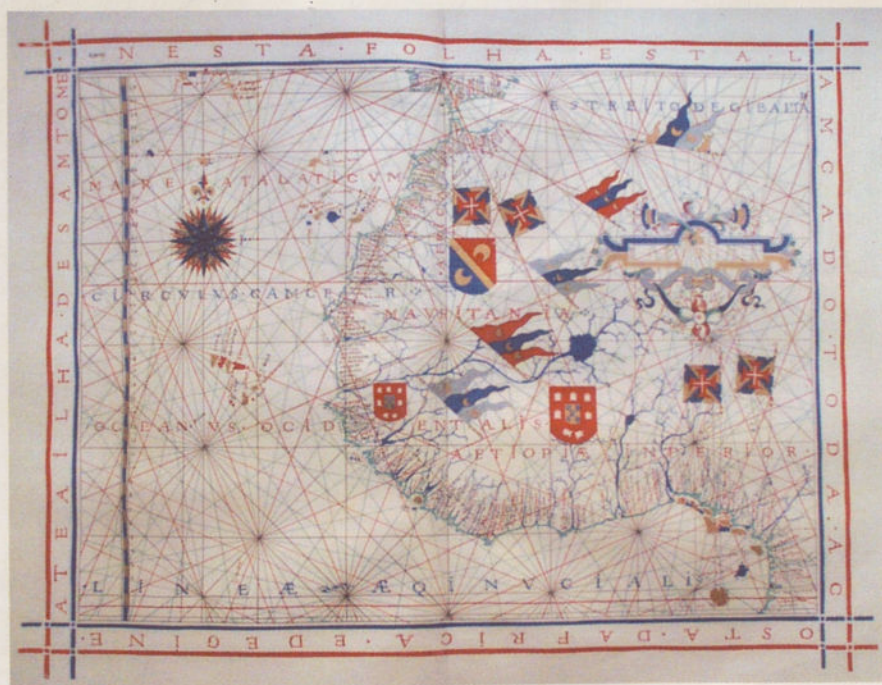


R

evista de História da Sociedade e da Cultura



Centro de História da Sociedade e da Cultura
Universidade de Coimbra

Publicação apoiada por:

FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

Revista de História da Sociedade e da Cultura – 8 (2008); Coimbra; 160 x 230 cm

Propriedade: Centro de História da Sociedade e da Cultura

Direcção: João Marinho Santos – Coordenador Científico do Centro de História da Sociedade e da Cultura; António de Oliveira – Coordenador do projecto: *História da Região Centro de Portugal*; Maria Helena da Cruz Coelho – Coordenadora do projecto: *Sociedades, Poderes e Culturas: Portugal e os "Outros"*.

Conselho de Redacção: Amadeu José Carvalho Homem; Ana Cristina Araújo; António Martins da Silva; António de Oliveira; António Resende de Oliveira; Fernando Catroga; Fernando Taveira da Fonseca; Hans-Richard Jahnke; Irene Maria Vaquinhas; Isabel Mota; João Gouveia Monteiro; João Marinho dos Santos; João Nunes de Oliveira; José Antunes; José Manuel Azevedo e Silva; José Pedro Paiva; Leontina Ventura; Manuel Augusto Rodrigues; Margarida Sobral Neto; Maria Alegria Fernandes Marques; Maria Antónia Lopes; Maria Helena da Cruz Coelho; Maria José Azevedo Santos; Maria Teresa Nobre Veloso; Rosa Marreiros; Rui de Ascensão Ferreira Cascão; Saul António Gomes.

Coordenador do número 8: Isabel Ferreira da Mota

Tradução de textos: Traversões – Serviços Linguísticos Lda., Coimbra

Redacção e subscrição: Centro de História da Sociedade e da Cultura

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Largo da Porta Férrea 3000-447 Coimbra

PORTUGAL

Telef. 239859900 – Fax 239410031

e-mail: chsc@ci.uc.pt

site: www.ci.uc.pt/chsc

Co-edição

Centro de História da Sociedade e da Cultura

Palimage

Apartado 10032

3031-601 Coimbra – Portugal

Tele./Fax 239087720

palimage@palimage.pt

www.palimage.pt



PALIMAGE É UMA MARCA EDITORIAL DA TERRA OCRE - EDIÇÕES



Palimage
A Imagem e a Palavra

Capa: Atlas de Fernão Vaz Dourado, Goa, 1571

Arranjo gráfico: Palimage

Execução gráfica: Palimage / S&L

Depósito legal: 168142/01

ISSN: 1645-2259

Reservados todos os direitos de acordo com a legislação em vigor. Nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma ou por qualquer processo electrónico, mecânico ou fotográfico, incluindo fotocópia, xerocópia ou gravação, sem autorização prévia ou escrita do editor. Exceptua-se naturalmente a transcrição de textos ou passagens para apresentação ou crítica do livro. Esta excepção não deve de modo nenhum ser interpretada como sendo extensiva à transcrição de textos em recolhas antológicas ou similares donde resulte prejuízo para o interesse pela obra. Os transgressores são passíveis de procedimento judicial.

Centro de História da Sociedade e da Cultura

Revista de História da Sociedade e da Cultura

8



Palimage
A Imagem e A Palavra

Coimbra – 2008

EDITORIAL

Com a Expansão Ultramarina Portuguesa, sob a forma de conquista, ou seja, do recurso à guerra santa (que gera honra, pode suscitar proveito e garante, com certeza, a glória celeste aos que nela morrem), começou-se por tentar construir um «senhorio real», ou seja, um pequeno mundo mediterrâneo complementar do Reino, no Norte de África. Este projecto, concretizado durante vários anos apenas com a posse de Ceuta, cedo se mostrou, como dirá o Infante D. Pedro na sua famosa carta de Bruges (redigida entre 1425-1428 e dirigida ao irmão D. Duarte) : «muy bom sumydouro de gente da vossa terra e de armas e de dinheiro». Mas, nem por isso os portugueses o abandonaram, procurando contudo novos rumos, que serão, como se sabe, os espaços insulares desabitados, os cafreais dos reinos da África Negra e, sobretudo, as mercantilizadas economias do Índico-Pacífico, sem esquecer as novas culturas do Brasil.

Porém, não ficaremos civilizacionalmente sós, o que significa que não voltámos as costas ao antigo Mediterrâneo, construído desde o utópico sonho de Ulisses até à intensa actividade marítima dos séculos XV e XVI, como berço de culturas e civilizações superiores, a que as grandes religiões haviam conferido marcas especiais. Quer viajando a partir do Reino, quer do Estado da Índia, o que os portugueses da Idade Moderna procurarão, sobremaneira, no Mediterrâneo será a curiosidade (a necessidade) da religião e da cultura. Já, oficialmente, as vias marítimas e terrestres do referido espaço, ao articularem-se com outras no Mar Vermelho e no Golfo Pérsico, facilitarão a circulação das notícias ou das “novas”, tão vitais para a manutenção e o funcionamento do nosso Estado da Índia.

No que concerne à presença portuguesa no actual Marrocos, o autor (anónimo) da memória escrita no século XVI e intitulada “Este he a origem e começo e cabo da Villa de Santa Cruz do Cabo de Gue d’Agoa de Narba” (de que se dará notícia neste número da Revista) considerará esta praça, para nós, «como chave d’Africa que ella era e como acabou, acabou-se a Africa» (entenda-se a África Mediterrânica). É preciso voltar a Marrocos e ao resto do Mediterrâneo da nossa tradicional convivência, não em atitude de saudosismo e muito menos de confrontação. A atitude política e cívica deverá ser, sim, a da cooperação concreta e activa na (re)construção dum espaço geo-cultural que foi e continua a ser central para a Europa em que Portugal se integra. O Centro de História da Sociedade e da Cultura já iniciou esta tarefa, como se verá.

João Marinho dos Santos

Coordenador Científico do C. H. S. C.

O Livro Preto da Sé de Coimbra. Estudo do Cartulário¹

Maria do Rosário Barbosa Morujão
Universidade de Coimbra

Tal como muitas outras instituições eclesiásticas medievais, também a Sé de Coimbra sentiu, durante a segunda metade do século XII, a necessidade de elaborar um cartulário com a cópia dos seus privilégios e títulos de propriedade². Já existiam então no território português outras colectâneas de

¹ Este artigo retoma e amplia o trabalho que apresentámos ao XIII Colóquio do Comité Internacional de Paleografia Latina, realizado em Weingarten (Alemanha) em 2000, publicado nas respectivas actas com o título “La collaboration dans le *scriptorium* de la cathédrale de Coimbra”, in *La collaboration dans la production de l'écrit médiéval. Actes du XIII^e Colloque du Comité International de Paléographie Latine (Weingarten, 22-25 septembre 2000)*, réunis par Herrad Spilling, Paris, 2003, p. 131-149. Este é o primeiro de vários estudos que pretendemos dedicar ao estudo de cartulários portugueses, mormente dos pertencentes às catedrais. Abreviaturas usadas: cx. = caixa; doc. = documento; fl(s). = fôlio(s); inc. = incorporação; M. = Maço; Most.^o = Mosteiro; TT = Arquivo Nacional da Torre do Tombo; v. = verso.

² Os cartulários, manuscritos contendo cópias dos actos escritos que integram os fundos documentais de uma dada instituição, organizados por ela própria (de acordo com a definição do *Vocabulaire international de la Diplomatie*, ed. María Milagros Cárcel Ortí, Valencia, 1994, nº 74), surgiram no século VIII e difundiram-se nos séculos seguintes, em especial durante a centúria de Undecentos. Vid. Dietrich Lohrmann, “Évolution et organisation interne des cartulaires rhénans du Moyen Âge”, in *Les cartulaires. Actes de la table ronde organisée par l'École Nationale des Chartes et le GDR 121 du CNRS (Paris, 5-7 décembre 1991)*, réunis par O. Guyotjeannin, L. Morelle et M. Parisse, Paris, 1993, p. 82.

cartas avulsas, de que devemos salientar o *Liber testamentorum* do mosteiro de Lorvão, o mais antigo cartulário português conhecido³; o *Livro Santo* de Santa Cruz, iniciado em 1155, a que se viria a seguir, doze anos mais tarde, o *Livro de D. João Teotónio*⁴, organizado pela mesma canónica regente; e o *Liber Fidei* da Sé de Braga, que terá começado a tomar forma ainda na primeira metade de Undecentos⁵.

O grande *liber cartarum*⁶ da catedral conimbricense nasceu por iniciativa de D. Miguel Salomão, bispo dessa diocese entre os anos de 1162 e 1176⁷, e é conhecido por Livro Preto desde o século XIX, devido à cor da sua encadernação setecentista e à tinta negra com que o corte das folhas foi pintado⁸.

³ TT, Colecção Costa Bastos, nº 38; vid. Rui de Azevedo, *O mosteiro de Lorvão na reconquista cristã*, sep. *Arquivo Histórico de Portugal*, Lisboa, 1933, p. 7, que data este cartulário dos anos de 1116-1117.

⁴ Estes dois cartulários foram recentemente analisados no completo estudo levado a cabo por Saul António Gomes, *In limine conscriptionis. Documentos, chancelaria e cultura no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, Viseu, 2007, p. 297-393. O primeiro foi publicado por Leontina Ventura e Ana Santiago Faria, *Livro Santo de Santa Cruz – cartulário do século XII*, Coimbra, 1990, mas o segundo ainda se encontra inédito.

⁵ Publicado em *Liber Fidei Sanctae Bracaraensis Ecclesiae*, ed. crítica de Avelino de Jesus da Costa, 3 vols., Braga, 1965-1990. Sobre os cartulários portugueses em geral, vid. A. H. de Oliveira Marques, “Cartulários”, in *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, vol. 1, Porto, [s.d.], p. 506, bem como Avelino de Jesus da Costa, “Arquivos eclesiásticos”, in *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, dir. António Alberto Banha de Andrade, vol. 1, Lisboa, 1980, p. 515-553.

⁶ Assim é designado o cartulário na notícia que o obituário da Sé dedica ao bispo promotor dessa compilação documental; vid. *Liber Anniversariorum Ecclesiae Cathedralis Colimbiensis (Livro das Kalendas)*, ed. crítica de Pierre David e Torquato de Sousa Soares, vol. 2, Coimbra, 1947, p. 73 (5 de Agosto).

⁷ Acerca deste bispo e da sua actuação, vid. Maria do Rosário Barbosa Morujão, *A Sé de Coimbra: a instituição e a chancelaria (1080-1325)*, Coimbra, 2005, p. 91-97.

⁸ O Livro Preto encontra-se em TT, Colecção Costa Bastos, nº 36, e, depois de ter sido objecto de uma primeira edição parcial por Avelino de Jesus da Costa, Leontina Ventura e Maria Teresa Veloso, *Livro Preto da Sé de Coimbra*, 3 vols., Coimbra, 1977-1979, foi publicado na íntegra em *Livro Preto. Cartulário da Sé de Coimbra. Edição crítica. Texto integral*, director e coordenador editorial Manuel Augusto Rodrigues, director científico Avelino de Jesus da Costa, Coimbra, 1999. A designação dos livros pela cor da sua encadernação foi uma das formas mais comuns de os denominar, e sucedeu não apenas com o Livro Preto, mas também com numerosos outros manuscritos, de que podemos citar, como exemplos portugueses, o Livro Verde da Universidade de Coimbra, o Livro Vermelho de D. Afonso V ou o Livro das Tábuas Vermelhas da colegiada de Guimarães (cf. S. A. Gomes, *In limine...*, p. 303).

Cónego e, depois, prior da catedral, D. Miguel Salomão foi escriba na sua chancelaria⁹. Mais tarde, ingressou no mosteiro de Santa Cruz, onde vivia quando foi eleito bispo da diocese e ao qual regressou na sequência da sua abdicação, aí vindo a morrer e a ser sepultado, em 1180¹⁰. Foi ele quem outorgou ao cenóbio crúzio de Coimbra a conhecida carta de liberdade que o isentava da jurisdição episcopal, que esteve na base de acesas querelas entre ambas as instituições, as quais se prolongaram por várias décadas¹¹. Mas este prelado foi, também, um grande benfeitor da sua Sé, como se pode ver num longo documento integrado no cartulário que relata o modo como conseguiu recuperar património da Sé alienado pelos seus antecessores e indica as elevadas quantias que dispendera, do seu próprio bolso, com a construção da catedral¹².

De entre todas as obras realizadas por D. Miguel, o cartulário que mandou fazer não foi a menor. As razões que presidiram à elaboração desse manuscrito foram, certamente, múltiplas¹³. Entre elas, contava-se, sem dúvida,

⁹ Conhecem-se alguns documentos lavrados por sua mão, com datas compreendidas entre 1139 e 1145; cf. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 437-438 e 528. Além de ter trabalhado na chancelaria da Sé e de ter escrito outros documentos conservados nos fundos desta catedral, foi autor também de dois diplomas da chancelaria de D. Afonso Henriques (vid. *Documentos Medievais Portugueses, Documentos Régios*, ed. Rui de Azevedo, vol. 1: *Documentos dos condes portugueses e de D. Afonso Henriques, A.D. 1095-1185*, t.1, Lisboa, 1958, docs. 190 e 197), e de quatro textos procedentes de outros núcleos documentais (TT, Most^o Lorrão, Antiga Coleção Especial, M. 3, n^o 14; Most^o Santa Cruz, Documentos Particulares, M. 2, n^o 18, 30 e 39).

¹⁰ A sua notícia fúnebre consta do já referido assento do *Livro das Kalendas...* (vid. *supra*, nota 6) e do epitáfio do seu túmulo, publicado por Mário Jorge Barroca, *Epigrafia medieval portuguesa (862-1422)*, vol. 2, t. 1, Lisboa, 2000, inscr. n^o 165.

¹¹ Sobre esta carta, o contexto em que foi outorgada e os conflitos entre ambas as instituições, que atingiram momentos de especial confrontação nos finais do século XII e na primeira metade de Duzentos, vid. Rui de Azevedo, *Documentos falsos de Santa Cruz de Coimbra (séculos XII e XIII)*, Lisboa, 1935; Armando Alberto Martins, *O mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média*, Lisboa, 2003, p.284-292, 328-332, 360-368 e 438-448; S. A. Gomes, *In limine...*, p. 847-855; e M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 82-111 e 124-125.

¹² Doc. 3, fls. 2v-4. Pierre David, *A Sé Velha de Coimbra*, Porto, 1943, p. 35, considera que essa *minotatio testamentorum* (palavras com que o documento principia) teria sido ditada pelo bispo demissionário, defendendo-se dos ataques que o cabido de Coimbra dirigia contra si. Cf. também a este respeito M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 95-96.

¹³ Relativamente aos motivos que, de um modo geral, conduziam à elaboração de um cartulário, vid. Michel Parisse, "Cartulaires: copies ou sources originales?", in *Les cartulaires...*, p. 507.

a vontade de garantir a preservação dos actos comprovativos dos direitos do bispo e do cabido e o desejo de tornar dispensável a consulta dos originais, que andariam dispersos por várias arcas e sacos e de cuja fragilidade se tinha consciência já nessa altura¹⁴. A cópia dos textos permitia, além disso, lê-los na clara grafia carolino-gótica usada no Livro Preto, em lugar da escrita visigótica em que a maior parte deles tinha sido redigida, e que era por certo considerada difícil de decifrar para as novas gerações de cónegos desta Sé, em cuja chancelaria essa forma de desenhar o alfabeto tinha sido posta de lado durante a década de 1130¹⁵. A estas razões juntar-se-iam ainda outras, de natureza bem diversa, como os problemas de divisão territorial entre a diocese e o vizinho bispado do Porto, que se faziam sentir desde que este fora restaurado¹⁶; a forte rivalidade entre a instituição catedralícia e o recém-fundado e poderoso mosteiro agostinho de Santa Cruz, na qual, como dissemos, o bispo D. Miguel desempenhou um papel essencial¹⁷; ou ainda a relação difícil entre bispo e cabido, que durava havia já longos anos, tendo sido agravada pelas circunstâncias da concessão da referida carta de

¹⁴ Sobre a forma como os documentos eram conservados na Idade Média e a consciência então existente da fragilidade dos actos escritos, vid. Maria José Azevedo Santos, “As condições de conservação dos documentos e dos livros em Portugal (séculos XII-XV)”, in Maria Helena da Cruz Coelho [et al.], *Estudos de Diplomática Portuguesa*, Lisboa, 2001, p. 233-256.

¹⁵ É de Abril de 1137 o mais recente original em escrita visigótica proveniente deste *scriptorium* que conhecemos (TT, Sé de Coimbra, 1^o inc., M. 4, n^o 30). De acordo com os dados apresentados por Maria José Azevedo Santos, *Da visigótica à carolina. A escrita em Portugal de 882 a 1172 (aspectos técnicos e culturais)*, Lisboa, 1994, p. 259, a Sé de Coimbra terá sido o segundo cartório português a abandonar a velha grafia visigótica, depois da colegiada de Guimarães, onde o último testemunho data de 1135. Cf. também M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 644.

¹⁶ Sobre os difíceis problemas ocorridos entre as duas dioceses devido aos seus limites, vid. Miguel de Oliveira, “Os territórios diocesanos. Como passou para o Porto a Terra de Santa Maria”, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 1, 1956, p. 29-50; Carlos A. Moreira Azevedo, “Porto, diocese do”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, vol. 4, Lisboa, 2001, p. 28-29; M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 31-37. A elaboração de um cartulário onde se compilassem os diplomas comprovativos dos direitos da Sé sobre os bens reclamados pelo bispo do Porto constituía, neste contexto, uma “tarefa prioritária”, como muito bem diz Avelino de Jesus da Costa, “Prefácio”, *Livro Preto...*, p. XV.

¹⁷ Vid. *supra*, nota 11. Note-se que o Livro Preto não copia nenhum documento relacionado com esta matéria, o que é muito significativo, como será referido na parte final deste artigo.

liberdade aos cônegos crúzios¹⁸. Todos estes factores se conjugaram, decerto, na decisão de elaborar um cartulário, que, para além de constituir uma forma de proteger os direitos da Sé e de dar corpo às suas reivindicações territoriais e jurisdicionais, constituía também um poderoso veículo de afirmação da importância dessa instituição e de construção da memória que dela e dos seus membros e benfeitores se queria fazer perdurar¹⁹.

O Livro Preto reveste-se, para além do mais, de uma enorme importância enquanto repositório de um elevado número de diplomas referentes à Alta Idade Média portuguesa: 36% dos actos que transcreve são anteriores ao século XII, contando-se entre eles o mais antigo diploma conhecido respeitante ao espaço do futuro Portugal, datado, dubitativamente, de 19 de Abril de 773 (?)²⁰. Este e muitos outros, no total cerca de 25% do número total dos seus actos, têm aqui a sua única ou mais fidedigna versão, já que os documentos originais desapareceram, o que por si só comprova o grande valor do cartulário undecentista da catedral conimbricense como fonte histórica, largamente utilizada, aliás, pela historiografia portuguesa desde o século XIX. Pouca importância, porém, tem sido dada ao manuscrito em si; o estudo da sua estrutura, das mãos que o elaboraram e da fidelidade das suas cópias constitui o principal objectivo do presente trabalho, que procura assim contribuir para o melhor conhecimento deste tipo de códices, alvo de

¹⁸ Sobre as difíceis relações entre bispos partidários da reforma gregoriana e um cabido fortemente marcado pelo moçarabismo foram estudadas, vid. Gérard Pradalié, “Les faux de la cathédrale et la crise à Coïmbre au début du XII^e siècle”, *Mélanges de la Casa Velázquez*, Paris, t. 10, 1974, p. 88-96; Maria de Lurdes Rosa, “A força dos ritos na identificação comunitária: os moçárabes de Coimbra e a introdução da liturgia romana (1064-1116)”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, vol. 1: *Formação e limites da cristandade*, Lisboa, 2000, p. 433-440; e M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 12-24. Já depois do triunfo dos reformadores, os conflitos entre prelados e cônegos continuaram a fazer-se sentir, tendo o episcopado de D. Miguel Salomão conhecido um dos momentos altos dessas querelas, o que o teria conduzido à elaboração da referida *minotatio testamentorum*. Vid. a este respeito *supra*, notas 11 e 12, bem como M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 93-96 e 198-208.

¹⁹ Quanto ao papel desempenhado pelos cartulários na construção de uma memória institucional, vid. Patrick Geary, “Entre gestion et gesta”, in *Les cartulaires...*, p. 24.

²⁰ Doc. 454, fls. 179v-180v. Os problemas que a data deste documento levanta foram analisados por Pierre David, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XII^e siècle*, Lisboa-Paris, 1947, p. 244-246 e por A. J. Costa, “Prefácio”, p. XXV.

um interesse crescente em todo o Ocidente europeu desde anos recentes, mas ainda muito pouco explorados em Portugal²¹.

1. Análise codicológica²²

O Livro Preto é composto por 255 fólios de pergaminho escritos a uma só coluna²³, com tinta que varia entre o castanho e o negro, tendo as iniciais e rubricas sido traçadas a vermelho²⁴. Encontra-se bastante bem conservado, com excepção dos fls. 1-6v e 32v-33, sujos e manchados pela humidade ou por derramamento de um qualquer líquido, e do fl. 125, afectado por um banho de solução de noz de galha. O pergaminho utilizado é, em geral, de boa qualidade, apresentando grossuras variáveis, por vezes no espaço de uma mesma folha. Em alguns casos, foram utilizadas peles com pequenos orifícios²⁵ ou provenientes das axilas ou do pescoço do animal²⁶, que deram

²¹ Relativamente às investigações sobre esta temática a nível internacional, e em especial pelos historiadores francófonos, veja-se a introdução da já referida obra *Les cartulaires...*, p. 7-9. Para o caso português, vid. A. J. Costa, "Arquivos eclesiásticos" e S. A. Gomes, *In limine...*, p. 297 e seguintes.

²² Por razões que se prendem com a conservação do códice e a política seguida pela Divisão de Conservação e Restauro do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, foi impossível completar o exame codicológico do Livro Preto realizado aquando da elaboração do trabalho que esteve na origem deste artigo. Faltam, por isso, alguns elementos, respeitantes essencialmente às dimensões da mancha gráfica do códice e às unidades de regragem que apresenta. Note-se que a edição do Livro Preto inclui, nas p. CCXXXI-CCXXXIV, uma breve caracterização codicológica do manuscrito, elaborada por Abílio Queirós, que se encontra incompleta, porém, e errada quanto à distribuição dos fólios pelos cadernos, não fornecendo elementos seguros que permitam colmatar a impossibilidade de examinar de novo o original.

²³ Com excepção dos fls. 15 a 20, que apresentam duas colunas e constituíam um caderno à parte, integrado no Livro Preto como caderno 3 aquando da elaboração do cartulário, como veremos mais à frente.

²⁴ Como adiante se verá, o cartulário recebeu acrescentos depois de ter sido elaborado. De um modo geral, apenas as rubricas e iniciais dos documentos copiados primitivamente foram escritas a vermelho. Os documentos acrescentados mais tarde não apresentam, por via de regra, tinta colorida.

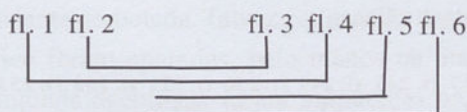
²⁵ Assim sucede nos fls. 3, 11, 12, 31, 35, 56, 57, 65, 105, 107, 130, 150, 170, 194, 199, 208, 209, 213, 216, 218, 219. Por vezes, alguns buracos ou rasgões foram cerzidos com grande cuidado, como se pode ver nos fls. 1, 25, 39, 42, 57, 98, 118, 119, 120, 121, 162, 166, 167, 170, 171, 199, 200, 201, 207, 208, 214, 218, 220. Na fig. 4 pode-se ver uma dessas pequenas costuras.

²⁶ É o caso dos fls. 119, 120, 121, 162, 201, 241.

origem a fólhos imperfeitos, a cujas particularidades a mancha escrita teve de se adaptar²⁷. As folhas foram submetidas a uma cuidada empaginação, com pequenos piques ainda visíveis nas margens de goteira de grande parte dos fólhos, a partir dos quais foi feita a regragem a lápis de chumbo²⁸, delimitando a mancha escrita e as linhas rectrizes, e ainda o espaço a ser ocupado por outros elementos do texto, como é o caso das colunas de subscrições²⁹ (figs. 1 e 4).

Esses fólhos encontram-se divididos por um total de 32 cadernos, quase todos quaternos, sendo as únicas excepções os fascículos 1 e 3, que são ternos, e o último, composto por 11 fólhos (cf. Apêndice 1). Destes cadernos, só o 1, o 13 e o 32 não são regulares, merecendo por isso a sua estrutura uma especial atenção.

A organização do primeiro caderno pode ser esquematizada da seguinte forma:



É possível que tivessem existido dois fólhos antes do fl. 1, desaparecidos no decurso dos séculos, o que significaria que o fascículo, o mais mal conservado do cartulário, fora originalmente um quaterno completo³⁰. Para além disso, tudo indica que este caderno foi acrescentado ao cartulário, por certo ainda em vida do bispo D. Miguel Salomão (antes de Agosto de 1180, portanto), de modo a figurar logo no início do códice o importante

²⁷ Vid. como exemplos os fls. 170 e 199, onde tanto no recto como no verso as linhas foram chegadas para dentro, devido ao formato irregular do suporte.

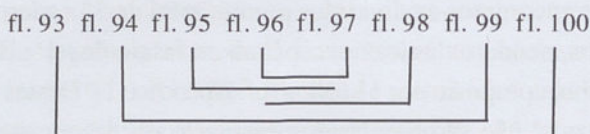
²⁸ Também neste aspecto o terceiro caderno é diferente, pois a sua regragem foi feita com um instrumento de ponta seca, como será referido mais adiante.

²⁹ Um exemplo em que as colunas de subscritores foram delimitadas por linhas traçadas a plumbagina encontra-se no fl. 8.

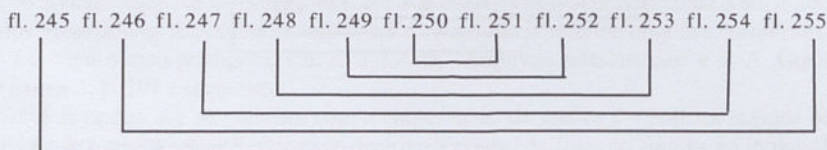
³⁰ A impossibilidade já referida de voltarmos a examinar o cartulário original não permite, contudo, que nos pronunciemos a este respeito a título definitivo.

documento, já referido, acerca das benfeitorias levadas a cabo por esse prelado³¹, que ocupa os fls. 2v-4.

O caderno 13 apresenta apenas a particularidade de o terceiro bifólio ter sido fabricado a partir de dois fólios dotados de pestana, ou seja, de uma pequena tira que ultrapassa a metade do fólio e que permite a constituição de um bifólio, tal como se apresenta no seguinte esquema:



Quanto ao caderno 32, o último do cartulário, é formado por 11 fólios, que se distribuem da seguinte forma:



Falta o fólio final, que o tornaria um caderno regular, mas é lícito supor que se tenha estragado³² e nem sequer estivesse escrito, dado ter ficado espaço em branco no fl. 255v, onde se poderia ter iniciado uma nova transcrição. O cartulário, aliás, terminava inicialmente no fl. 250, tendo as restantes folhas do caderno sido preenchidas mais tarde.

³¹ Vid. *supra*, nota 12. O cartulário estaria já terminado na altura em que o bispo demissionário teria ditado esse documento, pelo que o caderno de pergaminho onde ele estava escrito foi acrescentado no início do Livro Preto. Como sucedeu em todo o manuscrito, os espaços livres desse caderno foram aproveitados mais tarde para copiar documentos, pelo que esse fascículo apresenta uma grande heterogeneidade de conteúdos e copistas que só voltamos a encontrar nos fólios finais do códice, deixados em branco aquando da elaboração do códice primitivo e preenchidos posteriormente.

³² Vid. *supra*, nota 30.

Pelo que fica dito, pode-se concluir que os únicos fólhos de pergaminho acrescentados ao códice foram os do primeiro caderno, adicionados logo após a elaboração do cartulário; e que é possível que três fólhos se tenham perdido, os dois iniciais e o final, provavelmente deixados em branco, não havendo nenhuma perda de texto detectável.

Tal como foi concebido inicialmente, o Livro Preto principiaria no actual segundo caderno, no fl. 7v, no começo do qual se pode ler, em maiúsculas decoradas: *Incipit liber inventarius cartarum sive testamentorum* (fig. 1). O recto desse fólho talvez tivesse sido destinado a decoração, mas, após a junção do primeiro caderno, acabou por ser preenchido, mais tarde, com a cópia de dois documentos régios³³.

Ao códice membranáceo foi adicionado, no século XVIII, um conjunto de seis cadernos de papel contendo o índice do cartulário, que não analisaremos por nos interessar, apenas, o livro medieval. Data decerto da mesma época a encadernação do manuscrito, com a carneira preta que deu o nome ao cartulário, hoje bastante desbotada. Talvez por ocasião desta reencadernação, as folhas do códice foram aparadas, pelo menos na margem de cabeça, já que algumas iniciais decoradas foram amputadas na parte superior³⁴. Por isso, as actuais dimensões do Livro Preto, que mede 198 mm de largura por 311 mm de altura, não correspondem às primitivas.

É ainda de referir que os fólhos do manuscrito foram numerados até ao fl. 43 em momento posterior, mas ainda durante a Idade Média, como se pode deduzir da forma de desenhar a numeração romana, aposta com tinta vermelha. Mais tarde, na centúria de Quinhentos ou Seiscentos, essa numeração foi continuada, a castanho³⁵. A partir do fl. 187, a foliação contém vários erros, tendo-se avançado dois fólhos em mais de uma ocasião; algarismos árabes, provavelmente oitocentistas, corrigiram-na e prolongaram-na até ao final do manuscrito.

³³ Docs. 12 e 13 (fl. 7).

³⁴ Vid., como exemplo, o fl. 109.

³⁵ Note-se, como curiosidade, que a primeira mão a numerar os fólhos utilizou o X aspadado para indicar o 40; e quem completou essa numeração, não tendo sabido interpretar o nexo cursivo, procedeu sistematicamente à correcção desse símbolo, tão usado durante a Idade Média, para XL.

Para além dos fólhos, também os documentos foram numerados, mas só esporadicamente. Por vezes, surge uma numeração coeva, que não parece obedecer a qualquer lógica nem é sequencial³⁶. No século XVI, a avaliar pela letra, a mesma mão que, de quando em quando, escreveu sumários em latim nas margens do cartulário procedeu a uma nova numeração dos documentos, usando um sistema que associa letras e números (fig. 3)³⁷: começa de *a* a *y* (letra que se segue ao *z*), continua de *a2* a *y2*, e segue assim por diante até *c17*, terminando de forma abrupta no fl. 159, quando ainda faltam quase cem folhas para o final do livro.

No cartulário foram copiados 663 documentos (correspondentes a 596 actos diferentes, já que 67 foram registados mais de uma vez), cujas datas abrangem o longo período compreendido entre Abril de 773 (?)³⁸ e Janeiro de 1217³⁹. No entanto, mais de 90% dos documentos são anteriores a 1171; os actos posteriores a esse ano constituem apenas 5% do total dos diplomas datados, e foram sempre acrescentados em espaços deixados em branco, normalmente no final de cada caderno, por mãos diferentes daquelas que escreveram os restantes textos. Daqui se pode concluir que o cartulário, tal como foi concebido originalmente, estaria concluído nos primeiros anos da década de 1170, o que constitui mais uma prova de que este é, de facto, o *liber cartarum* mandado fazer por D. Miguel⁴⁰. As transcrições mais tarde lançadas no códice demonstram que permaneceu, pelo menos até

³⁶ Os docs. 29 a 37 (fls. 15v-20) estão numerados de 2 a 10, por mão do copista que os registou (vid. o que é dito *infra* acerca do escriba “B”). Do doc. 218 ao 235 (fls. 109v-115) existe uma sequência de documentos numerados, de 5 a 21 (com repetição do nº 10), que continua a partir do doc. 456 e até ao 508 (fls. 181-196), numerados de 23 a 67, havendo diplomas, contudo, que não são abrangidos por essa contagem.

³⁷ Nem sempre correcta, pois não foram contados alguns documentos (como por exemplo o doc. 47, no fl. 23v), ou foram dados alguns saltos na numeração; assim sucede com o doc. 61, no fl. 30v, que devia ser o *o3* mas foi designado como *p3*, e logo a seguir com o doc. 64, no fl. 32, que devia ser o *s3* mas surge como *t3*.

³⁸ Sobre este documento, vid. *supra*, nota 20.

³⁹ Doc. 659, fl. 254v.

⁴⁰ Não parece, portanto, ter qualquer fundamento a ideia sugerida por Manuel Augusto Rodrigues, “Introdução”, *Livro Preto...*, p. CLXXXII, de que o bispo tinha mandado fazer um cartulário, “possivelmente aquele que deu origem ao Livro Preto”; no mesmo sentido de o Livro Preto ser, efectivamente, o códice feito no tempo de D. Miguel Salomão se pronunciara já, aliás, S. A. Gomes, *In limine...*, p. 301, nota 179.

1217, como um livro vivo onde continuaram a ser copiados documentos respeitantes à Sé⁴¹.

2. A organização dos cadernos

A presença de fólios deixados em branco em vários cadernos após as transcrições neles lançadas pelos escribas que originalmente lavraram o Livro Preto aponta para uma distribuição prévia dos documentos pelos diversos fascículos que o compõem, e, portanto, para uma organização interna do cartulário feita de acordo com um plano inicial que não é explicitado em nenhum prólogo⁴², nem através de uma divisão do códice em livros ou partes⁴³. Os documentos seguem-se, simplesmente, uns aos outros, pelo que só a análise do conteúdo documental e da sua distribuição pelos diferentes cadernos permite perceber a lógica que presidiu à elaboração do cartulário.

Através desse estudo, o que parecia, à primeira vista, uma amálgama confusa de documentos de teor variado ganha coerência. Assim, por exemplo, verifica-se que o caderno 2, pensado para abrir o cartulário, contém a cópia dos documentos de maior importância para a Sé e a cidade de Coimbra, como a confirmação por Afonso VI de Leão e Castela dos foros estabelecidos na cidade em 1085 (fig. 1), a fundação do cabido da Sé por D. Sesnando e pelo bispo D. Paterno e o foral outorgado a Coimbra pelo conde D. Henrique⁴⁴.

⁴¹ No que toca à tendência para continuar a copiar documentos nos livros depois da sua conclusão, vid. S. A. Gomes, *In limine...*, p. 315-317, e as conclusões a que chega a este respeito quanto aos cartulários crúzios undecentistas, que também sofreram acrescentos posteriores, p. 325 e 356-358.

⁴² Ao contrário do que sucede muitas vezes no início deste tipo de manuscritos, tanto portugueses (caso, por exemplo, dos cartulários crúzios estudados por S. A. Gomes, *In limine...*, p. 321 e 354) como estrangeiros (vid. Pascale Bourgain e Marie-Clotilde Hubert, “Latin et rhétorique dans les préfaces de cartulaire”, in *Les cartulaires...*, p. 115-136).

⁴³ Assim sucede, por exemplo, com os cartulários crúzios, como se pode ver em S. A. Gomes, *In limine...*, p. 318-323 quanto ao Livro Santo, e p. 354-362 no tocante ao Livro de D. João Teotónio.

⁴⁴ Docs. 14 a 17, fls. 7v-10. Alguns destes documentos, como é sabido, foram forjados ou, pelo menos, interpolados; mas essas falsificações não terão sido produzidas pelos copistas do cartulário, que parecem ter-se limitado a copiar os textos fabricados nas primeiras décadas do século XII. A este respeito, vid. Pierre David, “Regula Sancti Augustini. À propos d'une fausse chartre de fondation du chapitre de Coimbra”, *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, 3, 1947,

O fascículo 3, cuja especificidade já foi apontada, inclui apenas diplomas referentes a S. Martinho do Bispo, futuro couto dos prelados de Coimbra, que aí possuíam um paço; e nos cadernos 15, 24 e 25 concentram-se os actos escritos relacionados com João Gondesendes e as propriedades que este cavaleiro legou em testamento à catedral⁴⁵, da qual foi um dos maiores benfeitores undecentistas⁴⁶.

Mencione-se ainda que os cadernos 6 a 14 incluem um vasto conjunto de actos aparentemente sem qualquer ligação à Sé, quer pela data, anterior à restauração da diocese (ocorrida por volta de 1080), quer pelo assunto que versam, visto serem negócios entre particulares ou destinados a antigos mosteiros situados longe de Coimbra. Dizem, porém, respeito a propriedades que vieram a integrar o património da catedral, nomeadamente através da anexação desses cenóbios ao grande centro monástico da Vacariça, que foi doado nos finais do século XI à Sé conimbricense⁴⁷, assim se justificando plenamente a sua integração no cartulário como comprovativos dos direitos da catedral sobre esses bens.

Refira-se, por fim, que a documentação de proveniência eclesiástica, constituída essencialmente por bulas, mas também por cartas dos legados pontifícios, acordos realizados entre os bispos de Coimbra e os prelados de outras dioceses, actas de reuniões conciliares e diplomas sobre a vida capitular, forma um núcleo único, copiado nos cadernos 30 a 32,

p. 27-39; G. Pradalié, "Les faux de la cathédrale...", p. 77-98; M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 198-201 e 323-331.

⁴⁵ Note-se que surgem alguns documentos respeitantes a João Gondesendes e a sua mulher dispersos por outros locais do cartulário, por via de regra copiados junto de diplomas relacionados com a mesma região a que eles se reportam; é o caso do caderno 19, cuja primeira parte é dedicada ao território de S. Pedro do Sul, e que abre com uma venda de bens aí situados protagonizada por aquele cavaleiro (doc. 319, fl. 141).

⁴⁶ Sobre este cavaleiro, vid. Leontina Ventura, "O cavaleiro João Gondesendes – sua trajectória político-social e económica (1083-1116)", *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, 15, Jan.-Jun. 1985, p. 31-69.

⁴⁷ Essa doação, feita pelo conde D. Raimundo em 1094, é um dos documentos copiados no Livro Preto (doc. 82, fls. 40-41). Sobre este mosteiro, vid. "Vacariça", in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. 33, Lisboa - Rio de Janeiro, [s.d.], p. 652-657; Miguel Ribeiro de Vasconcelos, *Notícia histórica do mosteiro da Vacariça doado à Sé de Coimbra em 1094 e da série chronologica dos bispos desta cidade desde 1064 em que foi tomada aos Mouros*, parte I, Lisboa, 1854 e ainda Charles Julian Bishko, "Portuguese pactual monasticism in the eleventh century: the case of São Salvador da Vacariça", in *Spanish and Portuguese monastic history. 600-1300*, Londres, 1984.

mais especificamente entre os fls. 229 e 247v, quase no final, pois, do Livro Preto⁴⁸.

Estes são os exemplos mais significativos que comprovam ter a estruturação deste cartulário, como a de muitos outros⁴⁹, obedecido a critérios tanto geográficos como temáticos, e que essa lógica presidiu desde o início ao trabalho dos diversos copistas que colaboraram na elaboração do códice.

3. Os copistas do cartulário

Efectivamente, o cartulário foi escrito por vários copistas, que procurámos distinguir através do estudo e da análise das características mais marcantes de cada mão, para de seguida os tentarmos identificar comparando as suas grafias com as dos escribas da chancelaria da Sé de Coimbra ou de documentos provenientes dos fundos do cabido da catedral.

Utilizar a documentação avulsa para tentar datar códices ou conhecer os seus autores materiais é uma prática bastante difundida, dado que, se a maioria dos manuscritos não indica a data e foi elaborada por copistas anónimos, os documentos, pelo contrário, costumam fornecer elementos cronológicos precisos e o nome de quem os escreveu. Vários estudos provaram já que este método comparativo pode dar bons frutos⁵⁰, reconhecendo-se mesmo

⁴⁸ Não deixa de ser curioso que o códice conimbricense relegue para os fólios finais a documentação de cariz eclesiástico, que é, tantas vezes, a primeira a ser copiada nos cartulários. Cf. Dietrich Lohrmann, “Évolution et organisation...”, p. 86. No Livro Santo de Santa Cruz, as bulas concentram-se no início, enquanto no Livro de D. João Teotónio surgem no actual 3º caderno (cf. S. A. Gomes, *In limine...*, p. 318-319 e 365).

⁴⁹ Como sejam o do mosteiro de S. Vitor de Marselha, estudado por Monique Zerner, “L’élaboration du grand cartulaire de Saint-Victor de Marseille”, in *Les cartulaires...*, p. 217-246, os códices crúzios referidos, ou ainda o conhecido Cartulário de D. Maior Martins de Arouca, estudado por Maria Helena da Cruz Coelho, *O mosteiro de Arouca do século X ao século XIII*, Arouca, 1988, p. 150-156.

⁵⁰ Vejam-se os trabalhos que o comprovam, em relação à Península Ibérica, da autoria de Anscari M. Mundó, “Méthode comparative statistique pour la datation des manuscrits non datés”, in *Paläographie*, 1981, München, 1982, p. 53-58; Jesús Alturo i Perucho, “L’apporto delle carte alla storia della scrittura e del codice”, in *Scrivi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all’avvento della stampa. Atti del seminario di Erice. X Colloquio del Comité International de Paléographie Latine (23-28 ottobre 1993)*, a cura di Emma Condello e Giuseppe De Gregorio, Spoleto, 1995, p. 289-300; Maria José Azevedo Santos, “Manuscrits non datés au Portugal. Contribution à l’étude du problème”, *Revista Portuguesa de História*,

hoje em dia que o estudo da produção escrita de uma qualquer instituição passa, inevitavelmente, pela análise não apenas dos seus manuscritos, mas também dos seus fundos documentais⁵¹.

Através desta análise, foi possível identificar oito copistas, responsáveis pela elaboração do cartulário original, ou seja, por 603 dos 663 documentos nele transcritos, e cujo trabalho estaria concluído por volta de 1171, pois data desse ano o acto mais recente por eles transcrito, como foi já referido. Designámos cada um desses escribas por uma letra do alfabeto, de “A” a “H”, de acordo com a ordem pela qual a sua grafia se apresenta no manuscrito (cf. Apêndices 1 e 2).

O principal autor material do Livro Preto foi o escriba “A”, a quem se deve a transcrição do maior número de documentos (cerca de duas centenas), cuja letra é identificável com facilidade, graças, sobretudo, à forma característica como desenhava o sinal de abreviatura da terminação do genitivo plural, *-rum*. A sua caligrafia regular iniciava o cartulário, no actual fl. 7v, e foi ele o responsável quase exclusivo por 12 dos 14 cadernos iniciais⁵². A cópia não parece ter sido o seu único trabalho na elaboração do códice: as rubricas dos actos foram decerto da sua autoria, como é o caso daquela que iniciava primeiramente o cartulário, que apresenta a palavra “testamentorum” abreviada com sinal idêntico ao dos escritos deste copista⁵³ (fig. 1).

O desenho peculiar de algumas das letras maiúsculas patentes nesse título, como o *V* traçado, o *E* de formas redondas ou o *S* ondulado, permite ainda a identificação de “A” como um dos rubricadores que, findo o trabalho de cópia, desenhou a vermelho as iniciais decoradas que ornamentam as páginas deste códice; e é provavelmente também sua a reprodução do sinal

Coimbra, 26, 1991, p. 157-173. O mesmo método foi usado por S. A. Gomes, *In limine...*, para propor a identificação dos copistas dos cartulários cruzios.

⁵¹ Leiam-se a este propósito as palavras de Françoise Gasparri, “«Scriptorium» et bureau d'écriture de l'abbaye Saint-Victor de Paris”, in *L'abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge*, communications présentées au XIII^e Colloque d'Humanisme Médiéval de Paris (1986-1988) et réunies par Jean Longère, Paris-Turnhout, 1991, p. 119.

⁵² Como se pode ver no Apêndice 1, foi o responsável pelos cadernos 2 e 4 a 14; no caderno 3, escreveu apenas os dois últimos documentos, e parece ter voltado a escrever, esporadicamente, nos cadernos 23, 28 e 29, havendo menos certeza na identificação do seu labor nesses fascículos, como se diz *infra*, notas 105 e 106.

⁵³ Fl. 7v.

rodado de soberania régia patente no fl. 30, no final de um documento que o mesmo copista transcreveu.

Este escriba parece poder identificar-se com o acólito Afonso, autor material de dois documentos cujos originais se conservam nos fundos da Sé de Coimbra, datados de Abril de 1170 e Fevereiro de 1171⁵⁴ (fig. 6), e de um rolo de pergaminho⁵⁵, esmeradamente escrito, contendo os resumos de cerca de 200 documentos, que não estão datados mas se podem situar no tempo com precisão, por deles conhecermos, na grande maioria dos casos, uma versão completa, em original ou cópia; o acto mais recente resumido neste rolo é de 1169, o que condiz com a época de actividade deste escriba, quer no tocante aos originais que escreveu, quer à parte do cartulário por que foi responsável⁵⁶. As grafias de “A” e de Afonso apresentam fortíssimas semelhanças, que se podem detectar em especial, para além do já citado sinal de abreviatura, na forma da letra maiúscula *N*, com a ponta inferior da haste direita virada para o lado esquerdo; na mesma maneira de traçar o *F* maiúsculo da palavra *Facta*; e ainda no desenho do *z* minúsculo.

O escriba “B” foi o responsável pelo caderno 3, composto pelos fls. 15-20, que já vimos apresentar características claramente distintas das dos restantes cadernos do códice (fig. 2), com a sua regragem traçada por um instrumento de ponta seca, em lugar do lápis de chumbo, e o texto inscrito em duas colunas. Os dez documentos aí copiados possuem uma numeração própria, escrita pela mão de “B”, tendo sido o mesmo copista o autor das suas rubricas. Os textos formam, como disse, um conjunto coerente, referente a bens situados na localidade de S. Martinho do Bispo e no seu termo. Este caderno foi, certamente, escrito antes da elaboração do cartulário, mas nele desde logo incorporado, tendo o escriba “A” acabado de preencher as folhas paginadas a duas colunas deixadas vagas por “B”, correspondentes aos fls. 20-20v. A escrita de “B” apresenta um aspecto mais arcaizante do que as dos outros copistas do Livro Preto, condizendo com a data dos documentos

⁵⁴ TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 5, nº 36 e M. 6, nº 2, respectivamente.

⁵⁵ TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., cx. 25, rolo 10.

⁵⁶ O Livro Preto copia um outro documento, de Setembro de 1169, de que não há original, com a indicação de ter sido lavrado por *Alfonsus acolitus* (doc. 76, fl. 36v). A ser certa a identificação que fazemos deste acólito com o escriba “A”, foi ele próprio quem o copiou.

que copiou, o mais recente dos quais é de 1128⁵⁷. As mesmas maiúsculas alongadas, o *e* cedilhado, o *F* maiúsculo, o *g* característico, idêntico nexo de *s* e *t* encontram-se na escrita do subdiácono João, um dos escribas da chancelaria da Sé de Coimbra, de cuja mão saíram três originais que chegaram até nós, datados de Abril de 1129 até Julho de 1138⁵⁸ (fig. 7), que pensamos poder identificar com “B”.

O escriba seguinte, designado por “C”, foi o autor dos cadernos 15, 18, 21 e do início do 29, copiando, no total, 78 documentos. A sua escrita apresenta também características muito próprias, de entre as quais se destacam a abreviatura da conjunção *et* (semelhante a um *q* inclinado à esquerda com a cauda traçada); o módulo grande dos numerais romanos, desenhando o *L* com um longo traço ondulado para a esquerda, que o torna semelhante a um 2; o *Q* maiúsculo, desenhado como um *q* minúsculo escrito sobre a regra; e o *z*, parecido com um 3 de formas angulosas, sem qualquer enfeite. “C” era, talvez, um outro subdiácono de nome João, que escreveu, em Agosto de 1170⁵⁹, um documento que apresenta alguns dos traços característicos citados, como o desenho da conjunção *et*, o *Q* e o *z* (fig. 8); mas esta identificação suscita algumas dúvidas, pois o esmero de execução patente no diploma é bastante inferior ao que encontramos nos fólios do Livro Preto saídos da mão deste escriba, o que se poderá explicar pelo facto de a perfeição da grafia de um manuscrito ser, por norma, superior à exigida num acto escrito avulso.

Não foi possível encontrar nos fundos da Sé de Coimbra elementos suficientes para identificar, com uma certeza mínima, nenhum dos restantes cinco copistas, cujas grafias passamos a analisar.

Da pena do escriba “D” nasceram os cadernos 16 e 19, assim como parte dos fascículos 22 e 29, num total de 68 documentos. A sua escrita,

⁵⁷ Doc. 37, fls. 19v-20.

⁵⁸ TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 4, nº 10, 11, 29 e 32 e AUC, Col. Pergs. Extravagantes, s/n. Este *notator* terá escrito ainda outros dois documentos, datados de Setembro de 1135 e Abril de 1138, que apenas se conhecem pelas cópias do Livro Preto (respectivamente, docs. 374 e 370, fls. 158 e 157). Sobre o seu trabalho como escriba da chancelaria da Sé de Coimbra, vid. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 431-432 e 525.

⁵⁹ TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 5, nº 37.

clara e regular, apresenta como características mais típicas, uma vez mais, a abreviatura da conjunção *et*, por vezes portadora de uma grande cauda, e o desenho do *Q* maiúsculo (fig. 3).

A mão de “E” segue-se, nas três ocasiões em que surge, à de “D”; escreveu 72 documentos, distribuídos pelos cadernos 17, 20 e 23. A sua caligrafia possui poucas particularidades dignas de registo; mencione-se, ainda assim, e de novo, a abreviatura da conjunção *et*, que assume um tamanho superior ao das restantes palavras; e veja-se, também, o desenho da haste da letra *f*, quase sempre arredondada e virada para baixo, sem as ondulações com que tantos escribas a ornamentavam.

O escriba “F”, autor provável da cópia de 66 actos, escreveu o início do caderno 22 (que “D” terminou), e ainda os cadernos 25 e 31 (fig. 5). A sua letra é mais bicuda do que a dos restantes copistas, e um pouco inclinada para a direita. A forma como abreviava a palavra *qui* é característica, desenhando um *Q* maiúsculo cuja cauda não desce da regra e um *i* sobrescrito ao lado do *Q*, e não acima dele.

“G” copiou 75 documentos, que constituem os cadernos 24, 26 e 30 do cartulário. A sua letra é bastante regular, e, de novo, apresenta um traçado *sui generis* da conjunção *et*, com módulo bastante grande e terminando num traço oblíquo, que permite distinguir esta mão. Atente-se ainda no seu hábito de escrever a palavra *Era*, na data, com letras maiúsculas.

Finalmente, o escriba “H” foi aquele que menor número de actos transcreveu: apenas 34, incluídos no caderno 27 e no início do 28 (fig. 4). A sua escrita é mais quadrada e irregular do que as dos outros copistas. Traça, por vezes, a conjunção *et* com grande tamanho, o mesmo sucedendo com o *M* indicativo dos milhares na numeração romana da data. Merece também ser assinalado o desenho ondulado que apresenta, quase sempre, o *f* da palavra *facta*.

