveira, *Frei Gil de Portugal – Médico, Teólogo e Taumaturgo*, Vouzela, edição da comissão do centenário de S. Frei Gil, 1973 (nesta obra editam-se os textos atribuídos a Frei Gil para aquela obra colectiva); André de Resende, *Aegidus Scalabitanus, Um diálogo sobre Frei Gil de Santarém*, Estudo introdutório, edição crítica, tradução e notas de Virgínia Soares Pereira, Textos Universitários de Ciências Sociais e Humanas, Lisboa, FCG-FCT, Julho 2000, especialmente a secção: “O S. Frei Gil de André de Resende: entre a história e a lenda”, pp. 132 a 149” (esta obra apresenta a mais vasta bibliografia egídeiana); de Jorge Custódio, “S. Frei Gil de Santarém, da Ordem dos Pregadores: Uma personalidade entre a Lenda, a Hagiografia e a História”, Cap. II de, *S. Frei Gil de Santarém e a sua época – Catálogo da exposição do Museu Municipal de Santarém*, (AAVV) Câmara Municipal de Santarém, 1997, pp. 17 a 51.
6. Conforme se comprova pela leitura de SANTA MARIA N. (1668) *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarca S. Agostinho*, Officina de Joam da Costa, Lisboa.: “Teve tambem o Prior D. Gonçalo Diaz particular intento em mandar que alguns de seus Conegos estudassem Medicina, & foi ter: hum Hospital junto ao seu Mosteiro de S. Cruz, em que por amor de Deos se curavão os pobres, & peregrinos, como logo diremos.”, (II Parte pp.58-9). “& entre os discipulos que teve foi hum Gil Rodriguez, filho do Alcaide Mor de Coimbra D. Rodrigo, que depois tomou o habito de S. Domingos, & foi o segundo Provincial chamado o Santo Fr. Gil, que sempre foi muito affeiçoado à nossa Ordem em que se criou, & grande amigo do Beato D. Gonçalo Mendez Prior do nosso Mosteiro de S. Vicente de Fora, que foi seu condiscipulo em S. Cruz.” (II Parte, p.59) (...) e, mais adiante: “Tambem della consta como sempre se continuou o costume antigo do Mosteiro de S. Cruz, ter sempre na Universidade de Pariz Conegos a estudar até se graduarem de Mestres, pera que houvesse sempre quem lesse no dito Mosteiro Artes, Theologia, Medicina, & Canones que são as sciencias, que se permitem aos Religiosos.” (II Parte, p.61). Esta importante passagem encontrámo-la citada em: “A crónica dos cônegos regrantes de Santo Agostinho e a primeira escola de medicina portuguesa” de Romero B. Gandra, incluído em *Medicina na Beira Interior da Pré-História ao Século XX*, Cadernos de Cultura nº4, Outubro de 1991.
7. Para uma revisão exaustiva das cópias e dos testemunhos destas traduções, veja-se Virgínia Pereira, ed. cit. pp. 134-135, esp. notas 61 e 62.
8. Veja-se por exemplo, “Orientações da Cultura Portuguesa no princípio do século XIII”, in *Portugal Medieval, Novas Interpretações*, Col. Temas Portugueses, INCM, 2ª edição, 1992, p.231, onde se relacionam explicitamente os conhecimentos de medicina de Frei Gil e de Pedro Hispano com a viva tradição moçárabe.
9. Este autor vê nas leituras árabes de Frei Gil, assim como na sua origem moçárabe a explicação para a sua visão hagiográfica, como associado do demónio e seu escolar em Toledo.