Estes foram os oito copistas responsáveis pela elaboração do cartulário da catedral conimbricense, tal como terá sido pensado e executado até 1171. Mas outras mãos preencheram, mais tarde, os espaços deixados em branco, como já foi dito, neles trasladando mais cerca de seis dezenas de actos. Não nos preocupámos, por ora, com a identificação desses escribas, muitos das quais autores de uma única cópia; mas um destaca-se de entre todos: Pedro Calvo, presbítero e capelão régio, que copiou oito documentos

no cartulário⁶⁰, o mais recente dos quais datado de 1184. A sua identidade revela-se através da letra pesada, de grande módulo e algo irregular, mas de inegável efeito estético, que era já nossa conhecida graças ao conjunto de cerca de trinta diplomas que escreveu, de 1163 a 1200, para a chancelaria da Sé conimbricense⁶¹, para D. Afonso Henriques⁶² e para outras instituições religiosas de Coimbra⁶³. Refira-se que foi ele o único copista do Livro Preto que forneceu a sua identificação, ao dar-se como *notator* do doc. 5 do códice, cujo original, que se conserva⁶⁴, omite o autor material, mas não foi lavrado pela sua mão.

4. O trabalho dos rubricadores e correctores

Terminada a cópia dos documentos, o cartulário ainda não estava, porém, concluído: havia que desenhar as iniciais, colocar as rubricas, efectuar as correcções necessárias.

As iniciais do Livro Preto foram executadas depois da cópia dos documentos, como se pode deduzir do facto de, por vezes, não ter sido deixado espaço para elas, obrigando a que se escrevesse a letra inicial deitada⁶⁵ (fig. 4), ou de terem mesmo ficado por desenhar, como sucede com o *L* do doc. 635⁶⁶. Traçadas a vermelho, a partir, talvez, de uma indicação marginal do copista que desapareceu, essas iniciais assumem vários aspectos e tamanhos. Todo o alfabeto se encontra presente, com excepção das letras *K*, *X*, *W*, *Y* e *Z*; mas o predomínio claro é o da letra *I*, já que a invocação,

⁶⁰ São os docs. 5 (fl. 5), 215 (fl. 108v), 590 (fls. 227v-228) e 653 a 657 (fls. 251v-253v).

⁶¹ Datados de Abril de 1178 a Maio de 1193 (TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 6, nº 14 e 30, M. 7, nº 27 e 28). Cf. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 441-442.

⁶² São seis documentos, com datas compreendidas entre 1175 e 1185; vid. *Documentos Medievais Portugueses. Documentos régios*, vol. I, p. LXXXIX-XC.

⁶³ TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 5, nº 32; M. 6, nº 1, 21, 24, 27, 28, 33, 34, 42, 43, 44; M. 7, nº 1, 14, 18, 20, 26, 30, 31; M. 8, nº 19, 27; TT, Mostº Lorvão, 1ª inc., M. 5, nº 17 e 28; M. 7, nº 16. Cf. S. A. Gomes, *In limine...*, p. 555-556.

⁶⁴ TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 6, nº 35.

⁶⁵ Como sucede nos fls. 191v, 198v, 209v, 214v e 215, por exemplo.

⁶⁶ Fl. 245v.

quase sempre introduzida pela preposição latina *In*, é a cláusula que abre com maior frequência o teor documental.

Letras arredondadas ou, pelo contrário, angulosas; despojadas de decoração ou ornamentadas; de formas simples ou revelando a pujante imaginação de quem as desenhou (figs. 1 a 5), é grande a variedade das iniciais do Livro Preto, provando que mãos diferentes as traçaram, e não sendo possível atribuir um determinado tipo de iniciais aos documentos transcritos por cada copista. A ser certo que ao escriba “A” se devem as maiúsculas decoradas do início do cartulário e do sinal rodado régio, como atrás propusemos, também serão suas algumas das iniciais, mormente o U ou V traçado que por vezes surge, como sucede nos fls. 237 e 237v.

O acólito Afonso parece também ter sido o responsável pelas rubricas que dão a cada documento um título mais ou menos elucidativo do seu conteúdo, e que foram escritas a vermelho onde cabiam, uma vez que, por via de regra, não foi deixado um lugar específico para elas. Normalmente, aproveitou-se para esse fim o espaço existente entre cada documento; mas, quando esse intervalo era demasiado exíguo, utilizou-se o final da última linha do texto anterior⁶⁷ (figs. 3 e 4), a área deixada em branco entre cada coluna de subscrições⁶⁸ (figs. 3 e 4), o fundo do fôlio precedente⁶⁹ ou a própria margem⁷⁰ (fig. 1). A título excepcional, o copista encurtou à direita a primeira ou primeiras linhas para nelas ser inscrita a rubrica⁷¹ (fig. 3); mas o rubricador, apesar de ter um lugar próprio para escrever, fê-lo por vezes nos locais acostumados, deixando esse espaço em branco⁷².

Note-se, por último, que nem sempre o breve resumo inscrito foi julgado suficiente; nesses casos, uma mão diferente, mas coeva, acrescentou, a tinta

⁶⁷ Por ser uma situação extremamente comum, não indicamos exemplos.

⁶⁸ Assim sucede, entre outros, nos fls. 109, 112, 113, 114, 125v.

⁶⁹ É o caso dos fls. 23-23v, 44v-45, 62v-63.

⁷⁰ Vid., por exemplo, o fl. 7v.

⁷¹ Tal sucedeu sobretudo nos cadernos 16 e 19, escritos pelo copista “D” (vid. fls. 109v, 117v, 118, 118v, 119v, 120, 121, 121v, 122, 122v, 123, 123v, 124, 141, 142v, 143v, 145, 145v, 148v).

⁷² Assim acontece, por exemplo, nos fls. 162, 169v, 170, 171 e 171v.

negra, os esclarecimentos considerados necessários, identificando a terra a que o acto respeita, ou a entidade nele envolvida⁷³ (figs. 3 e 4).

Após o rubricador, era a vez do trabalho do corrector, que se manifesta no entrelinhar de letras ou palavras sugerindo alterações aos textos, bem como através da rasura e posterior emenda sobre a linha, eliminando o que antes fora escrito⁷⁴. A maior parte das correcções coevas patentes no Livro Preto incidem sobre os fólios lavrados por “A”, e parecem ter sido executadas por ele próprio (fig. 1). Em geral, são tentativas de melhorar o latim dos textos, e não de procurar uma maior fidelidade em relação ao documento original. Aliás, tais intervenções contribuem mesmo para afastar a cópia da fonte que lhe serviu de base, ao optarem por termos diferentes dos que esta regista⁷⁵.

5. A fidelidade das transcrições

O que se verifica quanto ao trabalho do corrector conduz-nos à análise do grau de fidelidade das cópias do cartulário, quer no tocante aos textos, quer à reprodução de certas características especiais dos actos trasladados, como sinais de soberania ou selos⁷⁶.

Este estudo só pode ser realizado, naturalmente, em relação aos documentos de que chegaram até nós os originais ou cópias anteriores ao Livro Preto que possam ter servido de fonte às transcrições do cartulário. Para apreciar o trabalho do copista “B”, dispomos de um único documento

⁷³ Por exemplo, a “carta testamenti” acrescentou-se “de Saurio” (doc. 84, fls. 41v-42); “donationis carta” foi seguido por “de Algeiara” (doc. 92, fl. 44v), e “intentionis agnitio” recebeu como acréscimo “inter monacos de Lorbano et de Vaccaricia” (doc. 119, fls. 57v-58).

⁷⁴ Encontram-se testemunhos destas práticas nos fls. 7v, 8, 9v, 10, 10v, 13, 13v, 14 e 185v, por exemplo.

⁷⁵ Assim, por exemplo, no doc. 14 (fls. 7v-8) acrescentam-se as palavras transcritas entre parênteses angulosos à expressão “et <illis> qui <eis> melius servierint”, que, sem esses termos, surge na cópia avulsa existente do documento (TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 1, nº 18); e propõe-se a substituição de “Sibilic” por “Hispalis”, no mesmo texto, apesar de ser a primeira forma a patente na referida cópia.

⁷⁶ A este respeito, veja-se o interessante trabalho de Laurent Morelle, “De l’original à la copie: remarques sur l’évaluation des transcriptions dans les cartulaires médiévaux”, in *Les cartulaires...*, p. 91-102, assim como a análise dos cartulários crúzios elaborada por S. A. Gomes, *In limine...*, p. 340-344 e 380-384.

original⁷⁷; mas, no tocante aos outros escribas, o material é abundante, impossível mesmo de analisar na totalidade. Optámos, em consequência, por realizar uma amostragem e analisar minuciosamente um pequeno número de transcrições feitas pelas diversas mãos, abrangendo tipologias e épocas diversificadas.

Registe-se, antes de mais, o pouco respeito pelo sistema braquigráfico patente nos originais: as palavras abreviadas são copiadas por extenso ou grafadas recorrendo a outras abreviaturas, talvez mais familiares ao copista do cartulário. Só em raros casos de dúvidas de leitura é que se procurou reproduzir o mais fielmente possível o que o original registava⁷⁸.

Da mesma forma, não houve a preocupação de copiar com fidelidade as designações dos topónimos e antropónimos, sendo generalizada a tendência para actualizar formas latinas deturpadas ou arcaicas, substituindo-as por outras mais correctas, ou mais próximas daquelas a que os copistas estariam habituados⁷⁹. Assim, “Hericus” é substituído por “Henricus”, “Taresia” por “Tharasia”, “Rodrico” por “Rodericus” ou “Rodrigo”, “Ibenegas” por “Venegas”, “Gundisalvo” ou “Gundisalbo” por “Gunsalvo”, “Alahuen” por “Alaphoen”, “Conimbriense” por “Colimbriense”, para apenas mencionar alguns dos exemplos mais frequentes⁸⁰.

Em geral, não foram também respeitadas as formas de indicar os numerais, substituindo-se números escritos por extenso por numeração romana, ou vice-versa⁸¹. Saliente-se que o *T* usado com valor de mil (deturpação do *I* com traço sobreposto utilizado na numeração romana clássica para exprimir os milhares), tão do gosto da escrita visigótica, foi largamente

⁷⁷ TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 3, nº 24, copiado no doc. 30 do cartulário (fls. 16-16v).

⁷⁸ Um bom exemplo encontra-se no doc. 485 (fls. 189-189v), transcrito por “F” que, não tendo percebido a data, copiou o texto original (TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 2, nº 39) tal como ele lhe parecia escrito, lendo “Nonos” no lugar de “II Idus”. Cf. as observações aduzidas a este respeito por L. Morelle, “De l’original...”, p. 100-101.

⁷⁹ Essa mesma tendência é observada por L. Morelle, “De l’original...”, p. 99.

⁸⁰ Por serem muito frequentes, de novo não consideramos necessário apresentar exemplos destas alterações, que percorrem todo o códice.

⁸¹ Vid., como exemplo, o doc. 51 (fl. 25v, original em TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 4, nº 12), que copia a data expressa parcialmente por extenso apenas com numeração romana.

substituído pelo *M*, muito mais usual na documentação carolino-gótica⁸². Mas há que sublinhar o facto de as datas dos documentos raramente estarem erradas nas cópias⁸³, e de o *X* aspado, correspondente a 40, ter sido lido e interpretado com correcção, nos casos em que foi possível fazer o confronto com o original.

Refira-se, ainda, que são muito comuns as inversões de palavras, ou a sua substituição por outras de igual significado: “*fieri jussimus*” passa a “*jussimus fieri*” ou “*facere*”, “*in nostra vita*” é preterido por “*in vita nostra*”, “*carta testamenti*” dá lugar a “*testamenti carta*”⁸⁴.

Estas alterações não significam, porém, que a maioria das transcrições não transmite o conteúdo documental com fidelidade⁸⁵. Pelo contrário, o Livro Preto parece-nos ser um cartulário onde as modificações substanciais aos textos originais foram, de um modo geral, pequenas ou pouco significativas: não se procedeu, como em tantos manuscritos deste tipo, a uma sistemática

⁸² Assim sucede, por exemplo, nos docs. 30 (fl. 16v), 40 (fl. 21), 59 (fl. 28v), 61 (fl. 31v) e 220 a 223 (fls. 110-111).

⁸³ Podem ver-se alguns exemplos de documentos do cartulário mal datados em A. J. Costa, “Prefácio”, p. XXIII-XXVI. A esses casos, acrescenta-se o doc. 435, em que o copista se esqueceu de um *C*, datando assim o diploma (de que existe o original em TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 2, nº 6) de 1002, em lugar de 1102; cf. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 11-12, nota 33.

⁸⁴ Vid. *supra*, nota 80.

⁸⁵ Houve, de factos, algumas alterações, mas pontuais, como no caso do doc. 272 (fl. 125v), copiado pelo escriba “E”, onde a invocação “In nomine Sancte et Individue Trinitatis” foi substituída por “In Dei nomine” e se preferiu iniciar o documento pela forma “Hec est carta testamenti quam jussi facere ego...”, em lugar de “Ego (...) facio cartam testamenti”. Assinalem-se também alguns diplomas em que, antes das listas de subscrições, se acrescenta ao texto original “Qui presentes fuerunt”, se substitui por esta a fórmula, também muito comum, “Pro testes”, ou ainda se junta às subscrições a indicação de se tratar de testemunhas ou confirmantes. Nenhuma destas mudanças, porém, altera substancialmente o sentido do texto. Também se encontram alguns exemplos de claros erros de leitura, nomeadamente no caso de documentos escritos em visigótica; assim sucede, por exemplo, no doc. 147 (fls. 74v-77; original em TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 1, nº 10), que se inicia imediatamente com um erro, lendo-se “clericus” em lugar de “plerique”; ou no doc. 216 (fl. 109, original em TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 1, nº 53), onde “Pro testes” foi lido como “Petrus ts.”. Um caso diferente, de repetição de uma palavra que induz em erro o leitor, pode ser visto no doc. 311 (fl. 138v): o nome “Johannes”, escrito abreviadamente duas vezes, levou a que se lesse o nome do prior da Sé como *Johannes Johannis*, ou seja, João Eanes, tratando-se no entanto de D. João Anaia, que desempenhou esse cargo na data do diploma, em 1140 (cf. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 213); não existe, porém, nem original nem cópia avulsa que permita saber se o erro foi cometido pelo copista do cartulário, ou se a repetição já constava do texto que serviu de base à sua transcrição.

eliminação das listas de testemunhas⁸⁶, nem desapareceram partes do teor documental consideradas desnecessárias, como as invocações ou as arengas⁸⁷. Apenas em certos casos de apresentação da data de modo diferente do usual se detecta uma tendência para a simplificação, que, no entanto, não conduziu à perda dos elementos cronológicos essenciais⁸⁸.

O que, de um modo geral, não foi copiado no cartulário foram as invocações monogramáticas, os sinais de soberania régios e os símbolos próprios da chancelaria pontifícia, com algumas e notáveis exceções, como o belo sinal rodado de D. Afonso Henriques, patente no doc. 60⁸⁹; os sinais de soberania do mesmo rei e de sua mãe D. Teresa, nos docs. 159, 300 e 577⁹⁰; ou ainda a *rota* e o *bene valet* do papa Pascoal II, reproduzidos no doc. 621 (fig. 5)⁹¹. Alguns sinais cruciformes presentes nas subscrições episcopais foram também copiados⁹², mas a título igualmente excepcional. Da mesma forma, não foram assinalados os selos que existiam nas bulas copiadas⁹³. Ainda quanto a este tipo documental, note-se que o hábito da chancelaria

⁸⁶ Mas, por vezes, elas não foram copiadas para o cartulário, como sucede no doc. 182 (fl. 94; original em TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 4, nº 38). Noutros casos, a diferença está na ordem pela qual os subscritores são apresentados, podendo mesmo haver alguns nomes em falta (vid., por exemplo, o doc. 59, fl. 29; original em TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., DR, M. 1, nº 4).

⁸⁷ Cf. L. Morelle, “De l’original...”, p. 93-94. Vid. também a este respeito o muito interessante estudo realizado por José A. Fernández Flórez e Marta Herrero de la Fuente, “Libertades de los copistas en la confección de cartularios: el caso del Becerro Gótico de Sahagún”, in *Scribi e colofoni...*, p. 301-319.

⁸⁸ Por vezes, apenas a fórmula introdutória “notum die erit” foi retirada, como sucede no doc. 217 (fl. 109v; original em TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 2, nº 14). Noutros casos, são omitidos elementos cronológicos não essenciais, situação de que é exemplo o doc. 50 (fl. 25), onde o ano passou a ser expresso apenas na Era hispânica, eliminando-se a Era cristã e a menção à “luna XVII” que o original inclui (TT, Sé de Coimbra, 1ª inc., M. 1, nº 50).

⁸⁹ Fl. 30.

⁹⁰ Fls. 84, 135v e 222v.

⁹¹ Fl. 238v. Note-se que esta bula já tinha sido copiada no doc. 592 (fls. 229-229v), por um outro escriba, sem que esses sinais tivessem sido reproduzidos.

⁹² É o caso dos docs. 325, 326, 329 e 340 (fls. 143, 144 e 147v).

⁹³ Alguns cartulários de Além-Pirenéus reproduzem os selos dos documentos que copiam, ou, pelo menos, indicam a sua presença, como nos mostra Jean-Luc Chassel, “Dessins et mentions de sceaux dans les cartulaires médiévaux”, in *Les cartulaires...*, p. 153-170.

pontifícia de escrever com letras maiúsculas a primeira linha ou as palavras iniciais foi, em geral, reproduzido no Livro Preto⁹⁴.

6. Considerações finais

Podemos concluir da análise levada a cabo que a equipa que produziu o Livro Preto era constituída por um conjunto de copistas conscienciosos, em geral bons leitores da escrita visigótica, dotados de razoáveis conhecimentos de latim, o que os levou até a procurar corrigir formas deturpadas patententes nos originais copiados. Sem preocupações de fidelidade total aos documentos que trasladavam, fizeram-no, por via de regra, com bastante rigor, transmitindo as informações neles contidas com correcção.

Não quer isto dizer que os documentos compilados no Livro Preto sejam todos autênticos – sabemos que não. Já acima foi feita alusão à incorporação no cartulário de documentos falsificados e interpolados, relativos ao tempo de D. Sesnando; importa também referir a notícia da eleição de D. Crescónio como bispo de Coimbra em 1092, no Concílio de Husillos, que consta do doc. 609⁹⁵; as actas dessa assembleia são conhecidas, e mostram que teve lugar não nesse ano, mas em 1088, nela tendo sido escolhido como prelado de Coimbra D. Martinho Simões, prior do cabido⁹⁶. O objectivo desta falsificação foi, certamente, apagar da memória da catedral a eleição de um novo moçárabe para presidir à diocese, substituindo o seu nome pelo de D. Crescónio, paladino da reforma gregoriana, que veio efectivamente a ocupar a cátedra a partir de 1092⁹⁷. Não se conhece outra versão deste documento para além da constante no cartulário; mas cremos que, à semelhança do que pensamos ter sucedido em relação aos outros diplomas manipulados referidos, a falsificação deve ter sido levada a cabo em momento anterior ao da organização do cartulário, na altura em que a reforma

⁹⁴ A título de exemplo, vid. docs. 592 a 597 (fls. 229-231), 607 (fl. 234v), 621 (fl. 238) e 625 (fl. 240).

⁹⁵ Fls. 234v-235.

⁹⁶ A este respeito, vid. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 18, nota 60; p. 19, nota 61; e p. 66-67.

⁹⁷ Vid. nota anterior.

gregoriana se impunha na diocese, provavelmente durante o episcopado de D. Gonçalo (1109-1127†)⁹⁸. Aos copistas do Livro Preto não deverá ser imputada, portanto, tal responsabilidade; limitaram-se, decerto, a trasladar os textos que lhes foram fornecidos pelo responsável pela organização do cartulário.

Não se sabe quem terá sido encarregado dessa tarefa pelo bispo D. Miguel Salomão. Desconhecemos quem exercia, na época, as funções de *armarius* da catedral⁹⁹, das quais poderia decorrer a responsabilidade de organização deste *liber cartarum*. É tentador colocar a hipótese de que tenha sido o escriba “A”, o acólito Afonso, que tão bem conhecia o cartório da Sé e foi o principal copista do Livro Preto, bem como seu rubricador e corrector; o seu papel, porém, pode ter-se limitado apenas à execução, e não à concepção do cartulário ou à selecção dos documentos que nele deviam constar.

Seria muito interessante estudar os critérios que presidiram a essa escolha, verificando quais os diplomas conservados à época no cartório da Sé de Coimbra que nos chegaram como originais ou cópias avulsas e que não foram incluídos no Livro Preto. Uma das ausências mais notórias, a que já foi feita alusão, é a dos documentos relativos às questões entre a Sé e o mosteiro de Santa Cruz, que, recorde-se, conheceram um momento crucial precisamente no tempo de D. Miguel Salomão. A omissão desses textos foi, sem dúvida, intencional, motivada talvez pelo desejo alimentado por este prelado de estabelecer a concórdia entre as duas instituições. Qualquer que fosse a razão dessa ausência, certo é que comprova que a selecção documental não foi inocente, e que se pretendia com este cartulário construir e transmitir uma determinada memória da catedral, uma “história oficial” que não tinha de corresponder necessariamente à realidade, nem de abranger todos os seus campos¹⁰⁰.

⁹⁸ Cf. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 323-331.

⁹⁹ Conhece-se apenas um *armarius* da Sé, de nome João, em funções em 1128, eventualmente também nos primeiros anos da década de 1130; cf. M. R. Morujão, *A Sé de Coimbra...*, p. 434.

¹⁰⁰ Sobre a problemática da construção da memória através dos cartulários, vid. P. Geary, “Entre gestion et gesta”; Michel Parisse, “Les cartulaires: copies ou sources originales?”, in *Les cartulaires...*, p. 503-511, S. A. Gomes, *In limine...*, p. 297 e seguintes, e ainda a obra de Pierre Chastang, *Lire, écrire, transcrire. Le travail des rédacteurs de cartulaires en Bas-Languedoc (XI^e-XIII^e siècles)*, Paris, 2001.

Estudar essa memória será, porém, matéria para um outro trabalho. Neste, o objectivo é mais modesto, quedando-se pela análise do manuscrito do Livro Preto, do ponto de vista material e da sua execução, procurando perceber-se de que modo e por que mãos foi elaborado, permitindo, por esse meio, conhecer melhor a forma como, na segunda metade do século XII, os copistas trabalhavam no *scriptorium* da Sé de Coimbra, nele dando forma a um cartulário que, mais de 800 anos volvidos, constitui um precioso testemunho do seu labor.

Apêndice 1 – Os cadernos do Livro Preto e os seus principais copistas

Nº caderno	Nº fólhos	Fólhos	Copista(s)
1	6	1 - 6	várias mãos
2	8	7 - 14	A
3	6	15 - 20	B e A ¹
4	8	21 - 28	A
5	8	29 - 36	A
6	8	37 - 44	A
7	8	45 - 52	A
8	8	53 - 60	A
9	8	61 - 68	A
10	8	69 - 76	A
11	8	77 - 84	A
12	8	85 - 92	A
13	8	93 - 100	A
14	8	101 - 108	A
15	8	109 - 116	C
16	8	117 - 124	D
17	8	125 - 132	E
18	8	133 - 140	C
19	8	141 - 148	D
20	8	149 - 156	E
21	8	157 - 164	C e D ²
22	8	165 - 172	F e D ³
23	8	173 - 180	E, A e G ⁴
24	8	181 - 188	G
25	8	189 - 196	F
26	8	197 - 204	G
27	8	205 - 212	H
28	8	213 - 220	H e A ⁵
29	8	221 - 228	C e A ⁶
30	8	229 - 236	G
31	8	237 - 244	F
32	11	245 - 255	D

¹ O escriba “B” escreveu até ao início do fl. 20, tendo “A” sido responsável pelas transcrições patentes no fl. 20-20v.

² O escriba “D” escreveu apenas o último documento do caderno.

³ O escriba “D” escreveu a partir do final do fl. 171v.

⁴ O escriba “A” escreveu o documento que ocupa o fl. 180v, e o copista “G” aproveitou o final desse fôlho, deixado em branco, para nele copiar um outro texto.

⁵ A escrita dos fls. 218-220v que atribuo ao copista “A” apresenta algumas pequenas diferenças em relação à dos cadernos iniciais saídos da sua mão, sobretudo no que diz respeito ao desenho dos “z”, mais cursivo. Penso que se trata do mesmo copista, escrevendo mais depressa e com menos esmero, eventualmente algum tempo mais tarde.

⁶ A escrita dos fls. 224v-225 foi identificada como tendo saído da mão do escriba “A” com as mesmas reservas expressas na nota anterior.

“E”

aquilone. ulla transgessus. Ad affricā. ulla cōmizales. Et accepim⁹ de uobis p^r
cui. x. sldos moneta. tanta ad nō bene cōplacuit. et de pretio apud uos ni
chil remansit in debiti. Ita ut de hodie die. manea ut tēpe sit ipsa me
dia de illa ulla de iuri nō abrasa. et in nō ad tradita et cōfirmata. Habe

“F”

rego ad cōsilii abruigant nō potuero aut noluerō que pariet aut illa beredura
te duplicata. q̄ntū fuerit meliorata. iudicato. facta hacta uenditio nouam
die quo ent. iij. id⁹. iij. f. d. f. lxi. Ego pelagio eriz nō dño. G. epō
in hac carta manu mīa t^r ouero. Q̄ p̄sentes fuerūt.

“G”

nos. qui si in hac anona ab hoc scōy obierit. ne illi p̄petua cum diabolo mī
no metina damnatione. Et hoc nūm testamentum p̄petuū obteat in gratiam. fac
ta tanta hoc est testamenti. r. f. klāat ianuarii. E. O. C. X. v. Nos sup̄dicti cu
mar et alia manu gūnta. bona q̄ hoc p̄no animo fieri decum. r. anam do

“H”

cuit et de p̄cio nichil remāst in bidio pro dare. Vos qui dedistis et nos
accepim⁹. Ita ut de hodie die ut tēpe habeatis uos illa firmut. r. ois pos
tūat nra. in tēpib⁹ scōy. Et si quis tamē q̄ fieri nō credis ut cōdidimus
aut aliquis homo uenit ut uenim⁹ cōtra hanc carta nra ad irrupēdū

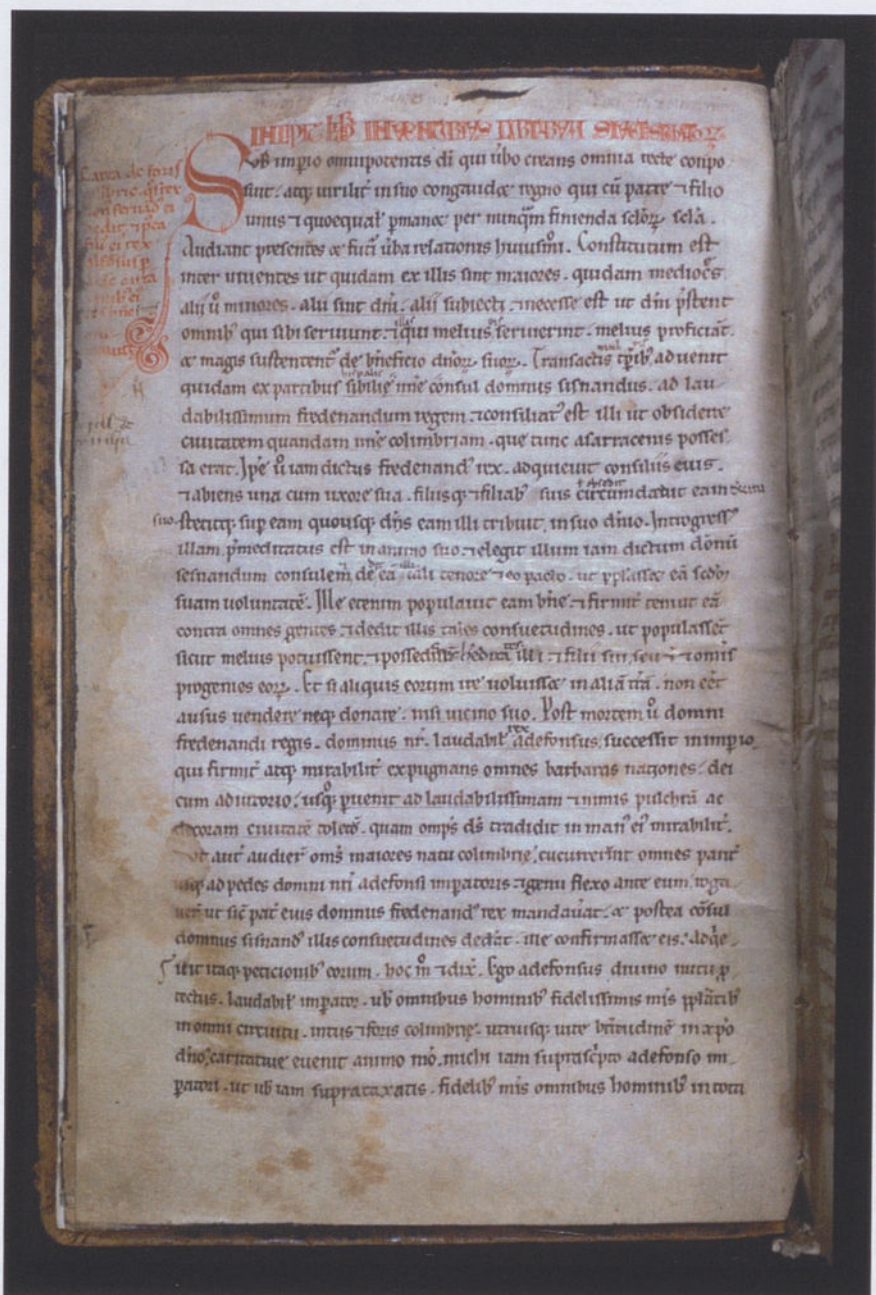


Fig. 1 – Livro Preto, fl. 7v

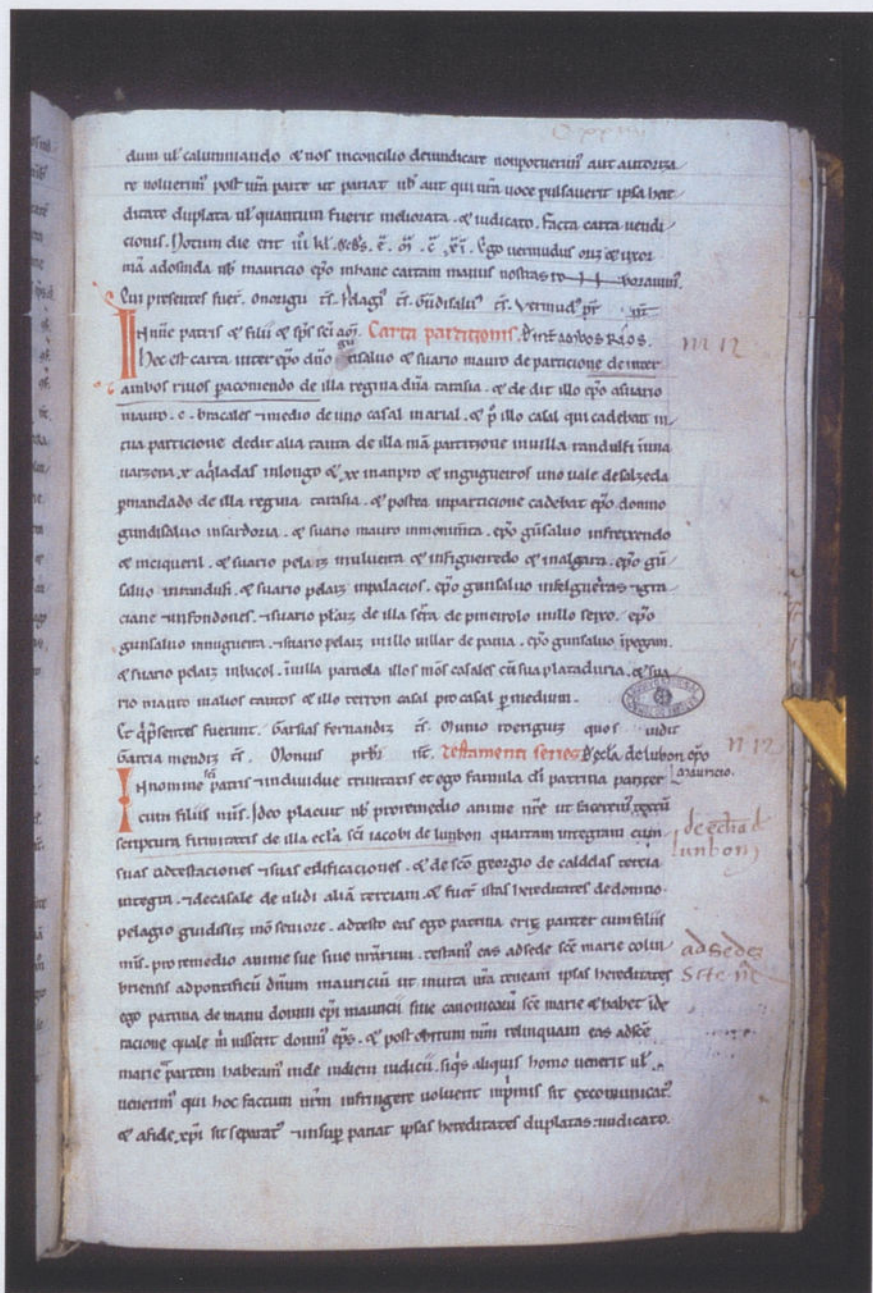


Fig. 3 – Livro Preto, fl. 124

facta carta donationis noto die qui erit. iii. nōs nōis. ē. m. c.
 35. Adigo ubi proferunt quod in fecistis faciat illum castum
 qd uocatur tantum cum adfectionib; suis y ubi illud melius poneretur
 inuenire cum suis cūmū antiquis; Ego regina domina carissa una cū
 filio meo aonso antiquis hāc cartulam pps manibus robo **ra**
 um; Protesler. Menendur **re** pelagi **re** euari **re**
 Nam **carra** ē **Donus uenditoris** ē **gonfaluus** **ps** **u**
 n di nne. Ego uenudur **ds** placuit m. iuxta mīa simile truli. ut uen
 detem tibi ero pelagi. sē. i uendim nīa ragione de dā scī petri que est
 fundata interituo a Lambrie. muilla castellari; habet iacungam in rīpa
 canua subcat monte zebria dam ubi meclā guamei ibidem abem
 media **cum** octauam cum quanto in se obtinet. i aptham omis est. iace
 pimus de ut psum quod nō placuit unam uacam centaria. i. v. tlor de
 argento i de pso uos nichil remanet; habeat uos illam firmiter omis
 posteritat nra tempous; seday. Et si aliquis homo uenit. ut uenit con
 tra hac cartam uenditoris aduimpendim. nos unidigo de uendi
 care ut autozare uoluerim quam pariem ubi illam duplam ut qm
 tam fuerit meliorata ubi. Expectim abitura. facta carta uenditoris
 p die. kldas. maras. E. m. c. x. vi. Ego uermud adz. iuxta mīa trulli
 in hac carta uenditoris manus nras ro uo **ram**. Qui pntes
 fuerint; euari lōn arias **re**. Arias pslbr **re**
 petri uenitzi **re** gonfaluus menendur **re**
 Erat archidiaconus **ps**. **Carta uenditoris**. In aambra de castellanos.
 n di nne. Ego pelagi longemur; iuxta mīa aulinda cidiz; carta
 uenditoris facim; t ero archidiacono filio pelagi dnostra ragione y
 ganamur meclā scī petri. que est sita muilla castellanor. hie meclā
 bria. subcat monte zebria; excurrunt in uilo hania. in rīto
 portugalesti; damus tibi de ipsa ecclia pntima scī petri mediam de
 octauam que fuit demare donaciaz; iacepim; are psum. x. vii.
 ordior. inter pariem rumum. unā vacā. canai nobis bene complacuit
 i de pso apur te nichil remanet. ita ut de hodie firmē habeat
 i facta hereditate. cum quanto in se obtinet. Et ad psum
 hominū **est** **Et si al** **qui** **homo** **et calum**
 mauern. ipsam hereditate. i ego uoluerim illam uē

Fig. 4 – Livro Preto, fl. 214v

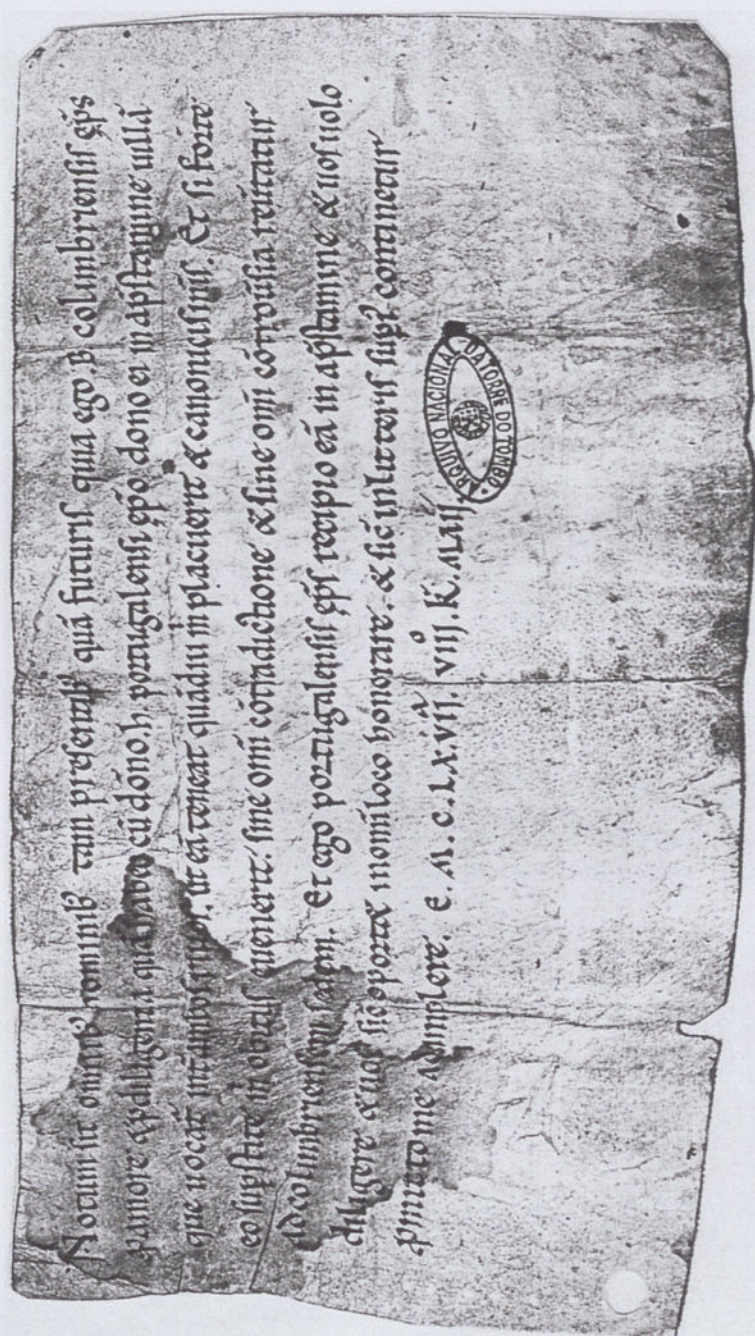


Fig. 7 – A escrita do subdiácono João I (TT, Sé de Coimbra, I^a inc. M.4, n^o 11)

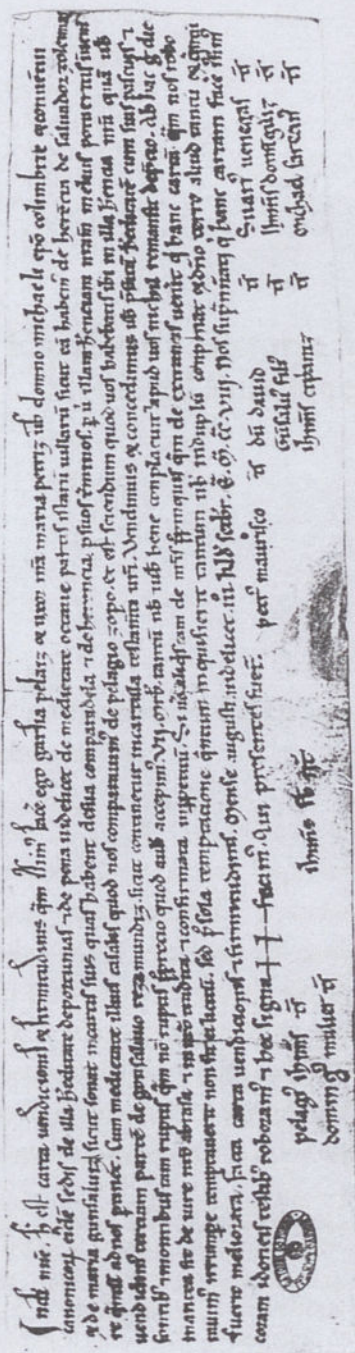


Fig. 8 – A escrita do subdiácono João II (TT, Sé de Coimbra, 1^a inc. M. 5, n^o 37)

Três Ensaio de História Monástica Medieval Portuguesa

Saul António Gomes¹

Universidade de Coimbra

I. A estrutura e a organização das Ordens Religiosas a partir dos seus fundos documentais²

1 – A história institucional das Ordens Religiosas em Portugal tem conhecido, nos últimos lustros, alguns importantes desenvolvimentos de carácter essencialmente monográfico. Entre eles, citaremos obras especificamente debruçadas sobre o estudo de casas religiosas particulares, inquiridas segundo perspectivas plurais de investigação (casos há de abordagens mais integradas no domínio da história económica e social, outras no campo do institucional, do político ou do cultural, sendo abundantes, até, os resultados académicos de trabalhos versando preferencialmente a história da arte dos monumentos arquitectónicos e dos espólios artísticos de antigos

¹ Investigador integrado do Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra.

² Este primeiro texto serviu de base à comunicação apresentada, com o mesmo título, no Seminário Aberto – As Ordens Religiosas em Portugal das Origens a Trento. História – Arte – Património, celebrado em 26 e 27 de Setembro de 2003 no Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa

mosteiros e outros institutos correlacionados), ou, numa postura heurística mais ampla, sobre Congregações ou mesmo Ordens específicas analisadas de acordo com perspectivas ora mais sincrónicas, ora mais diacrónicas.

Tais investigações, naturalmente, resultam de um contacto quase sempre directo com as fontes documentais escritas que se guardam nos arquivos nacionais e mesmo estrangeiros. Comuns a todas essas investigações, investigações, repita-se, díspares pelos objectos de estudo ou pelo quadro dos objectivos perseguidos pelos historiadores, são os fundos documentais originários de antigas casas monásticas, salvaguardados em arquivos centrais, regionais ou particulares.

Os documentos, contudo, ciosamente guardados em cofres ou disponibilizados, com maior ou menor liberalidade, à curiosidade do historiador ou cientista, são, por norma, bastante mais estáveis e possuídos de quietude do que as dinâmicas investigações que assentam os respectivos resultados sobre eles. Mas uma coisa é, diríamos, aquilo que os documentos são e outra, muito diferente, naturalmente, aquilo que podemos fazer desses mesmos actos diplomáticos.

A nossa perspectiva, aqui, contudo, é um pouco mais heideggeriana, pois que nos propomos pensar sobre, e citamos o Filósofo, “o sentido que domina em tudo aquilo que é”³. Poderemos dizer, aproveitando a metáfora, que os antigos actos escritos – porque apenas dessas fontes nos ocupamos por ora – são o que são e neles domina um sentido cuja decifração cabe aos seus estudiosos.

Frequentemente, contudo, o documento é usado apenas na sua informação real ou imediata, isto é, enquanto objecto que memoriza uma informação de carácter económico, social, político ou jurídico, um acontecimento. Interessa, pois, o seu conteúdo informativo imediato.

Raramente os leitores, nossos contemporâneos, desses actos, acumulados secularmente na Torre do Tombo ou noutros arquivos, os interpelam *a se*, ou seja, como elementos materiais elaborados, séculos atrás, de acordo com um pensamento construtivo a que subjazia uma cultura gráfica que era projectiva e que, nesse sentido, transpunha para o pergaminho, para o papel

³ Martin Heidegger, *Questions III*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 164-167; citado por Michel de Certeau, *La culture au pluriel*, Paris, Christian Bourgeois Éditeur, 1987, pp. 152-153.

ou para outros suportes de escrita, composições a negro e branco, ou mesmo policromas quando de textos iluminados se trata, as quais são, dentro de si mesmas, unidades de transparência desse antigo pensamento moldado por ideologias próprias e por saberes de execução e de concretização – diríamos, numa linguagem de chancelaria, de “despacho” – que se traduzem e plasmam nessa aparente pura materialidade do acto escrito.

Seguindo esta linha interpretativa, quase poderíamos subscrever uma leitura algo estruturalista do que são os documentos da medievalidade ou dos séculos modernos e dos tempos contemporâneos. Linha de análise que nos levaria a uma aparente estupefacção traduzida na proclamação de que os diplomas, sendo o que são, não são apenas nem sobretudo documentos, mas antes puros materiais de encenação de saberes e de práticas de redacção e de decoração gráficas que expõem, como dissemos, uma ideologia.

Na hierarquização gráfica de colunas de confirmantes e de testemunhas, no rodapé dos actos, ou a moldura totalmente branca do terço inferior do pergaminho, só ocupada pela assinatura de autoridade do emissor do acto, encontramos indicadores semióticos reveladores de hierarquias sociais espelhadas na composição cénica dos elementos gráficos de cada documento. Por seu turno, as *litterae elongatae* de bulas e cartas episcopais dos séculos pleno-medievais, como, em centúrias mais tardias, das letras vegetalistas muito ornamentadas que enquadram, como tarjas, o texto expositivo e dispositivo de cada acto, não podem deixar de ser explicadas como intencionalidade de evidenciação ou afirmação de poderes pessoais e de princípios de autoridade.

Os documentos são sempre, cremos, uma projecção de um passado e a memória dessa criação. Não os podemos, contudo, reduzir a uma coisa meramente mental. Os documentos são o que são e como são. Perfeitos, atestam o domínio dos cânones racionais ditados por antigas sabedorias preocupadas com a decifração do eterno e da relação perfeita e áurea entre todas as coisas construídas pelo Homem espelho da criação divina. Imperfeitos e rudes, revelam a incapacidade da consumação desse saber, dando, ainda assim, testemunho do significado social que a memória escrita *rerum ac gestarum* detinha junto dessas comunidades paulatinamente acordadas para o reconhecimento da mais-valia dos princípios jurídicos codificados e consignados em códices e em documentos avulsos.

2 – A reconstituição dos quadros organizacionais ou institucionais e jurídicos que regularam a vida das Ordens Religiosas no passado, especialmente nos séculos medievais e até ao Concílio de Trento, tem na documentação produzida adentro dessas mencionadas Ordens e seus centros de comando ou periferias com capacidade de gestão mínima, os seus testemunhos mais privilegiados.

Há que reconhecer, contudo, que uma boa parte da documentação originária das chancelarias ou “*notarias*” – para usar um conceito recolhido em actos do fundo de Alcobaça – dessas arqui-abadias ou abadias mães ou das suas filiais ou congéneres, raramente chegou intacta ou com abundância assinalável aos nossos dias.

As permanentes perdas de documentação, por mais eficazes que se revelassem as políticas de abades e de priores para o evitar, explicam a atitude de constante renovação de actos, seja redigindo neo-originais ou determinando a execução de cópias em cartulários ou, ainda, consoante as épocas, publicitando-os em públicas-formas dotadas de autenticidade.

As sensibilidades documentais dos homens de antanho, contudo, não foram sempre as mesmas. Aquilo que merecia crédito e salvaguarda em tesouros e em bibliotecas nos séculos XII e XII, não coincidirá com as mais-valias caras a “*scriptores*” e “arquivistas” de Trezentos e do *Quattrocento*. Como, uma vez mais, as políticas arquivísticas dos séculos modernos se revelam muito diversificadas, nem sempre conseguindo cativar a adesão de professores e de frades para a importância da respectiva conservação sem perda e sem substituição de peças antigas por outras novas.

Lembremos que homens de grande cultura, como um Gomes Eanes de Zurara, ou outros depois dele, no afã de implementação de uma estratégia diferente de reforma da Torre do Tombo, reformularam grandes quantidades de documentação tida por inútil ou não aproveitável às solicitações correntes no seio da sociedade e do tempo em que viveram. Antes e depois dele, o fenómeno repetiu-se.

3 – Como se sabe, os quadros institucionais que enformavam as dinâmicas estruturais e organizacionais das Ordens Religiosas assentam, basicamente, na produção de textos jurídicos de carácter constitucional. As regras e os chamados costumeiros são disso exemplos categóricos. Lembremos, porque

mais presentes na nossa Idade Média, a Regra de Santo Agostinho, a Regra de S. Bento ou as Regras das Ordens Mendicantes de criação original ou, como sucede entre dominicanos e algumas outras ordens mais “jovens”, remetendo à matriz canonical agostiniana.

Aceitaremos, aliás, que se trata de textos fundadores nos quais se consagram os princípios regulamentadores do “mercado claustral” em que habitavam monges, cónegos, frades e irmãos leigos ou conversos, para além de outros numerosos dependentes, servidores e benfeitores ali recolhidos e acolhidos, de ordens monásticas e monástico-militares.

Mas para além desses códigos basilares – regra e costumeiro ou *liber ordinis* –, a orgânica institucional de uma Ordem ou abadia revela-se receptiva a actualizações, a renovações e, mesmo, a reformas. Isso impunha a produção e gestão de novos elementos documentais, derivados de acórdãos capitulares, gerais ou particulares, de determinações inspectivas formuladas em visitas autorizadas, ordinárias ou extraordinárias, ou, muito frequentemente, de definições e leis e privilégios solicitados junto da Cúria romana, cujas bulas, breves e *motus proprii*, como se sabe, faziam frequentemente Lei, ou ainda, como era norma entre Cistercienses, emanadas a partir do Capítulo geral anual celebrado em Cîteaux no mês de Setembro.

Por vezes, especialmente em contexto de reforma, os prelados reformadores impunham modelos jurídicos inéditos, caso das Constituições, recebidos com desconfiança ou mesmo aberta contestação pelas populações claustrais preexistentes. Lembraremos, aqui, o conhecido caso da reforma na canónica de Santa Cruz de Coimbra encabeçada por D. Fr. Brás de Barros no primeiro terço de Quinhentos.

Estes documentos circulavam sobremodo em cópias manuscritas. Mas, a partir da década de 1470, sensivelmente, torna-se frequente a disseminação deste género de textos normativos em versões impressas. Frequentemente, aliás, se encontram nos fundos documentais das ordens, existentes na Torre do Tombo ou na Biblioteca Nacional ou, noutros arquivos (Braga, Porto, Coimbra, Évora, etc.), livros impressos com colectâneas de bulas e privilégios pontifícios outorgados geralmente a Congregações ou a Ordens no seu todo, bem como, com as mencionadas Constituições, toda uma literatura jurídica e litúrgica fundamental à dinâmica institucional dessas entidades monásticas e monástico-militares.

Entre estas últimas Ordens, aliás, não podemos deixar de sublinhar a relevância deste tipo de documentação impressa, regulamentadora e normativa, como devemos reiterar, a qual tem vindo a servir, sobretudo no campo das teses de mestrado e de doutoramento prosseguidas debaixo da orientação de Luís Adão Fonseca, na Faculdade de Letras do Porto, de fontes de informação privilegiada e estruturante na planificação dessas mencionadas obras académicas.

As Ordens Religiosas eram e são, por natureza sociológica e pela matriz eclesial em que se integram, entidades eminentemente conservadoras. De algum modo, claro está, tais Ordens reflectem princípios sociais dominantes, não podendo deixar de contemporizar com valores como o da distinção hierárquica entre os grupos sociais e entre os indivíduos que controlam o poder dentro dessas sociedades globais.

Mas o claustro é uma micro-sociedade, uma agremiação de quase pares cuja identidade assenta no modelo apostólico definido entre os primeiros cristãos, a qual se pretende mais perfeita e isenta de perturbação do que seria possível encontrar no mundo exterior. Um mundo exógeno povoado de perigos, de desvios doutrinários, de manifestações religiosas desviantes, contestatárias e heréticas. Por isso, o mosteiro é associado, nalgumas alegorias do pensamento medieval, à ideia de castro, de castelo, em torno do qual impera o mundo perigoso e adentro de cujos muros, tal Jerusalém simbólica, reina a quietude e se pratica uma “*sancta simplicitas*” de vida e de costumes. Uma paz e um silêncio que despertam os sentidos para a permanente revelação de Deus.

Na carta em que o presbítero Paio Gonçalves, de Lisboa, declara entregar-se ao Mosteiro de Alcobaça, com todos os seus bens, a fim de aí passar o resto dos seus dias, ele alega que o motivara o desejo de abandonar uma “*seculari conversatione*”, considerando poder usufruir “*vite melioris in monasterio*”, onde se disponibilizava para servir o abade e o convento como “*eorum proprius frater obediens et deuotus*”, não duvidando de que, com tal acto, “*eorum meritis et precibus et premium monachi et meorum ueniam peccatorum posse consequi misericorditer aput Deum*.”⁴

⁴ Instituto de Gestão dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo (doravante citado por TT) – Mosteiro de Alcobaça, 1ª incorp., Mº 3, Doc. 30. Pub. S. Gomes, “Entre Memória e História. Os primeiros tempos do Mosteiro de Alcobaça”, in *Revista de História da Sociedade*

Nesses centros, então como agora e sempre, iniciava-se uma caminhada mais pertinente para a busca do Eterno e do Além. A vida religiosa regular, pela sua exigência moral e pelo rigor com que os *milites Christi*, ou seja, os monges cavaleiros espirituais buscavam as fontes de toda a perfeição divina, prefigura, de algum modo, a fronteira da vida eterna, a qual, uma vez ultrapassada, permitiria a contemplação de toda a “corte celestial”.

Nos claustros regulares, os votos de obediência prestados pelos professantes eram levados, efectivamente, de forma muito rigorosa. Abades e priores-mores regiam, não raro, de forma frequentemente autoritária e despótica, as comunidades sujeitas. Por essa e outras razões, decerto, se verificam tão insistentes referências documentais, cristalizadas em formulários e em documentos avulsos, alusivas a monges egressos ou fugitivos.

Quando dispomos de um fundo documental em que se integram diplomas produzidos por uma chancelaria monástica, eles tornam-se numa fonte privilegiada para verificar os modelos orgânicos praticados nessa mesma instituição. A enunciação de cargos e de ofícios ou oficiais, no decurso do texto ou no seu fecho corroborativo, dá-nos o organograma administrativo real que se vivia nesse centro religioso.

Nesses actos, aliás, descortinamos a evolução, afirmação e transformação das noções locais acerca da personalidade jurídica plena de cada instituto. É assim que os selos de autenticidade apostos aos diplomas visualizam, numa linguagem complexa que prolonga e inverte o dinâmico jogo diplomático estabelecido em torno de uma dialéctica de texto e imagem, essa noção interna de uma identidade jurídica plena. Os selos dos prelados, mais cedo, mas também os selos dos cabidos ou conventos. Eles atestam a plenitude de uma funcionalidade institucional legitimada pela evolução da *praxis* jurídica que as universidades europeias trazem Direito, canónico ou civil, desde cedo.

Em muitos fundos, no entanto, encontramos mais documentação recepcionada ou originária de fontes externas a um qualquer mosteiro, do que, efectivamente, de documentos produzidos endogenamente. Casos

e da Cultura, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura, N° 2, 2002, pp. 187-256: 233-234, nota; Idem, “Revisitação a um velho tema: a fundação do Mosteiro de Alcobaça”, in *Actas. Cister: Espaços, Territórios, Paisagens. Colóquio Internacional (16-20 de Junho de 1998, Mosteiro de Alcobaça)*, Lisboa, IPPAR, 2000, Vol. I, pp. 27-72.

de manutenção de livros de registo de chancelaria são, como se sabe, uma raridade para o Portugal dos tempos medievos. Mais comuns são os tombos ou os cartulários-miscelâneos em que se compilam, cosidos a fio, dezenas e centenas de pergaminhos originários, invariavelmente, das oficinas tabeliônicas que, desde cedo, controlam uma importante fatia da produção documental de carácter administrativo e de gestão dos nossos conhecidos mosteiros e Ordens em geral.

Foram os mosteiros medievos, ainda, arquivos considerados por reis e senhorios nobiliárquicos como *locus securus ac credibilis* para aí deixarem depositados os seus próprios arquivos senhoriais e dominiais. Ainda em tempo de D. Dinis, por exemplo, Mosteiros como o de Santa Cruz de Coimbra ou o de Alcobaça se assumiam como arquivos reais. E ao serem reais, isso acrescentava-lhes, como se compreende, dadas as categorias culturais medievais que valorizavam amplamente tudo o que significasse *status* e prestígio, uma mais-valia social, porquanto eram tidos, por muitos outros senhores, como lugares ideais para, do mesmo modo que os monarcas, aí salvaguardarem, em pé de igualdade, o seu principal património documental.

4 – Dentre os fundos documentais monásticos é frequente encontrarmos diplomas que nada parecem ter a ver com esses próprios institutos. Referimo-nos aos *munimina*, ou seja, a actos incorporados no arquivo conventual em resultado de transferências de bens e propriedades que, por alguma razão, passam a fazer parte do património da instituição regular.

Por vezes, esses documentos apontam cronologias bem díspares das que se conhecem objectivamente para cada Mosteiro. A destrinça, contudo, é histórica e, sobretudo, diplomática. Como diplomática e paleográfica deverá ser a regra de base aplicável à cotação contemporânea desses ditos fundos documentais.

Em Portugal como na Europa medieva, os arquivos monásticos apresentam apreciáveis contingentes de actos originais régios, pontifícios e episcopais. Estes, como os particulares, isto é, aqueles actos não respeitando directamente a cada mosteiro, elucidam, naturalmente, a história da instituição, revelando informação mais ou menos pertinente. São actos, contudo, provenientes de chancelarias e escrivanhinhas ou oficinas notariais externas.

Esta última série, a dos documentos notariais autenticados por sinais de pública fé, é também, como todos saberão, extremamente frequente nos espólios dos cartórios regulares hoje conhecidos. Mas um documento notarial, ainda que redigido com todas as fórmulas e cláusulas preceituadas nos bons usos e regimentos notariais, é sempre um acto externo. A permeabilidade dos claustros à presença de estranhos foi sempre muito reduzida. Raramente os tabeliães iam além da porta do cabido, convocado por som de campã tangida, segundo o costume dos mosteiros e das suas Ordens, conforme gostam de repetir nas cláusulas legitimadoras da *actio* conscrita.

De qualquer modo, esta é uma documentação bem conhecida e repartida, monotonamente, por quatro tipologias abrangentes de cartas e/ou instrumentos: de doações; de compras e vendas; de escambos e, finalmente, de aforamentos e/ou de emprazamentos.

Processos forenses, testamentos, inventários de bens, notícias, públicas-formas, cartas de ordens e de *traditiones*, como súplicas e procurações, para além de um amplo leque de tipos diplomáticos que os formulários subsistentes de algumas chancelarias monásticas portuguesas conservam, são outros tantos géneros documentais recorrentes nos cartórios monásticos.

5 – A estrutura e organização das Ordens Religiosas a partir dos seus fundos documentais, contudo, revelar-se-ão sempre contingentes. Porque, como o sabem todos aqueles que têm vindo a trabalhar sobre estes fundos, eles serão sempre inconstantes no tipo de informação institucional e jurídica sobre a orgânica de cada Ordem e de cada casa conventual. Inconstantes na diacronia por que possam ser observados – a documentação traduz saberes e culturas epocais – e inconstantes, quando visitados em sincronia, na continuidade dos géneros de informação passível de interesse para a reconstituição dos quadros orgânicos de funcionamento.

Ainda assim, numa conjugação de dados e de fontes, desde as codicológicas às diplomáticas avulsas, entre originais e cópias, consegue-se, frequentemente, atingir os níveis superiores de funcionamento institucional e jurídico desses mosteiros.

No caso português, naturalmente, nem sempre a documentação medieval deixa muito claro o tipo de inter-relações e dependências directas ou indirectas entre casas de uma mesma Ordem. Sabemos, por exemplo,

que os Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, com o seu epicentro em Santa Cruz de Coimbra, revelaram, desde cedo, uma predisposição para o estabelecimento de uma rede mais ou menos informal de dependência entre casas maiores e menores. Como entre Cistercienses, aliás, Santa Cruz de Coimbra funda canónicas novas, estabelece modelos administrativos canónicos em áreas de povoamento recente (priorados e vigararias) e afilia velhos cenóbios dotando-os de novos modelos de vida religiosa.

Mas esse fenómeno torna-se mais palpável e evidente, por exemplo, se consultarmos os obituários que nos chegam dessa Ordem, senão mesmo definições capitulares – sempre raríssimas para os séculos XII e XIII ou mesmo posteriores – ou indícios claros (testemunhados, por exemplo, nas súplicas e bulas tardo-medievais) de rotação de chefias entre os vários claustros. Não se detecta, contudo, com tanta transparência na documentação avulsa agrupada, maioritariamente, na tipologia quadripartida de doações, compras e vendas, escambos e prazos ou aforamentos.

Documentação, como se referiu, predominantemente notarial, muito importante quanto à definição de cronologias de oficialatos e de exercício de mandatos de gestão administrativa ou meramente religioso-pastoral. Este tipo de elementos, com frequência, permite esclarecer dúvidas quanto a governos de abades e de priores ou mesmo, de outros oficiais claustrais, alterando velhas priorologias ou abadologias em que são pingues as obras dos Cronistas modernos dessas mesmas Ordens.

Tais contingências obrigam a que só num processo de cruzamento de dados e informações com proveniências distintas, endogeneizados nos próprios fundos documentais legados à actualidade ou disponíveis em fontes exógenas a esses mesmos fundos, se consiga uma capacidade reconstitutiva ampla das dinâmicas orgânicas das Ordens Religiosas no passado.

Mas ambos os lados desse espelho se equilibram. Queremos dizer, com isto, que a informação normativa plasmada em constituições, definições capitulares, leis gerais ou outros suportes mais ou menos librários, nem sempre é aplicável na totalidade à realidade histórica do que foi um mosteiro concreto. Porque há sempre lugar à excepção e à ausência; porque as populações claustrais eram muito diversificadas em número e em capacidade gestora de casa para casa, de congregação para congregação, de Ordem para Ordem.

Por outro lado, modelos administrantes muito centralizados e rígidos (como os dos Premonstratenses ou dos Cistercienses) não se revelavam sustentáveis na sua eficácia em termos de longa duração, sobretudo numa Europa medieval em que a circulação de homens e de informação era muito mais contingente. A rigidez de princípios das primeiras gerações fundadoras de Ordens ou de mosteiros particulares perde-se rapidamente nas gerações seguintes. Isto mesmo é demonstrável entre Cistercienses ou Franciscanos, nos seus ramos masculinos ou nos femininos ou, mesmo, em situações de monacato dúplice, bastante mais frequente em Portugal, aliás, do que vulgarmente se considera.

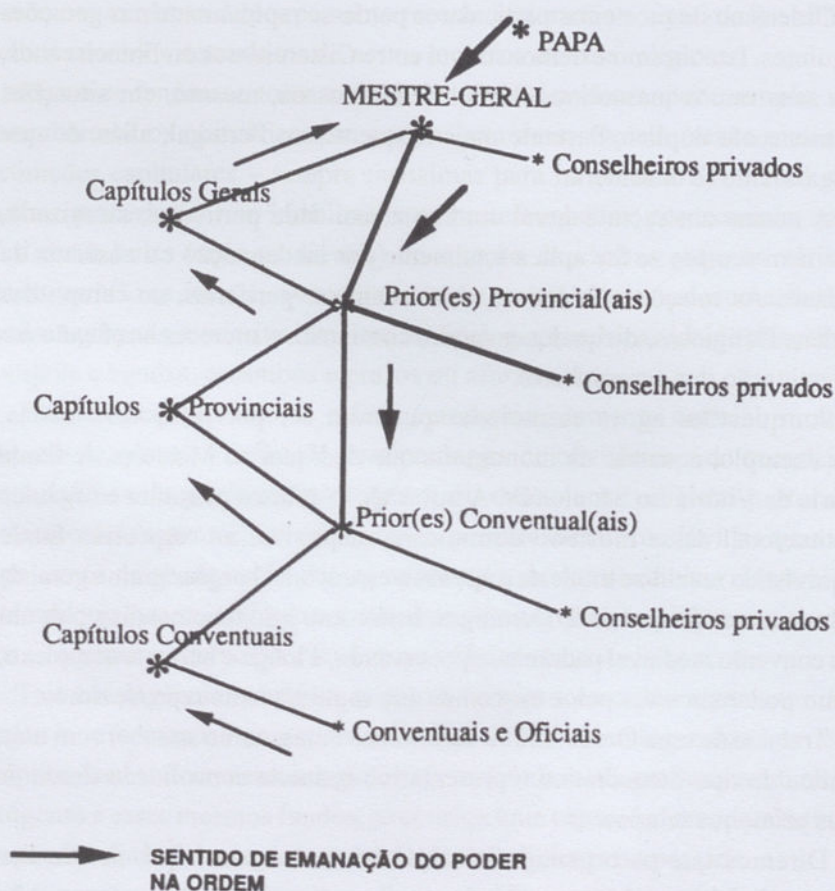
A norma abstracta e geral confina a realidade particular, atomizada, mas nem sempre se lhe aplica totalmente por inadequação ou ausência de eficácia. As relações dialécticas entre centros e periferias, no campo das Ordens Religiosas, de qualquer modo, continuam a merecer a reflexão e a investigação dos especialistas.

As questões agora enunciadas puderam ser por mim verificadas, por exemplo, aquando da monografia que dediquei ao Mosteiro de Santa Maria da Vitória no Século XV. A informação sobre a estrutura e orgânica institucional desse mosteiro dominicano disponível no respectivo fundo arquivístico revela-se modesta e apenas a essencial. O organograma geral da vida dentro da Ordem de S. Domingos, bem como o do funcionamento de um seu convento medieval padrão ou tipo, contudo, é longo e bastante complexo, como poderemos ver pelos esquemas que seguidamente reproduzimos.

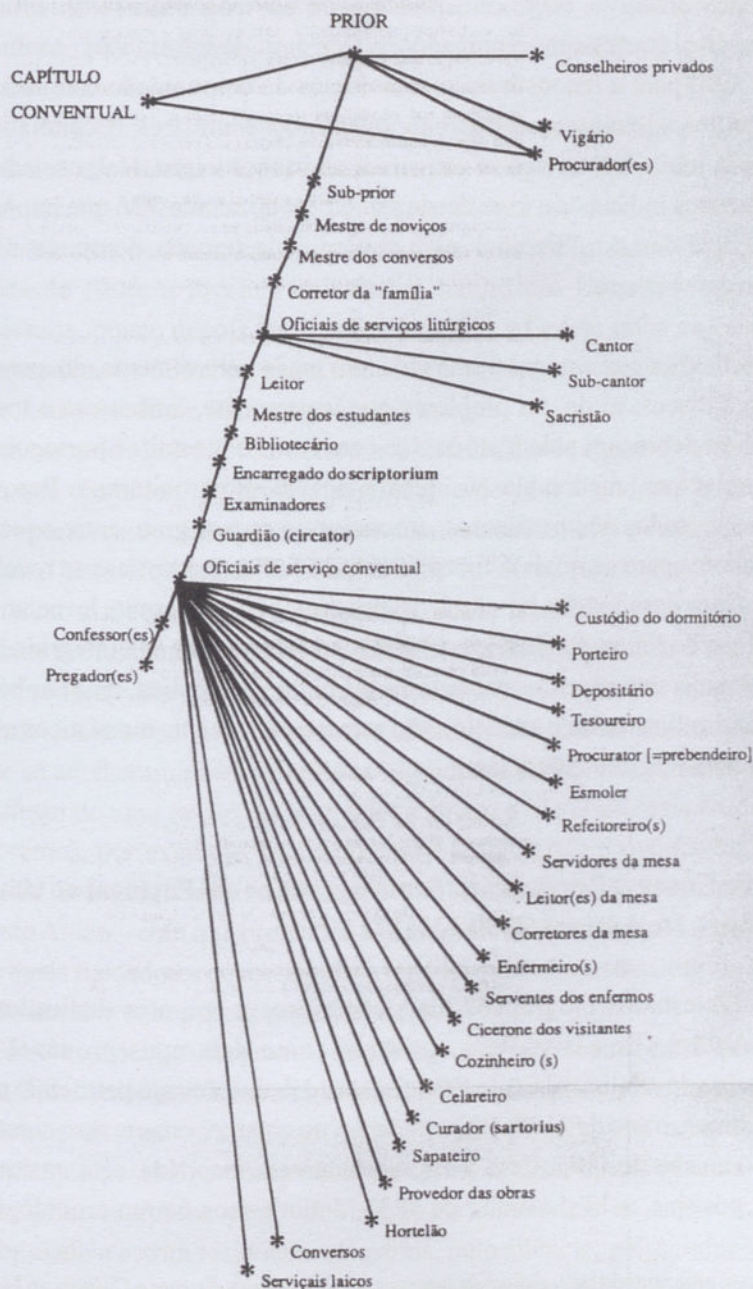
Trata-se de uma Ordem muito centralizada mas, como se sabe, com uma prática de tipo democrático representativo bastante consolidada desde os seus primeiros tempos.

Diremos que os organogramas que se apresentam aqui, acerca das hierarquias de mando e autoridade que garantiam o cabal funcionamento da Ordem de S. Domingos, correspondem ao modelo ideal de organização de um convento de Frades Pregadores na Europa de Duzentos, pois são elementos recolhidos a partir da informação normativa organizada por S. Raimundo de Penaforte.

No caso concreto do Mosteiro da Batalha, o fundo documental conserva informação explícita para apenas os provinciais que se relacionaram com o cenóbio, para os priores da comunidade, para os vigários e para



Organograma Administrativo da Ordem Dominicana
 (Apud S. A. Gomes, *O Mosteiro de Santa Maria da Vitória no Século XV*,
 Coimbra, 1990, p. 252)



Organograma dum Convento Dominicano
(Apud S. A. Gomes, *O Mosteiro de Santa Maria da Vitória no Século XV*,
Coimbra, 1990, pp. 274-275)

alguns procuradores, subprios, mestres de noviços, sacristães, leitores, bibliotecário, confessores e pregadores. O grosso da informação, contudo, é mais fértil para a reconstituição sociológica da comunidade conventual, permitindo o levantamento prosopográfico de mestres, licenciados, bacharéis, jubilados, noviços e conversos ou irmãos leigos. Nalguns casos, até, saem-nos indicações, logo desde princípios do século XV, que impõem a existência de uma “família” e/ou fraternidade terceira dominicana no entorno do Mosteiro.

As reflexões que aqui propomos não são mais, naturalmente, do que um intróito à discussão de um problema que, certamente, interessará a todos quantos se debruçam pela história dos conventos e mosteiros portugueses ou estrangeiros, medievais ou mesmo dos séculos modernos. Porque, certamente, todos nos perfilamos, em maior ou menor grau, entre aqueles historiadores para os quais o contacto com as fontes monásticas se revelou fecundo, nos desafios que proporciona, nas questões que permite levantar, na elucidação do fenómeno histórico monástico-religioso na sua integridade e integralidade, entre séculos medievos e a fronteira tridentina, mas também, nas próprias limitações e silêncios, tão caracteristicamente monásticos que, frequentemente, nos interpelam.

II. Os Cónegos Regrantes de Santo Agostinho em Portugal no tempo de Santo António (1190-1231).⁵

1 – Os estudos biográficos mais criteriosos e recentes dedicados a Santo António de Lisboa têm apontado como data mais provável de nascimento do admirável Santo Franciscano, debaixo de cujo patrocínio nos encontramos, o ano de 1190. Certa tradição, no entanto, remete esse acontecimento ao ano de 1195. Com a sua morte terrena, ocorrida, sem qualquer dúvida positiva, a 13 de Junho de 1231, delimitamos o arco cronológico

⁵ Texto apresentado no *II Colóquio Internacional □ Língua, Escrita e Cultura na Idade Média. Santo António de Coimbra a Pádua. 11 e 12 de Junho de 2004*, promovido pela Direcção do Mestrado de Língua, Escrita e Cultura na Idade Média da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

de cerca de 41 anos que nos motiva nesta visitação ao quadro histórico constituído pelos mosteiros portugueses da Ordem dos C negos Regrantes de Santo Agostinho.

Foi esta Ordem, como se sabe, o que poderemos designar de pátria monástica e primeira utopia cenobítica do religioso Fernando Martins, futuro Santo António. Adentro dos seus claustros, mais precisamente, em S. Vicente de Fora, em Lisboa, se apresentou, nos finais da primeira década de 1200, o jovem candidato ao hábito dos C negos Regrantes. Ingressaria, pouco depois, na *schola mater* que a Ordem tinha na can nica de Santa Cruz de Coimbra, gema maior de uma coroa monástica que atingia, então, um período de franco e próspero apogeu.

Aí, cerca de 1218-1220, encontraria o testemunho de alguns Franciscanos, facto que o marcou tão profundamente que decidiu abandonar o claustro crúzio para vestir o burel mendicante. Conhecemos muito pouco acerca do processo histórico-biográfico concreto que envolveu esta saída do claustro canonical e a sua adesão   proposta franciscana. Mas essa opção foi, decerto, profundamente marcante para D. Fernando Martins, a tal ponto que se propôs a um novo nome de profissão, o de *Antonius*, eventualmente por referência ao patrono do pequeno acistério de Santo Antão dos Olivais, a que se acolheram esses primitivos seguidores do Poverello, senão como manifesto de uma opção de conteúdos cultural e histórico mais eruditos – lembremos, por exemplo, que t b m na velha igreja rom nica de Santa Cruz de Coimbra, uma das suas capelas laterais era dedicada, justamente, a Santo Antão – com que pretendeu assumir a sua redescoberta dos modelos espirituais fundadores do monaquismo cristão que tinha justamente em Santo Antão um dos seus pilares mais fecundos.

Entre os C negos Regrantes de Santo Agostinho, como entre qualquer outra Ordem monástica, Fernando Martins abra aria princípios constituintes fundamentais que caracterizam toda a profissão religiosa: a renúncia à propriedade pessoal, a continência da carne, a observância de uma regra e disciplina marcadas pela valoriza o da obediência ao superior, pela estabilidade e estrita residência claustrais, pelo silêncio, pelas reduções ou privações frequentes do alimento, pelas práticas asc ticas e penitenciais como meta para uma via espiritual esclarecida, por uma forma o intelectual pertinente ao conhecimento teológico mas t b m pela valoriza o da acção

solidária para com os pobres e doentes traduzida na prática da hospitalidade e da esmolaria⁶.

A opção canonical regrente contempla todos estes aspectos. A sua herança agostiniana não era apenas a de uma regra, mas, sobretudo, a de uma ordenação teológica que reconduzia o cristão à graça da salvação e ao acordar da memória da imagem e semelhança de Deus no homem.

Os seus noviços eram, em geral, sujeitos a uma exigente formação intelectual e pastoral e os seus cônegos professores revelam-se, pelo menos no seu século de ouro, aptos a desempenharem ofícios e responsabilidades tendentes à boa *administratio* do temporal dos seus mosteiros. Vivendo em comunidade, não se fechavam ao mundo, antes localizavam neste, em especial junto às vilas e cidades, o essencial de uma acção pastoral paralela à do clero secular, fundando e gerindo paróquias, pregando ao povo cristão, administrando o sacramento penitencial e os demais, celebrando com exigência e o esplendor litúrgico possível os ofícios divinos, polarizando solidariedades particularmente relevantes no campo da celebração de uma memória espiritual *pro defunctis*, como se demonstra dos livros e documentos, lavrados pelos escribas desses antigos mosteiros, ou da ordenação arquitectónica e artística dos seus edifícios que chegaram até nós.

2 – Para um jovem cristão nascido numa Lisboa de finais do século XII, na qual eram, ainda, muito presentes as memórias da conquista de 1147 e as malhas sociais multi-culturais que ela provocara – onde, a um domínio islâmico se substituiu o poder dos cristãos claramente europeizados e a autoridade de uma *Ecclesia* diocesana confiada ao protagonismo de um bispo inglês, que entendemos ser claramente simpatizante das correntes monásticas mais afirmadas na Europa setentrional, a saber, os Cistercienses e os Premonstratenses –, cidade essa beneficiada, havia muito poucos anos, com a concessão da sua carta de foral de 1179, as opções de ingresso

⁶ J. Avril, “Moines et chanoines réguliers dans les conciles et synodes des XII^e et XIV^e siècles”, in *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, Genève, 1996, p. 318.

num destino eclesiástico não seriam muito numerosas, conquanto bem diversificadas.

Seria de esperar, para o filho de uma oligarquia local alinhada entre os descendentes dos mais vencedores de 1147, uma opção eclesial secular. A integração no corpo capitular diocesano ou a entrada para um dos cabidos das numerosas colegiadas da Lisboa de então, nas quais benefícios e prebendas constituíam riqueza apetecível, justificar-se-ia e compreender-se-ia. Esta hipótese é tão mais plausível quanto sabemos que alguns dos familiares de Fernando Martins caminharão nessa via. É o caso de D. Vasco Domingues, cónego da Sé de Coimbra, o qual, no seu testamento elaborado em 1298, se identifica como primo-direito de Santo António: “*Rogo a Sant’Antonio*”, refere D. Vasco Domingues, “*meu cuirmão que por sa bondade rogue a béenta Virgem sancta Maria madre de Ihesu Christo e todolos outros sanctos e sanctas do parayso que mha presentem ante a face de Deus e que ele mha receba a seu serviço amen*”⁷.

Mas a opção religiosa de Fernando Martins foi, como se sabe, monástica. Neste ponto, decerto, não nos causará propriamente estranheza que a opção do futuro Santo tenha recaído sobre os Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. Não tanto pela proposta pastoral, eclesial, espiritual e mística que os Regrantes ofereceriam, muito embora isso conte, mas também porque, muito provavelmente, parte da família sanguínea de Fernando Martins se relacionaria por tradição com essa Ordem. Não podemos afirmar com garantia absoluta, mas é provável que uma tal D. Teresa, avó do referido primo-direito de António, sepultada em S. Cosme de Gondomar, mas sufragada no Mosteiro de S. Martinho de Mancelos⁸ (c. Amarante), de cónegos regrantes, como se sabe, tenha sido, porventura, avó do próprio Fernando Martins. Recordemos que, de acordo com alguma tradição historiográfica, a mãe de Fernando Martins, chamar-se-ia Maria Teresa, podendo este segundo elemento remeter justamente para um quadro antroponímico materno⁹.

⁷ S. A. Gomes, “As Ordens Mendicantes na Coimbra Medieval: Tópicos e Documentos”, in *Lusitania Sacra*, Nova Série, 1998, pp. 149-215: 200, Doc. 7.

⁸ S. A. Gomes, “As Ordens Mendicantes na Coimbra Medieval: Tópicos e Documentos”, in *Lusitania Sacra*, Nova Série, 1998, pp. 149-215: 206, Doc. 7.

⁹ António Domingues de Sousa Costa, *S. Antonio Canonico regolare di S. Agostino e la sua vocazione francescana. Rilievi storico-storiografici*, Braga, 1982, pp. 40-73: 72.

Mas isto é, claro está, uma mera hipótese que as genealogias disponíveis não permitem validar definitivamente, sequer inferir.

No entanto, a estar correcta esta ligação dos ascendentes de Fernando Martins aos Cónegos Regrantes, parecerá mais compreensível a primeira opção monástica de Fernando de Lisboa por um claustro canonical. Também uma irmã de Fernando Martins, D. Maria Martins, como se sabe, viria a professar entre as cónegas regrantes vicentinas, registando-se a sua morte, no Obituário velho de S. Vicente, a 12 das calendas de Março (18 de Fevereiro)¹⁰, única referência concreta, aliás, entre os diplomas da Canónica, a Santo António.

A opção de Fernando Martins, por 1209, traduz um projecto monástico canonical de cariz pastoral assumidamente urbano. Erguidos nas cidades ou, mais preferencialmente, nas suas periferias imediatas, as canónicas regrantes ofereciam um modelo de vida claustral em que se propunha uma inquietante simbiose entre a opção absolutamente solitária do mais puro cenobitismo – cuja matriz mais clássica será protagonizada pela via beneditina e/ou beneditino-cisterciense – e a escolha totalmente gregária de um modelo de vida religiosa organizado para uma acção pastoral no século e no seio do povo de Deus.

Lisboa, contudo, ofereceria outras alternativas a Fernando Martins. Embora não fosse, por 1200, um território especialmente atraente para fixação de casas das Ordens monásticas mais tradicionais, o futuro Santo encontraria aí testemunhos, ainda que um tanto ameadados, de um clero regular plural. Os cistercienses, por exemplo, tinham celeiraria na cidade, e frequentavam, certamente, os círculos sociais lisboetas de mais relevante poder eclesiástico e civil. Além disso, o grande Mosteiro de Alcobaça erguera-se, justamente, na Diocese lisiponense. Com eles, também os Ordens Militares, especialmente os Templários e os Cavaleiros de Santiago, com tantos bens e interesses no eixo tagano de entre Santarém e Lisboa ou no Alentejo.

O fenómeno eremítico urbano, por outro lado, era uma realidade na Lisboa do tempo. Do acistério de Santa Maria dos Mártires, fundação quase gémea da de S. Vicente de Fora, sabemos relativamente pouco. Aí se congregou,

¹⁰ Biblioteca Pública Municipal do Porto – Obituário [de S. Vicente de Fora], fl. 11vº.

decerto, uma mal conhecida comunidade de algum sentido regular ou monástico-basílica. Um diploma de 28 de Março de 1217, por exemplo, alude a um tal “*Domno Petro incluso de Sancte Marie de Martiris*”, o qual surge, como se documenta justamente por esse acto, a adquirir propriedades rústicas, no caso, uma vinha¹¹. Foi com a Basílica dos Mártires que, em 1173, o Capítulo da Sé partilhou parte das relíquias recém-chegadas à cidade do mártir S. Vicente. Por 1190, também, S. Sancho I entregaria à Ordem de Santiago a gestão da Basílica dos Santos (Máximo, Veríssimo e Júlia), a qual se afirmará como mosteiro feminino de comendadeiras daquela Ordem religioso-militar. Muito significativos eram os núcleos de enceladas de que se afirmarão como casos de sucesso monástico, o de S. Félix de Chelas e, debaixo da alçada de S. Vicente, o de S. Miguel.

Na região mais próxima de Lisboa, pontilhavam outros eremitérios, alguns, até, alvo das atenções reais. D. Sancho I, por exemplo, privilegiaria o eremitério fundado por Pedro de Sintra, o qual, mais tarde, veio a integrar o património de S. Vicente de Fora. Por 1200, também, terão começado a evidenciar-se eremitas agostinhos na área lisiponense, mormente por Torres Vedras e a própria cidade de Lisboa. Mas, mais do que tudo isso, Fernando Martins poderia, até, ter-se deixado motivar por alguma outra proposta monástica mais internacional, atendendo ao facto de Lisboa ser um importantíssimo porto marítimo nas rotas comerciais estabelecidas entre o Norte europeu e o Sul mediterrânico.

Perante o quadro apresentado, o S. Vicente de Fora afirmava-se como a hipótese monástica mais organizada e, por certo, mais familiar ao berço do futuro Santo. A proposta mendicante, uma mais, nesses primórdios, entre a efervescência dos surtos mais ou menos desorganizados, dos eremitas construtores de uma outra *Ecclesia*, encontrá-la-ia Fernando Martins, como sabemos, em Coimbra.

3 – Ao Mosteiro de S. Vicente de Fora de Muros se acolheu, pois, Fernando Martins cerca de 1209. A memória espiritual desse mosteiro consciencializava um padrão ascético e místico essencialmente ancorado

¹¹ TT – S. Vicente de Fora, Mº 2, Doc. 5.

no significado espiritual do martírio cristão, o qual, de algum modo, deve ter servido de motivação à descoberta vocacional de Fernando Martins

A hagiografia vicentina revela-o de imediato e enquadra-se no território devocional de uma Lisboa que era, como se sabe, particularmente rica nessa esfera, como o atestam os oragos de algumas das suas colegiadas e, em especial, o caso dos seus santos mártires Máximo, Veríssimo e Júlia, entre outros que a tradição popular propõe mas que a hermenêutica histórica não confirma.

O Mártir Vicente foi, também, um santo pelo qual o rei D. Afonso Henriques parece ter tido uma devoção propedêutica, patrocinando a trasladação das suas relíquias do Cabo de S. Vicente, no Algarve, para a cidade das sete colinas, da qual se tornará santo protector principal, para além de adquirir uma renovada e centrípeta relevância entre os principais padroeiros da casa real portuguesa.

Mas ao culto vicentino associa-se a evocação dos cruzados teutónicos caídos na conquista de 1147, mártires, de algum modo, pela afirmação da Fé cristã, em particular do cavaleiro Henrique, cujo túmulo se revelou fonte de peregrinação e de celebração do miraculoso. Tal registo espiritual estendia-se, ainda, a outros templos e santuários da *urbs christiana*. De uma urbe, como vemos, marcada pelo memorial teológico do martírio ao serviço da expansão da Fé cristã e da reconquista da antiga *Lusitania* perdida em 711 para os ismaelitas.

A comunidade de S. Vicente de Fora atingiu um período de afirmação particularmente próspero no último terço do século XII. Fundada em 1148, em espaço comum ao cemitério dos cavaleiros teutónicos caídos no cerco de Outubro de 1147, por piedoso patrocínio de D. Afonso Henriques, começou por ser acistério de tipo basilical entregue ao cuidado de capelães que aí celebravam officios *pro defunctis*.

De imediato foi confiada a Cónegos estrangeiros, de Prémontré. Não satisfeito com a proposta institucional protagonizada pelos premonstratenses, o Rei forçaria a sua substituição por Cónegos Regrantes portugueses. O conhecido *Indiculum foundationis monasterii Sancti Vincentii*, concluído, senão totalmente redigido, por 1188, revela que o Soberano entregou o governo do novel mosteiro a D. David, cónego regrante oriundo do Mosteiro de S. Salvador do Banho, junto a Barcelos. Sucedeu-lhe D. Godinho Afonso,

o qual presidiu aos destinos de S. Vicente de Fora até cerca de 1162-1164, momento em que, necessariamente, foi substituído por D. Mendo, que governou a Canónica durante oito anos, ou seja, até cerca de 1170-1172.

Refira-se que o mencionado prior-mor D. Godinho Afonso viria a ocupar o sólio episcopal de Lamego entre 1176 e 1189, conforme se pode ler no referido *Indiculum foundationis*, a cuja redacção, aliás, esta figura não será totalmente estranha.

Em Março de 1172, o prior-mor de S. Vicente de Fora era já D. Paio Gonçalves¹². É para este priorado que estamos relativamente bem documentados e informados. Tão significativo é este facto, que quase poderíamos dizer que toda a história de S. Vicente de Fora se reestrutura a partir deste vulto maior nos seus anais. Exerceu um longo priorado, pois sabemos que se encontrava à frente da Canónica ainda em 1209, justamente no momento em que Fernando Martins terá iniciado o seu noviciado. Suceder-lhe-ão dois curtos priorados protagonizados por D. Pedro (1209-1211) e D. Estêvão (1211-1219), após o que subiu à cátedra monástica D. Gonçalo Mendes ou Moniz, para um longo priorado balizado entre 1219 e 1258¹³.

Fernando Martins de Bulhões, na sua juventude, conheceu, naturalmente, este velho dom prior, se é que não terá sido nas suas mãos que se entregou na celebração da sua *traditio* monástica. Analisar um pouco mais pormenorizadamente a vida do claustro vicentino nesses anos da chefia de D. Paio Gonçalves, ajudar-nos-á, porventura, a conhecer mais intimamente a realidade monástica canonical regrente portuguesa no final do século XII e no início de Duzentos.

O Mosteiro de S. Vicente de Fora assume as características essenciais da realidade histórica dos Cónegos Regrantes em Portugal no seu período fundacional e áureo.

Os Cónegos Regrantes de Santo Agostinho desenvolvem uma acção pastoral bastante activa junto da população lisboeta, muito em especial nas áreas das paróquias mais imediatas ao claustro, como as dos bairros de S. Jorge, S. Nicolau, Santo Estêvão, S. Pedro de Alfama e da própria

¹² TT – S. Vicente de Fora, M^o 1; M^o 4, Docs. 44 e 45.

¹³ Carlos Guardado da Silva, *O Mosteiro de S. Vicente de Fora. A comunidade regrente e o património rural (séculos XII-XIII)*, Lisboa, Colibri, 2002, pp. 64-66.

paróquia de S. Vicente e/ou S. Miguel. Para além do complexo conventual propriamente considerado, abrem a igreja paroquial de S. Miguel para mais facilmente darem legitimidade à *cura animarum* que tanto caracterizava o seu modelo claustral, fundam um hospital – já referenciado em 1172¹⁴ – para acolhimento de pobres, enfermos e necessitados, em cujo edifício erguem uma igreja dedicada a Santa Maria, colaboram na assistência social apoiando espiritual e materialmente pobres envergonhados ou recebendo crianças órfãs ou abandonadas às portas do Mosteiro, as quais procuram entregar ao cuidado de amas de leite pagas pelo próprio instituto. No campo mais especificamente feminino, estabelecem um anexo claustral para donas, debaixo da protecção de S. Miguel.

Constituiu-se em torno do Mosteiro uma complexa e extensa rede de familiares – leigos benfeitores do Claustro que se lhe confiavam, configurando uma verdadeira ordem terceira canonical, a troco da entrega de bens, para passarem a usufruir dos benefícios espirituais, graças e indulgências próprias da Ordem – que lhe conferiu enraizamento social e lhe permitiu consolidar um património essencial à sobrevivência de todo o projecto conventual.

Quando, em 1204, Soeiro de *Coiha* (ou *Coja*) e sua mulher, D. Toda, “*pro remedio animarum nostrarum et parentum nostrorum*”, se confiam à protecção de S. Vicente de Fora, declaram fazê-lo “*ut in uita nostra obedientes simus priori supra dicti monasterii eiusque conuentu*”. Continuavam estes benfeitores considerando “*et post presentis uite curriculum mandamus nostra corpora in eorumdem cimiterio sepelire*”. Declaram, então, doarem ao Mosteiro a albergaria que possuíam no lugar da Lourinhã, com todas as suas herdades, bem como a herdade de *Todar* com todas as suas vinhas, casas, adegas, cubas “*et sublectilibus suis cum pecoribus, porcis, capris et ouibus et ceteris peccoribus que in presentiarum ibi sunt et postea Deo donante prestabimus*”. A pingue e generosa doação era feita “*tali conditione interposita ut ego S(uerius) de Coiha hec que supra scripta sunt habeam*

¹⁴ *Inventário de compras do Real Mosteiro de S. Vicente de Fora*. (Leitura e índices de Maria Teresa Barbosa Acabado; anotações de Rui Pinto de Azevedo), separata de *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*. Coimbra. 14:53/56 (1968), Doc. N.º 2. (Doravante referido por *Inventário*, seguido do número do documento).

uita comite im potestate mea sine contradictione aliqua et P. Miranus consobrinus meus mecum. Eum autem depositus fuero ad patres meos, si uxor mea superstes fuerit post decessum meum, prior et fratres Sancti Uincentii curam illius habeant tamquam unius sororum suarum siue in domo sua, siue in conuentu supra dictarum feminarum."¹⁵

De um grupo social distinto seria Paio *Claudus* que, em 1200, deixa aos cónegos vicentinos, uma vinha, metade de uma casa situada na paróquia de S. Nicolau e uma mula, "*pro remedio anime mee et parentum meorum et pro familiaritate quam habeo iam cum eis et ut me adiuuent suis orationibus tam in uita quam in morte.*"¹⁶ Pedro Rodrigues e sua mulher Ausenda Pais, em 1188, legam os seus bens ao Mosteiro, "*cuius sumus familiares pro remedio animarum tam nostrarum quam totius nostre posteritatis et etiam pro X^{cem} morabitinis quos accepimus a predictis fratribus in titulum perpetue confirmationis.*"¹⁷

"*Ut me pro Dei amore adiuuent orationibus suis sicut unum familiarum suorum*"¹⁸, é, na verdade, uma expressão glosada com frequência nas doações em favor da Canónica¹⁹. Por seu turno, vemos o prior D. Paio Gonçalves "*cum capitulo nostro*", em 1203, a concessionar, em duas gerações, certa herdade no termo de Lisboa, a Paio Monteiro e sua mulher Justa Eanes, o que a comunidade monástica fazia "*de gracia et pro amore uestro*"²⁰. Motivação semelhante é apresentada na carta de "*conventionis et firmitudinis*" que o Mosteiro concedeu, em 1195, a alguns povoadores de terras no lugar do Tojal, "*uobis tradimus ... supra nominatis hominibus amicis nostris et familiaribus.*"²¹

Se nos alongámos nas citações destes actos diplomáticos, é porque eles nos elucidam de um modo bastante expressivo acerca do tipo de fiéis que se relacionavam com o Mosteiro vicentino. Por eles entrevemos tanto uma certa aristocracia mediana, caso de D. Paio de *Coiha*, como, sobretudo, gentes da

¹⁵ Inventário, nº 41.

¹⁶ Inventário, nº 55.

¹⁷ Inventário, nº 61.

¹⁸ Inventário, nº 63.

¹⁹ Inventário, nº 18 *et passim*.

²⁰ Inventário, nº 43.

²¹ Inventário, nº 17.

cidade, mesterais e mercadores enriquecidos e pequenos ou médios proprietários urbanos, todos eles se confiando inteiramente à vigilância espiritual que os cônegos do Mosteiro pareciam poder garantir. Era de entre os filhos dessas famílias, naturalmente, que se recrutavam os noviços e futuros professores de S. Vicente de Fora.

Por esses actos, ainda, olhando para as testemunhas arroladas nas margens de rodapé, encontramos muito presentes, no entorno de S. Vicente de Lisboa, gentes oriundas sobretudo dos bairros urbanos periféricos ao Mosteiro. Por vezes, alguns moradores de terras mais distantes, como Alenquer, Mafra ou Colares, em cujos termos a Canónica tinha granjas e herdades. Clérigos de igrejas colegiadas de Lisboa, mais raramente capitulares da Sé, oficiais do *concilium*, como alcaides e alvazis, funcionários das cúrias régia e episcopal, mercadores, pedreiros, carpinteiros, alfaiates, sapateiros, moleiros, peliteiros, falcoeiros, vaqueiros, pescadores, “almoinheiros”, carvoeiros, por vezes, advogados, tabeliães, escribas e jograis, para além de bom número de nomes claramente arabizados (por vezes, entre as mercadorias transaccionadas, escravas sarracenas, negras e brancas), ou estrangeirados (galegos, francos, norte-europeus), eis as gentes que acorriam ao Mosteiro, a ver e testemunhar os seus actos negociais, mas também, decerto, por alguma razão e devoção mais nessa *universitas gentium ac rerum* que Lisboa era.

A acção pastoral dos cônegos vicentinos exercitava-se, como vemos, neste contexto sociológico. “*In Dei nomine*”, “*In nomine Domini*”, “*In Christi nomine*” ou “*In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*”, eis as fórmulas com que abriam os notários de S. Vicente os seus muitos actos da chancelaria canonical. Cartas de aquisição de património, de doação, de concessão de bens a prazo ou mesmo de *traditio* monástica, mostrando-nos o essencial do respectivo arquivo monástico. Actos nem sempre muito propícios à explanação de doutrina catequética ou à afirmação dogmática. Ainda assim, nalgumas dessas cartas, os escribas entenderam dar azo à exposição de algumas arengas que nos entoam princípios parenéticos.

Quando, em 1173, Fernando Peres entrega ao Mosteiro certos bens, encontra-se aí pretexto para a visitação às paráfrases testamentárias. “*Do et concedo monasterio et uobis priori et fratribus supra dicta hereditate medietatem pro remedio anime mee quia dicit scriptura “Operemur bonum ad omnes homines, maxime autem ad domesticos fidei”*. Et alibi “date

*elemosinam et ecce omnia munda sunt uobis". Et iterum "Sicut aqua extinguit ignem ita elemosina extinguit peccatum"*²².

Da Santa Trindade, escreve o notário Domingos, em 1202, "*bona procedunt omnia*"²³. Por 1216, Domingos Peres, outro dos escribas da chancelaria monástica, recorda o preceito evangélico que defende que dar na terra é amealhar no céu: "*quia secundum preceptum euangelicum libenter debemus terrena dare ut possumus lucrari celestia*"²⁴.

Num espaço de cultura escrita como era todo o mosteiro regrente, não estranhará que se aproveitem estes actos para dar azo ao louvor do escrito como acto de garantia da memória dos feitos que não podem deixar de ser recordados pelas gerações futuras. Vemos, com efeito, este tópico em acto de 1258, num tempo já pós-antoniano, mas em que a temática do passado ganhava terreno e se evidenciava, na consciência monástica regrente portuguesa, a defesa da escrita "*quoniam uirorum facta nobilium scriptis publicis prudentum industria comendantur ne rebus gestis obliuio uideatur aliquatenus nouera*"²⁵.

Por 1200, Lisboa como outros lugares urbanos do *Regnum* são territórios de eclosão e potenciação das práticas legais civilistas em que assenta toda a ordem e coesão social. Não estranhará, assim sendo, o cuidado com que, nos documentos vicentinos, se estabelecem penalidades forenses ou legais para ressarcimento de direitos prejudicados. Essa cultura do Direito, cultura jurídica por excelência, domina essas cláusulas cominatórias omnipresentes em todo o género de negócios e contratos que encontram no escrito a garantia validatória mais substantiva.

Os Cónegos Regrantes, contudo, procuram manter actuaes cláusulas acessórias de teor espiritualizante. Nesse contexto surgem as ameaças de maldições, de excomunhões e de condenações à perdição infernal para todos os transgressores. São estratégias de uma catequese que actua pelo temor e que, por vezes, apela à opção pelo bem.

A intensidade e teor destas penas de foro moral e espiritual são distintos consoante os públicos-alvo. Em missiva ou provisão dirigida por D. Paio

²² Inventário, nº 27.

²³ Inventário, nº 42.

²⁴ TT – S. Vicente de Fora, Mº 2, Docs. 1 e 2.

²⁵ TT – S. Vicente de Fora, Mº 3, Doc. 29.

Gonçalves, datável de entre 1172 e 1181, aos oficiais e granjeiros da Canónica, acerca da obrigação do pagamento da décima de tudo o que se produzisse, para dotação do hospital vicentino, lemos: “*si autem uestrum aliquis quod non credimus aliter degere uoluerit quod Deus auertat, sciat se esse sui ordinis transgressorem et inobedientem et redditurum rationem Deo cui nuda et aperta sunt omnia in districto examine nisi se prius emendauerit. Valete et hac omnia bene adimplete. Qua enim mensura mensi fueritis remetietur uobis in tempore necessitatis*”²⁶.

Mas, para leigos mais sensíveis ao facho da condenação eterna, as penas enunciadas revelam-se fortemente impressivas e imediatas. “*Et si quis meorum successorum uel parentorum uel extereorum sua temeritate hoc meum factum irritare uoluerit preter maledictionem Dei et omnium sanctorum et condemnationem Geenalén*”, lemos em acto de 1183²⁷.

Note-se a erudita concepção do Inferno como Gheena. Rara é a penalização por recusa de concessão de bênção: “*sed si aliquis uenerit tam de nostris quam de extraneis, qui hanc nostrum testamentum frangere temptauerit nostra et Dei benedictione careat*”²⁸. Na generalidade dos diplomas, os tópicos incidirão mais na glosa da danação de Judas. “*Et si aliquis de nostris uel de extraneis uenerit qui hanc cartam frangere uoluerit, sit maledictus et cum Iuda traditore in inferno damnatus*” (1211), “*sit maledictus et excommunicatus et cum Iuda in inferno dimersus nisi se emendauerit*”, “*et sit maledictus et cum Iuda in inferno submersus*”, “*in super sit maledictus et excommunicatus et cum iuda Scarioth in inferno dampnatus*”, “*siquis contra hanc kartam mei testamenti temere uenire uoluerit sit maledictus et confusus ... et non concedatur ei conatum suum ducere ad effectum*”²⁹.

É certo que estes tópicos constituem tradição e *habitus* de chancelaria. Mas a sua permanência nos documentos vicentinos de entre 1170 e 1250, sensivelmente, não pode deixar de ser interpretada como indicadora de uma mentalidade religiosa que encontrava no princípio punitivo e condenatório, de exclusão, um meio certamente eficaz e decerto útil a uma pastoral orientada por excelência para a *cura animarum*.

²⁶ TT – S. Vicente de Fora, Mº 2, Doc. 43.

²⁷ Inventário, nº 47.

²⁸ Inventário, nº 41.

²⁹ Inventário, nºs 14, 27, 28, 33, 47, 62.

De qualquer modo, tais documentos revelam a boa *administratio* do temporal do Canónica. São eles que nos indicam que, por 1207, a Canónica lisboeta se encontrava bem estruturada de um ponto de vista institucional. Nesse ano alude-se já às ovelhas da conrearia, vestiaria, enfermaria e hospital. Outras se manifestarão, entretanto, como, desde logo, a do priorado-mor, mas também e uma vez mais a da vestiaria, a da sacristia e a da igreja. Propriedades administradas por aforamento e granjas geridas por cónegos e frades conversos competentes consolidavam o modelo económico que sustentava os custos de funcionamento do claustro.

A organização de um cartulário chamado “*Inventarius scripturarum*”, por 1204-1205, atesta uma prática de gestão de interesses patrimoniais comum entre os cónegos regrantes portugueses desse tempo. Lembraremos os cartulários crúzios (Livro Santo e Livro de D. João Teotónio) ou o de Grijó (Baio-Ferrado). Esse princípio organizacional era levado tão a peito que, nos primeiros anos de Duzentos, um cónego de S. Vicente de Fora não hesitou em recorrer ao *Liber Capituli*, ou Obituário, para aí lançar um rol “*de rendis monasterii*” ou, noutro caso, uma outra mão aí inventariar todo o *armarium* vicentino (“*Hii sunt libri monasterii*”) que rondava um pouco mais de uma centena de códices.

O Obituário antigo de S. Vicente de Fora, aberto, seguramente, no primeiro terço de Duzentos, a atender às características paleográficas da mão primigénita do mesmo, espelha-nos mais uma página da vida claustral destes regrantes. Nele, os cónegos registavam todos os fiéis defuntos seus benfeitores. Por aí, no *officium capituli*, geralmente o da *ora prima*, se recitariam todos os nomes e se processariam todas as orações e actos litúrgicos adequados à respectiva comemoração.

Mas o obituário vicentino não é apenas um códice de uma muito bem organizada contabilidade de almas. É aí que, pelas linhas dessa mão certamente contemporânea de Fernando Martins, acompanhamos a rede verdadeiramente eclesial de ligações institucionais entre S. Vicente de Fora e outras canónicas regrantes ou mosteiros e outras instituições eclesiásticas. Vemos, assim, que os cónegos vicentinos celebravam cerimoniais colectivos por intenção dos professos dos mosteiros regrantes de Cárquere (fl. 40vº), Ansede (fl. 41vº), Caramos (fl. 54) e Roriz (fl. 79). A estes juntavam-se as muitas comemorações por indivíduos, nomeadamente cónegos dos

mosteiros de Santa Cruz, S. Jorge, S. Salvador do Banho, Costa, Grijó, Arganil, Refoios, Landim e Moreira. O elenco enunciado, contudo, não integra, como se pode verificar, todas as Canónicas regrentes portuguesas existentes cerca de 1200-1230, mas conta já a maior parte das mesmas. As Canónicas de Santo Isidoro [de León] e de S. João de Latrão são igualmente mencionadas (fl. 76).

Entre os monges de S. Bento, havia celebrações pelas comunidades de Pedroso (fl. 52), Pombeiro (fl. 53), S. Romão de Neiva (fl. 57vº), S. Salvador de Palme (fl. 57vº) e Paço de Sousa (fls. 43 e 47).

Mencionam-se, também, num quadro geográfico sobretudo ibérico ou peninsular, os mosteiros de S. Martinho “*qui est apud Sanctum Jacobum*” (fl. 46vº), de “*Carbonario*” (fls. 58 e 85), de S. Salvador de Torre (fl. 76), de Peleios (fl. 88), de S. Sinforiano de *Helvaco* (fl. 49vº) e dos “*Fratrum Sancti Salvatoris de Caloga*” (fl. 3vº). Também o “*Randulfensis abbas*” aí tem sufrágio assinalado (fl. 35).

As comunidades cistercienses estão igualmente citadas nestes registos. Há alusões aos mosteiros de Tarouca (fl. 35), Seiça (fl. 83vº), Salzedá (fl. 87vº), Tojosoutos (fl. 3) e Sotos Algos (fl. 24). Individualizam-se monges de Alcobaça e monjas de Celas de Coimbra (fls. 6vº, 17, 34, 35, e 43). A Ordem do Templo conta dois registos (fls. 42 e 51), aparecendo um para os “*Fratrum de Elbora*” (fl. 49). São diversos os dominicanos incluídos na listagem (fls. 65vº, 67vº, 77, 78vº, 84vº, 89, 90vº). Não encontramos neste elenco, talvez com algum significado a merecer indagação mais profunda, frades menores.

A memória espiritual vicentina é também reveladora da época de Reconquista que Portugal, então, atravessava. A 8 de Junho fazia-se “*commemoratio eorum qui pro fide Christi subiere martirum apud Cele*” (fl. 39), assinalando-se, a 3 de Agosto, a “*commemoratio eorum quorum corpora requiescunt in Corpore Sancto*” (fl. 53).

O Cabido da Sé do Porto era sufragado em 17 de Setembro (fl. 64vº). A 31 de Agosto, recordava-se “*Domnus Christianus Maguntiensis archiepiscopus*” (fl. 58vº) e a 22 de Outubro “*Domnus Petrus Dominici Cauriensis episcopus familiaris Sancti Vincentii*” (fl. 73).

A cidade portuária que Lisboa medieval era, permitindo aos cónegos regulares agostinianos de S. Vicente de Fora um contacto mais regular

com gentes estrangeiras de passagem por Lisboa, não deixa de ser cabalmente recordada, neste leque de caminhos internacionais, terrestres e também marítimos, quando, a 25 de Junho, os seus cónegos procediam à “*commemoratio Villelmi Srisor et Petri de Sagia et eorum qui cum eis in nauigio perierunt*” (fl. 43vº) e a 24 de Julho realizavam a “*commemoratio Sueyroth et eorum qui cum eo in naufragio perierunt*” (fl. 50vº).