10. Num período como o medieval, em que se não haviam ainda procedido aos cortes epistemológicos próprios da modernidade e em que as disciplinas se não encontravam autonomizadas como veio a ocorrer, recorde-se que os estudos médicos eram inseparáveis de todo um complexo de saberes, empíricos ou de tipo botânico-espágrico e alquímico, cosmológico-astroológico e filosófico-sapiencial. A este respeito vejam-se os artigos: “S. Frei Gil...” de Jorge Custódio, op. cit. esp. p. 33; o artigo de Manuel J. Gandra, «Subsídios para o inventário das coordenadas mítico-herméticas subjacentes à hagiografia de S. Frei Gil de Santarém», in *S. Frei Gil de Santarém e a sua época*, ed. cit., pp. 61-69 e também, de Danielle Jacquart, “La médecine árabe et l’Occident”, in *Tolède*, ...ed. cit. pp. 192-199. Na impossibilidade de desenvolver toda a complexidade desta questão, lembremos que datam do início do século XIII várias decisões conciliares que limitam fortemente a prática da medicina. Neste sentido, lembremos a imensa quantidade de milagres de cura de doenças desconhecidas para a ciência da época que são atribuídos a Frei Gil, durante a sua vida ou, após ela, por contacto com as suas relíquias, ou mesmo pela invocação do seu nome, como teria sucedido a D. Dinis, assim salvo de asfíxia.

11. Ver *Tolêde XII-XIII, Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance*, VVAA, Série Mémoires n° 5, E. autrement. Paris, Fev. 1991.
12. Não podemos deixar de lembrar o pioneiro estudo de Norman Cohn sobre os movimentos heréticos medievais em que o autor chama a atenção para o eventual afluxo – ou matricialidade – sufi em algumas heresias cristãs medievais na Europa, e principalmente na Hispânia (Cohn, *Na Senda do Milénio: Milenaristas Revolucionários e Anarquistas Místicos na Idade Média*, Coleção Métodos n°6, ed. Presença, Lisboa, 1981, pp.125-126). A nível contextual, não nos esqueçamos também que, esmagado o movimento cátaro, Paris tornou-se um centro de difusão de algumas heresias neste período, como a doutrina do Livre-Espirito e o panteísmo amauriano. Num primeiro momento de difusão do aristotelismo, futuro alicerce da construção tomista da ortodoxia, a doutrina dita amauriana é vista como tributária do pensamento do estagirita, sendo este então considerado suspeito, no Concílio de Latráo, em 1215, pontificava Inocêncio III (Cohn, op. cit. pp. 126 e ss.). A referência a estas informações contextuais procura ilustrar as apropriações literárias de Frei Gil, principalmente por André de Resende e por Teófilo Braga, cujas encaenações históricas não são nada inocentes mas, pelo contrário, altamente conhecedoras dos conflitos culturais-espirituais naquele momento histórico actuautes, se bem que os seus respectivos posicionamentos pessoais sejam, bem entendido, bastante diferentes.
13. O resumo apresentado neste parágrafo segue o texto de Baltasar de São João, de 1537, a mais antiga fonte hagiográfica que chegou até nós (descontando os testemunhos presentes na *Vitae Fratrum*), *A vida do Bem-Aventurado Gil de Santarém*, ed. introd. e trad. de Aires A. Nascimento, Lisboa, 1982 (edição de manuscrito único, proveniente da Biblioteca do Conde de Redondo, conservado na Biblioteca da Ajuda, Lisboa [ms. 51/1/56]).
14. Ver a este respeito: Jorge Custódio, "Religiosidade Medieval e Conflitos Religiosos na Urbe Ducentista", in *S. Frei Gil de Santarém e a sua Época*, pp.76 e ss.
15. *As Vidas dos Irmãos*, de Gerardo de Franchet, traduzido e editado em português na preciosa compilação de *Fontes Dominicanas*, da responsabilidade de Frei Alberto Vieira, do Secretariado Provincial Dominicano, Fátima, 1990. Alguns dos seus textos são de autoria presumível de Frei Gil e encontram-se reproduzidos no volume de *Actas do Colóquio Comemorativo* de Frei Gil, ed. cit.
16. Para uma detida discussão deste problema, consulte-se o já referido estudo de Virginia Pereira, esp. o seu capítulo III.
17. Como nota Virginia Pereira, op. cit., p.136, n.66. Aires Nascimento (no seu artigo "Frei Gil de Santarém, o Fausto Português", incluído no livro colectivo, *Colóquio comemorativo de S. Frei Gil de Santarém – Actas do Colóquio Comemorativo*, Associação dos Arqueólogos Portugueses, Lisboa, 1991, pp.19-20) todavia, contraria a interpretação de Cortesão, discordando que se tenha verificado uma sobreposição erudita e clerical sobre um tema de devoção popular.