4 – A proposta canonical regrente agostiniana que Fernando Martins encontra em S. Vicente de Fora não se distanciaria substancialmente da realidade que o esperava em Santa Cruz de Coimbra. Se em S. Vicente podemos falar de uma motivação espiritual que apela à reflexão teológica do martírio, como escrevemos, em Santa Cruz de Coimbra, a tradição ascética e espiritual ordena-se mais fecundamente em torno do mistério da Cruz, do cânone místico hierosolomitano e das devoções de teor angélico e mariano.

O saudoso Fr. António Domingues de Sousa Costa defende que o jovem noviço terá chegado a Coimbra por finais de 1210 ou princípios de 1211. Santa Cruz de Coimbra era, como se compreende, o maior e mais rico de todos os mosteiros de cónegos regrantes portugueses. Se, em S. Vicente, contamos, por Março de 1200, 28 cónegos “*in capitulo*”³⁰, no claustro crúzio esse número duplicava. Por 1207, os cónegos professos chegavam às 53 almas. Números por defeito, porquanto não entram neles os cónegos ausentes do capítulo – como os que eram deslocados para priorados, vigararias, curatos paroquiais e gestão de granjas, albergarias e hospitais – ou, sequer, os *fratres conversi* que, de muitos na centúria undecentista, se tornam mais escassos nos séculos subsequentes.

A deslocação de Fernando Martins para aqui, demonstra-nos que o claustro crúzio recebia, então, os noviços intelectualmente mais capazes e brilhantes. Um compromisso de 1290, relativo a S. Vicente de Fora, revela-nos que a Canónica contava por tradição com três *scolares* permanentes, os quais tinham direito a bolsaria reforçada. É possível que se trate de escolares ausentes do claustro vicentino, decerto estantes em Santa Cruz, mais do que em hipotéticos estudos gauleses. Este inter-relacionamento institucional e

³⁰ TT – S. Vicente de Fora, Mº I, Doc. 20.

escolar entre tais mosteiros, estende-se, também, ao empréstimo e circulação de livros, como se documenta, por inventários de 1207 e 1218.

Por 1210-1211, governava Santa Cruz de Coimbra D. João César. O antigo livro dos Óbitos de Santa Cruz de Coimbra, atesta, a 4 de Agosto, ter falecido “*Petrus Cesar de Leirena frater domni Iohannis Cesariensis priore Sancte † Et translatio Gonsalui Petri fratris ipsorum*”³¹. Este dado permite remeter, cremos, a origem geográfica deste sexto prior-mor de Santa Cruz ao Priorado de Leiria.

Encontramos D. João César, pela primeira vez, à frente dos destinos da Canónica, em Outubro de 1203 e, ainda, em Fevereiro de 1228, ano em que faleceu. Entre 1217 e 1218, o claustro foi dirigido por um prior interino, ao que se crê sobrinho de D. João César, chamado Diogo Dias³². Segundo a cronística crúzia, esta ausência do dom prior-mor ficará a dever-se à opção tomada por este de se entregar a um retiro de carácter mais eremítico e propício à ascese mística. Nisso, aliás, D. João César dava continuidade a uma certa tradição crúzia – S. Teotónio, o primeiro prior de Santa Cruz, manteve-se em retiro entre 1152 e 1162, ano da sua morte – e, sobremodo, assumia um comportamento bastante frequente entre o clero regular do seu tempo.

O primeiro quartel do século XIII, assume, em Santa Cruz, perspectivas aparentemente contraditórias. D. Sancho I, logo em 1203, aproveitando a vacância da cadeira prioral, legisla sobre a organização institucional da Canónica. A subida à cátedra de D. João César veio repor, de algum modo, o quadro legal e administrativo natural ao Mosteiro. Foi também em 1203, que Inocêncio III, outorgou a bula *Cum Olim*, aos crúzios, pela qual impunha perpétuo silêncio aos prelados de Coimbra nas suas frequentes tentativas de contestarem a jurisdição e isenção plenária de que gozava Santa Cruz. Em 1215, com o IV Concílio de Latrão, o Bispo de Coimbra, D. Pedro Soares, sente nova legitimidade para voltar a contestar o estatuto de isenção de Santa Cruz. Não foram tempos propriamente fáceis para o claustro.

³¹ S. A. Gomes, “Fragmentos Codicológicos de um Obituário Primitivo do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, in *Humanitas*, vol. 56 (2004), Coimbra, pp. 383-399.

³² S. A. Gomes, *In Limine Conscriptionis. Documentos, chancelaria e cultura no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (Séculos XII a XIV)*, Viseu, Palimage, 2007, pp. 741-745.

O próprio monarca, D. Afonso II, por 1220, pressionará, debalde, a passagem do claustro à Ordem cisterciense.

Sabe-se que a segunda década do século XIII foi conturbada um pouco por todo o *Regnum*. Em 1211, como veremos, houve necessidade de estabelecer um compromisso de paz e concórdia com os clérigos crúzios de Leiria; em 1212, há notícia de uma insurreição dos capelães da paróquia de S. João Evangelista, em Coimbra, reivindicando direitos e benefícios. Em 1221, chegavam a Roma queixas contra D. João César, acusando-o de delapidar o património crúzio. O seu teor, atribuindo ao prior crimes de adultério, incesto, perjúrio, usura, nepotismo, simonia, de desonesto convívio com sarracenos, de se ter metido a anacoreta, voltando ao claustro como se nada tivesse sucedido, não pode deixar de ser exagerado.

Esse era o mosteiro sobre o qual D. Afonso II, em 1217, no contexto da conquista de Alcácer do Sal, dizia que “*amo multum... et habeo grandem uoluntatem amparandi ipsum et totas suas causas*”³³. Apesar desses eventos, a verdade é que a gestão patrimonial da Canónica conhece algum desenvolvimento no priorado de D. João César.

Entretanto, em 7 de Janeiro de 1229, presidindo já aos destinos de Santa Cruz D. João Pais (1228-1236), D. João de Abbeville, cardeal e legado pontifício em Portugal, procederá à consagração da igreja crúzia, renovando a vigência dos privilégios apostólicos favoráveis à Canónica e determinando a obrigação, no seguimento das recomendações lateranenses, da realização de Capítulo Geral dos Cónegos Regrantes de Portugal. Nesse mesmo ano de 1229, no Porto, terá lugar a assembleia-geral da Ordem, evidenciando-se como comunidades principais os Mosteiros de Santa Cruz, S. Salvador de Grijó e S. Vicente de Fora.

Fernando Martins conheceu, como se vê, tempos menos favoráveis a Santa Cruz de Coimbra. Ainda assim, nesse primeiro quartel do século XIII, a actividade do *scriptorium* da Canónica cresceu francamente, aí se copiando numerosos manuscritos litúrgicos – caso, de seguro, do colectário descoberto há alguns poucos anos em Santa Cruz de Coimbra –, úteis à Canónica mas também, e principalmente, destinados a abastecerem igrejas

³³ TT – Santa Cruz de Coimbra, Documentos Régios, Mº 2, Doc. 15.

e claustros outros da Ordem, tanto quanto obras de carácter teológico, filosófico ou histórico.

Data de Dezembro de 1211, o importante compromisso estabelecido entre D. João César e a confraria dos clérigos raçoeiros crúzios de Santa Maria de Leiria, pelo qual se definiam as regras a seguir no percebimento das rendas desse pingue priorado e se estabeleciam os deveres pastorais dos clérigos leirienses. Para sustento e dignidade das igrejas do priorado, deveriam os clérigos sujeitos a Santa Cruz velar por que estas estivessem sempre bem reparadas, com as luzes, vestimentas ou sinos pertinentes e necessários, para o que deveriam exortar os fiéis a fim destes cobrirem, com as suas dádivas e esmolas, as despesas inevitáveis: “*predicando populo, exortando ipsum, et inducendo, ut ea que de necessitate uiderint ecclesiis expedire, in remissione peccatorum suorum helemosinarum intuitu largiantur*”³⁴.

Pregação, confissão, administração dos sacramentos essenciais do cristão, são tópicos fundamentais de uma *cura animarum* activa que os Cónegos Regrantes de Santa Cruz não descutam e para a qual têm de procurar novos e mais expeditos recursos e estratégias de implementação. Actualizaram, em tempo próprio, as suas bibliotecas e os *auctores* pertinentes ao saber que entendiam mais conveniente à formação intelectual dos seus professores e ministros. Actualização e renovação de títulos, porque, naturalmente, a assembleia dos fiéis dos anos da fundação do Mosteiro conimbricense não era a mesma nos alvares de Duzentos, tempos de maior perturbação e novos desafios eclesiais. Não descutam, ainda, o ensino e a formação cultural erudita dos seus cónegos, sendo significativo o número de *magistri* residentes no claustro.

Em 1220, no entanto, D. Fernando Martins abandona, obtida a custo a necessária autorização, a Ordem dos Cónegos Regrantes para se reconduzir ao itinerário mendicante franciscano. Não procuraria o agora Fr. António um outro povo ou mais qualificado povo de Deus. A sua experiência vicentina e crúzia, naturalmente, permitir-lhe-ia essa proximidade e comunhão com

³⁴ S. A. Gomes, “Organização Paroquial e Jurisdição Eclesiástica no Priorado de Leiria nos Séculos XII a XV”, in *Lusitania Sacra, Revista do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa*, Tomo IV, 2ª Série, Lisboa, 1992, pp. 163-310: 190.

o universo das gentes *in urbibus*. A sua chegada a Itália conduzi-lo-à, certamente, a aprofundar a opção franciscana e a deslumbrar-se com a proposta espiritual que ela acarretava. Trajecto que traz à memória o de muitos outros monges e religiosos antes e depois dele. Mas a matriz canonical regrente, estruturadora de uma identidade intelectual esclarecida e de uma vocação espiritual amadurecida, não o abandonariam jamais.

Não foi, por tudo isso, acto precipitado, a apropriação, pelos Cónegos de Santa Cruz de Coimbra, de uma quota-parte da memória espiritual protagonizada pelo verbo e exemplo antonianos. Santa Cruz de Coimbra fora, verdadeiramente, a *domus* dos primeiros mártires franciscanos e a *schola* superior do primeiro dos seus maiores teólogos. Razão tiveram, pois, esses Cónegos Crúzios portugueses ao fazerem pintar e esculpir Santo António com a murça canonical, iconografia que será, também, pretexto para uma maior união e identidade espiritual da Ordem em tempos modernos.

III. Os livros no quotidiano monástico medieval: o caso português³⁵

1 – A memória da Idade Média tem muitas formas de manifestação e “casas” para habitar no mundo nosso contemporâneo. Castelos, catedrais e mosteiros românicos e góticos povoam as paisagens do património histórico e artístico local, nacional e mundial. Mas não apenas. Há um considerável cabaz de ofertas culturais que nos presentificam aquele que foi um dos mais longos devires da história ocidental: o milénio medievo. No cinema, no teatro, na música, nas artes plásticas, sobretudo na criação literária, espreitam os cenários das muitas medievalidades que inventamos ou desejamos ter o privilégio de tocar pelo conhecimento histórico.

Um dos mais maravilhosos ícones que nos traz a Idade Média à colação é o livro em pergaminho, o códice (*codex*, diremos, pelos sucessos editoriais da moda), que tem de estar copiado em escrita geralmente gótica, negra e angulosa, e com coloridas pinturas brilhantes de ouros e pratas. Pudera, neste

³⁵ Texto apresentado, em 15 de Maio de 2008, no Ciclo de Debates “Em torno da Idade Média” sob o tema “Livros, leituras e experiência religiosa”, promovido pelo Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa.

memento em que dirigimos o nosso pensamento peregrino ao imaginário *armarius* dos mosteiros de Portugal medieval, termos o génio e o talento de Umberto Eco para, guiados por Guilherme de Baskerville e o seu discípulo, o jovem Adso, sabermos ultrapassar todas as dificuldades do enredo a que nos propomos e decodificar os segredos que nos levarão à destrinça da intriga e à elevação gozosa que a contemplação do saber consente aos eleitos.

Possa, finalmente, inserir-me entre os aptos para o ofício da leitura, assim afastando de mim o clamor de Bento de Núrsia, quando escreveu que: “Ninguém se atreva a cantar ou ler, senão quem for capaz de desempenhar esse ofício de modo a edificar os ouvintes.” (Capº XLVII).

2 – A vida monástica cristã, nas suas formas primitivas de vida nos desertos do Egipto e do Médio Oriente, não parece ter necessitado, nos seus momentos fundadores, de muitos livros. Como Cristo, aliás, que escrevia nas areias, lia na Sinagoga, mas de que não consta ter tido biblioteca alguma, também os anacoretas dispensavam a posse de bens imóveis e móveis. Ermitas singulares, muito poucos ficaram retratados, nas pequenas histórias apotegmáticas que os recordam, com rolos ou livros (*volumina*) nas suas mãos ou nas cavas em que se acolhiam.

A evolução mais gregária do eremitismo inicial, assim como os discipulatos de fundadores carismáticos (“Padres dos Deserto”, lhes chamarão) que iam florescendo, contudo, conduzirão à necessidade da adopção de princípios regulamentadores e identificadores dessas novas formas de vida religiosa com graus de experiência cenobítica diversos e distintos na geografia das localizações e no tempo das gerações que se renovavam.

Antão é ainda um anacoreta, mas Pacómio será já um defensor de uma vida em *koinomia*, ou seja, em sociedade de indivíduos religiosos que, no meio de uma ainda acentuada vida solitária, são conduzidos por um superior ou arquiemandrita. Com Basílio de Cesareia, a vida monástica adquirirá uma feição mais institucional e normativa. Vão-se impondo, por estas razões, regras ou princípios normativos e regulamentadores escritos. São textos sempre fundadores. Por outro lado, as narrações alusivas às vidas desses antigos monges são compiladas em rolos ou livros, os apotegmas ou sentenças, nos quais cada episódio procura exemplificar, segundo uma metodologia dialógica, de pergunta e resposta, os sábios princípios que

conduzem à *hēsychia*, ou seja, que levam o monge à paz interior, condição necessária para que a alma alcance a lembrança de Deus.

A leitura desses primeiros *exempla* monásticos surpreende pela ausência de referências a Cristo e à sua vida. Em muitos casos, aliás, as palavras Cristo ou Jesus não se encontram escritas nessas muitas páginas, o que não deixa de ser sintomático de um quadro intelectual e mesmo espiritual que não primaria substancialmente pela leitura dos textos evangélicos mesmo aqueles que, futuramente, viriam a ser considerados apócrifos. Que existiam e que pululavam, como se sabe, por todas as comunidades cristãs mais organizadas e citadinas ou urbanas, as mais importantes das quais tinham o privilégio de ter um bispo por pastor.

No século IV, com a afirmação do Cristianismo como religião oficial do Império, toda a ecúmena monástica cristã mediterrânica será alvo de uma vigilância mais insistente por parte dos bispos e das assembleias conciliares que se vão realizando. Esse será o tempo dos grandes legados patrísticos de Ambrósio de Milão e, sobretudo para o monaquismo, de S. Jerónimo e de Santo Agostinho.

Do Convertido de Tagaste circulará a Regra, ou seja, um normativo que assenta em dois textos agostinianos, o *Ordo monasterii*, que L. Verheijen defende ter tido participação de Alípio, discípulo de Agostinho, e o *Praeceptum*, inteiramente da responsabilidade autoral do Sábio Doutor.

A Regra de Santo Agostinho, cuja composição recorda o diálogo ou a “conferência” entre o mestre e os seus discípulos, assenta numa profunda referência aos livros neo-testamentários, sobretudo o dos Actos dos Apóstolos, no qual se encontra (Actos 4, 31-35) o modelo de *vita apostolica* que orientará o intensivo cenobitismo canonical regrente. S. Jerónimo, por seu turno, interessar-se-ia pelo modelo de vida de S. Paulo Ermita, cuja hagiografia escreve, e pela regra de Pacómio, que traduz para latim, tornando-a mais acessível aos cristãos ocidentais mais latinizados e pouco conhecedores ou familiarizados com as línguas orientais grega e copta.

O religioso agostiniano rezava a Deus pelos Salmos e pelos cânticos cuja leitura deveria ser rigorosa e sem nada lhe acrescentar. No mosteiro, os responsáveis pela comida, pelo vestuário e pelos livros deverão prover os seus irmãos de tudo o que lhes seja necessário. Os livros deveriam ser levantados cada dia a horas certas e não a todo o momento.

Nos alvares do Século V, João Cassiano, originário de um mosteiro situado perto de Belém, mas vivendo entre as cidades de Apt e de Marselha, produzirá dois dos pilares mais duradouros da vida monástica independentemente das regras e observâncias em que esta se dividirá. Referimo-nos, como sabem, às Conferências ou Colações dos Padres do Deserto, a mais significativa e autorizada compilação de exemplos de vidas dos famosos monges anacoretas, e às Instituições, tratado acerca dos princípios normativos que deveriam enformar a vida cenobítica.

Estas duas obras serão copiadas e lidas à saciedade, desde então, em praticamente todos os mosteiros ocidentais. As Colações, em geral, tinham lugar depois do *prandium* dos monges, os quais, reunidos na ala da leitura do claustro, geralmente situada no lado sul, ouviam um leitor declamar alguns dos capítulos dos diálogos dessas histórias de vidas exemplares. Os *exempla* desses santos padres do deserto eram edificantes e um recurso formativo reconhecidamente muito relevante na caminhada do religioso pela via da perfeição e da anacorese e salvação da sua alma. Os textos desta colectânea são geralmente muito simples e acessíveis, de entendimento universal, por vezes, mesmo, de uma simplicidade desarmante mas pedagógica.

A Regra de S. Bento de Núrsia, já no Século VI, mostra maior amplitude nas recomendações relativas à salmodia dos monges e às leituras recomendadas para a sua edificação. No período invidual, pelas Vigílias, os monges, citamos, “*devem ler os livros da Sagrada Escritura, tanto do Antigo como do Novo Testamento, e bem assim os comentários que deles fizeram os mais categorizados Padres ortodoxos universalmente aceites.*” (Capº IX).

O ofício do monge beneditino é intenso e obriga à multiplicação dos livros litúrgicos. No refeitório “*não deve faltar a leitura*”, reiterando-se a proibição absoluta da murmuração: “*Guarde-se [à mesa] absoluto silêncio, de forma que não se ouça murmúrio ou palavra de ninguém, a não ser somente a voz do leitor.*” (Capº XXXVIII).

Depois da ceia, “*em qualquer época do ano – ou seja [dia] de jejum ou haja jantar –, se for tempo em que há jantar, logo que se levantem da ceia, sentem-se todos juntos e leia um as “Colações” ou as “Vidas dos Padres” ou qualquer outra coisa que edifique os ouvintes. Não se leia, porém, o Heptateuco nem os livros dos Reis, pois àquela hora não seria bom para os espíritos fracos ouvir estes livros da Escritura. Mas podem-se ler a outras horas.*”

Se for dia de jejum, ditas as Vésperas e após um pequeno intervalo, reunam-se imediatamente os irmãos para a leitura das “Colações”, como dissemos. Leiam-se quatro ou cinco folhas, ou o que a hora permitir, e, enquanto dura a leitura, todos se acabem de reunir, mesmo aqueles que estiverem ocupados em alguma obediência.” (Capº XLII).

A leitura, como tudo, deveria realizar-se com peso e medida.

Na Quaresma, cada monge deveria receber *“da biblioteca um livro, que lerá integralmente por ordem. Estes livros”*, prossegue o preceito do Mestre, *“devem ser distribuídos no princípio da Quaresma. E, antes de mais nada, devem nomear-se um ou dois anciãos que percorram o mosteiro às horas em que os irmãos estão ocupados na leitura e vejam não se encontre algum preguiçoso, entregue à ociosidade ou a conversas frívolas, em vez de se aplicar à leitura, e, portanto, não só sem proveito para si mesmo, mas ainda a dissipar os outros.”* (Capº XLVIII).

3 – O conhecimento das bibliotecas monásticas medievais portuguesas pode obter-se através de diversos níveis de indicadores. O primeiro nível dessas fontes respeita às bibliotecas e aos códices e mesmo incunábulo que chegaram até nós. Portugal possui algumas das mais importantes bibliotecas medievais europeias. Lembremos a de Santa Maria de Alcobaça (340 livros), a de Santa Cruz de Coimbra (cerca de uma centena) e a do Mosteiro de S. Mamede de Lorvão, entre aquelas recolhidas a bibliotecas e arquivos nacionais no Século XIX. Mantêm-se nos seus lugares originais, na maior parte, os livros manuscritos das monjas cistercienses de Arouca e os das dominicanas de Jesus de Aveiro. Um interessante conjunto de antifonários já modernos, mas manuscritos, permanecem no coro baixo de Santa Clara de Vila do Conde.

Há, também, livros de proveniência comum mas que várias vicissitudes dispersaram por arquivos, bibliotecas e museus públicos e privados. O seu recenseamento ou inventário vai permitindo aos investigadores estabelecer aproximações e restituir identidades. Isto tanto se verifica dentro de Portugal como fora. Algumas bibliotecas e arquivos portugueses, sobretudo a Biblioteca Nacional, são ricos em livros manuscritos de proveniência estrangeira, entrados no nosso País em contextos cronológicos e históricos diferenciados. Por outro lado, códices de origem lusitana permanecem

hoje em centros estrangeiros (Brasil, Inglaterra, França, Estados Unidos da América, Itália, etc.), para onde foram levados como saque de guerras e invasões ou simplesmente vendidos.

O testemunho directo das bibliotecas monásticas medievais portuguesas pode mensurar-se, hoje em dia, por esse significativo universo do nosso património documental que são os fragmentos codicológicos, na ordem de alguns milhares, cujo reconhecimento, iniciado com sistematicidade nos finais da primeira metade do Século XX pelo Cónego Avelino de Jesus da Costa, tem vindo a receber, nos últimos anos, novos contributos, anotando, aqui, os Projectos Bitagap (Berkeley, Califónia) e Fragmed (Universidade de Coimbra), entre outros mais especificamente dedicados a manuscritos musicais.

Podemos conhecer as antigas bibliotecas medievais monásticas portuguesas, finalmente, por um outro tipo de fontes que classificaremos de indirectas. Neste grupo caem os inventários de livros. Chegaram-nos alguns inventários ou róis desses séculos como é o caso do de S. Vicente de Fora de Lisboa, inserido no seu Obituário Antigo, da primeira metade do Século XIII, duas listas que se colhem em Santa Cruz de Coimbra, uma de finais do Século XII, outra do primeiro quartel de Duzentos, a que se deve acrescentar o inventário das bibliotecas dos Franciscanos Observantes em Portugal, e o dos Cónegos Lóios de Vilar de Frades, todos do Século XV.

Falamos de casos monásticos e, por isso, não devemos enunciar aqui os catálogos e inventários librários de catedrais e de igrejas seculares, mormente os que se conhecem para as Dioceses de Braga, Porto, Viseu, Coimbra e Évora.

Lembremos, no entanto, que há mais indicadores para o conhecimento deste universo de estudo codicológico. Na documentação comum dos arquivos monásticos poderão encontrar-se alusões a livros comprados, doados ou trocados, o mesmo sucedendo noutros registos documentais. Em textos normativos, hagiográficos e cronísticos, medievais ou mais tardios, encontram-se igualmente notícias de livros e dos seus usos em contexto claustral regular que não podemos desprezar. Do modo semelhante, inventários e catálogos modernos podem sempre oferecer elementos úteis, os quais, uma vez sujeitos à crítica codicológica e histórica, constituirão informação relevante para o investigador.

4 – Nas bibliotecas e arquivos portugueses foram incorporados numerosos manuscritos, iluminados ou não, provenientes de mosteiros estrangeiros. A sua entrada em Portugal fez-se essencialmente no âmbito da circulação do livro no contexto diacrónico da Europa moderna. Reformas religiosas, guerras e revoluções fizeram deslocar, sobretudo das áreas protestantes para as católicas, obras de arte, relíquias de santos e muitos livros manuscritos cuja ortodoxia romana não se coadunava com a religiosidade das confissões reformadas.

Portugal beneficiou alguma coisa deste processo histórico de transferência de património documental. É certo que, o contrário, isto é, a saída de peças de Portugal para o estrangeiro também foi uma realidade, sobretudo em Oitocentos, no rescaldo das Invasões Francesas, da Guerra Civil de 1832-34 e da exclaustração dos frades, para além do saque a que ficaram sujeitos templos e conventos nos tempos supervenientes. Podemos referir um diurnal cisterciense, concluído em 1260, decerto em Alcobaça, o qual um oficial inglês, por 1811, recolheu em Lervão, acabando por o levar para Londres.

É neste contexto, por exemplo, que se podem integrar alguns dos manuscritos, por exemplo, hoje na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. Um deles é um exemplar da *Vita Patrum Heremitarum*, trecentista, originário do Convento dominicano feminino de S. Luís de Poissy, perto de Paris. Guarda-se um outro manuscrito proveniente desta casa regular francesa, um *Leccionário*, da mesma época gótica, na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.

Muitos desses códices, como disse, foram adquiridos por institutos religiosos portugueses nos séculos modernos, vindo a ser incorporados nos arquivos públicos depois de 1834 e de 1910. Outros manuscritos existentes no acervo da Biblioteca da Universidade de Coimbra, mormente bíblias de feitura parisiense, que tivemos a oportunidade de consultar, são provenientes de círculos conventuais, nem sempre identificáveis, dado o apagamento dos pertences, podendo, contudo, identificar-se um manuscrito proveniente do claustro franciscano de Saint Antoine de Troies (Bíblia, nº 3). Outros códices medievos aqui existentes têm por autores religiosos conventuais, nomeadamente Fr. Geraldo de Siena, OESA (*Primus Sentenciarii*) e Fr. Raimundo Martí (*Pugio Fidei*).

A circulação e troca de livros entre conventos medievos, contudo, eram uma realidade, da qual resultava o aumento de títulos disponíveis nas respectivas bibliotecas. Podemos documentar este fenómeno, por exemplo, a propósito de S. Domingos de Santarém. Ao Mosteiro de Alcobaça entregaram os frades santarenos, por penhor de uma cruz de cobre levantada nesta abacial estremenha, em 5 de Março de 1230, um “*librum de vitis sanctorum*”, livro em pergaminho, “de grande antiguidade”, com “quase tres palmos de comprido”, segundo Fr. Luís de Sousa, autor da *História de S. Domingos*, que o viu³⁶.

Uma bíblia deixada por Fr. Guilherme de Torrent, frade pregador do Convento de Barcelona, em S. Domingos de Santarém, pouco antes de 1255, viria a ser vendida pelos pregadores portugueses. Do dinheiro realizado com a venda, o prior da comunidade escalabitana comprou certos livros teológicos que entendia serem muito necessários. Para compensação do Convento de Barcelona, o prior de S. Domingos de Santarém dava aos domínicos catalães, posto que pretendesse usá-los em vida, umas *Sentenças*, de Santo Alberto Magno (†1280) e um segundo códice com obras de Dionísio, João Damasceno, Anselmo e outros autores³⁷.

Em 1322, D. Maria, viúva de D. João Simão, com capela funerária em S. Domingos de Santarém, deixa cem libras aos pregadores escalabitanos para “*huum Domingal e pera huum Ofezial de Liçoens pera as Donas de Sam Domingos*”³⁸. No testamento de Rui Garcia [do Casal], datado de 19 de Julho de 1347, por seu turno, são legados bens em Rio Maior para que a capela, que este benfeitor fundara em S. Domingos de Santarém, fosse suprida de tudo o necessário, enriquecendo-a, ainda, com a oferta de “*huum calez de prata com sa patena e duas galhetas de prata e os vestimentos e aalmitos e as sobrepelizas e frontiães lavrados e os livros que mandei fazer pera a dita Capela e huum Santal novo e huum Misal de missas privadas, e huum*

³⁶ *História de S. Domingos*, Parte I, Livro II, Capº V, p. 157.

³⁷ Citado por Raul de Almeida Rolo, *Formação e Vida Intelectual de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*, Porto, 1977, p. 132-133 e também Jesús Alturo I Perucho, *Historià del llibre manuscrit a Catalunya*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 2003, p. 165.

³⁸ António do Rosário, “Pergaminhos dos Conventos Dominicanos. III Série: Elementos de interesse para a História da Arte. 2. Convento de S. Domingos de Santarém. Séc. XIV até 1350”, in *Museu*, IV Série, Nº 2, 1994, pp. 125-184: 144.

Salteyro grande novo e huum Ofizial Domingal e Santal e huum caderno de Presses e huum Misal grande novo que he Santal e Domingal."³⁹

Os Frades de S. Domingos de Guimarães remetem ao recém-fundado Convento de S. Domingos de Vila Real, em 1426, um conjunto de livros de Ofício, citando-se um breviário dividido em dois volumes, copiado pela mão de Fr. Álvaro de Santa Justa, diversas Legendas dos Santos, um Saltério com aparato, um Testamento Novo, um Missal, sem notação, um certo Gradual, um Missal completo, pontuado, que só seria enviado a Vila Real depois de concluída uma cópia que do mesmo se ia fazendo no cenóbio vimaranense⁴⁰.

A elevação do Mosteiro de Santa Maria da Vitória a panteão dinástico de Avis trouxe-lhe distinção no panorama domínico nacional e contribuiu seguramente para lhe definir uma vocação cultural de elite no seio da Província. A sua biblioteca, registada como unidade física individualizada já na década de 1470 – facto, lembremo-lo, raro na documentação coeva – viria a contar com belas e boas edições dos grandes humanistas italianos de Quatrocentos, citando-se, entre eles, Lorenzo Valla (†1457), Jorge de Trebizonda (†1486), Bartolomeu Facio, Giovanni Aurispa (†1459), António de Palermo (†1471) e Giovanni Pontano (†1503)⁴¹.

5 – Os elementos disponíveis permitem verificar que as bibliotecas monásticas em Portugal, antes de 1500, só muito excepcionalmente ultrapassavam a centena de volumes. S. Vicente de Fora, em Lisboa, rondava, nos finais do primeiro terço de Duzentos, 115 volumes. Alcobaça, com os seus 340 códices era um caso bastante excepcional para os índices portugueses e mesmo para os europeus.

Surpreende que do *armarium* medievo de Santa Cruz de Coimbra apenas atinjam a actualidade 85 códices, alguns deles, aliás, impropriamente

³⁹ António do Rosário, *Op. cit.*, p. 170.

⁴⁰ Citado por Fr. António do Rosário, "Dominicanos e o Livro", *cit.*, p. 180.

⁴¹ S. A. Gomes, *Notícias e Memórias Paroquiais Setecentistas. 3. Batalha*, Viseu, Ed. Palimage e Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2005, p. 80.

integrados nesta tipologia de fontes (v.g., Ms. 37 – *Constitutiones* de Bento XII, de 1339) ou que entraram tardiamente neste acervo (Ms. 88). Quer Alcobaça, quer Santa Cruz de Coimbra foram centros produtores de manuscritos cujo quantitativo não podemos precisar, excepto que sabemos que seria elevado em matéria de códices litúrgicos, seguramente os mais copiados em ambos os *scriptoria*. Nos finais do Século XII, sensivelmente, saíram de Santa Cruz de Coimbra para a canónica de Santa Cruz de Cortes (Ciudad Rodrigo) 17 livros litúrgicos. Numa nota de 1207, inscreve-se a entrega a D. Pedro Vicente, cónego de S. Vicente de Fora, de três volumes médicos. É muito conhecido o caso da cedência, a Mestre Gil, pelo chanceler do Mosteiro coimbrão, em 1218, de treze códices.

Estes elementos são suficientes para verificarmos que a biblioteca crúzia foi bastante maior em número de volumes do que aqueles que efectivamente chegaram aos nossos dias. O mesmo sucedeu, bem o sabemos, noutros mosteiros e não apenas com códices manuscritos mas também com livros impressos, incunábulo, que muito ampliarão as disponibilidades de leitura nestes locais desde que começaram a ser produzidos por toda a Europa.

Em 1408, a biblioteca do Mosteiro cisterciense de Seiça (c. Figueira da Foz) contava 42 volumes e a do Mosteiro do Bouro, da mesma Ordem, 43. Em 1437, contudo, um novo inventário dos livros existentes em Santa Maria do Bouro fazia-os subir para 70 ou 75 volumes (uma vez que, num dos itens, se indicia a existência de “seis” livros ou cadernos que não são discriminados, razão da diferença indicada). O estudo que José Mattoso dedicou a estas duas bibliotecas permitiu-lhe realçar a elevada proporção dos livros litúrgicos, atingindo estes 66% em Seiça e 38 a 41,5% no Mosteiro do Bouro.

A discriminação dos seus títulos permite encontrar quase sempre uma ou mais Bíblias, num ou mais volumes, elevado número de saltérios, bem como de missais, evangeliários e epistolários. Estavam igualmente bem representados os colectários, os antifonários, hinários, leccionários e também alguns breviários. Verificava-se alguma ocorrência de rituais, não tendo grande peso as regras ou homiliários.

Depois das Bíblias e dos livros litúrgicos, surgiam os títulos patrísticos. Santo Agostinho é o mais representado, o mesmo sucedendo, aliás, nas bibliotecas de Santa Cruz de Coimbra e de Alcobaça, assim se podendo

afirmar que o Hiponense era o autor mais lido no Portugal monástico desses séculos. Ocupava um lugar de destaque S. Gregório Magno, para além de Cassiano, de alguns autores “carolíngios” (Beda, Rábano Mauro, Esmaragdo), apontando-se ainda Anselmo (de Laon ou de Cantuária) S. Bernardo e os parisientes vitorinos, sobretudo o prático Hugo de S. Vítor.

As hagiografias e *vitae sanctorum*, para além das recolhas de milagres, tinham importante peso aqui como na generalidade das bibliotecas religiosas do tempo. Eram muito abundantes em Santa Cruz e também em Alcobaça, aqui tanto em latim como, em devido tempo, em traduções para linguagem vulgar. Surge, invariavelmente, um pequeno núcleo jurídico, sobretudo canónico.

Para José Mattoso, os monges do Bouro e de Seiça revelam-se conservadores nos autores e nas leituras, porfiando, assim, em modelos de exegese espiritual tradicionais. Mas isso verificava-se, também, em Alcobaça e em Santa Cruz. Podemos dizer que, para 1200, ambos os mosteiros revelavam um catálogo de autores e temas assaz actualizado. Mas, para 1300 ou para 1400, é já muito discutível admitir esse padrão de actualização por parte destes claustros, posto que se revele neles uma abertura interessante à literatura mendicante em especial a dominicana e franciscana.

6 – Diversos eram os tipos de leitura. A leitura individual, por exemplo, poderia realizar-se na igreja, no coro, no claustro, no dormitório, naturalmente e por maior razão na biblioteca local, mas também noutros espaços como na noviciaria e na *schola* de formação dos postulantes debaixo da orientação dos *magistri*, na enfermaria – na qual tinham lugar missas e recitação de ofícios, bem como se zelava pela preparação dos que partiam para a Eternidade, recorrendo ou não a artes *moriendi* – ou em lugares de devoção e de maior recolhimento para o religioso. No *scriptorium*, para as instituições que o podiam ter, lia-se para copiar e copiava-se lendo palavras, imagens e neumas musicais.

Era a leitura colectiva, contudo, que ocupava um significativo número de horas no dia-a-dia conventual. Lia-se no ofício coral, na missa, na sala capitular, por hora de prima, no refeitório, por ocasião do *prandium*, no claustro,

por ocasião de actos litúrgicos comunitários como os processionais do comum e do temporal ou os exequiais⁴².

7 – Chegaram até nós alguns dos antigos códices do Mosteiro de Lorvão. Impõe-se uma clara divisão destes entre aqueles que pertenceram à biblioteca dos monges beneditinos, do Século XII, e os manuscritos posteriores à reforma cisterciense da clausura.

No primeiro grupo encontramos, para além do cartulário monástico português mais antigo que chegou até nós, o *Liber testamentorum*, e cujo conteúdo é mais de arquivo diplomático do que de leitura própria da espiritualidade monástica – ainda assim um texto que afirma a inscrição dos monges que o produziram na memória das gerações de professos deste claustro –, o conhecido *Livro das Aves* (CF, 90), lavrado em 1183, o *Apocalipse de Lorvão*, copiado em 1189, e, ainda, um *Velho Testamento*, em dois volumes, um *Saltério* (CF, 95), dois *Leccionários* (CF, Lorvão, 12 e 16) com iluminação rica, bem como uma *Exposição de Santo Agostinho sobre os Salmos*, igualmente executada em 1183.

O chamado “*Livro das Calendas*”, com a Regra de S. Bento, parece-nos manuscrito ainda do Século XII e não mais tardio (CF, Lorvão 17). Um volume de um *Martirologio*, da segunda metade do mesmo Século XII, encontrado em Lorvão, em Oitocentos, de onde saiu para ser incorporado na Torre do Tombo, será originário de Alcobaça.

Os livros do longo período cisterciense de Lorvão, coincidindo, como sabemos, com a clausura feminina, caracterizam-se por serem volumes em que predominam os textos do ofício coral e da missa. São eles:

1 Leccionário em 2 volumes escritos a duas colunas, atribuídos ambos ao Século XIII;

1 Exposição de Santo Agostinho sobre os Salmos, diferente do anterior, e atribuído ao Século XIII;

1 Regra com Calendário, do Séc. XIII (Capitulário?);

1 Antifonário [Gradual], do Século XIII (CF, 102 ou Lorvão, 15);

⁴² Vd. D., Anselme Davril e Eric Palazzo, *La vie des moines au temps des grandes abbayes X^e-XIII^e siècles*, Paris, Hachette, 2000, pp. 155-196.

- 1 Códice com as Definições dos Capítulos Gerais de Cister, de 1308;
- 1 Evangelário, do Séc. XIV;

1 Antifonário ou Santoral, mandado fazer por Inês Lourenço Machada em 1451, o qual custou dois marcos e meio de prata;

- 2 Procecionários, um datado de 1504 e outro desse Século;

- 1 Oracional (Colectário?), do Séc. XVI;

1 Ordinário das festas do tempo comum, talvez de inícios do Século XVI;

- 1 Saltério, do Século XVI;

- 4 Ordinários (2º, 3º, 4º e 7º) das Festas, o primeiro datado de 1529;

- 6 Missais grandes, quinhentistas;

- 1 Antifonário quinhentista;

- 1 Colectário mandado fazer por Margarida Coelho;

- 1 Oficial para receber as noviças, de 1547;

- 1 Ordinário copiado, em 1560, a expensas de D. Ana Coutinho;

- 1 Vida de Cristo, do Séc. XVI, em português;

1 Livro da Paixão de Cristo, mandado trasladar por D. Isabel Cabral, quinhentista;

7 antigos forais novos (Botão, Rio de Asnos, Sabugosa, Serpins, Teixedo, Abiúl, Esgueira);

- 1 Hinário, do Século XVII;

- 1 Leccionário, em papel, moderno;

- 1 Livro das Festas Novas, de 1749;

- 6 Livros de Festas e Missas, modernos.

Os códices lorvanenses do Século XII pertencem ao período beneditino. Na sua maior parte são de produção local. Distinguem-se, desde logo, pelos dísticos ou colofões que apresentam, nos quais tomamos nota de um discurso marcado por uma surpreendente intencionalidade política, associando-se a sua realização aos governos soberano do rei e diocesano do bispo.

É um tom que não se reproduzirá, por contraste, nos colofões dos manuscritos do *scriptorium* de Santa Cruz de Coimbra, mais personalizados

e devocionais, ou nos códices copiados em Alcobaça, cujos dísticos finais se revelam mais engenhosos na composição frásica e literária.

8 – A formação intelectual dos monges e frades portugueses não foi seguramente igual em todos os mosteiros ou sequer sempre a mesma no decorrer dos tempos. Verificou-se, desde cedo, uma tendência para hierarquizar os centros claustrais de formação. Os Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, por exemplo, depois de uma formação inicial, como a que o futuro Santo António de Lisboa recebeu em S. Vicente de Fora, tinham em Santa Cruz de Coimbra um centro escolar mais apetrechado em mestres e em recursos bibliográficos para o prosseguimento de estudos já de nível superior. Também os Cistercienses portugueses começaram por centrar em Alcobaça o seu primeiro *studium generale* no território nacional, formalmente instituído pelo culto abade D. Estêvão Martins, em 1286, aí se vindo a refundar, cerca de 1450, uma nova escola geral para todos os professores da Ordem em Portugal.

Entre as Ordens Mendicantes, sabemos que os mosteiros franciscanos de Coimbra e de Lisboa desempenharam o papel de escolas superiores de Teologia, área em que se conjugavam com a Universidade, o mesmo sucedendo com os Dominicanos para os quais detectamos, em geral, elevadas concentrações de mestres em claustros como os de Coimbra, Batalha, Lisboa e Évora. São mais escassas, nesta matéria, as informações para outros sectores do *monasticon* português, mormente Eremitas de Santo Agostinho e Carmelitas. A aproximação dos professores destas Ordens à Universidade portuguesa era uma evidência no Século XV. Mas são vários os testemunhos que nos revelam a presença de religiosos regulares portugueses em *studia generalia* estrangeiros, devendo referenciar-se, por mais insistentes, Salamanca, Oxford, Paris e as universidades itálicas.

Há mais dificuldade em avaliar os *curricula* lectivos experimentados nestes ambientes claustrais. A primeira e mais essencial fonte de leitura e formação, naturalmente, era a Sagrada Escritura, a *Sacra Pagina*, com preponderância para os Salmos e Livros Sapienciais, mas também para os históricos cujas narrativas ofereciam múltiplos paralelismos (políticos, militares, sociais) com o tempo e a vida do homem medieval.

A importância do texto bíblico, nos alvares do Século XII, justificou os esforços exegéticos ordenadores do mesmo e a reprodução de prefácios, que não apenas, posto que mais abundantes, os de S. Jerónimo, e de *capitula*, para além dos esforços de versificação que, no Século XIII, se sedimentaram. A partir do segundo quartel de Duzentos, as “edições” bíblicas integram também longos índices com as “*interpretationes nominum hebraicorum*”, para além de se multiplicarem as glosas e comentários (sobretudo os de Pedro Lombardo), apostilas e florilégios que veiculam uma acessibilidade mais eficaz aos temas e conteúdos bíblicos.

O dominicano Fr. Paio de Coimbra, na sua *Summa Sermonum*, organizada cerca de 1250, privilegia o Velho Testamento, com mais de três milhares de citações, ficando-se o Novo Testamento por cerca de metade deste indicador. São os Livros Sapienciais os mais procurados (quase 2000 citações), seguidos pelos Proféticos, depois pelo Pentatêuco e, finalmente, pelos Livros Históricos. Do Novo Testamento são os Evangelhos os mais avocados (mais de metade), seguidos pelos didáticos e pelos proféticos.

Também nos *Sermões* de Santo António de Lisboa verificamos números muito próximos dos referidos. Os Livros Sapienciais tinham a preferência do Taumaturgo português, acompanhados de perto pelos Proféticos. Mas, na sua obra, o índice mais alto vai para as citações dos Evangelhos, no que contrasta com Fr. Paio de Coimbra, leitor que privilegia bem mais a exploração erudita do Velho Testamento.

Depois da Sagrada Escritura, encontravam-se os Santos Padres. Santo Agostinho é o mais citado tanto num como noutro. Santo Agostinho é, efectivamente, a autoridade fundadora da teologia monástica em que se formaram aqueles dois vultos. Santo António, depois de Agostinho, foi um leitor atento de S. Gregório Magno, seguido por S. Bernardo, S. Jerónimo, Santo Isidoro de Sevilha e Santo Ambrósio⁴³.

Em Fr. Paio de Coimbra, depois do Bispo de Hipona, sucede S. Gregório Magno, ocupando S. Bernardo, com 102 citações, a terceira posição de autor mais lido. Abaixo destes ficaram Santo Ambrósio e S. Jerónimo e,

⁴³ Henrique Pinto Rema, “Introdução”, in *Santo António de Lisboa. I. Sermões Dominicais*, Vol. III de Fontes Franciscanas, Braga, Editorial Franciscana, 1998, pp. LXXXIII-LXXXIV.

ainda, entre os Padres abaixo das trinta referências, nomes como Isidoro de Sevilha, Orígenes, S. João Crisóstomo, Beda, Cassiodoro, Boécio, Leão Magno, Dionísio Areopagita, Basílio, Cesário de Arles, João Damasceno, Hilário de Poitiers, Máximo, Antão, Cipriano, Clemente de Alexandria, Severo de Antioquia, o Papa Sisto e o Papa Marcelino⁴⁴.

Fazem também parte das leituras de Fr. Paio, teólogos como Rábano Mauro, Pedro *Comestor* e Pedro Lombardo, canonistas como Graciano e Inocêncio III e autores profanos, sobretudo Aristóteles, mas também Séneca, Abelardo, Ovídio, Avicena, Diógenes, Epicuro, Flávio Josefo, Horácio, Plínio e Ulpiano. O *Symbolum* niceno e textos extraídos de livros litúrgicos estão também presentes.

Nos sermões dedicados aos mártires e santos – privilegiando-se, neste manuscrito, aparentemente volume de um *tomus* parenético mais amplo, Santo André, apóstolo, S. Nicolau, Santa Eulália, Santa Luzia, S. Tomé, apóstolo, Santo Estêvão, S. João Evangelista, Santos Inocentes, S. Tomás Becket, S. Silvestre, S. Sebastião, Santa Inês, S. Vicente Mártir, S. Paulo (conversão), Santa Maria (Purificação), Santa Águeda, a que se juntam os sermões pelas festas do Natal, Circuncisão e Epifania –, citam-se por vezes longos excertos das respectivas vidas. Na contabilidade dessas citações de livros sobressaem os textos relativos a Santa Inês, a Santo Agostinho, a S. Cipriano, a S. Tiago, a S. Martinho, a S. Marçal, a S. Sebastião e, entre os do seu tempo, ou próximos dele, a S. Tomás Becket, a S. Francisco de Assis e a S. Domingos de Gusmão⁴⁵.

9 – De tudo quando fica referido e ainda do que não pudemos dizer, deveremos concluir que a *lectio monastica* no Portugal medievo não se afastava dos cânones caracterizadores europeus. A capacidade de produção de manuscritos em *scriptoria* nacionais atesta a preparação intelectual dos monges lusitanos, mesmo que estes se mostrem mais afeitos à reprodução dos textos consagrados do que à invenção de novos princípios exegéticos.

⁴⁴ Números levantados por Bernardino Fernando da Costa Marques, *Sermonário de Frei Paio de Coimbra. Edição e interpretação da estrutura e formas de pregação*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1994, pp. LX-LXIII.

⁴⁵ Bernardino F. C. Marques, Op. cit., pp. LX-LXII.

Verificamos, ainda, que a um ciclo de intensa produção de manuscritos, sobretudo até meados do Século XIII, sucedeu um outro mais caracterizado pela troca e circulação dos livros entre mosteiros, assim se acumulando autores e ampliando as respectivas bibliotecas. A de Alcobaça, por exemplo, tinha fama dentro e fora de Portugal. Tanto emprestava livros para cónegos da Sé de Lisboa e para os Infantes Reais, como atraía as atenções de humanistas tão célebres como Poggio ou servia os intuitos literários de bibliotecas conventuais emergentes, como sucedeu com a dos frades jerónimos da Penha de Sintra, que sabemos copiarem livros alcobacenses no primeiro terço de Quatrocentos.

Entre os observantes franciscanos, sobretudo no “governo” de Fr. João da Póvoa, não faltavam igualmente livros de ofício e de espiritualidade. Fr. João da Póvoa, aliás, foi um bibliófilo e um embaixador em Portugal dos livros produzidos na nova “arte da imprimissão”. Os novos tempos ampliavam extraordinariamente as ofertas e possibilidades de leitura por parte dos monges e frades mendicantes portugueses. Que, sabemo-lo, circulavam assaz, sobretudo procurando os pólos universitários internacionais, mesmo e apesar das crises comendatárias. Esta época, como as anteriores, parece-nos marcada por uma sempre inovadora capacidade de recriação de leituras e de livros.

Jornada do monge beneditino

Inverno	Horas	Verão	Horas
Levantar para nocturnos	2	Nocturnos	1-2h
Nocturnos (vigílias ou matinas)	2,10-3,30	Laudes	2,15-3
Leituras santas e exercícios espirituais	3,30-5	Leituras	3-4,30
Laudes (sempre pela aurora)	5-5,45	Prima e trabalho	4,30-9,15
Estudo e Hora de Prima	5,45-8,15	Leituras	9,30-11,30
Trabalho e Horas de Terça, Sexta e Nona	8,15-14,30	Refeição	11,45-12,30
Refeição	14,30-15,15	Descanso (sesta)	12,30-14
Leituras	15,15-16,15	Trabalho	14-18,30
Vésperas, colação (leitura pública das Conferências de Cassiano) e completas	16,15-16,45	Vésperas	18,30-19
Descanso	17,15	Ceia e colação (leitura pública das Conferências de Cassiano)	19-19,30
—		Completas e descanso	19,30-20

Livros existentes em mosteiros portugueses e itálicos medievais

Mosteiro	Ordem	Livros	Data
Alcobaça, Santa Maria de	Cisterciense	340	...1500
Anghiari, S. Bartolomeo	Camaldolense	49	1140
Arouca, S. Pedro de	Beneditina, dp. Cisterciense	15	...1500
Aveiro, Jesus de	Dominicanas	10	...1500
Bobbio, S. Colombano	Beneditina	666	IX ex.
Bouro, Santa Maria do	Cisterciense	43	1408
Bouro, Santa Maria do	Cisterciense	70 [75]	1437
Brescia, S. Faustino e Giovita	Beneditina	44	964
Brescia, S. Giulia	Beneditina	75	905
Capua, S. Angelo "in Formis"	Beneditina	128	XII ex.
Civitate	Beneditina	73	XII
Coimbra, Santa Cruz de	Cónegos Regrantes Stº Agostinho	85	...1500
Fonte Avellana, S. Croce	Camaldolense	51	XII in.
Fonte Avellana, S. Croce	Camaldolense	226	XII ex.
Lisboa, S. Vicente de	Cónegos Regrantes de Stº Agostinho	115	c.1250
Lorvão, S. Mamede de	Beneditina, dp. Cisterciense	[6]	1183-1189
Lorvão, S. Mamede de	Cisterciense	[16]	...1500
Lucca, S. Pietro	Beneditina	3	IX
Montecassino	Beneditina	24	XII

Mosteiro	Ordem	Livros	Data
Montecassino	Beneditina	15	1188
Morimondo	Beneditina	63	XII-XIII
Napoli, S. Pedro a Paterno	Beneditina	7	1117
Nonantola, S. Silvestro	Beneditina	40	1002
Nonantola, S. Silvestro	Beneditina	61	1166
Pomposa, S. Maria	Beneditina	67	1093
S. Eutizio (Norcia)	Beneditina	55	1159
S. Nicola della Cicogna	Priorato beneditino	24	c. 1200
Seiça, Santa Maria de	Cisterciense	42	1408
Staffarda, S. Maria	Cisterciense	32	c. 1200
Tomaréis, Santa Maria de	Cisterciense	2	1375
Tremiti, S. Maria	Beneditina, dp. Cisterciense	184	1174
Verona. S. Giorgio in Braida	Agostiniana	74	XII

Fonte: Donatella Nebbiai-Dalla Guarda, *I Documenti per la Storia delle Biblioteche Medievali (Secoli IX-XV)*, Roma, Ed. Jouvence, 1992, p. 72; Aires Nascimento; J. Mattoso; S. A. Gomes.

Colofões de manuscritos do *scriptorium* do Mosteiro de Lervão

Livro	Cólofon	Ref ^a
1183 <i>Expositio Sancti Augustini Super Psalmos</i>	<i>Scriptus est liber iste ad laudem et honorem Dei omnipotentis et Sancti Mametis Laurbanensis monasterii tempore regis Alfonsi in diebus Iohannis abbatis. Era M^o CC^o XX^a I^o</i>	TT — Cofre, Basto, 26
1183 <i>De auibus</i> , de Hugo de Folieto	<i>Scriptus est liber iste ad laudem et honorem Dei omnipotentis et Sancti Mametis Laurbanensis monasterii, tempore regis Alfonsi in diebus Iohannis abbatis. Era M^o CC^o XX^a I^o</i>	TT — Cofre, Basto, 90
1185 <i>Passio et Miracula Sancti Thome Cantuariensis</i> , de Bento de Peterborough	<i>Explicit liber. Ad honorem Dei et Sancti Mametis Laurbanensis monasterii, rege domno Alfonso cum filio suo rege Sancio, imperium obtinent, dominum Martino episcopo Colimbrie Sedi presidente et abate nostro Ihoanne eidem Laurbanensi monasterio et monachis illic religiose degentibus ministrante, prescriptus est liber iste et perfecte consummatus in Era M^o CC^o XX^a III^a. Finito libro sit laus et gloria Christo. Qui in eum adiuvit sit a Deo adiutus. Qui scriptura[m] atulit libri istius in terra ista benedictus sit a Deo uiuo et sanctis suis et uiuat honoratus multo tempore a regibus et principibus suis, ab episcopis et omnibus clericis tam istius terra quam extranee. Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus. Amen.</i>	BNP — Alc., 143
1189 <i>Comentário do Apocalipse</i> , do Beato de Liébana	<i>Iam liber est scriptus. Qui scripsit sit benedictus. Era M^o CC^o XXVII. Ego Egeas qui hunc librum scripsi si in aliquibus a recto tramite exiui, deliquenti indulgeat karitas que omnia superat. Amen.</i>	TT — Cofre, Basto, n ^o 160

O arcediagado de Penela na Idade Média *Algumas notas**

Maria Alegria Fernandes Marques**

Universidade de Coimbra

1. É longa a história do arcediagado de Penela, da diocese de Coimbra: dos confins da Idade Média, estendeu-se ao longo de séculos, até ser extinto no séc. XIX¹. Confundiu-se, em alguns aspectos com a história da própria vila que lhe deu o nome. Deu-lhe um lugar próprio no quadro administrativo da diocese de Coimbra, podendo mesmo afirmar-se que ele se tornou uma característica que a vila soube manter ao longo dos séculos, pois é, ainda hoje

* Este trabalho tem por base a comunicação apresentada no Ciclo de Conferências "Tempos de Fundação e Consolidação de um Reino", Penela, Câmara Municipal de Penela, 21 de Maio de 2008.

** Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra.

¹ Foi extinto como circunscrição administrativa eclesiástica. Como prebenda capitular a que andava anexa, a do arcediogo de Penela, há muito que tinha sido extinta (séc. XV, sob o governo do bispo D. Luís Coutinho, com o beneplácito do rei D. João II). O título manteve-se, porém, como dignidade honorífica. O seu último (ou um dos seus últimos) titulares foi o Doutor Manuel Gonçalves Cerejeira, futuro Cardeal-Patriarca de Lisboa (cfr. António Garcia Ribeiro de Vasconcelos, *Dignidades do cabido de Coimbra. O arcediagado do Vouga*. Separata de *Arquivo do Distrito de Aveiro*, VI (1940) e Padre António Brásio, "Arcediagado de Penela", in *Papel das áreas regionais na formação histórica de Portugal. Actas do Colóquio*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1975, p. 321-327.

e como é sabido, sede de um dos vinte e cinco arciprestados que integram a diocese de Coimbra.

Conhecido que é, que a vila emerge na História ligada à cidade do Mondego, nessa tarefa tão importante e tão nobre de lhe servir também de escudo protector, juntamente com outras praças da margem sul do Mondego, não admira que, longe no tempo, os aspectos da administração eclesiástica se encontrem entrelaçados com esses outros, ligados a lutas entre muçulmanos e cristãos e à afirmação destes últimos como vencedores e senhores das terras.

Para melhor se entender todo este quadro de vida, importa ter presente que reconquistados, aos muçulmanos, os lugares sede de antigas dioceses, a par de toda a estruturação da orgânica da vida civil, era tarefa prioritária a restauração da respectiva diocese, com o estabelecimento do seu bispo e respectivo clero. Era um claro sinal de vitória de um povo e de uma fé, ao mesmo tempo que era factor decisivo na atracção de gentes para as necessárias e urgentes tarefas de repovoamento. Só uma terra habitada era factor de segurança de uma retaguarda, agora alargada, como era também garantia de um novo salto na expansão contra o inimigo e de segurança no trabalho sobre os campos que lhe estavam adstritos.

Não admira, pois, que Penela tenha seguido, de perto, a sorte de Coimbra. Reconquistada esta, definitivamente, em 1064, e entregue o seu governo a um moçárabe da região, o alvazil ou conde Sesnando Davides, Penela conheceria, em breve, a mesma sorte. Aguardemos alguns anos, para os quais nem temos referências certas, apesar de sempre ficar lícito pensar que estas terras não se mostrariam indiferentes ao novo poder. Prova do que dizemos é o facto de esse mesmo governador afirmar, no seu testamento, lavrado no ano de 1087, que fizera povoar Penela².

Além disso, bastaria lembrar quer o grande número de torres, atalaias vigilantes pelo espaço a Sul de Coimbra, até aos afastados espaços do Nabão³,

² *Livro Preto. Cartulário da Sé de Coimbra. Edição crítica. Texto integral.* Direcção e coordenação editorial de Manuel Augusto Rodrigues, direcção científica de Cón. Avelino de Jesus da Costa. Coimbra: Arquivo da Universidade, 1999, doc. 19.

³ Referenciadas pelo seu nome e pelas datas em que surgem nos documentos, são elas o castro de Antanol (1080), Caniardo (1144), Castelo Viegas (1122), *Alcanze* (1155), Torre de Vale de Todos (1162), torre da Ladeia (que viria a ser denominada pelo nome árabe de Alvorge (1166), Ateanha (1169). Embora a sua história esteja ainda por conhecer, na sua

para se perceber como esse amplo território a Sul do Mondego, entre o de Soure e as serras que se balizavam, ontem, como hoje, pelas alturas da Lousã, eram palco de correrias militares, preocupações de caudilhos e senhores, com destaque para o importante papel da Ordem do Templo, que não raro se confrontavam ou, pelo menos, temiam o recontro. Como o caso mais paradigmático de uma acção desse tipo, com palco nestas terras, citemos o fossado da Ladeia, acção militar levada a efeito pelas terras “entre a ribeira de Cernache e o Rabaçal”, por Fernão Cativo, alferes do jovem chefe dos Portugueses, cerca de 1136 ou 1137⁴.

Porém, esse processo de atenção e cuidado com estas terras da margem sul do Mondego tornar-se-ia mais notório à medida que a segurança de Coimbra, face ao poder muçulmano, se volvia numa certeza cada vez mais firme e que, por outra via, a cidade mondeguina se afirmava como centro de poder em construção e afirmação, ele próprio, com a presença do jovem Afonso Henriques, alcandorado à chefia dos destinos da terra portuguesa em 1128. Então, as terras do entorno de Coimbra sentiram, elas próprias, mais intensa a força da paz e do progresso. Pode entender-se que esta palavra não tem sentido, por esses tempos. Talvez não seja assim, se lhe dermos o significado, simples e chão, de melhoria das condições de vida, de afirmação de valores, que a paz, a seguir à guerra, proporcionava.

Os aspectos focados explicam como as terras dos arredores de Coimbra, aquelas cujas praças lhe constituíam uma vanguarda defensiva, entraram também em nova fase da sua existência. Ela revela-se-nos através dos forais que, entretanto, o poder lhes foi concedendo, num acto de garantias aos moradores e, naturalmente, para atracção de mais gentes. Embora sem ser objecto da nossa atenção directa, vejamos a cronologia dos forais das

plenitude, haverá que juntar-se-lhes a torre de Santiago da Guarda (c. Ansião), implantada sobre uma *villa* romana e objecto de muitas etapas construtivas ao longo dos séculos. Sobre este amplo espaço, escreve Rui de Azevedo: “o velho alfoz de Coimbra dilatava-se até os confins setentrionais dos domínios do Templo no *nullius diocesis* de Tomar” (“Período de formação territorial: Expansão pela conquista e sua consolidação pelo povoamento. As terras doadas. Agentes colonizadores”, in *História da Expansão Portuguesa no mundo*. Direcção de António Baião, Hernâni Cidade, Manuel Múrias. I, Lisboa: Ática, 1937, p. 25).

⁴ Sobre este feito, ver Salvador Dias Arnaut, *Ladeia e Ladera. Subsídios para o estudo do feito de Ourique*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1939.

vilas ao redor de Coimbra para nos apercebermos da sua sintonia e do seu significado.

Apesar de o grande alfoz do concelho coimbrão ultrapassar, em muito, a margem sul do Mondego – de S. Martinho do Bispo, Taveiro, Antanhol, Anobra, Cernache, Embibre, Bruscos, Bendafé, Alcabideque⁵, a Sebal, Condeixa, Castelo Viegas, Assafarge, Almalaguês -, pelo amplo espaço que se estendia, sem fim, até às terras sujeitas ao poder muçulmano, por iniciativa régia ou de algum senhor mais preso à terra ou esclarecido foram surgindo novos concelhos, mais ou menos rudimentares ou com escassos laivos de desenvolvimento.

Assinalemos o foral de Miranda do Corvo, em 1136, o de Penela, em 1137, o de Germanelo em 1142-1144 e o de Arouce, em 1151, que todos vieram juntar-se ao de Soure, concedido já em 1111. De par, e ainda de iniciativa régia ou já de particulares, como as instituições eclesiásticas, corriam muitas doações de terras e contratos de aforamento, todos pretendendo oferecer condições a uma efectiva ocupação e valorização da terra. A este propósito, bastaria lembrar a atenção do chefe portugalense às terras de Pedrógão e Miranda [do Corvo], possibilitando ou incrementando o estabelecimento, por aqui, de gentes vindas de outras paragens, mesmo estrangeiros, como o franco Uzberto⁶, para isso se nos tornar evidente.

Nesse amplo conjunto de acções pacíficas, de valorização do território, marcado pela via da atracção de gentes, levada a cabo pelas mais variadas formas, realce-se, a esse propósito, quer a importante acção da já citada Ordem do Templo, a qual explica os grandes domínios que por aqui possuía⁷,

⁵ “a mais meridional das “vilas” do velho termo de Coimbra no século X”, segundo as palavras de Rui de Azevedo, *ob. cit.*, p. 29, o que, por confronto com o texto, dá ideia do alargamento do espaço concelhio de Coimbra, pela margem sul do Mondego.

⁶ Em 1135, doou-lhe, a ele e mais dois companheiros, cujos nomes os indiciam como homens peninsulares, pelo serviços que eles lhe tinham prestado e esperava que lhe fizessem, a herdade de Pedrógão e, no ano seguinte, a ele e sua esposa, Miranda, com confirmação de seus foros (cfr. *Documentos Medievais Portugueses. Documentos Régios*. Vol. 1/I. *Documentos dos Condes Portucalenses e de D. Afonso Henriques. A D. 1095-1185*. Vol. 2/II: *Aditamentos, fontes e índices*. Edição por Rui Pinto de Azevedo. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1958-1962, I, respectivamente, p. 169 e 185-186, n.ºs. 146 e 156; passaremos a citar esta obra apenas por DR.)

⁷ Como exemplo dos seus interesses, citemos a concessão de forais levada a cabo por esta Ordem, por estas terras: Ferreira (1156), Redinha (1159), Pombal (1174), castelo do Zêzere (1174) (*Portugalia Monumenta Historica. Leges*, p. 385, 386, 398, 399). Veja-se ainda,

quer, por exemplo e embora mais tardio, o importante papel de Pedro Afonso, bastardo do primeiro rei de Portugal, a quem se deve a concessão dos forais de Arega (1201), Figueiró (1204) e Pedrógão (1206)⁸, ou mesmo Martim Anes, de Riba de Vizela, o alferes de D. Afonso II, que tendo recebido das mãos do rei a herdade de Avelar e Almofala, concedeu carta de foral aos seus moradores, em 1221⁹.



Dornes – torre templária (séc. XII)

António Maria Vieira de Mancelos Matoso, *Subsídios para o estudo das comendas da Ordem de Cristo de Soure e Ega*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1970 (dissertação de licenciatura; policopiada) e Isabel Morgado, *Soure: uma mui antiga terra da Estremadura*. S. l, s. d.: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Câmara Municipal de Soure. Já para uma visão dos conflitos que, por eles, tinham que sustentar, veja-se, como exemplo, o nosso trabalho “O litígio entre a Sé de Coimbra e a Ordem do Templo pela posse das igrejas de Ega, Redinha e Pombal”, in *Actas das Jornadas sobre Portugal Medieval. Leiria/1983*, Leiria: Câmara Municipal de Leiria, 1986, p. 349-366.

⁸ *Leges*, p. 517, 528 e 531, respectivamente.

⁹ *Ibidem*, p. 589.

2. Em concomitância à fixação das gentes, corria a preocupação com a vida espiritual daqueles que se atreviam pelas inóspitas e perigosas terras de fronteira.

Porém, em face de algumas referências esparsas, cujo significado só alcança sentido em enquadramento de longa duração, cremos que o problema tem que ser focado de um modo bem mais diverso e complexo, que vai além da reconquista definitiva de Coimbra.

Tal como para outras regiões do território hoje português, também para aquele de que nos ocupamos há que ter em conta a sua passagem do domínio cristão ao muçulmano e a situação sob este último poder. Aí encontraremos a chave, parece-nos, de alguns elementos soltos que não se compreendem apenas por si, mas necessitam de um enquadramento humano e cultural que os ultrapassa, em muito.

De facto, percorrendo apenas documentação régia dos primórdios do reino, encontramos a referência a três mosteiros situados nos confins da terra que viria a ser o arcediagado de Penela, forma também de dizer que eles integraram a diocese de Coimbra, na Idade Média. São eles os mosteiros de Alge, de Murta e de Pera. Hoje desconhecidos, eles surgem, na documentação, como pontos precisos, em demarcações de terras doadas pelo poder régio.

O primeiro, situado em local onde a ribeira de Alge confluía com o rio Zêzere, tornava-se marco no domínio que o primeiro rei de Portugal doava, em 17 de Maio de 1135, ao citado franco Uzberto e seus companheiros¹⁰. Ainda existia em 1204, quando D. Pedro Afonso deu foral a Figueiró e lhe traçou os termos¹¹.

Quanto ao mosteiro de Murta, também ele se nos revela numa doação do mesmo rei de Portugal e também nessa mesma função, de servir de ponto demarcador de ampla extensão de terra. Trata-se da doação do castelo de Ceras, com seus termos, aos Templários, efectuada em Fevereiro de 1159, para ajudar à concórdia entre essa Ordem e o bispo de Lisboa, por causa das

¹⁰ Cfr. *supra*, nota 6. O mosteiro de Alge é referido por Kalidás Barreto, *Monografia do concelho de Castanheira de Pera*. S. l.: Câmara Municipal de Castanheira de Pera, 1989, p. 86-87. O Autor indica que ele se situaria “em algum lugar próximo da actual povoação”, mas não valoriza a informação.

¹¹ Cfr. *Leges*, p. 528.

igrejas de Santarém. O mosteiro situava-se num local entre o porto de *Caiis*, no rio Zêzere, e a “água [ribeira] de Murta”, por onde, vindo do primeiro ponto citado, se alcançava o mosteiro “*per mediam stratam*”¹².

Por último, o mosteiro de Pera deixava a sua memória num registo de igrejas e mosteiros do séc. XIII¹³, e em 1220-1221, quando se procedeu a inquirições na terra de Penela e suas adjacentes. Nas declarações dos homens de Pedrógão se colhe a menção a uma “*hereditas de monasterio de Pera [quod] est regalenga*”¹⁴.

Estamos perante testemunhos que temos de valorar de forma diversa, até pela falta de mais documentos e estudos, de natureza vária, arqueológica incluída, acerca da ampla região onde se situam.

Quanto aos dois primeiros mosteiros, o de Alge e o de Murta, uma vez que não se conhece qualquer acto, mais ou menos recente, de cristãos sobre as terras ora doadas e demarcadas, teremos de concluir que, em ambos os casos, estamos perante instituições de vida cristã que se nos afiguram remontar a tempos anteriores, em que o poder exercido nas terras onde se localizavam era de uma outra fé, que não a cristã. Isto é, somos de opinião de que estamos perante instituições religiosas de carácter moçárabe. Que seriam mais ou menos enraizadas, capazes de persistir, senão resistir aos novos tempos que se anunciavam, prova-o a persistência da referência ao mosteiro de Alge, ainda no início do séc. XIII, na demarcação do termo do concelho de Figueiró, no seu foral de Maio de 1204¹⁵.

¹² DR., p. 344-345, n. ° 271.

¹³ Ver o respectivo rol em *Milenário de Aveiro. Colectânea de documentos históricos (959-1516)*. Organização, leitura e revisão de António Gomes da Rocha Madahil. [S.l.]: Câmara Municipal de Aveiro, 1959, n. ° 29.

¹⁴ António Baião, *A vila e o concelho de Ferreira do Zêzere*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1918 (reimpressão de 1990, da 2.ª edição de 1982, Câmara Municipal de Ferreira do Zêzere), p. 67-70, doc. XXXIV. Nas memórias paroquiais de 1758 relativas a Castanheira [de Pera], entre os lugares bordejados pela ribeira de Pera refere-se um, chamado Mosteiro, o qual, se a sua ordem estiver correcta (isto é, da nascente para a foz), como parece, se situaria no ponto de encontro da dita ribeira com o rio Zêzere (ver Kalidás Barreto, *ob. cit.*, p. 116).

¹⁵ *Leges*, p. 528-529. Ficamos ainda sem saber quem seriam, exactamente, aqueles “abbas et fratribus” que os homens de Águas Belas serviam e que Pedro Ferreiro e sua esposa dão, como exemplo, quando mandam que os homens de Ferreira os devem servir, a si, “nas outras coisas” não expressas na carta de foro que lhes outorgam. *Leges*, p. 591.

Já a referência ao mosteiro de Pera se nos mostra em momentos mais tardios, relativamente às primeiras que se acham para os anteriores. Talvez que isso explique, de alguma forma, o facto de ele se apresentar incluído no padroado régio.

Finalmente, não deixaremos de assinalar a presença, de topónimos como Mosteiro¹⁶, Ermida, Mogo (de *monachus*)¹⁷, ainda hoje, na região.

A estas notícias devemos acrescentar, ainda, a referência recolhida na *Vita Martini Sauriensis*, obra de meados do séc. XII, proveniente do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, a qual regista a tradição de um mosteiro que se sabe ter existido em Soure. Fundado na primeira metade do séc. XI, foi doado em 1043 ao mosteiro da Vacariça e, em 1094, por doação do conde D. Raimundo, passou à Sé de Coimbra¹⁸.

No conjunto destes elementos, teremos ainda de concluir que as terras onde, por meados do séc. XII, o poder do rei de Portugal assim se exercia (ou pretendia exercer), eram, afinal, terras povoadas, a que se estendia, desta forma, um novo mando e uma nova administração, fossem leigos ou eclesiásticos. Mas nem este facto se nos pode mostrar estranho, em face de uma cláusula que se acha escrita ainda na doação do castelo de Ceras aos Templários. A propósito da justificação de um outro objectivo da doação, mais genérico e ultrapassando o já apontado, o rei fez notar que concedia aquele castelo “*ut habeant hereditario jure ad populandum sed ut homines ultra flumen Mo[n]decum usque ad Tagum in meis populationibus habitantes sine mea spontanea voluntate ad inhabitandum non recipiant*”¹⁹. Isto é, para povoarem e explorarem economicamente as novas terras, agora adquiridas, os freires Templários não poderiam contar com homens que habitassem território pertencente ao rei. Ficariam, assim, confinados a povoadores já existentes, a moçárabes e mudéjares, a mouros escravizados ou a homens

¹⁶ No séc. XV chamado de Mosteiro de Santiago ou de Mosteiro dos Negros (f. Várzea dos Cavaleiros, c. Sertã). No séc. XVIII ainda aí havia uma ermida de Santiago e, junto, alicerces que testemunhavam qualquer construção antiga. Cfr. *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vols. 28, s.v. “Sertã”.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Aires A. Nascimento, *Hagiografia de Santa Cruz. Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de Martinho de Soure. Edição crítica de textos latinos, tradução, estudo introdutório e notas de comentário*. Lisboa: edições Colibri, 1998, p. 227 e 245-246.

¹⁹ *DR.*, p. 345, n. ° 271.

de outras terras (que não da coroa), que os Templários tivessem capacidade de atrair para esse seu novo domínio (mas à custa de outros, perguntamos).

Pela nossa parte, olhando esta inédita restrição (pelo menos, assim assumida) à luz das indicações atrás referidas, inclinamo-nos para a permanência, na região, de uma população de carácter moçárabe, que também por aqui persistiu, mais ou menos indiferente a quem exercia o mando supremo sobre as terras, tal como aconteceu, seguramente, por outras regiões do actual Portugal. A ela se juntaria a população muçulmana que passava à submissão de um novo poder, com a chegada e afirmação dos cristãos às terras de que tratamos²⁰.

3. Questionando-nos acerca dessa população moçárabe e da sua (presumível) entranhada fé cristã, somos levada a reflectir sobre outros tempos, de outros poderes sobre a terra peninsular, necessariamente anteriores à dominação muçulmana. Orientam-nos, na busca, antigos documentos, registos de divisões paroquiais de antanho, testemunhas de outros tempos e outras realidades. Referimo-nos quer ao chamado “paroquial suévico”, da segunda metade do séc. VI (entre 572 e 582-585), quer ao “provincial visigótico”, tradicionalmente conhecido por *Divisio Wambae*, cuja elaboração Almeida Fernandes datou de um tempo, algures, entre 656-657 e 665²¹. O primeiro, mais limitado porque referente a uma realidade política também ela mais reduzida relativamente a terras que haviam de ser portuguesas, aponta-nos duas paróquias na extensa zona em que se situam os dados que acima aduzimos para o séc. XII. São elas *Sellio*, acerca da qual há unânime aceitação na sua identificação com Tomar, e *Francos*, na qual Viterbo viu

²⁰ É curioso, a este título, o registo da memória de uma festa, de carácter burlesco, em dia de S. João Baptista, por esta região (Pedrógão Pequeno, c. Sertã), feito por Pinho Leal, e a que as gentes chamavam de *mourisca*. Pela parca descrição, talvez se tratasse de alguma herança de teatro medieval, mas não deixa de ser sintomático o nome, sinal de uma memória de presença árabe na zona. Cfr. Pinho Leal, *Portugal antigo e moderno*. VI. Lisboa: Livraria Editora de Mattos Moreira & Companhia, 1875, p. 532 e 540.

²¹ *Paróquias suevas e dióceses visigóticas*. Arouca: Associação para a defesa da cultura arouquense, 1997, p. 114. Sobre esta problemática, ver também Pierre David, *Études historiques sur la Galice et le Portugal*. Lisboa: Institut Français au Portugal, 1947, p. 1-82.

a localidade de Tancos e Almeida Fernandes o lugar do mesmo nome, na freguesia de Beselga do concelho de Tomar. A primeira integraria então o território da diocese de *Conimbria* e a segunda o de Egitânia. Nas oito décadas que separam os documentos das divisões eclesiásticas sueva e visigótica, não terá havido alteração de vulto, verificando-se, contudo, um novo nome para a paróquia de Francos; ela seria agora a *Mauriella* que os árabes haviam de encontrar e transformar em *Al Mauriella* (ou *al Moriella*), registada nos mais antigos documentos portugueses por “Almourel”²².

Destes tempos, e pelo seu valor decorativo, datarão também enigmáticas pedras ainda hoje existentes na região²³.

Como fica claro, estes elementos não resolvem qualquer dos problemas concretos que se nos levantam sobre a presença de cristãos nas terras da bacia do Zêzere, em tempo de dominação muçulmana, antes da sua passagem para o domínio dos portugueses, nem, muito menos, acerca dos mosteiros que, irrefutavelmente, aí se encontravam, ao momento dessa passagem, como já vimos²⁴. Mas provam que a presença cristã foi aí marcante, em outro tempo, a ponto de os poderes recém-chegados incluírem no séc. XII essas terras nos documentos que lhes interessavam.

No final, sempre nos fica a dúvida, quer sobre as origens cristãs destas comunidades, quer acerca da sorte dessas gentes, ao estabelecer-se novo poder, de fé diferente, sobre a terra.

Quanto ao primeiro, se atentarmos nas propostas acerca da rede viária romana da região, não nos surpreenderemos que as estradas romanas, percursos de mercadores e de soldados²⁵, tenham sido os caminhos de penetração das novas ideias religiosas, cristãs, nascidas longe, em terras do Oriente do Império Romano, mas em breve espalhadas por todo o seu vasto espaço. Se acharam dificuldades, se o êxito do processo de cristianização do território que é, hoje, Portugal, foi fruto de passos lentos e complexos,

²² DR., p. 388-389, n.º 297 (*pelago de Almourel*, em delimitação do castelo do Zêzere, então doado aos Templários).

²³ Jacinto M. G. Nunes, *Alvaiázere e Areias. Duas igrejas. Duas ordens religiosas. Um Convento*. S. l.: s. e., 2003, p. 34.

²⁴ Cfr. *supra*, § 2.

²⁵ Ana Maria Jorge, “O sincretismo religioso hispânico e a penetração do Cristianismo”, in *História Religiosa de Portugal*. Direcção de Carlos Moreira Azevedo, I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, *Formação e limites da Cristandade*, p. 18.

ele não deixou de fazer-se sentir até recônditos lugares. E, quanto aos que estão em presença, sempre teremos de ter em conta a proximidade a uma via tão importante como era a que ligava *Sellium a Conimbriga*²⁶.

Pouco se sabe acerca dos tempos que se lhe seguiram. A dominação visigótica sobre estas terras não teria sido profunda, de modo a alterar crenças e hábitos de vida, tanto mais que os lugares que nos importam são afastados de centros com algum interesse político ou económico. Se pouco se sabe deles, durante esse tempo de dominação gótica, convém realçar a existência de pedras de belo valor visigótico ainda hoje existentes na igreja de Abiul, as quais, segundo a opinião esclarecida de D. Fernando de Almeida, em 1959, terão sido lavradas *in loco* e “pertencido ao mesmo edifício”²⁷. A elas se deverão juntar algumas outras, existentes pela região, segundo notícia do Padre Jacinto M. G. Nunes²⁸.

Sobre a sorte das gentes, ao estabelecer-se novo poder, de fé diferente, sobre o território, a avaliar pelo que se sabe ter ocorrido em outras paragens, não é arrojado traçar-lhes o destino, conhecido, dos demais habitantes da Hispânia: se uns terão aceite, na íntegra, até nos aspectos religiosos, o novo poder, os mais fiéis permaneceram na fé cristã. Onde, como, sob que orientação espiritual, se foram ou não tocados por novas expressões de vivência religiosa, são aspectos que nos ficam, de todo, desconhecidos. Apenas podemos afirmar que os seus sinais se nos apresentam na primeira metade do séc. XII, cristalizados na presença dos mosteiros de Alge, de Murta e certamente também de Pera.

4. A mesma dificuldade de conhecimento se nos apresenta quando pretendemos informações acerca da presença cristã, por estas terras, já para os tempos em que os cristãos, vindos de terras do Norte, mais ou menos longínquas, e em movimentos mais ou menos organizados, tentavam ganhar as terras para o seu domínio. É uma acção processada em movimento de

²⁶ Sobre a persistência e as variantes desta via ao longo do tempo, precisamente no troço que mais nos importa, ver Suzanne Daveau, “A estrada coimbrã. O traçado pela serra de Ansião”, in *Estudos e Ensaios em homenagem a Vitorino Magalhães Godinho*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1988, p. 451-461.

²⁷ “Pedras visigodas de Abiul”, in *Conimbriga*, I (1959), p. 71-74.

²⁸ *Ob. cit.*, p. 34.



Abiul: igreja paroquial, pedras visigóticas



Friso foliforme proveniente da região de Alvaiázere
(in Jacinto M. G. Nunes, *ob. cit.*, p. 34)

longa duração, de que ressaltam a dinâmica emprestada já sob o poder português, quando se aproximava o meio do séc. XII.

Baseando-se em informações documentais fidedignas, Rui de Azevedo, em estudo há longos anos publicado e apresentado como capítulo primeiro de uma história da presença portuguesa no mundo²⁹, tratando das diversas regiões em que se multiplicavam as terras a Sul de Coimbra, vai oferecendo datas referenciais para as diversas igrejas, à medida que trata da integração das terras no reino de Portugal e do seu povoamento.

Com apoio na palavra autorizada de tal investigador, aduzindo outros informes que fomos colhendo, em documentação vária, – e à falta de mais estudos nesta matéria, que nos permitam um quadro, por mínimo que seja, do mundo moçarábico da região, de que o mosteiro de Alge, citado como um dos limites da herdade de Pedrógão, doada ao franco Uzberto, em 1135, será um bom exemplo³⁰ –, apresentamos a lista das igrejas que por ela foram surgindo, com a cronologia que se mostrou possível ao Autor: Taveiro (S. Justo): a. 967; S. Martinho do Bispo (S. Marinho, bispo): a. 1080; Almalaguês (Santiago): a. 1150; Abiul (Santa Maria): a. 1185; Arega (Santa Maria): a. 1206³¹; Figueiró (S. João): a. 1206³²; Pedrógão (Santa Maria): a. 1206³³; Águas Belas: a. 1220³⁴; Alvorge (Santa Maria): a. 1229³⁵; Ansião

²⁹ Referimo-nos à obra citada *supra*, nota 3.

³⁰ Existente ainda em 1204; cfr. *supra*, nota 6.

³¹ No seu foral, está uma cláusula relativa aos clérigos e às igrejas (da vila e termo): Fez escrever D. Pedro Afonso, o outorgante: “Et mando ut clerici de Arega habeant ecclesias in hereditario” (*Leges*, p. 517). Se a igreja local já existia, previa-se o aparecimento de outras.

³² Em Maio de 1204, data do seu foral, já o prelado da igreja é testemunha do acto (cfr. *ibidem*, p. 529).

³³ À luz do seu foral (1206, Fevereiro; *ibidem*, p. 531), esta data pode ser algo problemática. Nele se lê: “Clericus qui ibi moratus fuerit stet in honore militum. Et tributum reddatur episcopo”. A expressão tanto pode incluir um clérigo já existente, ou apenas referir-se a situações de futuro; logo, e tendo em conta apenas esta fonte, é admissível a dúvida acerca da existência de igreja, nesta data.

³⁴ Cujo “abade” surge referenciado no foral de Ferreira, em 1222 (cfr. *ibidem*, p. 591).

³⁵ Ao contrário do que já foi escrito, esta igreja não está referenciada em 1141, na doação que D. Afonso Henriques fez desta herdade, aos monges de Santa Cruz de Coimbra. Cfr. *DR.*, I, p. 224-225, n.º 182. A mesma informação sai da bula de Inocêncio III, *Ad hoc universalis*, passada em Anagni, a 13 de Janeiro de 1204, e dirigida ao prior e cônegos de Santa Cruz de Coimbra, a confirmar-lhes os bens e a tomá-los sob a sua protecção (cf. *Bulário Português...*, p. 210, n.º 99). Sobre esta importante possessão de Santa Cruz de Coimbra, ver Maria Helena da Cruz Coelho, “O senhorio crúzio do Alvorge na centúria de Trezentos”, in *Estudos de*

(Santa Maria): a. 1229; S. Pedro [do Rego] de Murta: 1232³⁶; Cernache (Santa Maria): inícios séc. XIII; Sebal (S. Pedro): 1240. A elas haveremos ainda de acrescentar as igrejas de Soure, Pombal e do extremo norte de Leiria, centradas, estas, em torno de Colmeias.

A cronologia, lata, que se nos depara, remete para tempos bem diversos e de conjunturas e agentes muito diferentes.

De qualquer modo, fica certa uma presença cristã um pouco a Sul do Mondego datando ainda de tempos da primeira dominação cristã de Coimbra (878-987). Conclui-se ainda que a fé cristã irrompeu, na região, após a conquista definitiva da cidade do Mondego (1064), para se tornar triunfante no coração dos homens e na vida das comunidades no decurso dos séculos XII e XIII.

Quanto a Penela, a referência mais antiga, ainda que indirecta, que encontramos à sua igreja remonta a 1137, no texto do seu foral. Aí se colhe a informação de que “o clérigo que aí estiver na igreja dê ao bispo que aí for, uma pele de *janeta*³⁷ e um alqueire de mel”³⁸. Embora a referência seja muito importante, pois nos informa acerca da existência de uma igreja na vila, bem como sobre a obrigação do seu clérigo por ocasião da visita episcopal, todavia, não é propriamente por esta perspectiva que encaminhamos a nossa análise. Ela orientar-se-á, antes, pelo quadro da administração da diocese de Coimbra, onde Penela e as terras além se enquadravam por então e assim viveram durante séculos. Mas esta não prescinde daquela, como se compreende. Note-se ainda que a referência em questão remete para uma situação estável, com práticas institucionalizadas de que se enuncia a visitação episcopal, o que significa já uma existência da sua igreja perfeitamente consolidada, se a passagem não se reportar mesmo já à pessoa do arcediogo, como sugere o Padre António Brásio³⁹.

História de Portugal. Homenagem a A. H. de Oliveira Marques. I. Lisboa: Estampa, 1982, p. 177-240.

³⁶ António Baião, *ob. cit.*, p. 400.

³⁷ Trata-se da gineta, mamífero carnívoro, espécie de gato bravo.

³⁸ *DR.*, I, p. 193, n.º 159.

³⁹ *Ob. cit.*, p. 323-324.

5. Desde sempre, na história da Igreja, que os bispos, responsáveis pelo governo das dioceses, se rodeiam de um conjunto de colaboradores que o assessoram, o aconselham, nos problemas que a gestão de uma diocese comporta. E são de muito diversa natureza: em primeiro lugar de natureza espiritual, tal é o múnus do bispo, mas também de ordem material, que dela a condição humana não liberta ninguém, homens e instituições.

A diocese de Coimbra foi restaurada, em definitivo, após a conquista de Coimbra por Fernando Magno, em 1064. Foi a este rei e ao seu fiel vassalo Sessando Davides, que ele deixou como governador da cidade, quando houve de voltar à capital do seu reino, que coube a escolha de um chefe espiritual para a cidade do Mondego. Recaiu sobre um homem da confiança de ambos, mas estrangeiro. Era D. Paterno, bispo de Tortosa, cidade de Aragão, que se encontrava ainda sob o poder muçulmano, no âmbito do reino de Saragoça. Paterno já se encontrava em Coimbra em 1080. Não se sabe qual seria a igreja que lhe servia de catedral, se a velha mesquita que os cristãos vencedores em 1064 poderiam ter feito transmutar ao culto cristão, se uma igreja cristã, que sempre assim se teria mantido, ao lado da secular e mais importante mesquita da medina de Coimbra⁴⁰.

⁴⁰ Para uma síntese das várias posições acerca das origens da catedral de Coimbra, ver Maria Helena da Cruz Coelho, “Nos alvares da história de Coimbra – D. Sessando e a Sé Velha.”, in *Sé Velha de Coimbra. Culto e cultura. Ciclo de conferências. 2003 Coimbra*. Coimbra: Catedral de Santa Maria de Coimbra, 2005, p. 11-39 (a matéria em vista tem tratamento a p. 15-17). Sobre a mesma temática, ver ainda, na mesma obra (p. 43-63), Francisco Pato de Macedo, “A Sé Velha na conjugação do românico e do gótico”. Tem ainda interesse ao caso algumas páginas do trabalho de António Filipe Pimentel inserto na mesma colectânea: “A sagração do reino: em torno do(s) projecto(s) da Sé Velha” (*ibidem*, p. 97-144). Nenhum destes autores refere, porém, uma informação de capital importância a todo este processo: que D. Miguel Salomão foi sagrado “*Colimbrie in maiori ecclesia*”; portanto se o bispo D. Miguel ascendeu ao episcopado em 1162, a catedral estava em tão bom ritmo de construção, que já permitia tal celebração. Também se sabe que o infante Sancho, que havia de ser sucessor do primeiro rei de Portugal era de idade de 21 anos quando o altar-mor da Sé foi consagrado, portanto, em 1175. Cfr. Maria Alegria Fernandes Marques, “A restauração das dioceses de Entre Douro e Tejo e o litígio Braga-Compostela”, in *2.º Congresso Histórico de Guimarães: actas*. [Guimarães]: Câmara Municipal de Guimarães; Universidade do Minho, [1997], vol. 5, p. 49-84 (particularmente p. 75-76, testemunho de João Salvadores, cidadão de Braga) e Mário Barroca, – *Epigrafia medieval portuguesa: 862-1422*. 3 vols. (em 4 tomos). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2000, p. 394-400, n.º 150.

Breve, Paterno se havia de rodear de auxiliares, clérigos da sua diocese, alguns, por certo, até melhores conhecedores dela e das suas realidades culturais que ele próprio, para gizar planos e concertar acções para o governo da diocese. Isso explica que o cabido da catedral, órgão formado pelos seus cónegos, se achasse instituído pelo ano de 1086, embora talvez não da forma que um documento desse ano, que no-lo refere, o quer fazer crer⁴¹. Por então, do conjunto dos cónegos do cabido apenas um único assumia uma dignidade capitular. Era o prior.

Porém, o séc. XI não findaria sem que aparecesse uma outra dignidade no cabido de Coimbra. Era o arcediago, logo de seguida (1091) surgidos em número plural: dois, Ero e Garcia.

Mas era grande, muito grande a diocese de Coimbra. Pelas suas fronteiras antigas, vindas do tempo dos Suevos e da cristianização da Península, ela estendia-se do rio Douro até bem ao Sul de Coimbra; pelo Oriente, era problema que, por então, nem se colocava, pois que os territórios, antigos, das dioceses de Viseu e de Lamego, não passavam disso mesmo, territórios. Sem chefe diocesano, por ordem papal de inícios do séc. XII⁴² estavam sob a alçada do bispo de Coimbra; portanto, se havia a noção dos territórios dessas dioceses e das respectivas fronteiras, na prática o problema não se colocava, pois a sua obediência ao bispo de Coimbra tornava-os próximos, senão indistintos.

Tão ampla extensão havia de requerer mais e melhores coadjuvantes dos bispos conimbricenses no governo da sua diocese. É isso que explica que na primeira metade do séc. XII se colha notícia da existência de quatro arcediagos na diocese. O tempo havia de mostrar que ficava assim fixado o número de arcediagos que havia de permanecer e caracterizar a canónica conimbricense ao longo dos séculos⁴³.

⁴¹ Como síntese das várias posições acerca da origem desta instituição da catedral de Coimbra pode ver-se Maria Helena da Cruz Coelho, "art. cit.", p. 35.

⁴² Bula do papa Pascoal II, *Venerabili fratri*, passada em Latrão em 24 de Março de 1101. Ver Carl Erdmann, *Papstskunden in Portugal*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1927, p. 155-156.

⁴³ Ver os citados trabalhos de António Garcia Ribeiro de Vasconcelos e do Padre António Brásio (*supra*, nota 1).

6. Estabelecido o seu número, importa precisar as suas funções. Dizem os velhos escritores eclesiásticos que os arcediagos eram os “*oculi episcopi*”, expressão que traduzirá a capacidade que lhes era reconhecida de ver e agir em nome do bispo. Seriam, então, capitulares, coadjuvantes do seu bispo, a quem competiria o poder e o dever de visitar a diocese em nome do bispo, de conhecer certas causas, pronunciando-se, em sentença, sobre elas, e ainda de conhecer e agir no temporal da diocese. Tão importantes funções justificam que a sua figura também fosse entendida como “*secundum post episcopum*”⁴⁴.

Relativamente à catedral de Coimbra, as suas funções precisaram-se por ocasião da visita do cardeal João de Abbeville, cardeal-bispo de Santa Sabina, que visitou a Península como legado papal cerca de 1227-1231. De entre a sua importante acção em Portugal, ficaram também a dever-se-lhe novos estatutos para o cabido de Coimbra, necessários, aliás, na sequência de querelas com os bispos, a propósito da divisão das rendas diocesanas.

No que aos arcediagos dizia respeito, os estatutos aprovados por autoridade do legado sabinense estipulavam que lhes competia visitarem as igrejas “e não as visitando não recebam procuração, nem procurações de partes, sob pena de suspensão”. Ficava esclarecido o seu âmbito de acção: sobre as igrejas da diocese⁴⁵. Na prática, a sua jurisdição dar-lhes-ia

⁴⁴ Por isso, diz dele Justo Fernández Alonso: “... era el auxiliar más eficiente del obispo en le gobierno de todo el territorio diocesano (...) superintendente de todas las iglesias de la diócesis, situadas fuera de la ciudad episcopal (...)” (*La cura pastoral en la España romavisigoda*. Roma: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955, p. 195). Sobre a figura do arcediago na história das instituições eclesiásticas, ver ainda *Dictionnaire de Droit Canonique*. Direction de R. Naz. I, Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1935, s.v. *Archidiaque*. Tem ainda interesse, R. Favreau, “Archidiaques et actes des évêques de Saintes aux XI^e et XII^e siècles”, in *A propos des actes d'évêques. Hommage à Lucie Fossier*. Études réunies par Michel Parisse. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 1991, p. 265-275 e Jean Gaudemet, *Église et cité. Histoire du droit canonique*. Paris: Cerf / Montchrestien, 1994. Veja-se, ainda, com interesse, Avelino de Jesus da Costa, *O bispo D. Pedro e a administração da diocese de Braga*. 2.^a edição refundida e ampliada, Braga: Irmandade de S. Bento da Porta Aberta, 1997, p. 367-372 e também Aires Augusto do Nascimento, “«Corepiscopus». Um arcaísmo não compreendido na «Vita Tellois»”, in *Didaskalia*, X, 2 (1980), p. 381-389.

⁴⁵ Miguel Ribeiro de Vasconcelos, *Notícia histórica do mosteiro da Vacariça doado à Sé de Coimbra em 1094 e da série cronológica dos bispos desta cidade desde 1064, em que foi tomada aos mouros*. Lisboa: Tipografia da Academia, 1854, “Continuação da parte Segunda, capítulo III”, doc. 13. O documento informa ainda sobre o lugar de cada um dos arcediagos, no coro, mas é matéria que não importa ao nosso propósito.

capacidade para presidir às cúrias arquidiaconais e julgar causas específicas; porém, qualquer decisão sua poderia ser alvo de apelação ou recurso para a justiça episcopal.

A grande extensão assinalada para a diocese de Coimbra – razão primeira para a existência de quatro arcediagos –, implicava também a própria divisão espacial da diocese. A natureza do cargo impunha uma área determinada para a sua actuação.

Se parece óbvio que as igrejas da cidade e aquelas que lhe ficavam mais próximas haviam de constituir uma circunscrição, nada se sabe acerca da adscrição de territórios pelos restantes arcediagos. A documentação também não ajuda, pois nem a presença do arcediago é muito frequente, nem, muito menos, se acha alguma adscrição de regiões aos arcediagos primitivos. A conclusão que se vai obtendo é que as circunscrições que superintendiam tinham o seu centro na cidade, no Vouga, em Seia e em Penela, destacando-se, assim, o grande peso da ruralidade na diocese de Coimbra, como seria de esperar, embora, frisamos, sem se achar qualquer razão para a escolha dos seus lugares sede⁴⁶.

Temos que esperar pelo séc. XIV para que achemos fontes que nos apresentem as igrejas da diocese organizadas pelos respectivos arcediagos, isto é, as circunscrições em relação com cada um dos arcediagos da catedral. Trata-se da lista de igrejas de 1320-1321, produzida para o lançamento de

⁴⁶ Os quatro arcediagos eram: da cidade (todas as freguesias da cidade, à excepção de Santa Cruz, que constituía um *nullius diocesis*); do Vouga (desde os limites da diocese de Coimbra com a do Porto, estabelecidos pelo acordo de 1122, entre o bispo D. Hugo, do Porto, e D. Gonçalo de Coimbra, até ao rio Mondego, desde a Foz do Dão à Foz do Mondego, e dos limites com a diocese de Viseu e o arcediagado de Seia até ao Atlântico); de Seia (dos confins das dioceses de Viseu e da Guarda, das faldas da Estrela, até ao arcediagado do Vouga); de Penela (desde o Mondego ao *nullius diocesis* de Tomar e diocese de Lisboa e do arcediagado de Seia até ao mar). Cfr. António Garcia Ribeiro de Vasconcelos, *ob. cit.*, p. 13 e Bernardo Sá Nogueira, “O espaço eclesiástico em território português (1096-1415). A Geografia eclesiástica portuguesa na época medieval: territórios diocesanos. Coimbra. Freguesias medievais”, in *História Religiosa de Portugal*. I, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 168-169. Sobre os problemas dos limites entre as referidas dioceses, ver P.^o Miguel de Oliveira, “Os territórios diocesanos. Como passou para o Porto a Terra de Santa Maria”, in *Lusitania Sacra*, I (1956), p. 29-64. Sobre a diocese de Coimbra, veja-se o estudo mais recente que foi dedicado a alguns aspectos da sua longa história: Maria do Rosário Barbosa Morujão, *A Sé de Coimbra: a instituição e a chancelaria (1080-1318)*. Coimbra: Faculdade de Letras – Universidade de Coimbra, 2005 (dissertação de doutoramento; polycopiada).

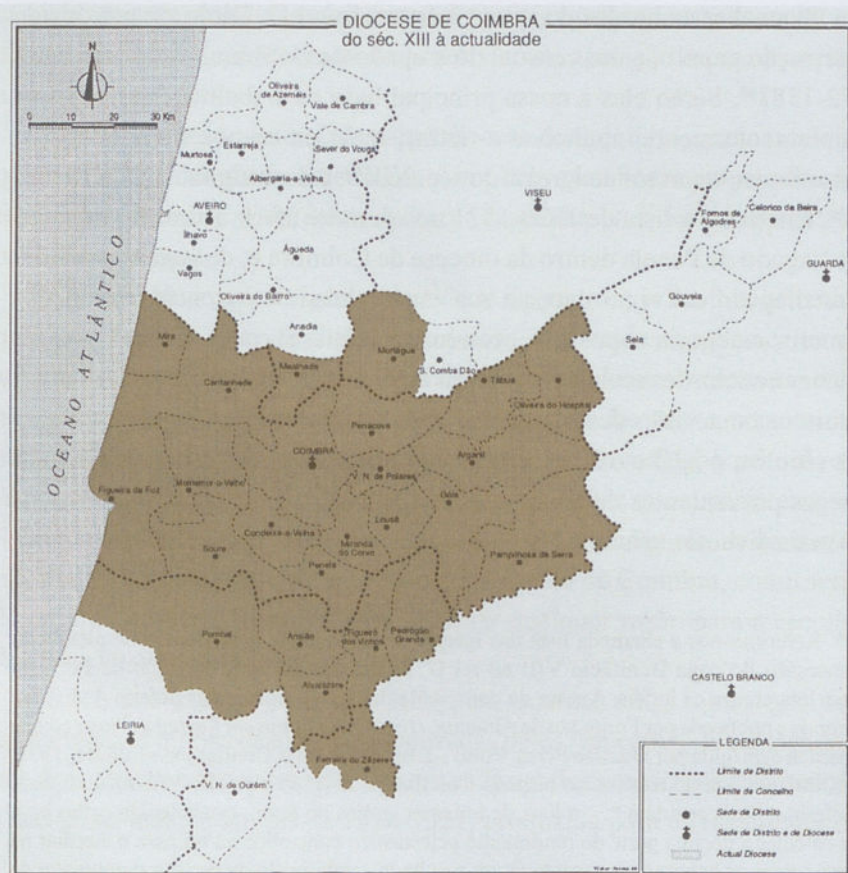
uma taxa sobre as igrejas do reino, a favor do rei D. Dinis, com a devida autorização papal⁴⁷, e um censual do bispado de Coimbra, elaborado entre 1372-1383⁴⁸. Serão elas a nossa principal base de trabalho, uma vez que, complementarmente, apelamos a outras, mais ou menos sistematizadas, nomeadamente um rol de igrejas do séc. XIII⁴⁹, e de desigual valia ao nosso fim⁵⁰. Enquanto a lista de 1320-1321 nos permite aferir acerca do lugar do arcediagado de Penela dentro da diocese de Coimbra e, de seguida, estudar o arcediagado em si mesmo, na sua espacialidade e nas suas instituições (número, categoria e posição económica relativa), já o censual permite algumas conclusões acerca da situação do direito de padroado. Todas juntas, permitem uma visão desta circunscrição da diocese de Coimbra durante dois séculos, o XIII e o XIV, sendo que sempre se poderão aduzir algumas achegas provenientes de documentos esparsos e que se acham publicados nos mais diversos estudos.

⁴⁷ Referimo-nos à chamada lista das igrejas de 1320-1321, documento complementar à concessão do papa Bonifácio VIII ao rei D. Dinis, das décimas do reino de Portugal para a luta contra os infiéis. Apesar de consciente das suas lacunas, por defeito de leitura, seguimos a publicada por Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*. Nova edição preparada e dirigida por Damião Peres. Porto – Lisboa: Livraria Civilização - Editora, 1971, IV, p. 90-144; o texto relativo ao bispado Coimbra pode ler-se a p. 122-127. José Mattoso ao referir-se-lhe considera "... a lista de todas as igrejas do reino, estabelecida como base para calcular a décima parte do rendimento eclesiástico concedido ao rei para o auxiliar na guerra contra os Mouros, representa já um resultado estabilizado da divisão paroquial e da cobrança sistemática dos dízimos"; in "Paróquia. I. Até ao século XVIII", *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. III, Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.

⁴⁸ Publicado recentemente por João Soalheiro, "Censual da diocese de Coimbra – século XIV – ANTT: COM, Ordem de Cristo/Convento de Tomar, liv. 264", in *Revista do Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra*, 6 (2006), p. 51-90. A datação indicada é também proposta deste Autor.

⁴⁹ Referimo-nos à lista citada *supra*, nota 13. Registe-se que, nele, as igrejas não estão consignadas aos diversos arcediagados, percebendo-se, contudo, que estão organizadas segundo essa matriz, com a seguinte ordem: arcediagado do Vouga, de Penela, de Seia e da cidade. Deve alertar-se para o facto de se notarem algumas falhas na sua elaboração, nomeadamente a repetição de nomes de igrejas e localidades. Aliás, teremos sempre de usar de redobrado cuidado com fontes deste tipo, às quais não se pode pedir o rigor de métodos e tecnologias de que hoje dispomos.

⁵⁰ Servimo-nos ainda de obras esparsas, nomeadamente, *Bulário português: Inocêncio III (1198-1216)*. Edição por Avelino de Jesus da Costa e Maria Alegria F. Marques. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989; Maria Alegria F. Marques, "O litígio entre a Sé de Coimbra e a Ordem do Templo..." (*supra*, nota 7) e algumas chancelarias, publicadas, de que iremos dando conta em lugar próprio.



7. O arcediagado de Penela era uma das circunscrições rurais da diocese conimbricense. Em rigor, não sabemos desde quando existiu como tal⁵¹. Também não se acham referidas, que saibamos, as razões da escolha desta vila para sede de um arcediagado da diocese. Mas parecem óbvias: Penela

⁵¹ Aliás, a exemplo do que aconteceu para a própria diocese de Braga, como refere Avelino de Jesus da Costa, *ob. cit.*, p. 372. Na citada obra de Maria do Rosário Barbosa Morujão (*supra*, nota 46), p. 236-239, encontra-se um quadro sobre os arcediagos da Sé (1080-1318), mas nenhum está adscrito ao arcediagado de Penela. Não obstante, veja-se a posição do Padre António Brásio e a sua afirmação de “que data pelo menos de 1116 o arcediagado de Penela” (*ob. cit.*, p. 322).

era uma das localidades mais importantes a Sul de Coimbra, no amplo espaço que importava controlar sob o ponto de vista da administração eclesiástica. Era ainda sede de concelho, detinha castelo, portanto, era terra livre e era, simultaneamente, bom local de defesa. A sua situação geográfica, afastando-a já da sede da diocese, fazia dela um lugar de “ponte” entre esta e o espaço a governar a partir de si.

Segundo os documentos que nos servem de base neste estudo, verifica-se que a área do arcediagado de Penela se estendia para Sul de Coimbra, melhor, da margem sul do rio Mondego, e compreendia todas as igrejas que, por essa época, do mar às terras do arcediagado de Seia, lindavam com o *nullius diocesis* de Leiria e de Tomar. Seriam limites alcançados ao longo do tempo, decorrentes do próprio processo de alargamento do território⁵².

Como se pode ver no mapa que apresentamos, a sua área era extensa. Nela se englobavam mais de cinco dezenas de igrejas, situadas em quase outras tantas localidades, pois que Penela, a sede do arcediagado se apresentava com duas, a de S. Miguel e a de Santa Eufémia, correspondendo a espaços intra e extra-muros do seu castelo.

O arcediagado de Penela era, como qualquer outro, por este tempo, um espaço em construção. Fixando-nos em 1320-1321, devemos dizer que, por confronto com a lista das igrejas do bispado elaborada no séc. XIII, encontramos o registo de uma longa enumeração de novos nomes de igrejas, algumas anteriores ou até antigas, como Lavos, (Santa Maria)⁵³. São elas: Aguda, Ameal (S. Justo), Anobra (Santo Ildefonso), Antanol (Santa Maria), Assafarge (Santa Maria), Cegonha (S. Miguel), Ferreira, Figueiró do Campo⁵⁴, Lousã (S. Silvestre), Maças (de D. Maria?⁵⁵), Pombalinho,

⁵² Abrangia terras dos actuais concelhos de Coimbra, Lousã, Miranda do Corvo, Penela, Alvaiázere, Ferreira do Zêzere, Figueiró dos Vinhos, Ansião, Pedrógão Grande, Leiria, Vila Nova de Ourém, Montemor-o-Velho, Condeixa, Soure e Figueira da Foz.

⁵³ A igreja de Lavos já existia pelo menos em final do séc. XII. Cfr. *Bulário Português...*, p. 125 e 131, n.º 71.

⁵⁴ Esta igreja deve ter nascido no processo de desenvolvimento da granja local, pertença do mosteiro de Celas, de Coimbra. Cfr. Maria do Rosário Morujão, *Um mosteiro cisterciense feminino: Santa Maria de Celas (Século XIII a XV)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2001, p. 287 e 330-331, docs. n.º 118, 141 e 142.