18. Jaime Cortesão, «S. Frei Gil – A história e a lenda», *A Águia*, Órgão da Renascença Portuguesa n°51, Março de 1916, 73-76, republicado em Ludwig Scheidl, *Fausto na Literatura Portuguesa e Alemã*, INIC, Coimbra, 1987, pp.89-92.
19. José Mattoso, *História de Portugal*, Segundo Volume, *A Monarquia Feudal* (1096-1480). Círculo de Leitores, 1993. Ver especialmente as pp. 126 a 133.
20. Interessante ainda referir o facto que D. Sancho II terá contado em diversas ocasiões com o apoio político e diplomático de Afonso X, de Castela, avô de D. Dinis, ao ponto de até se afirmar que lhe teria prometido o senhorio do reino de Portugal (ver Matoso, op. cit. p 132.). Este rei-poeta, além de mencionar a existência de cavernas misteriosas em Toledo, na sua *Crónica Geral de Espanha*, é autor de cantigas em galaico-português, entre as quais há a destacar uma interessante peça (editada em Alfonso X, *Cantigas de Santa Maria*, Ed. de Manuel Ferreiro Fernández & Carlos Paulo Martínez Pereiro, Asociación Socio-Pedagógica Galega, Vigo, 1996 a página 16) sobre Teófilo, que é o protótipo hagiográfico de Gil no que diz respeito à redacção de uma cédula de apostasia e entrega da alma ao demónio. A cédula será, após o arrependimento e consequente *conversão* e adopção de uma vida santificada, devolvida a Teófilo (como a Gil sucede) por intercessão de Nossa Senhora. O mesmo tema é soberbamente tratado, em língua castelhana, por outro poeta ducentista, Gonzalo de Berceo, no seu poema, *De cómo Teófilo fizo carta con el diablo de su ánima et después fue convertido e salvo*. Esta peça consta da sua obra *Milagros de Nuestra Señora*, manuscrito 93 do Archivo de la Abadía de Santo Domingo de Silos. Reproduzido em <http://www.cervantesvirtual.com>. Estas referências culturais servem apenas para ilustrar a forte presença do tema hagiográfico na cultura não só eclesíástica, mas também jogralesca e cortesã da época, no conjunto do território peninsular. Sobre a presença deste tema nestes e outros autores, consultar, de Aires Nascimento, "Um Marial Alcobacense", *Didaskalia*, IX, 1979, pp.339-412.
21. A este respeito, e sobre as complexas relações entre literatura, hagiografia e história, cf Virginia Pereira, op. cit., esp. p.144, n. 84 e o estudo, de carácter genérico sobre hagiografia portuguesa de Maria Clara de Almeida Lucas, *Hagiografia medieval portuguesa*, Biblioteca Breve, Série Literária. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1984.
22. André de Resende segue Frei Baltasar de São João e uma *vita* ducentista desaparecida. Sobre a questão da forma hagiográfica dialógica ver Virginia Pereira, op. cit., a secção *Hagiografia em diálogo*, p. 78 e seguintes. Ver especialmente a nota 26 que explora a singularidade desta opção estilístico-formal.
23. Informações colhidas em Virginia Pereira, op. cit. p 133-134, n.59 e Aires Nascimento, op. cit., p. 8. n. 6. Este autor considera excessiva a opinião de Teófilo Braga segundo o qual a legenda seria bastante anterior às *Vidas* redigidas no século XVI. Será difícil pretender validar a posição de Braga, na medida em que as fontes anteriores se terão perdido e, como vimos, a elaboração desta lenda é complexa e absorve diversificados contributos. Todavia, é também de assinalar que já em 1294 terá sido deixado em testamento um olival aos frades santarenos, para que sempre mantenham acesa uma lamparina no altar do *beatissimi fratris Egidij*.

* Também objecto de estudo neste volume (N.E.).