⁵⁵ Uma vez que a igreja de Maças já está atestada no início do séc. XIII e que se relaciona a povoação de Maças de D. Maria com D. Maria Pais Ribeira, a *Ribeirinha*, amante de

Pousaflores⁵⁶, Pussos e Migalhós. Ao mesmo tempo, nota-se a ausência de igrejas referenciadas no séc. XIII (Arouce⁵⁷, Louriçal, duas de Condeixa⁵⁸ e duas de Pombal⁵⁹). Ora, estando provada a existência, já no séc. XII, de,

D. Sancho I, estamos em crer que a existência desta igreja se ligará a toda uma acção de desenvolvimento dessas terras a mando de tal dama.

⁵⁶ À época, chamada de Pousafoles. Não sabemos quando mudou o nome para o actual, mas pode dizer-se que é anterior a 1527, pois já é referido por Pousaflores no *Numeramento geral do reino*, realizado nesse ano (cfr. A. Brancamp Freire, “Povoação da Estremadura no XVI. Século”, in *Arquivo Histórico Português*, VI, Lisboa, 1908, p. 270).

⁵⁷ Cremos ter-se de concluir pela anexação desta igreja, a uma outra. Registada no rol do séc. XIII sob a invocação de S. Paio, não mais lhe achamos referência nas listas de que dispomos nesses tempos mais próximos. Deve ter sido aglutinada, com a sua população, em quaisquer movimentos de gentes que se devem ter verificado pelas terras da região. Sinal disso, é o facto de já o foral manuelino da Lousã, concedido em Lisboa, a 25 de Outubro de 1513, se apresentar segundo o título “Foral de Lousaam dado per El Rey Dom Afonso Amryquez o primeiro” e considerar “Mostra se pollo dito foral seer a dita villa dada em tam ao concelho d’Arouce que se despois chamou a Foz d’Arouce a qual povoação se despois mudou na Lousaam homde agora he (...)”. Cfr. Luiz Fernando de Carvalho Dias (Direcção, edição. Transcrição e notas), *Forais manuelinos. Beira*. [Beja], 1961, p. 77. Contudo, o processo não terá sido este, como o prova o facto de, na lista de igrejas do séc. XIII, coexistirem a de Arouce e a de Foz de Arouce. Porém, sendo omissa, a primeira, na lista de 1320-1321, e estando presentes, nela, as de Foz de Arouce e da Lousã (esta, omissa no séc. XIII), partindo do princípio de que não estamos perante qualquer lapso, há que admitir que, no meio tempo e sendo próximas no espaço, possa ter havido qualquer movimento populacional (descida das gentes, do castelo, às terras mais baixas e férteis da Lousã) que fez (aglutinar ou) substituir a igreja de Arouce pela da Lousã. A alteração estaria patente na indicação de um diferente orago (Arouce / S. Paio vs. Lousã / S. Silvestre). Neste sentido vai a interpretação de Augusto Soares d’Azevedo Barbosa de Pinho Leal, *Portugal Antigo e Moderno*. I, Lisboa: Livraria Editora de Mattos Moreira & Companhia, p. 238, s.v. “Arouce”. Escreve: “É a antiga vila da Louzan, que foi mudada para o sítio actual, julga-se que no reinado de D. Sancho I”. Já não podemos seguir, absolutamente, o esforçado publicista, quando escreve, na mesma obra, que Foz de Arouce é “villa extincta” (III, Lisboa, 1874, p. 220), pois que ainda hoje perdura uma freguesia com o mesmo nome. Por via completamente diferente da nossa, mas para chegar a idêntica conclusão, vai Maria do Rosário Castiço de Campos, *De como Arouce nunca se chamou Foz de Arouce. De como Lousã nunca se chamou Foz de Arouce*. Lousã: Biblioteca Municipal da Lousã / Câmara Municipal da Lousã, 1988. Conclui pela mudança da sede de concelho de Arouce para a Lousã, transferência que coloca no reinado de D. Afonso IV. Pela nossa parte, apenas lhe aduziremos que já em vida do monarca anterior, D. Dinis, a igreja de Arouce desaparecera de documentos oficiais, para dar lugar à de S. Silvestre da Lousã, como deixamos demonstrado.

⁵⁸ S. Pedro de Condeixa-a-Velha e S. Joaninho de Condeixa.

⁵⁹ A lista do séc. XIII apresenta três igrejas referenciadas a Pombal: Santa Maria, S. Pedro e S. Martinho e a lista de 1320-1321 apenas regista a “igreja de Pombal”, que identificamos com a de S. Martinho, pois que esta é a única presente no censal. Situada no arrabalde, o seu sucesso prende-se, sem dúvida, à paz da região e à descida da população do morro do castelo, aos terrenos férteis da margem do rio Arunca. Foi nesta igreja de S. Martinho de

pelo menos algumas das igrejas apenas registadas em 1320-1321, como a de Lavos, e omitindo-se, nesta data, na especialidade, as referenciáveis a Colmeias⁶⁰, apenas podemos concluir que as listas não eram exaustivas ou não nos chegaram como tal.

Assim, à falta de elementos que nos comprovem situações precisas, teremos de admitir um aumento do número de igrejas, no arcediagado de Penela, do séc. XIII para o XIV, bem como alguma reorganização do seu espaço. Cremos que o primeiro caso não carece de demonstração. Já o segundo, parece estar presente no caso das igrejas referenciadas a Pombal no séc. XIII – Santa Maria, S. Pedro e S. Martinho – que surgem fixadas, em 1320, apenas num único registo relativo à mesma localidade.

Olhando, agora, o censual de 1372-1383 e por confronto com a lista de 1320, no espaço do arcediagado de Penela ele faz acrescer o registo das igrejas de Colmeias⁶¹, Espite⁶², S. Simão de Vila Galega⁶³, Vermoil⁶⁴ e Vila Nova de Anços⁶⁵. Reconhecia-se, ainda, a situação de Leiria no seu termo, onde o bispo teria direito a colheita, se aí fosse em pessoa. Atente-se, contudo, que a menção destas igrejas não significa, necessariamente, uma evolução no preenchimento do espaço do arcediagado de Penela, durante o meio século que medeia entre a lista de 1320-1321 e a data provável de realização do censual, pois que, das quatro primeiras igrejas, três delas serão fundação do séc. XII⁶⁶.

Pombal que D. Dinis e seu filho, o infante D. Afonso, se congraçaram, em 1323, a instâncias da rainha D. Isabel (cfr. Fr. Francisco Brandão, *Monarquia Lusitana*. VI Parte. Lisboa: Pedro Craesbeck, 1672. Reedição fac-similada, com introdução e notas de A. Dias Farinha e Eduardo dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1976, p. 423).

⁶⁰ Apenas indicadas, por respeito à diocese (e não ao arcediagado, como é óbvio), sob a rubrica “O priorado de Colmeias”.

⁶¹ Concelho de Leiria. Sobre estas igrejas e a jurisdição sobre elas, ver Saul António Gomes, *Organização paroquial e jurisdição eclesiástica no priorado de Leiria nos séculos XII a XV*. Separata de *Lusitania Sacra*, 2.^a Série, 4 (1992).

⁶² Concelho de Vila Nova de Ourém.

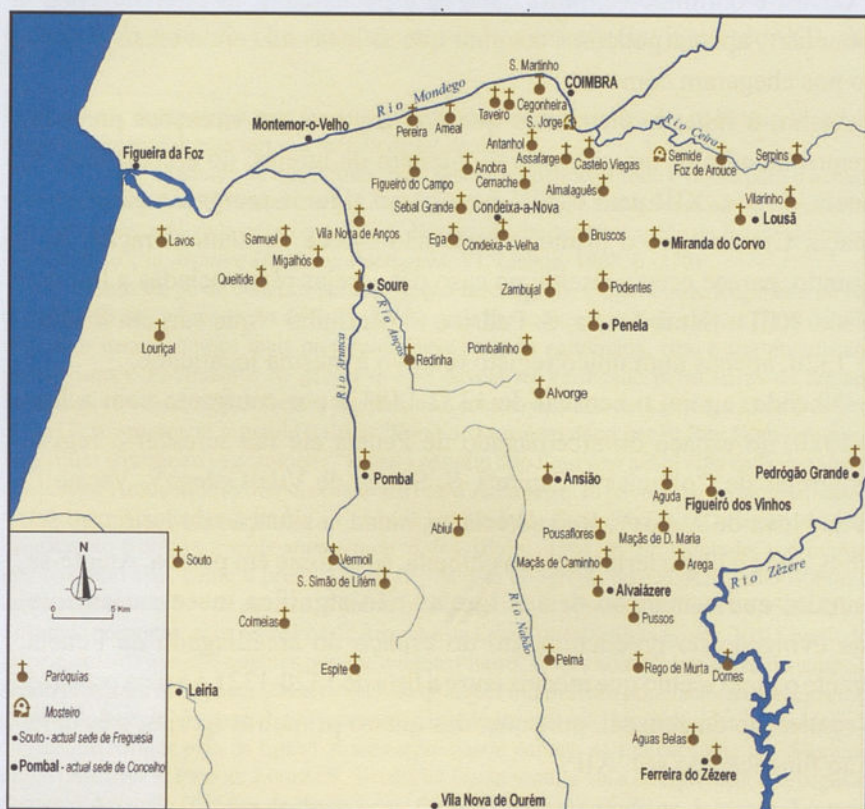
⁶³ Cremos que se identifica com S. Simão de Litém (c. Pombal), freguesia a que o lugar de Vila Galega pertence.

⁶⁴ Concelho de Pombal.

⁶⁵ Concelho de Soure.

⁶⁶ São as de Colmeias, Espite e S. Simão de Vila Galega, que identificamos com S. Simão de Litém. Cfr. Saul António Gomes, *ob. cit.*, p. 180. No entanto, olhando o rol das igrejas do séc. XIII, verifica-se que, no *item* relativo às igrejas de Leiria, as de Colmeias constituem uma entidade à parte, e apenas são: Santa Maria de Colmeias, S. Simão

ARCEDIAGADO DE PENELA PARÓQUIAS (SÉCULO XIV)



“do termo de Colmeias” (= S. Simão de Litém); S. João “do termo de Colmeias” (= S. João de Espite) e S. Salvador “do termo de Colmeias” (= S. Salvador do Souto). Com este quadro está de acordo a informação de um documento publicado pelo Autor, e que informa de que, em 1211, as igrejas rurais de Leiria eram a de Colmeias, Santa Maria de Litém, S. Simão de Litém e S. João de Espite. Informa o Autor de que, em 1252, elas eram já cinco (S. Salvador do Souto, S. Miguel de Colmeias, Santa Maria de Vermoil, S. João de Espite e S. Simão de Espite, que haveria de ser, em 1265, S. Simão de Litém). O quadro pode condizer com o que revela o censal de Coimbra, do séc. XIV, se S. Simão de Litém se identificar, como cremos, com a igreja de S. Simão de Vila Galega, aí mencionada entre a igreja de Espite e a de Vermoil. Ora, tudo isto indicia, a nosso ver, uma reorganização do espaço do termo de Leiria na primeira metade do séc. XIII, com o aparecimento de uma nova paróquia, criada à custa das existentes.

7.1. Pela sua natureza, é a lista de igrejas de 1320-1321 o documento que nos permite tirar mais conclusões, algumas delas muito importantes e interessantes acerca do arcediagado de Penela. Em primeiro lugar, facultamos informações de ordem essencialmente eclesiástica, que entendemos em duas vertentes: o lugar do arcediagado de Penela na diocese de Coimbra, na relação com os restantes arcediagados, e o próprio arcediagado em si mesmo, como já notámos.

Quanto ao primeiro aspecto, pode concluir-se que, no início do séc. XIV, o arcediagado de Penela era o menor da diocese de Coimbra no que dizia respeito ao número de paróquias que o compunham, *ipso facto*, o que apresentava o menor número de instituições taxadas.

O quadro seguinte permite-nos uma leitura rápida e clara da situação de cada um dos arcediagados rurais e do seu lugar na diocese, nomeadamente daquele que nos importa.

Diocese de Coimbra (1320-1321)
Arcediagados rurais: n.º de instituições / igrejas

	Vouga	Seia	Penela
n.º instituições registadas	99	69	60
n.º instituições taxadas	98	67	55
n.º igrejas	97	63	46

Porém, se antes reflectirmos acerca dos valores a arrecadar em cada uma dessas circunscrições da diocese de Coimbra, e partindo do princípio de que se tratava de uma taxa equitativa, lançada segundo a capacidade económica das instituições, já a leitura terá de ser outra⁶⁷. Fica expressa no seguinte quadro:

⁶⁷ Os valores que apresentamos não têm qualquer quota-parte das igrejas do priorado de Colmeias, uma vez que, indicadas em bloco (cfr. *supra*, nota 60), não é possível saber-se o valor que era adscrito às igrejas que se incluíam no arcediagado de Penela.

Diocese de Coimbra (1320-1321)
Arcediagados rurais: instituições / taxas

	Vouga	Seia	Penela
n.º instituições registadas	99	69	60
n.º instituições taxadas	98	67	55
Total da taxa a arrecadar	12107 libras	6230 libras ^a 7030 libras ^b	6495 libras ^a 12895 libras ^b

a – valor sem o montante das comendas.

b – valor com o montante das comendas aí localizadas.

Como se conclui, o total da taxa do arcediagado de Penela permite-nos duas leituras, pois se nos apresenta com dois valores, um que inclui o montante das comendas⁶⁸ da Ordem de Cristo que se localizavam no seu território⁶⁹, outro que o exclui. No primeiro caso, o arcediagado surgir-nos-ia à cabeça dos da diocese coimbrã, com um potencial de arrecadação superior a qualquer um dos outros dois da sua categoria; no segundo, ficar-se-ia pelo segundo lugar. Teremos que atender ao facto de se acharem cinco igrejas sem indicação de qualquer taxa.

No seu montante global não estão arrolados os quantitativos que caberiam às igrejas de Santa Maria de Soure e de Pombal, porque os seus rendimentos estavam aplicados ao Estudo Geral⁷⁰. Seriam igrejas de assinaláveis

⁶⁸ Deixamos a definição de comenda apresentada por Isabel L. Morgado de Sousa e Silva, *A Ordem de Cristo (1417-1521). Militarium Ordinum Anacleta*, n.º 6. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 2002, p. 188: “A comenda correspondia a um espaço territorial delimitado, dentro do qual os freires cavaleiros actuavam como autoridade senhorial, em nome do Mestre, e de acordo com o poder que lhes fora delegado, usufruindo dos seus bens e rendimentos. Organizadas como um senhorio, podendo ser definidas como órgãos de gestão agrária, juntavam aos réditos provenientes da terra – ao domínio – um amplo conjunto de direitos territoriais e senhoriais.”. Como se conclui, embora ligadas a esse mundo, não eram instituições de cariz eclesiástico, isto é, com um fim espiritual.

⁶⁹ E que eram: Dornes, Ferreira (do Zêzere), Pussos, Ega, Soure, Redinha e Pombal, cujas taxas perfaziam o montante de 6400 libras, distribuídas diferentemente, como é óbvio.

⁷⁰ *Chartularium Universitatis Portugalensis. (1288-1537)*. Documentos coligidos e publicados por A. Moreira de Sá. I. (1288-1377). I, Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1966, n.º 59. Maria Helena da Cruz Coelho refere esta situação citando documentos régios e papais, mas não esta fonte (“As finanças”, in *História da Universidade em Portugal*. I. Tomo I (1290-1536), [Lisboa]: Universidade de Coimbra – Fundação Calouste Gulbenkian, p. 44). Cita também os problemas que se verificaram entre o rei, a Universidade e a Ordem de Cristo por esta relação.

rendimentos⁷¹, quer porque eles eram dirigidos ao fim expresso, quer porque se localizavam nas sedes de comendas cujos rendimentos foram alvo da aplicação de taxas elevadíssimas, respectivamente 1500 e 1870 libras, a que acrescia, no caso da comenda de Pombal, ainda uma parte que revertia para “o Senhor Infante”⁷².

Quanto às restantes igrejas não taxadas no arcediagado de Penela (Migalhós, Alvorge e S. Salvador do Souto), não lhes atribuímos significado especial: por um lado, pela sua situação geográfica cremos que não seriam instituições possidentes a ponto de alterarem o panorama geral do arcediagado e o seu lugar no conspecto da diocese; por outro lado, interpretamo-las em correspondência com outras igrejas não taxadas nos restantes arcediagos. A ausência de taxação explica-se pelo facto de serem igrejas pertencentes a outras instituições religiosas da diocese, taxadas de *per si*, nos seus rendimentos globais. No arcediagado de Penela, Migalhós estava dependente do mosteiro de Seiça, e a igreja do Alvorge e a de S. Salvador do Souto pertenciam ao mosteiro de Santa Cruz de Coimbra⁷³.

7.2. No censual da Igreja de Coimbra foram registadas as colheitas que os paroquianos das freguesias diocesanas eram obrigados a dar, ao bispo ou seu vigário, quando aí fossem, em visita. Mas ainda lhe estavam sujeitos os mosteiros não isentos e as capelas existentes pelo espaço considerado.

⁷¹ De facto, poderemos acrescentar (ou esclarecer) algo sobre esta situação. Em 1326, uma ordenação da Ordem de Cristo sobre as quantias a pagar anualmente, pelo “temporal e pelo espiritual” de Soure e Pombal, “ao studo de Coimbra”, consigna a verba de 1800 libras de Pombal e 1200 de Soure, que deveriam ser pagas às terças do ano, pelo Natal, Páscoa e S. João. Cfr. *Chartularium Universitatis Portugalensis...*, n.º 72.

⁷² Não sabemos a qual infante esta expressão se poderá referir. A situação poderá estar relacionada com a adjudicação que D. Dinis fez das vilas de Pombal, Soure Ega e Redinha, à coroa, em 1308, na sequência do processo de extinção da Ordem do Templo; cfr. José Augusto de Sotto Mayor Pizarro, *D. Dinis*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 165-166. Todavia, somos de opinião de que se trata do herdeiro de D. Dinis, o rei contemporâneo da fonte que estamos a seguir. Porém, não achamos qualquer referência a esta situação nas recentes biografias régias, nem na relativa a D. Dinis, nem na relativa a seu filho e sucessor, D. Afonso IV.

⁷³ A mesma ausência se verifica nos arcediagados do Vouga e Seia. No primeiro, a igreja de S. Félix de Aradas era do padroado do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra; no segundo, as igrejas de Santa Maria da Oliveira e Figueiró (da Serra, c. Linhares da Beira) não apresentam taxação no respectivo rol por serem da Ordem do Hospital.

Isso explica a presença, no registo do censual, dos mosteiros existentes, por então, no arcediagado de Penela e sujeitos ao bispo: S. Jorge de Coimbra e Semide. Além deles, ele transmite-nos a memória de duas capelas existentes no mesmo arcediagado. Uma relacionava-se com um leigo, Vasco Peres *Gorgomella*, e a outra era de fundação de um eclesiástico, Domingos Domingues, que fora prior de Arega. Pelo lugar ocupado na listagem do censual, parece que esta capela se localizava na igreja de Figueiró (dos Vinhos)⁷⁴.

A indicação do quantitativo da contribuição devida ao bispo diocesano pela visitação está registada sob formas diversas: apenas pela indicação de *colheita* ou *meia colheita* e por um quantitativo, em dinheiro, que, por isso mesmo, varia de igreja para igreja.

Em concreto, não sabemos a que equivalia a *colheita* e a *meia colheita*. Por norma, reportam-se a quantitativos em géneros, bem de acordo com o carácter da contribuição que exprimem, a título de obrigação por ocasião da visita episcopal. Nem haveria necessidade de a expressar, tão conhecida ela seria dos agentes diocesanos e dos fiéis das freguesias da diocese⁷⁵. Porém, há casos em que a quantia já se expressava em moeda, talvez sinal de alguma composição entre oficiais das rendas diocesanas e paroquianos da diocese. No que diz respeito ao arcediagado de Penela, a grande maioria

⁷⁴ João Soalheiro, “art. cit.”, p. 82.

⁷⁵ Se, pelo menos nos seus géneros, se puderem aproximar estas colheitas da que o bispo de Coimbra recebia em Leiria, no séc. XIII, e de que Saul A. Gomes nos dá informação (*ob. cit.*, p. 196-197, n. 90), então, o bispo de Coimbra poderia receber, de colheita, uma vez ao ano: “uma vaca sem couro ou 50 soldos portugueses; 2 porcos pela festa da Assunção de Santa Maria de Agosto até à festa da Páscoa ou 80 soldos ou 5 carneiros; 4 cabritos; 16 galinhas; 2 quartos de boa farinha de trigo, de que devem fazer pão, na presença de um homem nosso, especialmente mandado ao caso; 2 puçais de vinho; 1 moio de cevada, meio alqueire de manteiga ou de azeite, “segundo o tempo”; meio alqueire de mel; meia libra de pimenta; meia onça de açafraão; 50 ovos; 1 libra de cera “pela medida coimbrã”; uma reste de alhos e outra de cebolas; 1 fusal de linho; 1 alqueire de farinha de trigo; 2 cargas de lenha para a cozinha; uma carga de palha; meio almude de azeite; sal, verças, e água bastante para aquele dia; mais 15 soldos.”. Para outras colheitas, ao mesmo bispo de Coimbra, genericamente pagas nos mesmos produtos, mas distintas nas quantidades (o que mostra a sua diversidade e a sua relação com as possibilidades das igrejas e nos levou a salientar os géneros e não as quantidades, no início desta nota), veja-se Maria Helena da Cruz Coelho, *O Baixo Mondego em finais da Idade Média (Estudo de história rural)*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1983, I, p. 377-378.

foi ainda anotada em *colheita* ou *meia colheita*⁷⁶, sinal dessa persistência de pagamentos em géneros. Nos restantes, de pagamento fixado em dinheiro, avultavam os mosteiros, cada um taxado em 80 *grossos*, e 11 igrejas, cujos valores oscilam entre os 40 soldos e as 13 libras, situando-se o maior número em 5 libras⁷⁷.

8. Do exposto, facilmente se percebe como as igrejas do arcediagado de Penela, disseminadas por um tão extenso e díspar espaço, não se assemelhavam em importância, estatuto, rendimentos, número de fiéis, ainda que acerca deste último *item* nada se nos revele (pelo menos directamente) nas fontes utilizadas.

Assim, assinalamos que, em 1320-1321, em quatro delas, a taxaçaõ incidia também sobre os seus *raçoeiros*⁷⁸. Eram elas as de Penela, S. Miguel e Santa Eufémia, a de Pedrógão e a de Abiul. Ainda que a designação de “*raçoeiros*” possa ter mais de um sentido, ou ligado ao direito de padroado ou aos prebendários das respectivas instituições, nos casos em questão entendemo-los nesta segunda acepção⁷⁹. E isto porque ligamos a informação àquela outra, do séc. XIII, que nos esclarece sobre o respectivo direito de padroado e onde encontramos três delas na posse do rei (as de Penela e a de Pedrógão) e a última, a de Abiul, na posse do mosteiro de Lorvão⁸⁰.

⁷⁶ 39 casos de *colheita* e 7 de *meia colheita*.

⁷⁷ Há ainda casos, de registo único, no valor de 3, 10 e 12 libras.

⁷⁸ Por *raçoeiro* entende-se a designação dos cônegos de uma igreja colegiada. Por norma, eram clérigos de missa, de ordens maiores e constituíam, com o prior, o núcleo principal da instituição. Podiam também ser leigos, e então *raçoeiro* era todo aquele que, natural ou herdeiro de uma igreja, isto é, filho ou descendente de seu(s) padroeiro(s), tinha direito a parte, sorte, quinhão ou *ração* nos rendimentos dela. Estava, portanto, ligado com o direito de padroado. Nos eclesiásticos, a situação evoluiu para benefícios simples, sem obrigatoriedade de presença nas igrejas.

⁷⁹ Sobre estas instituições, ver Jean Gaudemet, *ob. cit.*, p. 433-438.

⁸⁰ A posse está claramente expressa no diferendo sobre a apresentação do pároco, no final do séc. XII e que nos é conhecido por um documento do rei D. Sancho I, de 1195. Segundo ele, tendo havido uma questão acerca da apresentação do pároco desta igreja, com usurpação do direito, ao mosteiro, o rei interveio, claramente pelo lado do mosteiro, declarando ainda que seu pai “*totam villam cum sua ecclesia in perpetuo adscripserat votivam*” (cfr. Maria Alegria Fernandes Marques, *Inocência III e a passagem do mosteiro de Lorvão para a Ordem de Cister*. Separata de *Revista Portuguesa de História*, XVIII (1980), p. 238-240). Acrescente-se que a doação de D. Afonso Henriques (1175, Setembro) não refere a igreja (ainda não existiria?); cfr. *DR.*, p. 424, n.º 324.

A ser assim, seriam igrejas colegiadas, de carácter rural, pequenas, por certo⁸¹.

Por sua vez, sete delas – as igrejas de Dornes, Ferreira [do Zêzere], Pussos, Ega, Soure, Redinha e Pombal –, pertencentes à Ordem de Cristo, apresentavam, em simultâneo, as taxas a aplicar sobre as comendas a que andavam ligadas, isto é, sobre os respectivos rendimentos.

Registe-se ainda que apenas quatro das igrejas do arcediagado de Penela – Pedrógão, Figueiró do Campo, Abiul e Santa Maria de Assafarge – tinham a categoria de vigairarias, isto é, eram administradas por um vigário. O facto estará relacionado com a detenção do seu padroado. No censual, Abiul pertencia ao mosteiro de Lervão e Figueiró ao de Celas de Coimbra⁸², ambos mosteiros cistercienses femininos, como é sabido, e as restantes ao cabido da Sé de Coimbra⁸³.

Em todo o arcediagado, apenas num caso – o da igreja de Vilarinho – a taxação era parcial⁸⁴, sinal de partilha do seu direito de padroado⁸⁵, entre alguma entidade ou particular e o rei.

Por fim, deve notar-se que o arrolamento das instituições do arcediagado penelense somente registou a existência de uma capela particular, ao nomear

⁸¹ Encontramos referência às colegiadas de Penela – S. Miguel e Santa Eufémia – na obra de Delfim José de Oliveira, *Notícias de Penela. Apontamentos históricos e archeologicos*. Lisboa: Typ. da Casa Minerva, 1884, respectivamente a p. 70 (Santa Eufémia) e 95 (S. Miguel). O facto (que trataremos mais à frente, no ponto 11 deste trabalho) de acharmos referências a prebendas nas igrejas de Penela esclarece-nos, em definitivo, sobre o estatuto das suas igrejas como colegiadas.

⁸² Sobre esta ligação, ver a citada obra de Maria do Rosário Morujão, *Um mosteiro cisterciense feminino: Santa Maria de Celas (Século XIII a XV)*.

⁸³ A estar certa a nossa hipótese, ela significará que em cerca de um século, a igreja de Pedrógão passou do padroado régio ao do cabido da Sé de Coimbra.

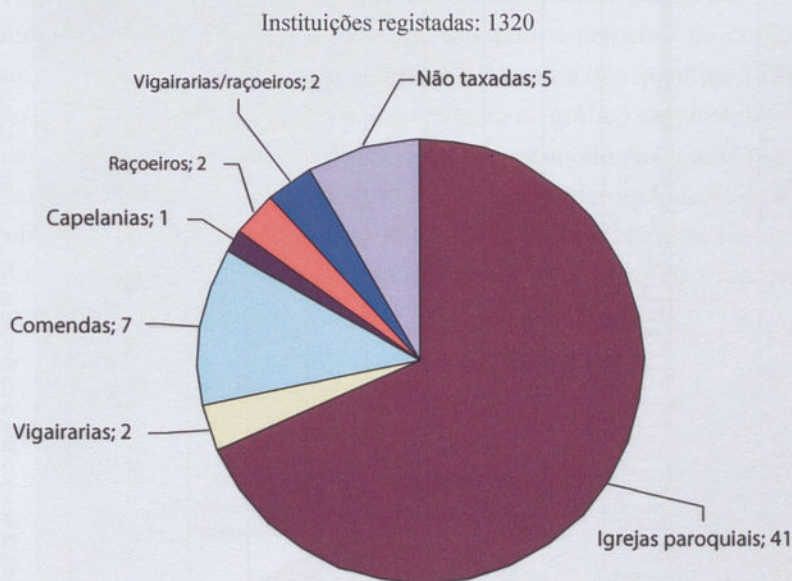
⁸⁴ Incide apenas sobre duas terças dela.

⁸⁵ Sobre o direito de padroado, ver Maria Alegria Fernandes Marques, *Alguns aspectos do padroado nas igrejas e mosteiros da diocese de Braga (meados do século XIII)*. Separata de *IX Centenário da dedicação da Sé de Braga. Colóquio Internacional. Actas*. Braga: Universidade Católica Portuguesa / Faculdade de Teologia – Braga; Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, 1990. De forma breve, anote-se a sua importância para a vida das populações e das instituições eclesiais, na condução da vida espiritual das primeiras e no controlo das segundas e do respectivo clero pela hierarquia eclesial; uma das suas expressões mais visíveis e mais importantes era o direito de apresentação do clero local ao ordinário da diocese, que o confirmava.

a capelania que Martinho Rosa havia instituído na igreja de Santa Eufêmia de Penela.

Aliás, a situação não se alteraria muito no final do século. Como já deixámos escrito, o censual apenas regista duas capelas, diferentes da de 1320-1321.

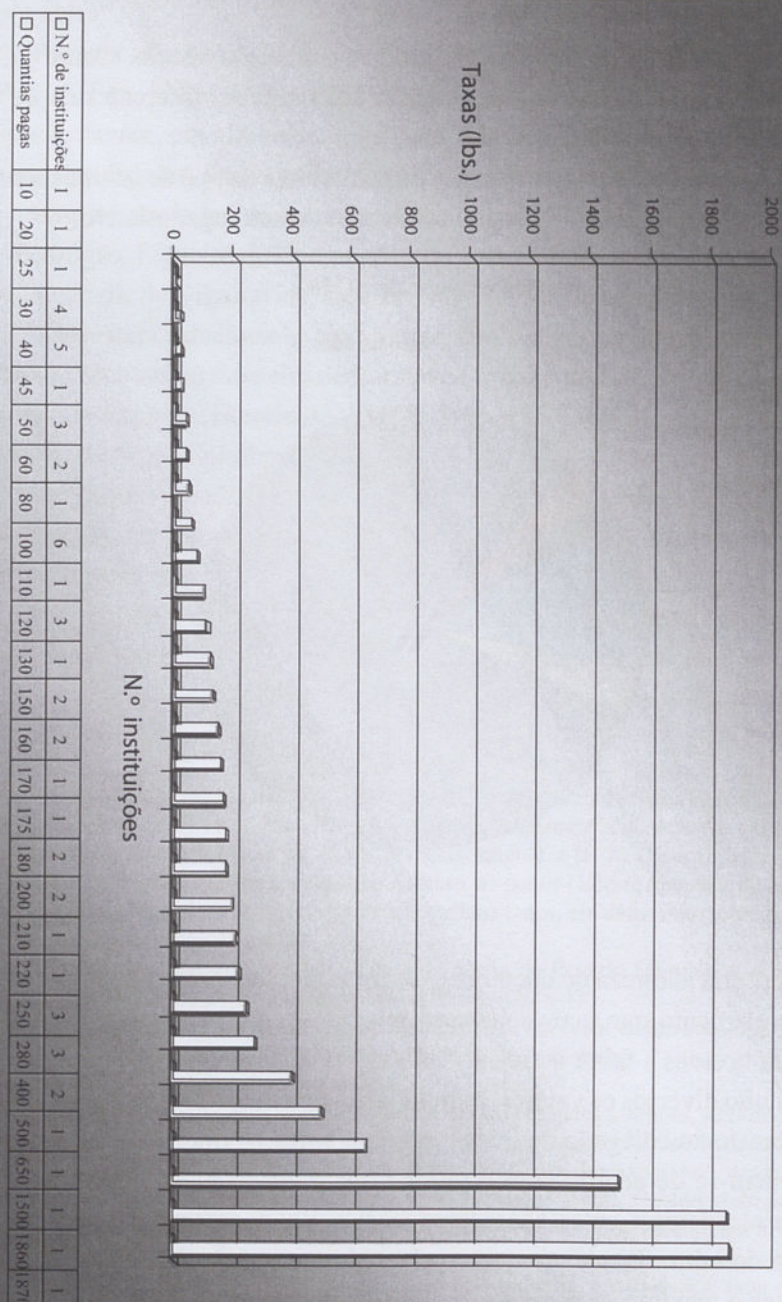
Para esta data, o gráfico que se segue dá bem a ideia do tipo de instituições presentes no arcediagado de Penela, bem como do seu lugar relativo.



Pela própria natureza do documento em questão, são os rendimentos das igrejas o elemento que mais sobressai, relacionados com os valores com que foram taxadas a favor do rei.

São muito diversos os valores atribuídos nas taxas registadas na listagem das igrejas do arcediagado de Penela: variam entre 10 libras e 500 libras, e distribuem-se de acordo com o gráfico que apresentamos, de seguida. Porém, se atendermos, antes, aos valores consignados às comendas, o panorama fica todo outro. Fica claro que o valor mínimo se mantém, como seria óbvio, mas o máximo dispara para as 1870 libras, como se pode verificar.

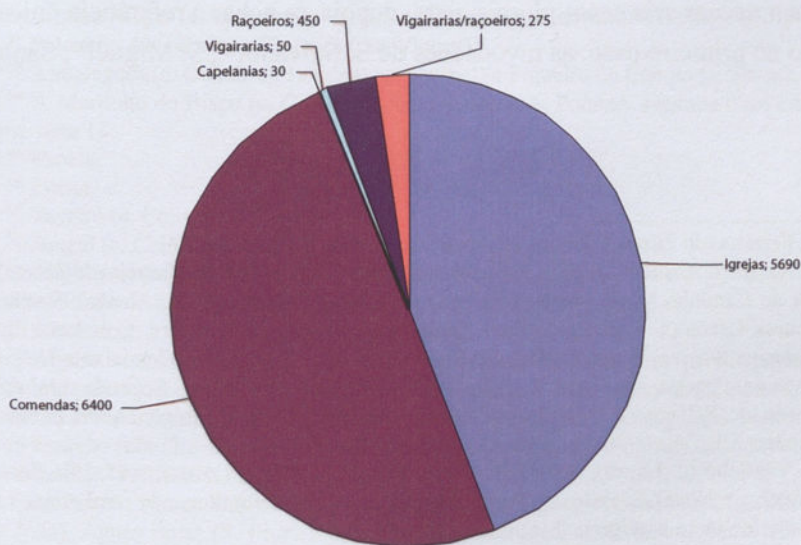
Relação entre o n.º de instituições e respectivas taxas (1320-1321)



Igualmente se conclui que os valores são bastante disseminados, e pouco significado alcançam, no aspecto geral, os cinco e seis casos com que se apresentam os valores de 40 e 100 libras, respectivamente, que são os que mais se repetem. Tais casos não se tornam significativos no universo do total de instituições taxadas na circunscrição em causa. Ao contrário, a conclusão que se retira é a singularidade dos valores atribuídos, pois raros são aqueles que se repetem.

Por outro lado, se em vez de entendermos as instituições na sua individualidade e da sua respectiva taxa, as quisermos perceber no conjunto da tipologia em que podem enquadrar-se e da soma das quantias a pagar, então, o resultado é também outro. Fica patente no gráfico seguinte, onde se evidencia o enormíssimo peso das comendas – equivalente a quase metade do valor total das taxas –, logo seguido pelas igrejas paroquiais. A seu lado, capelanias e vigairarias tinham um peso que pode considerar-se residual e nem mesmo as restantes instituições (raçoeiros ou vigairarias / raçoeiros) eram significativos.

Instituições religiosas e respectivas taxas: 1320



As taxas registadas, como elementos quantitativos que são, tornam-se passíveis de confronto com as indicadas para os outros arcediagados da diocese de Coimbra.

Tal qual o caso que estudamos, também neles a regra é a diversidade de valores das taxas atribuídas às instituições arroladas. Embora possamos indicar valores mínimos e máximos – 10 libras e o máximo de 660 libras no caso da circunscrição com sede no Vouga e 10 libras e 400 libras, na de Seia –, subindo o seu máximo para 800, se levarmos em conta a comenda do Casal da Rainha, pertença da Ordem de Avis, no amplo intervalo dos números apresentados ficavam englobadas a grande maioria das instituições, taxadas com as mais diversas quantias.

9. Um outro aspecto que entendemos de interesse no estudo do arcediagado de Penela diz respeito aos santos protectores das populações, traduzidos nos oragos das suas igrejas paroquiais. Embora não achemos referência a todos eles – há três não indicados⁸⁶ –, são maioritários os casos expressos.

À frente de todos, está a invocação de Santa Maria, com mais de uma vintena de referências⁸⁷. A muito longa distância, S. Pedro foi o patrono escolhido em 4 freguesias⁸⁸. Segue-se uma longa e diversa lista, em que se contam apenas seis casos plurais, para, depois, se achar a referência única. Estão no primeiro caso, as invocações de S. Salvador⁸⁹, S. Miguel⁹⁰, Santo

⁸⁶ Ferreira (do Zêzere), Pussos (c. Alvaiázere) e Migalhós (c. Soure).

⁸⁷ Aguda (c. Ansião), Arega (c. Figueiró dos Vinhos), Águas Belas (c. Ferreira do Zêzere), Maçãs do Caminho (c. Alvaiázere), Serpins (c. Lousã), Pousaflores (c. Ansião), Samuel (c. Soure), Lavos (c. Figueira da Foz), Queitide (c. Soure), Cernache (c. Coimbra), Ega (c. Condeixa-a-Nova), Soure, Redinha (c. Pombal), Ansião, Zambujal (c. Condeixa-a-Nova), Podentes (c. Penela), Assafarge (c. Coimbra) e Antanol (c. Coimbra). Segundo o rol das igrejas do séc. XIII (*supra*, nota 13), acrescem as igrejas de Dornes, Pedrógão, Abiul, Pombal e Colmeias.

⁸⁸ Vilarinho (c. Lousã), Sebal Grande (c. Condeixa-a-Nova), Bruscos (f. Vila Seca, c. Condeixa-a-Nova), S. Pedro do Rego de Murta (c. Alvaiázere). Segundo o rol citado na nota anterior, junte-se a igreja de S. Pedro de Pombal.

⁸⁹ S. Salvador de Miranda (c. Miranda do Corvo) e S. Salvador do Souto (f. Souto da Carpalhosa, c. Leiria).

⁹⁰ Penela, Foz de Arouce (c. Lousã) e Cegonha (f. Ribeira de Frades, c. Coimbra).

Estêvão⁹¹, S. João⁹², Santiago⁹³ e S. Martinho⁹⁴. Já no segundo, conta-se a busca de protecção de Santa Eufémia⁹⁵, S. Silvestre⁹⁶, S. Lourenço⁹⁷, S. Justo⁹⁸, Santo Ildefonso⁹⁹, S. Simão¹⁰⁰ e Santa Maria Madalena¹⁰¹. Afora Santa Maria, a Virgem Mãe de Deus, pode dizer-se que os homens do arcediagado de Penela escolheram, como seus patronos, maioritariamente entidades celestes masculinas, espelhadas nos santos que as suas igrejas apresenta(va)m por oragos¹⁰².

Por confronto entre o rol relativo ao séc. XIII e as listagens do séc. XIV, e partindo do princípio de que eles não apresentam erros nem lapsos, teremos de concluir que, de um século para o outro, houve alteração de oragos em algumas localidades do arcediagado de Penela¹⁰³.

De todos, há dois que nos merecem algumas considerações. O primeiro diz respeito à igreja de Alvaiázere. No séc. XIII, o seu orago é, como o de tantas outras, apenas Santa Maria. Mas no séc. XIV, já se volve em Santa Maria Madalena. Ora, segundo Pierre David¹⁰⁴, esta devoção acha-se ligada ou à influência de Cluny ou à corrente de peregrinação a Santiago, proveniente de França, por influência do mosteiro beneditino de Vézelay. Para o caso presente, sempre poderia haver esta influência (aqui chegada por

⁹¹ Castelo Viegas (c. Coimbra) e Pereira do Campo (c. Montemor-o-Velho).

⁹² Pelmá (c. Alvaiázere) e Figueiró (dos Vinhos).

⁹³ Almalaguês (c. Coimbra), Lourçal (c. Pombal) e Figueiró do Campo (c. Soure).

⁹⁴ S. Martinho do Bispo (c. Coimbra). Junte-se-lhe a de Pombal, segundo o rol citado *supra*, nota 13.

⁹⁵ Penela.

⁹⁶ Lousã.

⁹⁷ Taveiro (c. Coimbra).

⁹⁸ Ameal (c. Coimbra).

⁹⁹ Anobra (c. Condeixa-a-Nova).

¹⁰⁰ S. Simão de Litém (c. Pombal).

¹⁰¹ Alvaiázere.

¹⁰² Alguns destes titulares de igrejas estão bem de acordo com aqueles que Pierre David referencia para a diocese de Braga e mesmo para o Entre Minho e Mondego, no séc. XI: a Virgem, os Apóstolos, S. João Baptista, S. Salvador, S. Martinho, S. Miguel, S. Lourenço, Santo Estêvão (cfr. "Le sanctoral hispanique et les saints patrons d'églises entre le Minho et le Mondego du IX au XI siècle", in *ob. cit.*, p. 183-242).

¹⁰³ Alvaiázere (Santa Maria / Santa Maria Madalena), Figueiró dos Vinhos (Santa Maria / S. João), Águas Belas (S. Pedro / Santa Maria), Queitide (S. Martinho / Santa Maria). Além de que nos ficam algumas dúvidas quanto às igrejas referenciadas a "Pombal" (Santa Maria, S. Pedro e S. Martinho) e a "Condeixa" (S. Pedro e S. Joaninho), no primeiro documento.

¹⁰⁴ *Ob. cit.*, p. 239.

via bem diversa, mas que ainda assim se pode aceitar ligada à peregrinação jacobea). Mas que dizer, se tivermos presente os casos, que assinalámos, dos mosteiros da região?¹⁰⁵

Porém, o caso mais interessante, porque intrigante, é o que se prende com a igreja de Murta. Se no séc. XIII o seu orago era S. Domingos, no início do séc. XIV já se nos apresenta sob a invocação de S. Pedro. Por outro lado, é conhecido o documento da fundação da igreja de S. Pedro no lugar de Murta (1232)¹⁰⁶, bem como temos presente a referência a um antigo mosteiro de Murta. Acaso este mosteiro persistiu no tempo e se tornou, em algum momento, à observância dominicana? Nesse caso, coexistiu com os primórdios da igreja de S. Pedro. Tendo soçobrado aquele, esta substituiu-se-lhe? Nada podemos aduzir ao problema, a não ser indicar o testemunho de Fr. Luís de Sousa, que, na sua *História de S. Domingos*, recolhe a tradição de ter existido um mosteiro da sua Ordem entre Leiria e o lugar do Beco, aliás, onde, ao tempo em que escrevia, se achava uma igreja (qual?!), “de três naves, cercada de edifícios arruinados: em que ainda se enxergão sinais de claustros, e oficinas grandes. Chamão-lhe o mosteiro, e persevera tradição, que foi nosso (...)”¹⁰⁷.

¹⁰⁵Cfr. *supra*, § 2.

¹⁰⁶António Baião, *ob. cit.*, p. 400.

¹⁰⁷Seguimos a edição de 1977, com introdução e revisão de M. Lopes de Almeida, Porto: Lello & Irmãos, 1977. A passagem citada encontra-se a p. 422. Deve dizer-se que a localidade de Beco se situa, hoje, no concelho de Ferreira do Zêzere. Mas entre ela e Leiria há um grande espaço, onde ele se poderia situar. Não obstante, não se situa longe de Rego de Murta. Voltamos a questionar-nos acerca da origem de pedras e elementos arquitectónicos que hoje se encontram em igrejas e edifícios desta zona, mormente na igreja de Areias e de Alvaiázere e até na do Beco; cfr. Jacinto M. G. Nunes, *ob. cit.*, *supra*, n. 23. A igreja do Beco (cujo patrono é Santo Aleixo) ainda hoje é de 3 naves, apoiadas em grossas colunas. À sua volta, nada indicia antigas ruínas nem há memória local de qualquer mosteiro.

Diga-se, entretanto, que na freguesia de Rego de Murta há dois nomes muito sintomáticos, a este respeito, o de S. Domingos e o de Carvalhal de S. Bento, bem como na sacristia da igreja se guarda uma imagem, antiga, de S. Domingos, prova de uma qualquer devoção antiga a este santo.

A título informativo, indicamos ainda que na região onde nos localizamos, neste estudo, S. Domingos é o orago das igrejas de Lagarteira (c. Ansião) e Castanheira de Pera. Acrescenta-se que a origem da freguesia de Castanheira de Pera se liga a um processo de desmembramento da de Santa Maria de Pedrógão, no início do séc. XVI, a pedido de moradores de Ribeira de Pera. Estes comprometeram-se, perante o cabido da Sé de Coimbra, a fundar uma igreja na ermida de S. Domingos, existente na Castanheira e que era anexa da igreja de Pedrógão (cfr. Kalidás Barreto, *ob. cit.*, p. 95-101). Porém, não temos qualquer elemento que nos permita

10. Por fim, importa perguntarmo-nos acerca da detenção do direito de padroado no arcediagado de Penela. É um campo em que também nos faltam elementos (e estudos) capazes de permitir uma visão completa da circunscrição.

Servimo-nos, por isso, de elementos vários, dos séculos XII ao XIV, realizados com intuitos oficiais, do rei ou da diocese, e que vimos citando, ao longo do texto.

Segundo o documento do séc. XIII, eram igrejas de padroado régio as que constam do mapa que apresentamos. Enumerando-as, eram: Pereira, Soure, “todas as de Penela”, Miranda, Lousã, Arouce, Pedrógão, Figueiró, Arega. Além delas, contavam-se as detidas por Santa Cruz de Coimbra¹⁰⁸ e pela Ordem do Templo, principalmente, como aí também se observa.

Ao contrário, a fonte do séc. XIV é bem mais rica de informação, apesar de nos continuarmos a deparar com uma parcimónia muito grande e ficarmos bem aquém daquilo de que gostaríamos.

Segundo ela, o padroado das igrejas do arcediagado de Penela achava-se repartido por múltiplas entidades, maioritariamente eclesiásticas: bispo de Coimbra, cabido, mosteiros de Lorvão, Santa Cruz, S. Jorge, Santana, Semide, Arganil. Os leigos estavam representados pelo rei, padroeiros (que entendemos como as comunidades locais), e pelo conde, que era, para a época, D. João Afonso Telo, 4.º conde de Barcelos¹⁰⁹.

tecer, ou não, alguma ligação entre esta ermida e aquela igreja de S. Domingos que o rol de igrejas do séc. XIII adscrive a Murta. Que esta não poderá ser a que, no séc. XIV, se referencia a Murta (S. Pedro de Rego de Murta), prova-o o facto de se conhecer a fundação desta igreja, no séc. XIII (cfr. *supra*, nota 36). Mas também se regista a ausência da de S. Domingos de Murta nos documentos do séc. XIV, de que nos servimos neste trabalho. Identificar-se-ia a igreja do séc. XIII com o antigo mosteiro de Murta, entretanto decaído e reduzido à mais simples expressão de uma ermida, sem outra lembrança? Entre as dúvidas que nos ficam acerca deste problema, sempre se poderá pensar em qualquer processo de transferência de população ou do local de ermida ou igreja, em algum momento, ou na existência de mais de uma povoação com o mesmo nome, entretanto obliterado em alguma delas. Mas são problemas para os quais não achamos resposta, nos dados disponíveis por agora.

¹⁰⁸ Saul António Gomes, *ob. cit.*, p. 196.

¹⁰⁹ Inclina-mo-nos para esta identificação por algumas razões que passamos a expor. Que se trata do conde de Barcelos, não resta dúvida, porque ele está representado e identificado, expressamente, no documento, na atribuição que lhe é feita das igrejas de que era patrono. Quanto a tratar-se do 4.º conde, D. João Afonso Telo, foi a ele que o rei D. Pedro I fez doação do lugar da Aguda, em 10 de Fevereiro de 1360; o conde era também patrono da igreja desse lugar, como se vê no censual de Coimbra. Por estes elementos, cremos não

ARcediagado de Penela – Direito de Padroado



A distribuição far-se-ia segundo o apresentado no mapa respectivo. Pertenceriam então, ao rei, as igrejas de Pousafoles, Lousã, Vila Nova de Anços, Anobra, Pereira e Samuel. Por sua vez, o conde D. João Afonso detinha as igrejas de Penela, Aguda e Miranda e os paroquianos as de Arega, Almalaguês, Cernache, Pelmá, Pombalinho e Podentes. A dar-se crédito a uma segunda anotação inserta no censual, os paroquianos partilhavam com o bispo o padroado da igreja de Bruscos¹¹⁰.

Quanto às instituições eclesiásticas, a sua presença assinalava-se, neste campo, da seguinte forma: o bispo de Coimbra detinha o padroado das igrejas de S. Martinho do Couto, Lavos, Taveiro, Alvaiázere e Bruscos¹¹¹. O cabido da Sé de Coimbra apenas detinha as igrejas de Pedrógão e Vilarinho. A presença de mosteiros assinalava-se um pouco por todo o arcediagado. Santa Cruz, em Ansião, Alvorge e Souto; Lorrão, em Foz de Arouce e Abiul; Semide em Antanhol e Cegonha; Arganil, em Figueiró e Rego de Murta; S. Jorge no Ameal, e Santana no Zambujal.

Esta lista é interessante, a vários títulos. Por um lado, apresenta uma clara transferência deste direito, por outro, mostra a penetração das instituições religiosas, principalmente as coimbrãs, pelo arcediagado de Penela, além de representar um recuo do rei, em termos de detenção de padroado, pelo menos no que diz respeito às igrejas coincidentes nas listas do séc. XIII e XIV. Estas últimas indicam algumas igrejas mais que a do século anterior¹¹², o que pode levar a pensar em alguma reorganização do espaço e das gentes. Convirá salientar também a transferência do direito de padroado do rei a

se poder confundir nem com o filho, Afonso Telo de Meneses, que também teve o título de conde de Barcelos, nem com o seu sobrinho, também seu homónimo, que também foi conde de Barcelos, por morte de seu tio, mas durante pouco tempo (1382), pois se passou ao partido de Castela. Cfr. Cristina Pimenta, *D. Pedro I*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 118-120.

A persistência dos interesses desta família, nesta região, está bem patente quando, anos mais tarde, um filho de D. João Afonso Telo, seu homónimo e conde de Viana do Alentejo, sendo senhor de Penela, aqui foi morto, em 1384, pelos seus vassallos, por ser partidário do partido castelhano. Cfr. Fernão Lopes, *Crónica de D. João I*. II, Porto: Livraria Civilização - Editora, 1990, p. 50.

¹¹⁰Num primeiro registo do documento, a igreja acha-se na lista das igrejas sob o título “Estas egreias som do bispo”.

¹¹¹Esta última está anotada duas vezes, de modos diversos, como deixámos dito.

¹¹²Nomeadamente Vila Nova de Anços e agora as de Maças do Caminho e Maças de D. Maria.

outros, particulares (como o conde de Barcelos) ou instituições, que aqui se verificou. No primeiro caso, o facto torna claro como também esse direito entrou na onda de senhoriação que foi clara no séc. XIV, com ele a servir de objecto, ao rei, para agraciar aqueles que o serviam mais denodadamente ou mais facilmente ganhavam o seu favor. Já sobre as instituições religiosas, muito interessante seria o conhecimento de cada caso, pois seria útil para percebermos as ligações inter-institucionais, bem como para aquilataros acerca do papel desse direito relativamente à situação de crise por que elas passaram ao longo do séc. XIV.

11. A documentação disponível e publicada, relativamente à realidade eclesiástica portuguesa, permite ainda que olhemos as igrejas do arcediagado de Penela sob uma outra óptica, a dos benefícios eclesiásticos. Já tocámos a matéria, ao de leve, quando nos debruçámos sobre os raçoeiros mencionados na lista de 1320-1321.

Porém, o séc. XIV, com a sua conhecida crise e com um intercâmbio entre clérigos e benefícios, mesmo internacionais, apresentou uma realidade bem mais lata, que nos chegou, muitas das vezes, registada nos pedidos que eram apresentados à Santa Sé.

Ora, foi percorrendo essa documentação, relativa ao séc. XIV e publicada pelo grande investigador que foi o Doutor Fr. António Domingues de Sousa Costa¹¹³, que nos foi possível esta reflexão sobre o arcediagado de Penela.

Percebe-se, então, como entre 1342 e o final do séc. XIV¹¹⁴, algumas igrejas do arcediagado de Penela serviram também a essa política, de eclesiásticos e também de leigos (mormente a rainha D. Beatriz, mulher de D. Afonso IV), para beneficiarem clérigos que desempenhavam importantes funções ao serviço da Igreja ou da monarquia, ou eram manifestamente pobres, a ponto de a situação deixar memória nos documentos.

¹¹³ *Monumenta Portugaliae Vaticana. Súplicas dos pontificados de Clemente VI, Inocência VI e Urbano V*. Roma – Porto: Livraria Editorial Franciscana, 1968 e *Monumenta Portugaliae Vaticana. Súplicas dos pontificados dos papas de Avinhão Clemente VII e Bento XIII e do papa de Roma Bonifácio IX*. *Idem, ibidem*, 1970 (indicaremos esta obra apenas por *Súplicas*).

¹¹⁴ A primeira data reporta-se ao primeiro ano do pontificado de Clemente VI e a última ao limite final do nosso trabalho, coincidente com o censal de Coimbra, do séc. XIV.

Apesar de tudo, não são muitos os casos, apenas 18, o que não se afigura muito pesado para um arcediagado grande, como era o de Penela, nem para o espaço de tempo que consideramos. Porém, fica-nos por saber o que representava, para as igrejas, o que delas assim se retirava, bem como a atitude dos seus paroquianos quando o sabiam (se sabiam...) e disso tomavam consciência.

A igreja mais requerida era a de Santa Eufémia de Penela, com quatro casos e um eventual quinto. A seu lado, a sua vizinha de S. Miguel, ao contrário era muito pouco olhada para este fim; apenas uma vez nos aparece mencionada. A cumprirem-se as autorizações apostólicas, a primeira serviu a um Gonçalo Martins, “*scriptor*” e familiar do rei de Portugal¹¹⁵. Mas também acudiu a um clérigo local, Vasco Martins de Penela¹¹⁶ e a um presbítero pobre da diocese de Évora¹¹⁷. Já para um outro natural de Penela, Pedro Domingues de Penela, não se pedia mais que um benefício, vago ou a vagar, na igreja de Santa Eufémia e o mesmo se pretendia para Afonso Lourenço de Penela, relativamente a uma das igrejas da vila, S. Miguel ou Santa Eufémia; ambos eram estudantes do Estudo Geral, em 1378¹¹⁸.

Das restantes igrejas do arcediagado, mais algumas nos surgem requeridas para o fim de que tratamos. Pousaflores foi uma delas, concedida a Lourenço Anes, reitor da Universidade de Lisboa e seu escolar de direito canónico¹¹⁹.

Por sua vez, Estêvão Domingues, cónego regrente de Santa Cruz de Coimbra, pedia a igreja de Figueiró, em 1352¹²⁰; Vicente Anes, clérigo do bispo da Guarda, e Lourenço Vasques, escolar do Estudo Geral, possuíram Santa Maria de Miranda¹²¹; Martinho Pires, meio cónego prebendado da

¹¹⁵ *Súplicas*, I, p. 470, n.º 155.

¹¹⁶ *Idem*, p. 175, n.º 341.

¹¹⁷ *Idem*, p. 478, n.º 188.

¹¹⁸ *Súplicas*, II, p. 27, n.º 166 e 168. São pedidos num extenso rol do Estudo de Lisboa e do seu reitor; por isso, os consideramos estudantes.

¹¹⁹ Ao que um dos documentos indica, seria protegido da rainha D. Beatriz, que para ele pediu uma meia prebenda de Coimbra (Cfr. *Súplicas*... I, p. 25 e 36, n.º 44 e 72, respectivamente).

¹²⁰ *Idem*, p. 243, n.º 528.

¹²¹ *Idem*, p. 143 e 436, n.º 271 e 79, respectivamente.

igreja de Coimbra, possuía a de Antanho¹²² e Afonso Lopes, nobre e escolar “*in utroque iure*”, possuía a igreja de S. Pedro do Sebal¹²³.

Cernache, por seu turno, serviu a um estrangeiro, Roberto Brunerii, presbítero, a pedido de Pedro de Corbigny, professor de direito canónico e civil, cavaleiro e conselheiro do rei de Portugal, realizado em 1350 (Novembro)¹²⁴. Mas pelo tempo em que este pedido ocorria, já o mesmo presbítero detinha também a igreja de Pereira¹²⁵.

Outros estrangeiros detinham interesses nas igrejas deste arcediagado. João Anes de Thomerio, bacharel em leis e perito em direito canónico, detinha a igreja de Aguda¹²⁶ e o presbítero Geraldo Ragafredi, que andou por Portugal, ocupado em trabalhos da Cúria Apostólica durante o pontificado de João XXII (1316-1334), contava obter a de Santiago de Almalaguês¹²⁷.

O próprio arcediagado, com suas rendas, foi também elemento a ter em conta, para estrangeiros e nacionais, nesta prática de benefícios. Sancho Garcia de Valladolid, era arcediago de Penela e possuía muitos outros benefícios em Palência¹²⁸; Fernando Anes, cónego de Lamego, possuía também este arcediagado, em 1394¹²⁹.

12. Em jeito de conclusão, diremos que o arcediagado de Penela, afinal tal como os outros, foi, durante séculos, um espaço em construção e em recomposição. Em *construção*, porque palco de vida de homens que, com os seus sonhos, anseios e necessidades foram moldando terras, sítios, instituições, de que as eclesiásticas hoje nos importaram sobremaneira; do facto nos dá bem ideia a forte presença de instituições ligadas à Ordem de Cristo, herdeira da do Templo, sinal desses tempos de luta em busca de um território, de paz e de segurança; em *recomposição*, porque cada novo tempo exigiu, aos moradores do amplo espaço considerado e aos poderes aí instalados, novos desafios e novas soluções. Eles ficaram espelhados na

¹²² *Súplicas...*, II, p. 90, n.º 370^e.

¹²³ *Idem*, p. 22, n.º 122.

¹²⁴ *Súplicas...*, I, p. 210, n.º 429.

¹²⁵ *Idem, ibidem*.

¹²⁶ *Idem*, p. 421, n.º 30.

¹²⁷ *Idem*, p. 225, n.º 469.

¹²⁸ *Súplicas...*, II, p. 189, n.º 625.

¹²⁹ *Idem*, p. 393, n.º 17.

ausência ou na presença de igrejas e capelas arroladas nos vários momentos e documentos que considerámos¹³⁰, certo que temos de que a criação (ou mudança de local) de paróquias equivalia a razões várias, de que se salientam os movimentos da população (aumento, decréscimo ou diferente preferência de sítio), capacidades financeiras e interesses de grupo¹³¹.

Se não sabemos quando nasceu, ao certo, este arcediagado, podemos-lo observar em momentos privilegiados do séc. XIV: antes e depois desse terrível acontecimento que marcou a vida das gentes do tempo, nas suas misérias e nos seus temores, a grande *pestelença* de 1348, inserida, ela própria, num tempo de crise generalizada¹³². Se, por um lado, se verifica uma recomposição do espaço do arcediagado, por outro lado, assinala-se uma alteração entre a situação de algumas igrejas entre as mesmas datas. Esta detecta-se quer na mudança dos seus patronos, quer nos indícios das suas capacidades económicas. Quanto a este aspecto, tudo parece indicar que

¹³⁰ É bem caso paradigmático, parece-nos, a situação da igreja de Maços: no séc. XIII é apenas Maços; no seguinte, desdobra-se em Maços de Caminho e Maços de D. Maria. Maços era o nome de um rio (actual ribeira da Várzea) e de uma região, a Sul de Penela, onde no séc. XII e inícios do XIII se fundaram algumas localidades como as indicadas e ainda a de Avelar, logo elevada a concelho (1221), e ainda os concelhos de Arega (1201) e Figueiró (1204). Cfr. *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa – Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia, Limitada, s. d., XV, p. 705, s.v. “Maços de D. Maria”. Ver também *supra*, n. 55.

¹³¹ Sobre a matéria, ver o já citado artigo “Paróquia”, in *Dicionário de História Religiosa* (ver *supra*, nota 47).

¹³² É esse também o horizonte temporal em que se situa José Luís Martín Martín, “El poblamiento de Portugal según «collectoriae» vaticanas del siglo XIV: diócesis de Lisboa y Coimbra”, in *Revista da Faculdade de Letras - História*. II série, XIII (1996), p. 123-151. Este trabalho enferma de vários problemas, devidos essencialmente ao desconhecimento de bibliografia portuguesa atinente ao tema. Por isso, mais que atender às suas conclusões, inquinadas estas pelos pressupostos menos correctos de que parte, colocamos em relevo o tipo de informação nova que o Autor poderia ter aproveitado para o estudo das instituições eclesiásticas portuguesas. As fontes de que parte oferecem-lhe os montantes com que as igrejas terão contribuído para o subsídio para a Terra Santa, em 1331, e para a taxação decretada por João XXII, mas cobrada em 1371 (pontificado de Urbano V), a título de procuração. Sob o ponto de vista da situação económica das igrejas, é muito mais interessante a primeira que a segunda, uma vez que esta se nos afigura ter sido concebida não segundo as possibilidades próprias de cada instituição, mas de acordo com escalões fixados de taxas (os quais não se nos afiguram de acordo com os rendimentos, perante o confronto com os registos do censal de 1372-1383). De qualquer modo, as importâncias registadas vêm corroborar os resultados que as fontes portuguesas já permitiam, deixando concluir pela significativa quebra nos rendimentos das igrejas da diocese de Coimbra, na segunda metade do séc. XIV.

algumas populações sofreram mais que outras, a ponto de terem regredido na sua capacidade económica, espelhada nos tributos a pagar ao poder, fosse ele de que natureza fosse. Foi um exercício que só achámos por bem tentar com instituições taxadas com quantias em dinheiro, no censual da diocese de Coimbra do séc. XIV. Assim, percebemos como igrejas registadas à mesma taxa, ou muito próxima, em 1320-1321, decaíram passado meio século, pois que não aparecem agora com uma tributação que as fazia supor em idêntico nível económico. É o caso das igrejas de Ansião, Ameal, Águas Belas, Lavos e Antanhol, taxadas no início do séc. XIV com 40 ou 50 libras, enquanto no final do mesmo século surgem com quantias tão díspares que vão de 3 a 5 ou 10 libras. Algo mudou na capacidade económica dos seus paroquianos ou no número destes, a ponto de não lhes permitir manter a paridade do início do século. Sintomático também se nos afigura o caso de Pedrógão: taxada da primeira vez em 100 libras, desce ao nível de igrejas de 30, 40 ou 50, na segunda, não conseguindo manter a aproximação às suas congéneres iniciais. Resumimos tais situações no quadro seguinte¹³³:

Taxas de igrejas do arcediagado de Penela (séc. XIV)

Igrejas	1320-1321	Censual
Águas Belas	30 lbs.	5 lbs.
Ameal	40 lbs.	3lbs.
Ansião	40 lbs.	10 lbs.
Antanhol	50 lbs.	5 lbs.
Ferreira do Zêzere	100 lbs.	12 lbs.
Maçãs de Caminho	25 lbs.	40 soldos
Pedrógão	100 lbs.	5 lbs.
Pelmá	100 lbs.	13 lbs.
Queitide	30 lbs.	40 soldos

13. Por fim, importa verificar a manutenção das estruturas medievais nos espaços de hoje. Olhando o espaço de ontem e de hoje, alterou-se a sua organização. O arceprelado de Penela não é, mais, o antigo arcediagado que

¹³³No qual apenas registamos as igrejas com colheita taxada em dinheiro, pois só neste caso entendemos viável o exercício de comparação.

desta vila tirou o nome. Em séculos de vida, alterou-se o espaço diocesano, a sua própria concepção e a sua organização¹³⁴.

Algumas igrejas de então desapareceram, na realidade¹³⁵ ou apenas na aparência¹³⁶, pois a grande maioria persistiu, nos locais e nos seus santos protectores. Algumas, apenas mudaram de local, pois nos surgem em diferente lugar, próximo do antigo, sinal de que, afinal, somente se transmutaram a um novo sítio, por certo mais conveniente ou agradável que o primeiro¹³⁷. Uma outra, S. Martinho do Couto ou S. Martinho do Bispo, vemo-la a titubear na sua designação, oscilando entre nome antigo e esse segundo, que havia de perdurar¹³⁸.

Noutros casos, a mudança verificou-se nos oragos das freguesias. Desapareceram os antigos, para dar lugar a novòs cultos, mais em voga ou mais de acordo com novas perspectivas e anseios das populações. Certo é este último caso, quando, como em Anobra, o orago antigo, Santo Ildefonso, foi substituído por Santa Catarina, ou, como aconteceu em Pelmá, onde, ao primitivo orago, S. João (Baptista), se acrescentou um novo e ele está agora acompanhado pelo culto ao Coração Imaculado de Maria. Em ambos os casos, estamos perante o sinal de novos tempos e de busca de uma nova protecção.

¹³⁴ Como alteração maior, cite-se a criação, pela amputação do espaço da diocese de Coimbra, das actuais dioceses de Leiria e Aveiro, nascidas em 1545 e 1774, respectivamente. Extintas em 1882, foram restauradas em 1918 e 1938, respectivamente.

¹³⁵ Os casos mais flagrantes são o de Arouce, sobre o qual já nos debruçámos, e os das igrejas de Santa Maria e S. Pedro de Pombal, para os quais não encontrámos elementos explicativos.

¹³⁶ Cite-se, como exemplo, a igreja de Migalhós, arrolada em 1320-1321. Decaiu, para ficar reduzida a simples capela; cfr. Maria Alegria Fernandes Marques, “Bens de dois mosteiros cistercienses no séc. XV. Santa Maria de Seiça e Santa Maria de Bouro”, in *Estudos sobre a Ordem de Cister em Portugal*. Lisboa: Colibri – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1998, p. 242, n. 17.

¹³⁷ Assim interpretamos os casos de Bruscos, Cegonha e Queitide, que cremos identificar-se, hoje, com Vila Seca (c. Condeixa-a-Nova), Ribeira de Frades (c. Coimbra) e Vinha da Rainha (c. Soure), respectivamente.

¹³⁸ É interessante notar que já no censual surge designada pelos dois nomes. É S. Martinho do Bispo, no “Titollo do arçediagado de Penella” e S. Martinho do Couto no título “Estas egreias som do bispo”.

Importante é ainda salientar como a antiga invocação de Santa Maria se transmutou em tantas, diferentes e sugestivas titulações. Ela tornou-se, ao longo dos séculos – a partir do final do XV -, Nossa Senhora da Alegria, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora da Assunção, Nossa Senhora do Socorro, Nossa Senhora da Purificação, Nossa Senhora da Graça, Nossa Senhora das Neves, Nossa Senhora do Pranto, conforme as atitudes dos crentes para com a Mãe de Deus eram de júbilo, veneração ou de pedido sentido da Sua graça. No quadro seguinte pode analisar-se essa transmutação:

Invocação: Santa Maria vs. Nossa Senhora

N. ^a Sra. da Alegria	Antanol
N. ^a Sra. da Assunção	Cernache Pedrógão Grande
N. ^a Sra. da Conceição	Ansião Arega Assafarge Lavos Redinha Zambujal
N. ^a Sra. da Graça	Águas Belas Aguda Ega Maçãs do Caminho
N. ^a Sra. da Purificação	Samuel
N. ^a Sra. das Neves	Abiul Pousaflores
N. ^a Sra. do Pranto	Dornes
N. ^a Sra. do Socorro	Serpins

Com estas inovações, a sua presença permanece, bem como a da maioria dos antigos, diria mesmo, sempre conhecidos, padroeiros. Por isso, no saldo final, fica a persistência desses antigos patronos, forças celestes tutelares de homens e sítios, sinal da confiança dos humanos na protecção celeste e de fidelidade secular às crenças dos seus maiores.

De par com estas conclusões, as notas que hoje trazemos a público evidenciam, à saciedade, a necessidade de estudos de variada natureza, sobre história local, com elevada incidência no domínio da Arqueologia, e de aprofundamento acerca da diocese de Coimbra¹³⁹. Só assim se poderá ter uma visão rigorosa e o mais aproximada possível do que tem sido a sua história ao longo dos séculos.

¹³⁹Sempre poderíamos questionar o tema também sob o ponto de vista dos arceidiagos, isto é, daqueles que tiveram a responsabilidade da sua gestão. Mas não foi essa a nossa opção.

Padre António Vieira Do Mito de Ourique à Utopia do Quinto Império

José Manuel Azevedo e Silva
Universidade de Coimbra

1. Dados biográficos do Padre António Vieira

O Padre António Vieira é, sem dúvida, uma das maiores figuras da História de Portugal e, porventura, a mais marcante do século XVII. Vejamos, de forma sucinta, os seus principais traços biográficos.

Filho de uma família modesta de servidores do Paço, neto de uma avó negra ou mulata, nasceu em Lisboa, em 6 de Fevereiro de 1608. Aos oito anos de idade, seguiu com seu pai para o Brasil, que foi exercer funções administrativas na cidade da Baía. Aí prosseguiu os seus estudos no Colégio dos Jesuítas, onde adquiriu uma sólida formação de latinista e a sua invejável destreza dialéctica.

Aos 15 anos, em 1623, António Vieira entrou na Companhia de Jesus e, apreciando os seus superiores a sua vivacidade intelectual, foi encarregado, pelo Provincial, de redigir, em latim, a carta anual a enviar ao Geral da Companhia. Em 1634, foi ordenado sacerdote.

A partir de então, tornou-se defensor de grandes causas: aprendeu a língua geral dos indígenas, o tupi, e virá mais tarde a redigir um catecismo nessa língua autóctone; tornou-se missionário e defensor dos índios; lutou, pela palavra, contra a ocupação do nordeste brasileiro pelos holandeses, tendo ficado célebre, a este respeito, o sermão *Pela vitória das nossas armas*;

em 1641, integrou a delegação brasileira, chefiada por D. Fernando de Mascarenhas (filho do primeiro vice-rei do Brasil, D. Jorge de Mascarenhas), que veio ao Reino saudar a coroação de D. João IV e trazer-lhe a adesão e o apoio dos colonos brasileiros; foi conselheiro do rei, tendo sido encarregado de executar várias acções diplomáticas secretas com alguns países europeus, no sentido de os convencer a apoiarem a causa da Restauração da Independência de Portugal; tomou partido pela deposição de D. Afonso VI, face à sua incapacidade para ser rei, e pela consequente coroação de D. Pedro II e, por tal, foi desterrado pelo todo-poderoso Conde de Castelo Melhor para o Porto e para Coimbra; em representação da Companhia de Jesus, irá a Roma com a missão de obter a canonização do Padre Inácio de Azevedo, Superior dos «quarenta mártires jesuítas», chacinados no mar das Canárias pelo corsário francês Jacques de Soria, em 15 de Julho de 1570, quando viajavam para o Brasil; defendeu a situação dos cristãos-novos, pugnando pela sua integração na sociedade portuguesa e pela abolição da pena de confiscação dos seus bens por delito de judaísmo.

Esta última questão suscitou a ira do Tribunal do Santo Ofício, que chegou a acusá-lo de heresia e a ordenar a sua prisão. Por outro lado, esta querela com a Inquisição criou-lhe inimizades e mal-estar dentro da sua própria Ordem, de tal modo que chegou a ser decidida pelo Geral a sua expulsão da Companhia de Jesus, a qual só não viria a concretizar-se, graças à intervenção de D. João IV.

Como solução de compromisso, teve de aceitar ir para o Maranhão dirigir as missões jesuítas. Na viagem, passou por Cabo Verde, onde ficou admirado com uma população de negros civilizados, falando português. Chegado ao Maranhão, uma vez mais vai pugnar pela defesa dos índios contra a ambição dos colonos que os escravizavam de forma ilegítima. Será, aliás, o ambiente do Maranhão que lhe inspirou notáveis sermões, como o das *Mentiras do Maranhão* ou o de *Santo António aos Peixes*. Foi ainda na solidão amazónica, a bordo de uma canoa, que redigiu a primeira versão da sua *História do Futuro, Esperanças de Portugal e Quinto Império do Mundo*, de que mais adiante trataremos com algum pormenor¹.

¹ *Dicionário de História de Portugal*, Direcção de Joel Serrão, vol. VI, "Vieira, P.^o António", pp. 298-302.

Sobre a legitimidade ou não da escravatura dos índios, convirá sublinhar que, uma lei de D. Sebastião, de 20 de Março de 1570, ratificada e actualizada pelos seus sucessores, proibia a escravidão dos índios do Brasil, salvo em quatro situações excepcionais, em que era lícita a sua escravização: os que fossem tomados em guerra justa; os que já fossem escravos de outros índios; os que impedissem a pregação evangélica; os que estivessem prestes a serem comidos pelos canibais².

Além de mestre da palavra, o Padre António Vieira foi exímio artista da escrita. Não admira, pois, que Fernando Pessoa o tenha cognominado «Imperador da Língua Portuguesa». Além da célebre *História do Futuro*, deixou-nos escritos os seus inspirados *Sermões*, as suas judiciosas *Cartas* e a obra exegética *Clavis Prophetarum*, iniciada quando esteve em Roma, na qual procura fazer uma interpretação profetista da Bíblia.

Como vimos, o Padre António Vieira levou a sua vida de jesuíta, de missionário, de pregador, de diplomata, de escritor, “saltitando” entre o Reino e o Brasil, com idas em cumprimento de missões delicadas aos países do norte da Europa e a Roma. Morreu na Baía, em 18 de Julho de 1697, com 89 anos de idade.

2. O Mito de Ourique

Uma vez que este estudo tem por título *Do Mito de Ourique à Utopia do Quinto Império*, convirá esclarecer e distinguir, de forma simples, o que se entende por *mito* e por *utopia*. O mito assenta no passado e tem sempre um fundo de verdade; a utopia projecta-se no futuro e incorpora os sonhos, os desejos, as esperanças, as aspirações de um povo ou de uma comunidade.

Então, onde está o fundo de verdade do mito de Ourique?

Reza a História que D. Afonso Henriques, com os seus homens, venceu o numeroso exército de Ismar e de mais quatro reis mouros, na batalha de Ourique, a sul do Tejo, em 25 de Julho de 1139, dia de Santiago.

² José Manuel Azevedo e Silva, “O Modelo Pombalino de Colonização da Amazônia”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, vol. 3, Coimbra, Palimage Editores – Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2003, p. 161.

É ainda historicamente aceite que os seus soldados o terão aí aclamado rei. Na verdade, a partir de então, D. Afonso Henriques passará a intitular-se rei de Portugal³.

Este acontecimento tem todos os ingredientes para gerar a sua mitificação. Por um lado, um príncipe, com um reduzido número de soldados, venceu o numeroso exército dos cinco reis mouros, só explicável pela intervenção de forças sobre-humanas, ou seja, pelo fenómeno que virá a ser traduzido por *milagre de Ourique*; por outro lado, a aclamação de D. Afonso Henriques como primeiro rei de Portugal, o que se inscreve perfeitamente na tipologia de *mito fundador* ou *mito das origens*.

Contudo, a memória do espantoso feito de Ourique atravessou quase três séculos sem ser objecto de mitificação. Só depois da batalha de Aljubarrota e da conquista de Ceuta começa a aparecer esboçada, de forma escrita, a elaboração do *milagre de Ourique*. A mais antiga referência ao *mito de Ourique* surge, em 1416, num texto latino-medieval conhecido por *Livro dos Arautos - De Ministerio Armorum*⁴. Três anos depois, preenche três dos 166 capítulos de uma *Crónica* anónima, da Biblioteca do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra⁵. O discurso ideológico do mito de Ourique assume papel de relevo na *Oração de Obediência* que Vasco Fernandes de Lucena, enviado por D. João II a Roma, proferiu ao papa Inocêncio VIII, em 1485. Mas a forma mais elaborada do mito de Ourique aparece-nos na *Crónica de El Rei D. Afonso Henriques*, de Duarte Galvão, escrita em 1505,⁶ e pode resumir-se do seguinte modo:

³ Sobre o mito de Ourique e a formação do Império Português, veja-se a sólida tese de doutoramento de Alexandre António da Costa Luís, *Na Rota do Império Português. Da Formação na Nacionalidade ao Apogeu Imperial Manuelino*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008, 828 páginas.

⁴ *Livro dos Arautos. De Ministerio Armorum*, Script, anno MCCCCXVI, ms. Lat. 28, J. Rylands Library (Manchester), estudo codicológico, histórico, literário, linguístico, texto crítico de Aires Augusto do Nascimento, Lisboa, 1977.

⁵ Trata-se da *Crónica de Portugal de 1419*, Edição crítica com Introdução e Notas de Adelino de Almeida Calado, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1998, pp. 17-25. O mito de Ourique é narrado nos capítulos 12, 13 e 14.

⁶ Duarte Galvão, *Crónica de El-Rei D. Afonso Henriques (1505)*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, Caps. XIII, XIV, XV, XVI, XVII e XVIII, pp. 49-71.



Fig. 1 - Aparecimento de Cristo a D. Afonso Henriques na véspera da batalha de Ourique.



Fig. 2 - Coroação de D. Afonso Henriques por Cristo.
Dois anjos transportam os símbolos das quinas e outro anjo a coroa real.

O jovem príncipe D. Afonso Henriques partiu de Coimbra com 1.000 cavaleiros e 10.000 peões⁷ para combater os mouros ao sul do Tejo. Perante o desafio dos cristãos, o rei islamita Ismar conseguiu reunir «tamta gente em sua ajuda de mouros daaquem e daalem mar, e outras gentes barbaras, que era imfijmda a multidam delles, em tamta desigualamça dos christãos, que se ha por certo seerem pouco menos de cemto pera huñ: amtre os quaaes ueheram quatro reis outros, cujos nomes nam achamos escriptos»⁸. Entretanto, D. Afonso Henriques recebeu a visita do velho ermitão de Castro Verde que se apresentou como mensageiro de Cristo e que o mesmo Cristo o predestinara para rei do povo eleito, o Povo Português, e que estaria a seu lado na batalha. Prenunciou ainda que o Senhor haveria de lhe aparecer.

Perante «a gramde multidam dos mouros¹ sem comto», os soldados portugueses «requereram ao Principe dom Affomssso que escusasse a batalha». Este mandou reunir os seus homens e ali lhes fez uma longa fala, no decurso da qual, entre muitas outras coisas, disse o seguinte: - «Meus bõos uassallos e amigos, mujto uos deue de lembrar a temçam e desejos com que partimos de Coymbra, pera servir a Deus e pugnar por sua samta fee, contra estes seus jmijguos e nossos...»; e continua: «Nos pellejamos por Deus, polla fee, pella verdade. Estes arrenegados que ueedes, pellejam contra Deus, pella falsidade». Conclui com as seguintes palavras, arrebatadoras e convincentes: «meus bõos caualleiros, tenhamos mujta fee, mujta esperança, em nosso Senhor: o dia de amanhã em que com sua graça uemceremos a batalha, sera de tanto prazer pera nos e nos apresenta tamta gloria e homrra pera o outro mumdo e pera este, que cuydamdo no premio se faz ligeiro o trabalho»⁹.

Estávamos nas vésperas do dia de Santiago. Ao cair da tarde, apareceu na tenda de D. Afonso Henriques o referido ermitão e disse-lhe: «Principe dom Affomssso, Deus te mamda per mim dezer, que polla gramde uomtade e desejos que tões de o servir, quer que tu sejas ledo e esforçado: elle te fara de menhãa uemcer elRey Ismar e todos seus gramdes poderes: e mais te manda per mym dizer que quando ouuyres tamjer huñã campãa que na hirmida estaa,

⁷ *Ibidem*, Cap. XVI, p. 63.

⁸ *Ibidem*, Cap. XIII, p. 52.

⁹ *Ibidem*, Cap. XIV, pp. 53-57.

tu sahiras fora, e elle te apparecera no ceo». Depois de o ermitão sair da sua tenda, D. Afonso Henriques pôs os joelhos em terra, rezou longamente uma prece a Deus e à Virgem, encostou-se e adormeceu¹⁰. Sonhou, certamente, com a certeza da vitória sobre os mouros, a travar na manhã seguinte, pois tinha Cristo a combater a seu lado.

O cronista Duarte Galvão prossegue a sua narrativa nos seguintes termos: «quamdo foi huia mea ora ante manhã, tamgeosse a campãa como ho jrmitam dissera, e o Principe sayosse fora de sua temda, e segundo elle meesmo disse, e deu testemunho em sua estoria, uiu nosso Senhor em cruz, na manera que dissera ho jrmitam: e adorouho muy devotamemte com lagrimas de gramde prazer»¹¹.

Estamos na manhã do dia de Santiago, 25 de Julho de 1139. Logo que Nosso Senhor desapareceu no Céu, começaram os preparativos e a disposição das tropas para a batalha, formando um quadrado¹², como relata o cronista, nos seguintes termos: «partio o Principe a sua gemte em quatro azes, na primeira meteo trezentos de cauallo e tres mill homens de pee, e na re[ta] guarda fez outra az em que hiam outros trezentos de cauallo e tres mill homens de pee, huia das allas fez de duzentos de cauallo e dous mill de pee; outra alla fez doutros tantos, que eram por todos dez mill homens de pee e mill de cauallo»¹³. Como se viu atrás, pela «desigualamça» entre os dois exércitos, os mouros seriam cerca de cem mil¹⁴. Antes de se lançarem na batalha, os nobres cavaleiros e os soldados portugueses convenceram o Príncipe que permitisse que o alçassem por rei. A este propósito, diz o cronista - «todos ho leuantaram por Rey braadamdo com gramde prazer e allegria: Reall, Reall, por elRey dom Affomssso Hamrriques de Portugall»¹⁵.

¹⁰ *Ibidem*, Cap. XV, p. 59.

¹¹ *Ibidem*, p. 60.

¹² Face ao que nos diz o cronista Duarte Galvão, a «táctica do quadrado» que se diz ter sido usada pela primeira vez na batalha de Aljubarrota, por influência dos ingleses, já tinha sido posta em prática por D. Afonso Henriques.

¹³ Duarte Galvão, *ob.cit.*, Cap. XVI, p. 63.

¹⁴ Os fundamentos legitimadores do Milagre de Ourique tenderão a amplificar-se. No século XVIII (1753), Dionísio Teixeira de Aguiar publicará *A Relaçam Verdadeira da Appariçam de Christo Senhor Nosso, no Campo de Ourique, ao Santo Rey Dom Affonso Henriques, e da Batalha, em que venceo cinco Reis, e Quatrocentos mil Mouros*.

¹⁵ Duarte Galvão, *ob. cit.*, p. 65.

Seguiu-se a dura batalha contra os mouros, assim relatada pelo nosso cronista Duarte Galvão: - «Foy esta batalha tam bravamente pellejada, que durou atee oras de meo dia sem tomar fim, seemdo ho dia tam queemte, e poo tanto naquelle tempo, que cada huũa destas cousas com pouca mais afromta os deuera camсар: mas nosso Senhor que era com elRey dom Affomssso, tam boom e esforçado caualleiro e com os seus, lhes deu esforço como nem com nenhũa destas, nem com tanta multidam de mouros afraquassem, damdolhe da batalha, e de tudo, tam grande uemcimento, quall se nam lee de tam poucos e tantos em batalha campall aprazada. Foy assi uemcido elRey Ismar e os quatro Reis que uijnham com elle, e mortos na pelleja muy grande comto de mouros»¹⁶.

O discurso ideológico do mito de Ourique, no sentido da formação e consolidação de uma memória nacional, continuará, depois de Duarte Galvão, a aparecer em autores quinhentistas, como Gil Vicente, Sá de Miranda, António Ferreira, João de Barros, Damião de Góis, André de Resende, Jerónimo Osório, Luís de Camões, em *Os Lusíadas* (Canto III, Ests. 53 e 54)¹⁷. Terá no século XVII, como expoente máximo, entre vários autores, o Padre António Vieira, como veremos de seguida, e continuará nas centúrias seguintes até Fernando Pessoa, em *Mensagem*.

3. A Utopia do Quinto Império

A ideia que o Padre António Vieira designou de *Quinto Império do Mundo* tem raízes bíblicas, nomeadamente nas palavras do profeta Daniel, que viveu no tempo de Nabucodonosor, imperador dos assírios. Considerou o Império Assírio, o império de ouro, e profetizou que a este sucederiam mais três: o império da prata (o dos Persas), o império do cobre (o dos Gregos) e o império do ferro (o dos Romanos)¹⁸. A sua longa gestação passará pela

¹⁶ *Ibidem*, Cap. XVII, p. 68.

¹⁷ Ana Isabel Buescu, *Memória e Poder; Ensaio de História Cultural (Séculos XV-XVIII)*, Lisboa, Edições Cosmos, 2000, p. 17.

¹⁸ António Vieira, *História do Futuro*, Introdução, actualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalhão Buescu, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982 (Livro Primeiro, Caps. Primeiro e Segundo, onde são narradas a primeira e a segunda profecias de Daniel, pp. 243-260).

profecia de uma Terceira Era do Mundo, a Era do Espírito Santo, proclamada por Joaquim de Fiore e interiorizada pelos *espirituais franciscanos*, e reforçar-se-á com a persistência do messianismo que, em Portugal, quase se confunde com o sebastianismo, corporizado nas trovas do Bandarra.

Porquê Quinto Império?

Porque viria, nos tempos modernos, na sequência dos quatro grandes impérios da antiguidade, referidos, como vimos, pelo profeta Daniel: o assírio, o persa, o grego e o romano. Já Camões prenunciara à Pátria Portuguesa a missão de edificar o Quinto Império, nos seguintes versos:

«Que por ela se esqueçam os humanos,
De Assírios, Persas, Gregos e Romanos».
(*Os Lusíadas*, Canto I, Estrofe 24)

O Padre António Vieira, na sua sublime obra, que intitulou *História do Futuro, Esperanças de Portugal e Quinto Império do Mundo*, teorizará, de forma magistral, a profecia-utopia do Quinto Império. No rasto do messianismo bíblico, do mito de Ourique e das trovas do Bandarra profetiza para Portugal a missão de presidir ao *Império Universal Cristão*. Dito de outro modo: Portugal teria sido escolhido por Deus para ostentar a coroa imperial da História do Futuro e do Quinto Império do Mundo, na pessoa de D. João IV (que para tal haveria de ressuscitar), transmissível aos monarcas seus sucessores.

Nesta sua obra, Vieira evoca os grandes feitos dos portugueses, desde o milagre de Ourique, à assombrosa gesta dos Descobrimentos e à Restauração da Independência de Portugal, em 1640. Ouçamos as suas palavras.

Na reelaboração que faz do mito de Ourique, escreve: - «Antes do nascimento de Portugal, apareceu o mesmo Cristo a El-Rei (que ainda o não era) D. Afonso Henriques, e lhe revelou como era servido de o fazer rei e a Portugal reino; a vitória que lhe havia de dar em batalha tão duvidosa, e as armas de tantas glórias com que o queria singularizar entre todos os reinos do mundo. E o embaixador e intérprete deste e de outros futuros, que depois se viram cumpridos, foi aquele velho desconhecido e retirado do mundo, o Ermitão do campo de Ourique, para que conhecesse e não pudesse negar Portugal que devia a Deus a vitória e a coroa, e que era todo seu desde



Fig. 3 - Oração de D. Afonso Henriques a Cristo, antes da batalha de Ourique.

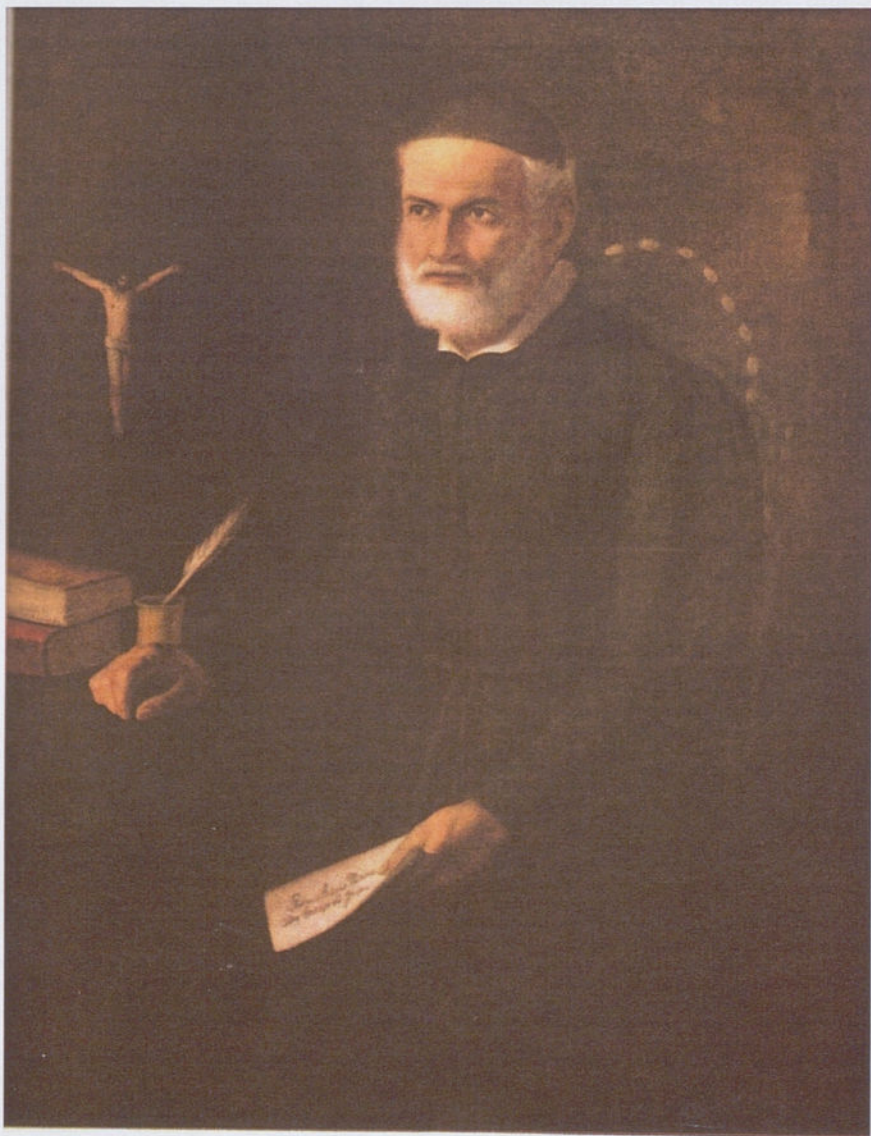


Fig. 4 - Padre António Vieira.

seu nascimento»¹⁹. Entre outras palavras de encorajamento, o ermitão terá dito estas: «*Vinces, Alphonse, et non vinceris*»²⁰ (vencerás, Afonso, e não serás vencido).

Numa outra passagem, continua a evocar o mito de Ourique e a glorificar a figura de D. Afonso Henriques, salientando a sua fé e a sua valentia: - «Na manhã, pois, da mesma noite em que tinha recebido a profecia, acomete de frente a frente o inimigo, sustenta quatro vezes o peso imenso de todo seu poder, rompe os esquadrões, desbarata o exército, mata, cativa, rende, despoja, triunfa; e, alcançada na mesma hora, a vitória e libertada a Pátria, pisa glorioso as cinco coroas mauritanas e põe na cabeça, já rei, a portuguesa»²¹.

Dirigindo-se aos portugueses com palavras arrebatadores, evoca os tempos áureos dos Descobrimentos, nos seguintes termos: - «Portentosas foram antigamente aquelas façanhas, ó Portugueses, com que descobristes novos mares e novas terras, e destes a conhecer o mundo ao mesmo mundo. Assim como lêis então aquelas vossas histórias, lede agora esta minha, que também é toda vossa. Vós descobristes ao mundo o que ele era, e eu vos descubro a vós o que haveis de ser. Em nada é segundo e menor este meu descobrimento, senão maior em tudo: maior Gama, maior Cabo, maior Esperança, maior Império»²². Extasiado, remata as referências às grandezas da História de Portugal com as seguintes palavras: - «Esta História será o silêncio de todas as histórias. Os inimigos lerão nela suas ruínas, os émulos suas invejas e só Portugal suas glórias. Tal é a *História*, Portugueses, que vos presento, e por isso na língua vossa»²³.

Para mostrar que Portugal e os Portugueses são o povo eleito de Deus, compara os feitos dos lusitanos aos dos antigos, através das seguintes palavras: - «Não chegaram os Portugueses só às ribeiras do Ganges, como Alexandre; mas passaram e penetraram adiante muito maior comprimento de terras do que há desde o mesmo Ganges à Macedónia,

¹⁹ António Vieira, *História do Futuro*, Introdução, actualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalhão Buescu, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982, pp. 66 e 67.

²⁰ António Vieira, *ob.cit.*, p. 89.

²¹ *Ibidem*, p. 89.

²² *Ibidem*, p. 54.

²³ *Ibidem*.

donde Alexandre tinha saído». E continua: - «Não venceram só o Poro, rei da Índia, e seus exércitos, mas sujeitaram e fizeram tributárias mais coroas e mais reinos do que Poro tinha cidades. Não navegaram só o mar Índico ou Eritreu, que é um seio ou braço do Oceano, mas domaram o mesmo Oceano na sua maior largura e profundidade, onde ele é mais bravo e mais pujante, mais poderoso e mais indómito: o Atlântico, o Etiópico, o Pérsico, o Malabárico e, sobre todos, o Sínico, tão temeroso por seus tufões e tão infame por seus naufrágios». E interroga: - «Que perigos não desprezaram? Que dificuldades não venceram? Que terras, que céus, que mares, que climas, que ventos, que tormentas, que promontórios não contrastaram? Que gentes feras e belicosas não domaram? Que cidades e castelos fortes na terra, que armadas poderosíssimas no mar não renderam? Que trabalhos, que vigias, que fomes, que sedes, que frios, que calores, que doenças, que mortes não sofreram e suportaram, sem ceder, sem parar, sem tornar atrás, insistindo sempre e indo avante mais com pertinácia que constância?»²⁴.

De seguida, procura explicar e justificar estes sucessos sobre-humanos, sublinhando que «não obraram todas estas proezas aqueles Portugueses famosos por benefício só de seu valor, senão pela confiança e seguro de suas profecias. Sabiam que tinha Cristo prometido ao seu primeiro rei que os escolhera para Argonautas apostólicos de seu Evangelho, e para levarem seu Nome e fundarem seu Império entre gentes remotas, estranhas e não conhecidas; e esta fé os animava nos trabalhos, esta confiança os sustentava nos perigos; esta luz do futuro era o Norte que os guiava; e esta esperança a âncora e amarra firme que nas mais desfeitas tempestades os tinha seguros»²⁵.

A par do momento fundador da Nação Portuguesa na batalha de Ourique e do tempo épico dos Descobrimentos, a gesta que mais tocou e empolgou Vieira foi a da Restauração, talvez porque a viveu intensamente. Não admira, pois, que a ela se refira, nos seguintes termos: «esta última resolução que no ano de quarenta assombrou o mundo, posto que muito a devamos à ousadia do nosso valor, muito mais a deve o nosso valor à confiança de nossas profecias. Que valor sisudo, prudente e bem aconselhado se havia de atrever

²⁴ *Ibidem*, pp. 89 e 90.

²⁵ *Ibidem*, p. 90.

a uma empresa tão cercada de dificuldades, como levantar-se contra o mais poderoso monarca do mundo, e restituir-se à sua liberdade, e aclamar o novo rei, não longe, senão dentro de Espanha, um reino de grandeza tão desigual, sobre sessenta anos de cativo e despojado, sem armas, sem soldados, sem amigos, sem aliados, sem assistências, sem socorros, só, e até de si mesmo dividido em tão distantes partes do mundo? Mas como havia outros tantos anos que a profecia estava dando brados aos corações, com que nunca se apagou o amor da Pátria, a saudade do rei e o zelo da liberdade, dizendo e publicando a todos que o desejado tempo dela havia de chegar no ano felicíssimo de quarenta, em que o novo rei seria levantado; a profecia que sempre o conservou nos corações, o levantou a seu tempo nas vozes, e ela foi a que deu o rei ao Reino, o Reino à Pátria, a Pátria aos Portugueses, e Portugal a si mesmo. E este seja entre todos o maior exemplo, assim de nossas guerras como de nossas conquistas, pois tudo o que tínhamos vencido e conquistado em quinhentos anos, alentados das promessas do Céu, o pudemos restaurar em um dia»²⁶.

Evocando o título completo da sua obra profética, *História do Futuro, Esperanças de Portugal e Quinto Império do Mundo*, interroga: «se o Império esperado, como se diz no mesmo título, é do mundo, as esperanças porque não serão também do mundo, senão só de Portugal?» E apressa-se a dar a resposta: «porque a melhor parte dos venturosos futuros que se esperam e a mais gloriosa deles será não somente própria da Nação portuguesa, senão única e singularmente sua. Portugal será o assunto, Portugal o centro, Portugal o teatro, Portugal o princípio e fim destas maravilhas, e os instrumentos prodigiosos delas os Portugueses»²⁷.

A *História do Futuro, Esperanças de Portugal e Quinto Império do Mundo*, do Padre António Vieira, é susceptível de várias leituras e interpretações. Vamos concluir, procurando reflectir sobre a seguinte questão: o que é que distingue o Quinto Império do futuro dos quatro impérios do passado?

Na nossa opinião, os quatro impérios antigos e outros que terão existido foram, todos eles, «impérios imperfeitos», isto é, impérios que exerceram a

²⁶ *Ibidem*, pp. 91 e 92.

²⁷ *Ibidem*, pp. 53 e 54.

sua soberania apenas sobre uma parte do Mundo, mesmo do velho Mundo então conhecido.

Ora, o novo império, o Quinto Império que Vieira profetiza, é um «Império Perfeito», porque será um Império Universal e Eterno. E define-o, nos seguintes termos: - «Tudo o que abraça o mar, tudo o que alumia o sol, tudo o que cobre e rodeia o céu, será sujeito a este Quinto Império, não por nome ou título fantástico, como todos os que até agora se chamaram Impérios do Mundo, senão por domínio e sujeição verdadeira. Todos os reinos se unirão em um ceptro, todas as cabeças obedecerão a uma suprema cabeça, todas as coroas se rematarão em um só diadema, e esta será a peanha da Cruz de Cristo»²⁸.

Em conclusão. O que se preconiza é um *Império Universal Cristão*, sob a égide de Portugal, onde impere uma só Fé, uma só Lei e um só Rei.

Pensando bem, fica-nos a sensação de estar próxima a concretização da utopia do Quinto Império. Em boa verdade, o ponto a que chegou, nos nossos dias, o processo da globalização, iniciada e em grande medida protagonizada pelos portugueses há mais de cinco séculos, reclama a criação de sistemas globais, instituições globais, poderes globais. E vai sendo cada vez mais frequente ouvirmos vozes dos quatro cantos do mundo a preconizarem que, a restauração da ordem, só será possível, precisamente através da criação de uma entidade reguladora universal. Não poderá estar no vaticínio dessa entidade universal o ponto de chegada da Utopia do Quinto Império?

²⁸ *Ibidem*, p. 61.

Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)¹

José Pedro Paiva

Universidade de Coimbra

Introdução

A partir dos anos vinte de Setecentos, em boa parte devido à influência de frei Gaspar da Encarnação junto de D. João V, foram nomeados para várias dioceses de Portugal e do seu império, desde o Oriente até ao Brasil, muitos bispos recrutados entre os adeptos da corrente de renovação da vida religiosa e espiritual conhecida por jacobéia. Bastantes dos designados para estes importantes lugares da cúspide da Igreja, provieram, nesta fase, de institutos religiosos nos quais a renovação desencadeada por aquele movimento foi intensa, como os eremitas de Santo Agostinho, os franciscanos do Varatojo, os cônegos regrantes de Santa Cruz, os cistercienses e os beneditinos. Alguns tinham estreitas relações com o mentor desta nova política de

¹ Este texto resulta de comunicação proferida, em Março de 2007, no II Colóquio Internacional *Império de várias faces - Dinâmicas e representações do poder no mundo ibérico da Época Moderna*, realizado em Niterói (Brasil), na Universidade Federal Fluminense, e promovido pela Companhia das Índias - Núcleo de História Ibérica e Colonial. Muito agradeço aos Doutores Ronaldo Vainfas e Rodrigo Bentes Monteiro a generosa autorização para que aqui seja publicado.

nomeação episcopal, o já referido frei Gaspar da Encarnação. Em conformidade com os critérios que então se foram tornando dominantes, passou a ser preferencial a opção por membros do clero regular, teólogos, bons letrados, homens de grande piedade e virtude, com a consequente retracção da eleição de prelados oriundos da nobreza, por forma a propiciar governos episcopais mais longos e que permitissem um acompanhamento mais intenso, duradouro e consciente por parte do pastor às suas ovelhas².

Animados por profundo e interior desejo de reforma, muitos destes antístites empenharam-se em transformar a situação com a qual depararam nas dioceses que aceitaram dirigir. As mudanças que protagonizaram estiveram na origem de conflitos, não só com outras instâncias e agentes do campo religioso (de entre os quais se destaca o mantido entre D. Frei Inácio de Santa Teresa, arcebispo de Goa, e a Inquisição)³, como também com representantes da Coroa portuguesa, particularmente nos espaços do império onde, através de uma pluriarticulada e diversificada rede de dependências, (eclesiásticas, judiciais, militares, políticas) a monarquia portuguesa ia preservando a sua autoridade⁴.

Em Julho de 1750, a morte de D. João V e a subida ao trono de D. José I provocaram transformações que alteraram a configuração do centro político. Uma delas materializou-se no afastamento de frei Gaspar de Encarnação, o qual, cerca de 4 anos depois, acabaria por falecer, deixando os prelados

² Para uma visão mais aprofundada do sentido da política de nomeação episcopal durante o reinado de D. João V, ver Paiva, José Pedro - *Os bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 487-526.

³ Sobre este caso ver Souza, Evergton Sales - *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'empire portugais 1640 à 1790*, Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, p. 141-186, assunto que o mesmo autor retomou em Souza, Evergton Sales - "D. Inácio de Santa Thereza, arcebispo de Goa: um prelado às voltas com a Inquisição portuguesa" in Vainfas, Ronaldo; Feitler, Bruno e Lage, Lana (org.) - *A Inquisição em Xequê. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso*, Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2006, p. 61-74. A actuação deste arcebispo é objecto de uma dissertação de doutoramento em curso, da responsabilidade de Ana Ruas Alves, registada na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, sob o título *D. Frei Inácio de Santa Teresa, arcebispo de Goa e bispo do Algarve (1682 -1751)*.

⁴ Para uma actualizada análise sobre a organização do império português, em especial no Brasil, durante o século XVIII, baseada num amplo domínio bibliográfico e no aliciente estudo de casos paradigmáticos da acção de alguns agentes da Coroa portuguesa, consulte-se Souza, Laura de Mello e - *O Sol e a sombra. Política e administração na América Portuguesa do século XVIII*, S. Paulo: Companhia das Letras, 2006.

jacobeus privados do suporte que os escudava. Em consequência, algumas reformas em curso que haviam sido motivo de conflitos, acabaram por provocar dissídios que, em situações extremas, desencadearam a ruptura entre o novo gabinete ministerial do rei e alguns prelados.

Esta investigação, partindo da experiência concreta da actuação de D. Frei Luís de Santa Teresa, o qual dirigiu o bispado de Olinda entre 1738 e 1754, procura descrevê-la, interpretá-la e, por essa via, ponderar a validade destes pressupostos. Com este exercício intenta-se contribuir para reforçar o conhecimento disponível sobre a acção dos bispos portugueses de matriz jacobea, perceber o seu papel enquanto agentes da monarquia no espaço imperial e verificar em que medida conflitos emergentes a uma escala local podiam ter impactos no âmago do centro político.

1. “Para segurar a salvação eterna”: como um corregedor da Coroa se tornou carmelita descalço e bispo

No dia 11 de Abril de 1693 foi baptizado na freguesia da Sé, em Lisboa, Luís Salgado⁵. O menino era o filho primogénito de D. António Salgado e de D. Ângela Pastor de Castilho.

Seu pai seguiu carreira militar. Foi sargento-mor de Cascais, governador de Cabo Verde com patente de sargento-mor da praça, depois exerceu idêntico cargo em Chaves, chegando a general da Província de Trás-os-Montes⁶. Distinguiu-se na guerra e, pelos serviços prestados ao rei, foi recompensado por D. João V, de acordo com o costume, no quadro de uma economia das mercês em que assentava o poder da monarquia⁷. Quando em 23 de Outubro de 1715 o rei *Magnânimo* concedeu a Luís Salgado um padrão

⁵ Dados colhidos em certidão do baptismo existente em Archivio Segreto Vaticano (doravante ASV) - Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 620v.

⁶ Ver Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, Lisboa (daqui em diante IAN/TT) - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, "Saudosa e sucinta memoria do Ex.mo e Rev.mo Senhor D. Frei Luis de Santa Thereza, religioso carmelita descalço, bispo de Pernambuco, do Conselho de Sua Magestade", fl. 369v.

⁷ O melhor estudo actualmente existente sobre o funcionamento deste sistema é Olival, Fernanda - *As Ordens Militares e o Estado Moderno: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2001.

de 48 mil réis de tença cada ano, já o seu progenitor aparece designado na carta régia como “fidalgo da minha casa e do meu Conselho”, deixando-se ainda bem vincado que esta mercê era dada ao filho como beneficiário dos serviços prestados pelo pai⁸. Três anos depois, Luís Salgado foi favorecido com outro padrão no valor de 40 mil réis, sinal de que continuava a usufruir do reconhecimento decorrente dos préstimos do pai⁹.

A mãe de Luís Salgado era uma “senhora de grandes virtudes”, que morreu no Convento de Santa Ana, em Coimbra, como recolhida, “com grande opinião de santidade”¹⁰. A entrada de dois dos seus filhos para a vida religiosa pode ser testemunho da sua piedade e vida devota¹¹.

Os padrinhos de Luís Salgado revelam a integração dos seus pais em redes de patrocínio com vínculos à mais alta fidalguia do Reino, bem como influências na corte régia e no centro político. O padrinho foi D. Lourenço de Mendonça e Moura, 3º conde de Vale de Reis, conselheiro de Estado durante o governo de D. Pedro II e início de D. João V¹². A madrinha, D. Maria Leonor de Moscoso, era irmã de D. Gaspar de Moscoso e Silva, mais tarde frei Gaspar da Encarnação e, por conseguinte, ambos filhos do 5º Conde de Santa Cruz e irmãos do 3º Marquês de Gouveia, o qual foi conselheiro de Estado e mordomo-mor de D. João V¹³.

De acordo com uma memória anónima e de cunho evidentemente apologético da vida de Luís Salgado, provavelmente redigida por um carmelita descalço, pouco tempo após a sua morte, fica-se a saber que o menino Luís teve uma educação inicialmente tutelada pela mãe e por mestre privado. Nessa época, durante a infância, logo revelara ao aprender as primeiras letras uma “grande viveza de discurso e felicíssima memória”,

⁸ Ver IAN/TT - Chancelaria de D. João V, Offícios e Mercês, Livro 38, fl. 310v.

⁹ Ver IAN/TT - Chancelaria de D. João V, Offícios e Mercês, Livro 46, fl. 364.

¹⁰ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 369v.

¹¹ O filho João Salgado de Castilho, mais tarde, como carmelita descalço frei João da Cruz, chegou a ser bispo do Rio de Janeiro, tal como o seu irmão, ver ASV - Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 126, fl. 530-546; e uma filha, Josefa Salgado de Castilho, foi religiosa professa no Convento de Celas, em Coimbra, ver IAN/TT - Chancelaria de D. João V, Offícios e Mercês, Livro 38, fl. 310v.

¹² Ver Paiva, José Pedro - *Os bispos...*, *cit.*, p. 476 e 500.

¹³ Para o parentesco de Leonor de Moscoso e Gaspar de Moscoso ver http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=4225, consulta em 20/3/2006.

o que cartas, pastorais e outros textos conhecidos de sua autoria, redigidos no estado adulto, confirmam. “Prendas da natureza”, assim o relata o panegirista, que levaram o pai a mandá-lo estudar para Coimbra¹⁴. Ia-se preparando, deste modo, uma carreira de letrado, a qual perspectivava um estratégico percurso de ascensão social baseada no serviço à monarquia, muito comum entre famílias com estatuto similar ao que tinha a de seu pai, o qual também subira na escala das distinções sociais, mas por via da carreira das armas. Assim, por Outubro de 1710, quando Luís contava pouco mais de 17 anos, matriculou-se no Colégio das Artes, em Coimbra, completando entre os padres jesuítas que o governavam, com exigente rigor e fornecendo sólida preparação em humanidades, a formação prévia à entrada na Universidade¹⁵. No início do ano académico seguinte ali fez a sua primeira matrícula em Instituta¹⁶, para no ano subsequente ingressar no curso de Cânones, opção que alterou, em Outubro de 1715, quando optou por Leis. Foi nesta área que veio a obter os graus de licenciado, em 24 de Julho de 1717, e de doutor, a 31 do mesmo mês e ano¹⁷. No dizer exagerado do seu encomiástico memorialista os autos em que obteve os graus tiveram tanto brilho, que os lentes da Academia afirmavam não terem aluno de “igual engenho e literatura” há muitos anos¹⁸. Independentemente do nível de distinção que possa ter alcançado, é imperioso notar como a sua passagem pelas Faculdades de Cânones e Leis deve ter contribuído para um bom conhecimento de ambos os direitos, que muito útil lhe viria a ser mais tarde, e que é bem atestado na sua actuação posterior como bispo em alguns dos pleitos que foi constrangido a manter.

Merece ainda ser sublinhado que grande parte do ciclo da sua frequência dos Gerais de Coimbra decorreu enquanto a Universidade teve como reitor D. Gaspar de Moscoso e Silva, o irmão da madrinha do jovem estudante, que por certo o acompanhou e protegeu. Além disso, foi testemunha, no ano

¹⁴ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 369v.

¹⁵ Ver Arquivo da Universidade de Coimbra (a partir daqui AUC) - Colegio das Artes, D. 4. S.1, fl. 4.

¹⁶ Ver AUC - Matrículas, vol. 34, IV/ID,1,3,42, 2º caderno, fl. 248.

¹⁷ Ver AUC - Autos e Graus, vol. 56, IV/1D,1,1,56, 2º caderno fl. 113 e 115.

¹⁸ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 370.

de 1715, da súbita e radical mudança de vida que o reitor decidiu empreender quando, inspirado pelo movimento da jacobea, que desde o início do século fervilhava em muitos claustros da cidade do Mondego, ingressou na humilde ordem dos franciscanos do Varatojo, causando estrondoso espanto, tanto na academia, como na corte régia em Lisboa¹⁹.

Entretanto, em 14 de Outubro de 1717, quiçá como resultado do prestígio que alcançara enquanto estudante ou bem arrimado nas valias que tinha entre o corpo universitário, foi opositor na Universidade de Coimbra da cadeira dos três livros de Código²⁰, ao mesmo passo que se habilitou a servir entre o corpo de magistrados da Coroa²¹.

Não há outras notícias destes anos iniciais da sua vida activa após a conclusão dos estudos. Sabe-se apenas que, em 25 de Setembro de 1722, D. João V o nomeou corregedor da Comarca de Coimbra, abrindo-lhe portas a uma auspiciosa carreira no plano da magistratura da Coroa. E justificou-o pelas virtudes e letras que Luís Salgado ostentava, ou seja, pelos seus méritos, mas também por ser filho do “sargento mor de batalha D. Antonio Salgado”²². Os serviços do pai e os apoios que tinha no mundo áulico continuavam a fazer brotar recompensas da arca das mercês régia.

Desempenhava o cargo de juiz corregedor na importante Comarca de Coimbra quando, à semelhança do que sucedera com D. Gaspar de Moscoso e Silva, a sua vida mudou irreversivelmente de rumo, tendo decidido por uma via que lhe tranquilizasse o espírito e iluminasse o caminho ou, noutras palavras, por onde “podesse segorar melhor a sua salvação eterna”²³. Foi a Lisboa, ao Paço da Ribeira, expôs a D. João V as suas razões e pediu-lhe que o libertasse do ónus de servir como corregedor, a fim de ingressar nos carmelitas descalços. Obtida a autorização, despediu-se do Paço e do Mundo e entrou para os Carmelitas, pela mão de frei António da Assunção, sendo mestre de noviços o padre frei Teotónio da Conceição, no Convento de Nossa Senhora dos Remédios de Lisboa, o mesmo onde, anos antes, endossara o hábito o

¹⁹ Uma síntese do seu percurso pode ver-se em Paiva, José Pedro - *Os bispos...*, cit., p. 508-509, com referências a bibliografia que permite aprofundar o assunto.

²⁰ Ver ASV - Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 620v.

²¹ Ver IAN/TT - Leitura de Bacharéis, Luis Salgado, ano 1717, maço 7, nº 21.

²² Cf. IAN/TT - Chancelaria de D. João V, Ofícios e Mercês, Lv. 61, fl. 185.

²³ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, "Saudosa e sucinta memoria...", cit., fl. 370.

seu irmão frei João da Cruz. Estava-se por finais de 1723 inícios de 1724, teria Luís Salgado perto de 30 anos. Foi uma decisão ponderada e consciente.

Entrou disposto a praticar toda a doutrina dos mais distintos inspiradores do movimento carmelitano, como eram S. João da Cruz e Santa Teresa de Ávila. Conta o seu panegirista que durante o noviciado era muito humilde. Considerava ser afortunado, pois reconhecendo-se grande pecador, dizia viver num convento rodeado de anjos, que eram os outros noviços. Acolhia com gosto as maiores mortificações que os superiores lhe ordenavam. A este título é exemplar o episódio da sua participação na sempre esplendorosa procissão do Corpo de Deus, celebrada em Lisboa, na qual, integrado-a como membro da sua comunidade religiosa, o teria tentado

“o demonio com hum affecto de vergonha parecendo-lhe que os seculares estranharião muito ve-lo com os pes descalços andando pelas mesmas ruas por onde o tinham visto rodar em excelentes carruagens, e para rebater este desordenado affecto levantou no restante da procissão o habito (quanto o permitia a modestia) para que todos lhe vissem os pes descalços e talvez enlameados”²⁴.

Atitude em que perseverou após ter tomado o hábito, em data que se desconhece, tratando-se sempre com a pobreza que a severa regra da ordem impunha: nunca pediu hábito novo, não usava meias nem colete, nem na altura dos maiores frios, as alparcatas que calçava eram as deixadas por outros religiosos. Na cela só tinha livros, apostilas e disciplinas. Todas as jornadas que fazia era a pé, obtendo o sustento através das esmolas que pedia pelas portas. “Dormia mui pouco e jejuava muito”, para imitar a S. João da Cruz. “Regularmente comia peixe sem azeite nem vinagre nem outro condimento algum; outras vezes, pelo contrario, deixava de comer o peixe e comia so o pão molhado no vinagre e no azeite”²⁵. A imagem que se descobre da memória que lhe redigiram é a de que estava sempre disponível

²⁴ Cf. *ibidem*.

²⁵ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro I, "Saudosa e sucinta memoria...", *cit.*, fl. 370v-371.

a humilhar-se, para mostrar com o suplício do corpo a força da fé que lhe inspirava o espírito e o fortalecia.

Por esta altura, recebeu a prima tonsura e todas as ordens menores, em Lisboa, das mãos de Valério da Costa, vigário da Patriarcal, a 10 de Março de 1724. No dia seguinte tomou ordens de Epístola, no dia 19 de Março, de Evangelho e, finalmente, a 25 do mesmo mês as de presbítero²⁶.

Não é possível assegurar o que se passou no seu íntimo e o conduziu a tão radical mudança de projecto de vida. Tanto mais que sobre essa época do seu percurso biográfico não deixou qualquer texto saído da sua pena que constitua testemunho pessoal da experiência religiosa que o assolou. Não seria estranho que tal se devesse a influências da devoção da mãe, por esta altura já recolhida, que lhe marcara a infância; ou pelo modelo do irmão mais novo, frei João da Cruz, o qual há anos era carmelita descalço e acabou por ser o pregador escolhido para proferir o sermão no acto da sua profissão de fé, o que denuncia a proximidade dos dois²⁷; ou até que resultasse de reflexão provocada pelo ambiente jacobeu que tinha enorme difusão e exemplares cultores de há largos anos em Coimbra²⁸. Mas teve quase seguramente um papel inspirador e impulsionador a experiência pessoal de frei Gaspar da Encarnação, de quem Luís Salgado se transformou, pela vida que decidiu seguir, num quase *alter ego*. Tanto mais que esta mudança se deu exactamente em 1723, ano em que Gaspar de Encarnação regressou a Coimbra para, por ordem de D. João V, proceder à reforma do Mosteiro de Santa Cruz. Aí, decerto, o antigo reitor e então religioso franciscano, há-de ter encontrado o ex-aluno e ao tempo corregedor. É provável que tenha nascido deste reencontro o detonador que transformou Luís Salgado em frei Luís de Santa Teresa, isto é, um corregedor de comarca em carmelita descalço.

Com probabilidade, no final do ano de 1725, após ter feito o noviciado, profissão de fé de carmelita e ter recebido o grau de presbítero, abandonou

²⁶ Ver certidão autêntica existente em ASV - Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 622.

²⁷ Ver IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, "Saudosa e sucinta memoria...", *cit.*, fl. 370v.

²⁸ Sobre a origem e difusão da corrente continua a ser imprescindível a consulta de Silva, António Pereira da - *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964.

Lisboa e dirigiu-se de novo para Coimbra, onde passou a residir no Colégio de S. José da sua ordem. Estudou e aplicou-se no conhecimento da doutrina de S. Tomás de Aquino, alcançando o estatuto de mestre em teologia concedido pela sua congregação e, passado um ano, largou a condição de aluno e tornou-se professor. Exercitou ali este magistério durante os quatro anos seguintes. O autor da *Memória* que tem auxiliado a reconstrução deste percurso salienta que, nestas funções, frei Luís de Santa Teresa foi muito cuidadoso, não só na docência da “ciência sagrada”, mas também no exemplo de vida, impondo aos alunos que praticassem as virtudes e mortificações que nele viam. Chega a sustentar que quando ele se reunia com os discípulos se não podia falar de outro tema senão Deus, acrescentando que graças ao seu labor o Colégio de Coimbra “parecia hum noviciado reformado”²⁹.

Após esta experiência em Coimbra, por volta de 1729, desejoso de intensificar o seu projecto de renovação interior e assim “segurar a sua salvação”, largou as aulas e dirigiu-se para o Convento do Bussaco, com o intuito de ali se dedicar à vida eremítica que caracterizava os religiosos que se acolhiam naquele “deserto”, como vulgarmente lhe chamavam³⁰. Este Convento era governado desde 1723 pelo seu irmão frei João da Cruz³¹. Considerando o seu prelado que as agruras do Bussaco eram uma demasia para Luís de Santa Teresa, o qual ia definhando na sua saúde, levou-o consigo para o Convento de Braga, casa para a qual foi eleito prior em 7 de Maio de 1730³².

Na cidade de Braga e nos seus arredores, onde viveu alguns anos, distinguiu-se como missionário, exorcista e confessor. Sobre uma das suas dilectas dirigidas espirituais redigiu uma “Vida” que atesta a enorme influência que teve como director espiritual e orientador da sua devoção e espiritualidade³³. Usava ainda o púlpito com grande eloquência e capacidade

²⁹ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 371.

³⁰ Cf. *ibidem*.

³¹ Ver ASV - Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 126, fl. 543v.

³² Ver *idem*, fl. 543.

³³ Sobre o assunto ver Queirós, Maria Helena Cunha de Freitas - *D. Fr. Luís de Santa Teresa (O. C. D.), director espiritual e biógrafo. A inacabada Vida de Josefa Maria da Trindade (O. S. B.)*, Porto: [s.n.], 2007, (dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto).

doutrinal. O bispo de Lacedemonia, D. José Dantas, teria chegado a confessar ao cardeal patriarca D. Tomás de Almeida que frei Luís de Santa Teresa aliava o espírito de S. Paulo com a doutrina de S. Jerónimo, S. Ambrósio, S. Agostinho e S. João Crisóstomo³⁴.

Regressou novamente a Coimbra animado pela ideia de aí fundar um convento de carmelitas descalças, para o que pedia esmolas de porta em porta, fazendo os mais servis trabalhos³⁵. A construção do convento, para a qual a acção de frei Luís de Santa Teresa teria dado contributo, iniciou-se em Abril de 1740, e foi concluída em 1744, numa altura em que ele já era bispo³⁶.

De acordo com a *Memória* da sua vida, teria sido numa deslocação a Lisboa com o fito de solicitar ao rei autorização para a edificação desta empresa, que ele teria sido escolhido para bispo de Olinda. O relato, como era comum neste género de crónicas, sugere a ideia de que o eleito, considerando-se indigno de aceitar tão relevante cargo, teria inicialmente recusado. Mas D. João V teria pedido ao cardeal João da Mota e Silva - figura que conjuntamente com frei Gaspar da Encarnação tinha enorme influência na escolha dos bispos nesta fase - que o persuadisse a “render aquela fortaleza”³⁷. O cardeal e o irmão, o secretário de estado Pedro da Mota e Silva, teriam insistido com ele por espaço de três horas sem sucesso. Até que lhe propuseram que ele ponderasse bem o que responderia a Deus quando lhe fosse inquirido porque não quisera disponibilizar os seus talentos ao serviço da Igreja. Diz o seu panegirista que “esta palavra foi huma seta que lhe ferio o coração” e o levou a aceitar³⁸. É possível acolher a veracidade deste episódio. Mas quem conhece o processo das nomeações episcopais sabe que a sua ascensão à mitra, quer tenha ou não sido desejada e insinuada por si, não teria sido possível sem o amparo e a influência de frei Gaspar da Encarnação. Este há-de ter visto nele um modelo do religioso

³⁴ Ver IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 371v.

³⁵ Ver *idem*, fl. 372.

³⁶ Sobre este assunto ver Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, Barcelos: Livraria Civilização Editora, 1968, vol. II, p. 185-186 (1ª edição entre 1910-1928).

³⁷ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 372v.

³⁸ Cf. *idem*, fl. 373.

jacobeu, que na altura considerava ser o tipo ideal para governar dioceses ultramarinas. E esta não foi sequer a primeira escolha que se enquadrava neste padrão, pois essa era política que vinha a ser praticada desde o início da década de 20³⁹.

Fosse como fosse, o que é indubitável é que, a 21 de Julho de 1738, contava então 45 anos de idade, uma carta régia nomeava-o bispo de Olinda⁴⁰. Fez o juramento e profissão de fé em Lisboa, aos 28 de Julho de 1738⁴¹. Um termo desse voto, conjuntamente com várias certidões e depoimentos de testemunhas, integraram o processo preparado na Nunciatura de Lisboa e que depois devia ser apresentado em Roma, para que, como era habitual, o Sumo Pontífice confirmasse a proposta régia. Foi o que sucedeu, pelo que, em consistório de 3 de Setembro de 1738, D. Frei Luís de Santa Teresa foi preconizado bispo de Pernambuco, com direito a uma côngrua no valor de dois mil cruzados, que deviam ser anualmente pagos pela Coroa, em função do direito de padroado que a monarquia portuguesa tinha sobre os territórios do império⁴².

Recebidas as bulas da praxe, foi sagrado bispo por D. Tomás de Almeida, na patriarcal, em Lisboa, a 14 de Dezembro de 1738⁴³. D. João V, a rainha e os infantes assistiram à cerimónia e, terminada esta, o novo bispo foi beijar a mão do rei.

Logo se iniciaram os preparativos para a viagem que o havia de levar à diocese. A frota onde embarcou com a sua família largou da capital a 25 de Fevereiro de 1739⁴⁴.

³⁹ Sobre o assunto ver Paiva, José Pedro - *Os bispos...*, cit., p. 507-516.

⁴⁰ A carta original, firmada pelo punho de D. João V, encontra-se em ASV - Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 626.

⁴¹ Ver *idem*, fl. 625.

⁴² Ver ASV - Archivio Concistoriale, Acta Camerarii, vol. 31, fl. 187.

⁴³ Ver Biblioteca Nacional (Lisboa) - Fundo Geral, Códice 49, *Catálogo dos bispos de Olinda*, fl. 155v.

⁴⁴ Ver Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa), (a partir de agora AHU) - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do bispo de Pernambuco, D. Frei Luís de Santa Teresa, ao rei D. João V, pedindo ajuda de custo destinada a custear as despesas da sua viagem para o Brasil*, Cx. 53, D. 4631.

Não foi tranquila a travessia do Atlântico. Tempestades várias puseram em risco a expedição, mas tudo o bispo teria “sofrido com paciência”, revelando nesses simples gestos como estava pronto para servir a Deus⁴⁵.

A chegada a Olinda ocorreu cerca de 4 meses após o início da viagem, em 24 de Junho de 1739⁴⁶. Nada se sabe acerca do ritual de entrada solene que os prelados sempre faziam, nem da tomada de posse da mitra, mas o autor da sua *Vida* assegura que ele foi muito bem acolhido⁴⁷.

Enfim, no segundo semestre de 1739 iniciava D. Frei Luís de Santa Teresa o seu múnus episcopal em terras do Brasil. Diocese onde nos vastos sertões que a formavam “são tantos os perigos de ladrões, rezistencias, cobras venenozas, tigres e onças como só sabe quem vive nestas partes”⁴⁸. Assim a descrevia o cônego da Sé de Olinda, Veríssimo Rodrigues Rangel, em data posterior a 1751. E se as condições naturais eram ásperas e podiam causar desalento, tanto mais que o território da diocese era gigantesco⁴⁹, “os moradores desta região não se sujeitam, como os da Europa, à obediência e à disciplina”, pelo que “não se pode ser muito rigoroso com eles”, como já constataria o primeiro bispo de Olinda, D. Estêvão Bioso de Figueiredo, por 1680⁵⁰. Não se prefigurava fácil a tarefa que aguardava aquele que de corregedor do rei se transformara em modesto carmelita descalço e, agora, sétimo bispo de Pernambuco.

⁴⁵ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 373.

⁴⁶ Ver Araújo, Joze de Souza Azevedo Pizarro e - *Memorias historicas do Rio de Janeiro e das provincias annexas à jurisdição do vice-rei do estado do Brasil*, Rio de Janeiro, Typographia de Silva Porto, 1822, vol. VIII, parte 1, p. 128.

⁴⁷ Ver IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 373. Sobre o modelo do ritual das entradas episcopais no Brasil, o qual deve ter sido praticado na de D. Frei Luís de Santa Teresa, ver Paiva, José Pedro - “Etiqueta e cerimônias públicas na esfera da Igreja (séculos XVII-XVIII)”, in Jancsó, Istvan e Kantor, Iris (orgs.) - *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo: Editora Hucitec, 2001, vol. 1, p. 75-94.

⁴⁸ Cf. IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos e noticia fidelissima das vexações e desacatos cometidos pelo doutor António Teixeira da Mata contra a Igreja e jurisdição ecclesiastica de Pernambuco*, fl. 159v.

⁴⁹ Um mapa do imenso bispado de Olinda nesta época pode ver-se em Feitler, Bruno - *Nas malhas da consciência. Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste 1640-1750*, São Paulo: Alameda; Phoebus; 2007 p. 65.

⁵⁰ O trecho é parte de um relatório de visita *ad limina* enviado pelo prelado para Roma. Cito a partir de Feitler, Bruno - *Nas malhas da consciência...*, *cit.*, p. 37.

2. “Os bispos das conquistas são da Igreja militante”: o governo episcopal de D. Frei Luís de Santa Teresa

Antes da partida de Lisboa já o antístite tinha algumas informações sobre as dificuldades que o esperavam. Conhecimento que, provavelmente, resultava de notícias difundidas a partir do Conselho Ultramarino e que depois era transmitido aos bispos eleitos pelo monarca ou seus colaboradores mais próximos, da memória que gradualmente se ia construindo a partir dos dados difundidos por anteriores prelados da diocese, de relatos de religiosos que chegavam ou escreviam daquelas partes, incluindo os carmelitas descalços, os quais tinham um convento na diocese e mantinham comunicação com a casa de Lisboa⁵¹.

Quer isto dizer que D. Frei Luís de Santa Teresa não abalou do Reino totalmente desprevenido. Mais, teve o cuidado de se preparar o melhor que pode para as dificuldades que previa encontrar. Para o efeito escreveu para o Conselho Ultramarino, em data anterior a 24 de Janeiro de 1739, solicitando ao rei meios materiais para as despesas da viagem, sua e da família, bem como uma verba para a aquisição de paramentos, livros religiosos e litúrgicos, enfim, tudo o que era necessário para compor a dignidade de um bispo ultramarino e respectiva comitiva. Nesta ocasião os membros do Conselho Ultramarino propuseram que o monarca devia dar-lhe uma ajuda de custo no valor de 4 mil cruzados⁵².

Considerando ainda que ia para terra de “vastos sertões e freguesias afastadas por muitas leguas” requereu meios que lhe permitissem enviar missionários por toda a diocese, medida que denuncia a importância que conferia à milícia clerical como instrumento essencial da sua acção, bem como uma grande preocupação com a doutrinação religiosa da população, incluindo os índios⁵³.

⁵¹ Na diocese de Pernambuco, para além de uma casa de carmelitas descalços, havia três de carmelitas, ver ASV - Congr. Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, Relatório da visita ad sacra limina de 1746, fl. 4v.

⁵² Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do bispo de Pernambuco pedindo ajuda de custo para a viagem*, Cx. 53, D. 4631.

⁵³ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta do Conselho Ultramarino relativa a requerimento do bispo de Pernambuco na qual pedia ajuda de custo para suportar despesas com missionários*, Cx. 53, D. 4629.

Não descurou requerimentos para que pudesse efectivar o exercício da justiça eclesiástica. Dada a inexistência de um aljube episcopal em Olinda, pediu autorização para poder encarcerar os presos da justiça eclesiástica na cadeia pública, como já faziam os seus antecessores, e ainda para que o seu meirinho pudesse usar vara branca enquanto andasse a seu serviço⁵⁴.

Por fim, não se esqueceu de pedir um novo sino para a catedral, pois o que esta tinha estava quebrado. Pedido certificador de que possuía algumas informações antes de ter partido⁵⁵.

À chegada a Olinda, os primeiros contactos pessoais com a terra e as suas gentes, permitiram-lhe obter uma noção mais correcta da sua missão. Cerca de 5 meses após o desembarque, escreveu a D. João V dando conta do desconsolado estado em que achou a diocese, mas revelando um grande empenho em reformá-la e confiança no apoio que esperava do rei, perto de quem sabia poder contar com a influência de frei Gaspar da Encarnação⁵⁶. De Olinda, a 13 de Dezembro, a missiva pintava a negras cores a situação. A Sé, no que respeita ao “formal e material”, está num estado “deplorável”, pois não há “quem faça as funções nem se saberem as cerimónias”. Só ali residia um tesoureiro-mor com 80 anos de idade, trémulo e cego, o único que rezava no coro, pois todas as outras dignidades andavam ausentes “por onde lhes parece”. O arcediogo e o chantre tinham ido para Salvador da Baía, acompanhando o anterior bispo D. José Fialho. O mestre-escola está fugido por ser um criminoso, os outros “tomão os seus estatutos e

⁵⁴ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do bispo de Pernambuco a D. João V, pedindo licença para pôr na cadeia de Olinda os presos que ele determinasse [anterior a 21 de Fevereiro de 1739]*, Cx. 53, D. 4637 e AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do bispo de Pernambuco a D. João V, pedindo autorização para o meirinho-geral do bispado usar vara branca [anterior a 21 de Fevereiro de 1739]*, Cx. 53, D. 4638.

⁵⁵ AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do bispo de Pernambuco a D. João V, pedindo um sino para a Sé [anterior a 1 de Março de 1739]*, Cx. 53, D. 4654. O parecer do Conselho Ultramarino foi de que se devia mandar o sino para o Reino, para ali ser refundido, concedendo-se para o efeito 267.800 réis.

⁵⁶ É desta carta que se colhem todas as referências dos próximos parágrafos, ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco, D. Frei Luís de Santa Teresa, para D. João V, dando notícia do estado da diocese*, Cx. 55, D. 4773.

desamparão a Se”. Conta ainda que os dois residentes na Baía lhe tinham escrito, solicitando licença para se demorarem, ao que ele teria respondido, revelando o rigor com que queria enfrentar os abusos cometidos pelo clero, que os bispos não podiam dar licença aos cônegos para que estes não cumprissem a residência a que estavam vinculados, por mais de 4 meses, intimando-os a que fossem residir ou se demitissem. Mas eles nunca responderam. Lamentava ainda a inexistência de um mestre de cerimónias na Sé. Concluía ser essa a causa de ninguém saber o que fazer, mesmo os capelães que ignoravam o cantochão, pelo que “para pôr fim a esta indecencia” pedia ao rei uma cômgrua para que se pudesse contratar um mestre de cerimónias. Já quanto à falta de residência da maioria do cabido diz que ele próprio procederá contra os ausentes, de modo a que a Sé fique bem servida.

Depois disto lastima a pobreza material da igreja catedral. O sino grande estava quebrado, o melhor ornamento que tinha era de lhama de prata, não havia capa de asperges e o frontal do altar tinha ardido num incêndio. No coro rareavam livros de canto e os que se usavam estavam velhos, “com folhas soltas e erradas”.

Refere-se também a alguns costumes dos habitantes locais que, no seu modo de ver, eram lascivos e contribuíam para que se fizessem desacatos à religião, como era o “costume das mascaras”. Mas como para realizar estes folguedos as populações pediam licença às justiças do monarca, D. Frei Luís de Santa Teresa afirma sentir-se impotente para impedir os seculares de realizarem tão pecaminosos festejos sem ir contra a autoridade do rei, pelo que lhe pede que, por decreto, proíba as tais mascaradas. Pedido e preocupação que denunciavam o rigorismo que, desde a primeira hora, queria impôr à observância dos costumes e religião dos habitantes do Pernambuco.

Termina constatando que as rendas da Coroa na capitania de Pernambuco estavam a diminuir, pelo que os pagamentos aos ministros eclesiásticos não se efectuavam atempadamente, o que causava muitos problemas, pois tornava difícil arranjar clérigos que quisessem servir, bem como exigir aos que estavam no activo uma conduta exemplar. Esta luta do bispo deve ter dado os seus frutos, pois, em 1746, o governador da capitania de Pernambuco, D. Marcos de Noronha, escrevia a D. João V garantindo que

os problemas passados tinham sido resolvidos e nada se devia da cônica do bispo, estando também já pagas as da maior parte dos vigários e das fábricas da igrejas⁵⁷.

Se o prelado tinha a expectativa do apoio régio, a qual se veio a confirmar em muitos aspectos, como adiante se verá, eventualmente não contava com algumas resistências que lhe foram colocadas no Conselho Ultramarino, instância por onde passava grande parte da comunicação que entabulava com o soberano. Era por via do Conselho que as suas notícias alcançavam D. João V e que este comunicava as suas decisões. Em Dezembro de 1740, cerca de um ano após a redacção da carta de D. Frei Luís de Santa Teresa que se acabou de resumir, o que também demonstra a morosidade dos mecanismos de comunicação entre a colónia e Lisboa, os conselheiros e o procurador da Fazenda, o qual era habitualmente consultado em todas as decisões que envolviam despesas, deram um parecer muito céptico face às propostas do bispo. Diziam eles, entre outras considerações,

“que nas sés da America nao he possyvel haja todo aquelle asseyo de pratas, ornamentos, ministros e perfeição no coro com que o reverendo bispo de Pernambuco deseja a sua”⁵⁸.

Quanto à falta de beneficiados alvitram que isso devia ser tratado pela Mesa da Consciência e Ordens, a quem competia prover os benefícios vacantes⁵⁹. Já quanto ao que respeitava às “máscaras”, o que diziam era bem o espelho de que a política de disciplinamento pensada pelo bispo não tinha aceitação universal. Aquela, diziam, era reforma por onde o bispo não devia começar, pois acharia situações muito piores

⁵⁷ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do governador de Pernambuco D. Marcos José de Noronha e Brito, ao rei D. João V, datada de 2 de Maio de 1746*, Cx. 63, D. 5384.

⁵⁸ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei sobre as propostas do bispo de Pernambuco, datada de 12 de Dezembro de 1740*, Cx. 55, D. 4773.

⁵⁹ A consulta da documentação do espólio da Mesa da Consciência conservado no IAN/TT a que procedi não revelou quaisquer dados relativos ao período em que D. Frei Luís de Santa Teresa governou Olinda. Consultaram-se os seguintes livros: IAN/TT - Mesa da Consciência e Ordens, Livro 61, *Consultas várias 1735-1771* e Livro nº 38, *Registos de Consultas 1738-1754*.

“e que estas que respeitavam a alegria publica e contentamento dos povos não se devião tirar de repente, principalmente em terras tão distantes em que não pode haver toda aquela coacção que he necessaria”⁶⁰.

Com tom crítico, denunciando haver sectores que viam com maus olhos as medidas que alguns bispos com simpatias jacobeitas e ligações a frei Gaspar da Encarnação propugnavam, referem ainda que, uma vez que o prelado era tão zeloso, se lhe devia dizer que deveria sê-lo mais no seu “pastoral officio”, pois corriam murmúrios de que ele consentira que, no Auditório, o vigário-geral cobrasse as causas como se fosse auditor da Nunciatura, o que muito agravava os vassallos da Coroa. Pediam, por isso, que o procurador da Coroa investigasse estes rumores.

Do que é possível conhecer do seu governo episcopal ressalta a ideia de que todo o seu múnus foi marcado por um desejo de reforma e renovação inspirado pelos ideais da jacobeia⁶¹. Eram vectores desta corrente o propósito de fazer observar escrupulosamente os preceitos religiosos, tanto ao nível do clero como entre os seculares, adequar os costumes das populações à ética cristã, aprofundar uma piedade mais espiritual e interior do que ritualista. Para isso devia contribuir a prática quotidiana da oração mental, o regular exame individual da consciência, o empenho na correcção fraterna dos que pecavam, a frequência dos sacramentos (com particular destaque para a confissão), a mortificação dos vícios e das paixões desordenadas, os jejuns, o desprezo do mundo, a pobreza no vestir. Em todo este projecto era dado especial relevo à formação e conduta do clero, tanto regular como secular, que era tido como o suporte desta ofensiva de morigeração da vida religiosa e moral do Reino⁶².

⁶⁰ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei sobre as propostas do bispo de Pernambuco, datada de 12 de Dezembro de 1740*, Cx. 55, D. 4773.

⁶¹ Uma análise detalhada da actuação do bispo requeria a consulta de documentação sobre a actividade do seu Auditório, visitas pastorais, movimento de ordenações sacerdotais, pastorais, registos paroquiais, etc. Essa documentação, originalmente conservada nos arquivos da diocese e/ou das paróquias, infelizmente, perdeu-se na sua quase totalidade.

⁶² Sobre os ideais da jacobeia ver Silva, António Pereira da - *A questão do sigilismo em Portugal...*, cit., p. 122-139 e Souza, Evergton Sales - *Jansenismo et réforme...*, cit., p. 194-201.

Os ecos que se colhem na *Memória* da vida de D. Frei Luís de Santa Teresa e que alguns dispersos documentos confirmam, revelam que estes planos nortearam o seu governo. O memorialista conta que logo que o bispo chegou a Olinda, acomodou na casa episcopal a sua limitada família. Esta, assegura, mais parecia uma “comunidade religiosa”, pois todos faziam oração mental a horas ajustadas para o efeito, repartindo o resto do tempo entre o estudo e a lição espiritual. Todos procuravam dar o exemplo ao resto do clero da diocese, guardando o máximo recolhimento, nunca saindo à rua sem causa ponderosa que o justificasse e sem para isso levarem companhia. As refeições eram sempre tomadas colectivamente no tinelo, enquanto se liam livros espirituais, e depois de comer havia, “como nos nossos conventos”, uma hora de honesta recreação⁶³.

Partindo do bom exemplo pessoal e dos seus familiares, logo teria começado a tentar aplicar a mesma reforma entre a população:

“Assentada esta boa economia da sua casa, entrou a de estabelecer a da sua Igreja e a vigiar como bom pastor sobre o seu rebanho disperso por mais de coatrocentas legoas pelo interior do sertão e quinhentas pela parte marinha”⁶⁴.

Para o efeito convocou quem o ajudasse nas visitas, nos púlpitos e na confissão, empenhando-se pessoalmente nestas missões, para as quais, nomeadamente a pregação e a confissão, tinha abundante traquejo adquirido enquanto missionário na região de Braga. Entre os seus mais próximos havia quem lhe sugerisse que não se cansasse tanto a pregar, argumentando que os bispos não se podiam consumir nessas pesadas tarefas. Mas a esses ele responderia, revelando bem qual era a sua postura, que os prelados do Reino eram da

⁶³ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saúdosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 373.

⁶⁴ Cf. *ibidem*.

“Igreja triunfante e por isso lhes he permitido o descanso, porem nos bispos das conquistas de Portugal somos prelados da Igreja militante e por isso nos não devemos poupar ao trabalho”⁶⁵.

Neste âmbito seguia o exemplo do antecessor D. Frei José Fialho, também ele filho da jacobea, e que, considerando que a principal missão de um bispo era pregar o Evangelho ao povo, recorrentemente usava o púlpito para converter e doutrinar os fiéis que o escutavam, tarefa que sempre exercitava durante as visitas pastorais⁶⁶.

Desconhece-se a regularidade com que visitou o território, já que não se conservaram os livros que era habitual produzirem-se nesta tarefa e o prelado não dá disso conta, como por vezes sucedia, nos relatórios de visita *ad limina* que enviou para a Santa Sé⁶⁷. Mas não haja dúvidas de que as empreendeu várias vezes e, presumivelmente, com regularidade, reprimendo e castigando aqueles que prevaricavam. Entre outros dados indirectos refira-se que numa lista de presos que estavam na cadeia pública por ordem do prelado, e que o juiz de fora António Teixeira da Mata mandou soltar no ano de 1750, se faz referência a indivíduos que viviam em concubinato, feiticeiros, ladrões de objectos de uma igreja, os quais tinham sido remetidos aos cárceres na sequência de visitas⁶⁸. Em 1747 o bispo, em carta dirigida ao rei, nota ter já pedido aos visitantes que andavam pelo sertão que lhe trouxessem informações quantitativas sobre o número dos moradores das terras onde iam⁶⁹.

Através das visitas inspeccionaria o estado das igrejas paroquiais, tomaria o pulso ao comportamento das populações não descurando a actuação do clero. Este era por norma mal instruído, absentista, vivendo como os seculares, pelo que já os antecessores do bispo tinham travado algumas batalhas para corrigir a situação. D. José Fialho, por exemplo, chegara até a suspender

⁶⁵ Cf. *ibidem*.

⁶⁶ Sobre o assunto ver Feitler, Bruno - *Nas malhas da consciência...*, cit., p. 30-31.

⁶⁷ Apenas se conhece um desses relatórios relativos ao período do seu governo, ver ASV - Congr. Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, Relatório da visita *ad sacra limina* de 1746.

⁶⁸ Ver IAN/TT - Inquisição de Lisboa, maço 10, nº 105, fl. não numerado.

⁶⁹ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco a D. João V sobre a questão da criação de novas paróquias, datada de 30 de Junho de 1747*, Cx. 66, D. 5573.

muitos sacerdotes que se tinham ordenado com irregularidades no período da sé vacante que o antecedeu⁷⁰. A vigilância sobre o clero teria sido uma das suas grandes preocupações, pois considerava que sem isso não era viável melhorar o comportamento dos fiéis. Quanto aos seculares, os novos candidatos a ordens eram submetidos a exame escrito e o prelado era muito zeloso nos provimentos de beneficiados e vigários que fazia, preocupando-se sempre em escolher os mais aptos, como conseguiu demonstrar a partir dos livros das colações já na fase final do seu governo⁷¹. Mas as suas preocupações estendiam-se ao clero regular. Numa carta que escreveu a D. João V, em Abril de 1743, informava que havia muitos frades franciscanos que iam para o interior do sertão 200 e 300 léguas, pelo que os vigários e curas não conseguiam verificar se eles tinham as necessárias licenças para confessar, pregar e pedir esmolas, sublinhando que tinha notícia que muitos actuavam escandalosamente, pelo que ele já pedira aos guardiães dos seus conventos que fossem mais vigilantes. Para além do cuidado que esta carta revela em relação à actuação do clero, bem como à vigilância do prelado para que ninguém pregasse e confessasse na diocese sem ser por si examinado e autorizado, não pode deixar de se notar que ele dizia assim obrar para, como escreveu, “obviar os grandes escandalos que padecem minhas ovelhas”⁷².

A extensão das paróquias era outro grande obstáculo à actuação do antístite. Por volta de 1730 haveria em todo o bispado 45 paróquias, mas algumas eram tão extensas que, no dizer de um dos seus antecessores, D. Matias de Figueiredo e Melo (1687-1694) tinham dimensão para ser um “bom bispado”⁷³. Pelo ano de 1747 D. Frei Luís de Santa Teresa escreveu ao rei, respondendo-lhe a uma inquirição sobre a situação da diocese neste domínio. Reconhece a existência de paróquias enormes, com mais de 100 léguas, mas que tinham poucos fogos e habitantes pobríssimos, pelo que

⁷⁰ Ver Feitler, Bruno - *Nas malhas da consciência...*, cit., p. 52-53.

⁷¹ AN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 23 (neste segundo tomo, ao contrário do que sucede no primeiro, os fólhos não estão numerados).

⁷² Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco a D. João V sobre a actuação dos frades franciscanos, datada de 1 de Abril de 1743*, Cx. 59, D. 5036.

⁷³ O bispo di-lo num relatório de visita *ad limina* enviada para Roma. Cito a partir de Feitler, Bruno - *Nas malhas da consciência...*, cit., p. 45.

se se dividirem, considerava, não teriam rendas necessárias, pelo que não se achariam párocos que as quisessem vir a servir, motivo pelo qual não aconselhou a criação de novas. Verificou ainda que o maior problema que a exagerada extensão de algumas paróquias provocava era o da existência de alguns habitantes que viviam sem receber os sacramentos, sobretudo a confissão e a extrema unção. Mas acrescentava que ele estava atento e que isso “se vai resolvendo” com sacerdotes adictos a capelas que existem e outras que se vão edificando, os quais auxiliavam os párocos a dar os sacramentos aos moradores que viviam em lugares mais afastados da matriz paroquial⁷⁴.

D. Frei Luís de Santa Teresa tinha sido bem recebido na diocese, tanto pelos vários poderes locais, como pela população. Mas a sua actuação ia gerando ligeiros sinais de descontentamentos. Em 1742, cerca de 2 anos após ter arribado a Olinda, num elogio fúnebre ao seu antecessor D. José Fialho, o qual foi dedicado ao antistite carmelita descalço, o seu autor, provavelmente bom conhecedor da terra, advertiu-o para as frequentes ingratidões que lá se cometeriam.

“Como não pasmaria [o bispo D. José Fialho, que tinha morrido] de ver na sua morte obsequiosos os que em vida julgava oppostos e oppostos os que venerava affectuosos. Então acabaria de conhecer o que he o vulgar de Pernambuco. Vossa Excellencia [agora dirigia-se ao bispo D. Frei Luis de Santa Teresa] aprenda agora em cabeça alheya. Advirta na differença de prelado vivo a prelado morto e com a sua altissima compreensão saiba repartir os seus obsequios por não encontrar no fim ingraticos por satisfação às suas finezas. Veja Vossa Excellencia que fora da gente principal de seu bispado tudo o mais não he gente.”⁷⁵.

⁷⁴ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco a D. João V sobre a questão da criação de novas paróquias, datada de 30 de Junho de 1747*, Cx. 66, D. 5573.

⁷⁵ Cf. Almeida, P. M. Frei Manoel Angelo - *Sermam que nas exequias do Excellentissimo e Reuerendissimo Senhor D. Joseph Fialho, Bispo que foy de Pernambuco, arcebispo da Bahia e Bispo da Guarda, celebradas com toda a Magnificencia na Santa Igreja de Olinda pelo excelentissimo e reverendissimo senhor Dom Fr Luiz de Santa Teresa, bispo actual de Pernambuco (...)*, Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1742, fl. não numerado da dedicatória.

Parecia este aviso, como se verá adiante, uma história do futuro, isto é uma profecia. De facto, ao escrever a *Memória* da sua vida, o anónimo que a compôs, o qual, ao contrário do autor do elogio fúnebre, já conhecia todo o passado do seu biografado e, por conseguinte, não o prognosticava, esclareceu que, inicialmente, o bispo foi inicialmente bem acolhido em Olinda. Mas acrescentou, comparando a desdita do prelado à do Filho de Deus, ter sido também esse o modo como receberam Cristo em Dia de Ramos,

“porque passado pouco tempo se lhe mudarão e converterão as estimações em desprezos, as honras em vituperios e as aclamações em injurias e afrontas, não de todo o povo, senão de quem o governava”⁷⁶.

3. O bispo “não tem por ley senão a sua vontade”: uma catadupa de conflitos

Como seria de esperar para quem tivesse conhecimento da história e da sensibilidade da terra, e não ditasse a sua actuação pela utopia de transformar Pernambuco num lugar santo, como sucedia com D. Frei Luís de Santa Teresa, a governação do prelado cedo começou a fazer germinar controvérsias entre a elite colonial, inclusivamente entre o clero, e a provocar alvoroços e enfrentamentos causadores de dificuldades à actuação do antístite⁷⁷.

Os primeiros ecos de desentendimentos envolvendo o bispo datam do ano de 1743. Os seus protagonistas foram o 25º governador da capitania,

⁷⁶ Cf. IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 373.

⁷⁷ Para uma ideia geral da vida naquela colónia, sobretudo numa época específica de confronto de facções, na qual o bispo do tempo também esteve envolvido, é um guia imprescindível Mello, Evaldo Cabral de - *A fronda dos mazombos. Nobres contra mascates. Pernambuco 1666-1715*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Já para uma perspectiva das dificuldades que também bispos anteriores a D. Luís de Santa Teresa tiveram que enfrentar, veja-se Feitler, Bruno - *Nas malhas da consciência...*, *cit.*, p. 23-65.

Henrique Luís Freire de Andrade e D. Frei Luís de Santa Teresa⁷⁸. O pomo da discórdia que fez estalar o conflito entre ambos terá sido o pagamento das cômguas aos vigários. O bispo conseguira o favor de D. João V e obtivera uma provisão régia, datada de Fevereiro de 1739, pela qual se impunha que as cômguas fossem satisfeitas aos quartéis, prontamente e sem embaraço nem diminuição. Além disso, consentia ao prelado autorização para mandar ao tesoureiro, almoxarife ou outro qualquer delegado da Coroa que tivesse o rendimento dos dízimos da diocese, que se pagassem as cômguas aos vigários, permitindo-lhe ainda impor penas de excomunhão a quem não acatasse as suas ordens⁷⁹. O governador, todavia, considerava que o prelado interferia abusivamente sobre a gestão da receita dos dízimos, mandando que os funcionários da Coroa fizessem pagamentos e não autorizando que aqueles fundos fossem utilizados para quaisquer outros fins antes de se pagarem os eclesiásticos. Acusava-o de ignorar “a qualidade dos dízimos do Brasil e que com eles se não pode intrometer nem em mais que pedir a sua congrua”⁸⁰.

O parecer do Conselho Ultramarino sobre o assunto foi inequívoco. O rei devia escrever ao bispo através da Secretaria de Estado, estranhando o procedimento que estava a ter, e declarando-lhe que a jurisdição que lhe concedera não era para ele executar pagamentos, mas para ordenar aos oficiais do monarca que os fizessem⁸¹.

Estes quiproquós deram azo a que ambos tomassem medidas tendentes a dificultar a vida um ao outro. O governador queixava-se do prelado para Lisboa e tentava dificultar as suas visitas pastorais. Nos dias em que elas se deviam realizar lançava bandos para que os súbditos comparecessem no campo militar, a fim de realizarem exercícios que se faziam por sua ordem,

⁷⁸ Uma breve notícia das “desordens” entre os dois já constava em Araújo, Jozé de Souza Azevedo Pizarro e - *Memorias historicas...*, cit., vol. VIII, p. 114.

⁷⁹ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta do Conselho Ultramarino, datada de 14 de Outubro de 1743, relativa a uma carta do governador da capitania de Pernambuco*, Cx. 59, D. 5029.

⁸⁰ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire de Andrade, na qual se queixava do bispo, datada de 5 de Março de 1743*, Cx. 59, D. 5029.

⁸¹ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta do Conselho Ultramarino, datada de 14 de Outubro de 1743, relativa a uma carta do governador da capitania de Pernambuco*, Cx. 59, D. 5029.

impedindo-os deste modo de ir à visita, o que obrigou o prelado a suspender visitas que fazia pessoalmente. E chegara ao ponto de se intrometer na jurisdição eclesiástica, mandando soltar da cadeia pública indivíduos cuja prisão fora decretada pelo prelado⁸².

O bispo, mais uma vez revelando as suas preocupações com a evangelização dos indígenas, e consciente do apoio de que desfrutava no centro cortesão, informava o rei de que o governador andava constantemente a bulir com os índios, a mudá-los de aldeia para aldeia, fazendo-os integrar nas milícias, o que era muito prejudicial à sua adequação a uma vida cristã⁸³. Noutros momentos, provavelmente na sequência das notícias que lhe chegavam pelo procurador que mantinha em Lisboa referentes às queixas que contra ele o governador ali proferia, defendia-se, dizendo que todas eram sem fundamento e baseadas em testemunhos de pessoas simuladas e afectas a Henrique Luís Freire de Andrade⁸⁴.

A situação assumira proporções difíceis de sustentar. No Conselho Ultramarino, onde, como já se viu noutras ocasiões, Luís de Santa Teresa não granjeava grande estima, os conselheiros assinaram uma consulta, em 7 de Outubro de 1745, na qual consideravam que o antístite “com pouco motivo” começara a ter desconfianças do governador. E porque de semelhantes desuniões costumavam habitualmente suceder muitos inconvenientes ao serviço de Deus e do rei, sugerem que este escrevesse pessoalmente aos dois, em iguais termos, declarando-lhes como tinha “muito desprazer” da separação em que andavam, recomendando ao prelado que mal recebesse a carta se recolhesse ao seu palácio, que o governador ali o fosse visitar, e daí em diante se tratassem ambos com “armonia” e “respeito”. Mais, deveria impô-lhe que “se escusem de admitir pessoas mal intencionadas que com pretexto de fidelidade costumam introduzir estas discordias”, revelando como tinham

⁸² Ver IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro 1, “Saudosa e sucinta memoria...”, *cit.*, fl. 373v.

⁸³ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Cópia de uma provisão de D. João V, de 11 de Outubro de 1745, dirigida ao governador da capitania de Pernambuco sobre as mudanças dos índios de uma para outra aldeia*, Cx. 62, D. 5290.

⁸⁴ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do procurador do bispo de Pernambuco, D. Frei Luís de Santa Teresa, dirigido ao rei D. João V, datado de 22 de Fevereiro de 1745*, Cx. 61, D. 5242.

consciência do perigo potencial que continham estas desinteligências entre os poderes locais, por norma geradoras de lutas de bandos e facções⁸⁵.

Não há notícia de que D. João V tenha seguido este parecer. O que se sabe é que, em 25 de Janeiro de 1746, o governador deixou de exercer o cargo que ocupava e foi mandado regressar a Lisboa⁸⁶. Desta vez a medida que o monarca tomou não podia deixar de ser interpretada como um evidente sinal de apoio ao prelado. O antístite assim a terá entendido, e quem em Pernambuco o combatia percebeu que ele estava bem protegido e possuía na corte quem lhe cobrisse a actuação.

Este dissídio com o governador Henrique Luís Pereira Freire não foi um caso isolado. A política episcopal foi abrindo resistências e confrontos em múltiplas frentes.

Pelos finais de 1743, foi a vez de o procurador da província franciscana de S. António do Brasil se queixar da perseguição que o prelado movia aos seus confrades. O bispo, que como já se referiu desencadeara campanha para tentar impedir a circulação descontrolada dos missionários franciscanos pela diocese, ordenara aos vigários e curas, através de carta pastoral, que não deixassem os franciscanos esmolar nas suas paróquias, sem terem licença passada por si ou pelo escrivão da Câmara Eclesiástica. Na sequência, o padre cura José Barbosa, numa terra do sertão, ameaçou de excomunhão os seus fregueses se eles dessem esmolas aos franciscanos, e chegou a confiscar os bens de um que ali esmolava. Este, sentindo-se afrontado, recorreu ao bispo. O antístite não o atendeu, declarando-lhe que o cura agira como devia. Esta actuação indignou os religiosos de S. Francisco, pelo que protestaram contra o que consideravam o costume novo de o bispo os querer colocar sob sua jurisdição, defendendo que eles para subsistirem estavam obrigados a pedir esmola de porta em porta, como mandava a sua regra. Alegavam ainda não ter o prelado jurisdição para os impedir, pois só poderia exigir licenças suas para que eles pedissem nos adros das igrejas, mas que noutros locais só o rei tinha jurisdição. Pediam, por isso, ao monarca que ele escrevesse

⁸⁵ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Parecer do Conselho Ultramarino sobre divergências e acusações entre o bispo e o governador da capitania de Pernambuco, datado de 7 de Outubro de 1745*, Cx. 61, D. 5242.

⁸⁶ Ver Araújo, Joze de Souza Azevedo Pizarro e - *Memorias historicas...*, cit., vol. VIII, p. 114.

ao bispo e lhe ordenasse pusesse termo às ordens que sobre esta matéria dera aos párocos. No Conselho Ultramarino, onde se emitiu consulta sobre esta denúncia, foi dito que o antístite fazia bem em perseguir os religiosos apóstatas que cirandavam pela diocese, mas impedir franciscanos de mendigarem de porta em porta era acção “injusta e indigna de hum bispo, mas também muito escandalosa”, pelo que o rei “pela via que toca” lhe devia mandar “estranhar e levantar” este procedimento⁸⁷.

Uma carta do bispo para D. João V, de Abril de 1746, comprova que as pendências se mantinham com esta congregação e que a D. Frei Luís de Santa Teresa desagradava o excesso de riqueza que os franciscanos ostentavam. Narrava ele que ouvira os prelados de todas as religiões e que todos consideraram acertada a medida de se instalar um recolhimento de carmelitas na localidade de Rio Grande, para aí ensinarem gramática aos filhos dos moradores. Todos, menos os franciscanos da Paraíba, os quais alegaram que com o novo instituto perderiam as esmolas que os seus frades obtinham naquelas partes. Mas o antístite não achou ser esta razão suficiente, pois dizia que os conventos dos franciscanos eram os maiores de Pernambuco, exibindo torres e tectos dourados⁸⁸.

Em 6 de Agosto de 1744, Félix Ribeiro da Cruz escreveu para o Conselho Ultramarino lançando gravíssimas acusações de venalidade, compadrio, abuso de poder, protecção de quem atentava contra ordens da Coroa, tudo supostamente perpetrado pelo prelado, e pedindo ao rei para pôr mão no governo eclesiástico da diocese, pois o bispo, dizia, é em tudo escandaloso. Eram várias as queixas que expunha. Acusava-o de ter sequestrado os bens do vigário-geral, o padre Francisco Antunes Moreira, o qual partira para Lisboa a reclamar por justiça. Tudo porque este era quem inicialmente “roubava” para o bispo, pelo que, quando tal começou a constar publicamente, o antístite, visando encobrir o seu mau procedimento, lhe sequestrou os bens. Denunciou-o por preferir bons clérigos e letrados da terra para prover de

⁸⁷ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do procurador-geral da Província Franciscana de Santo António do Brasil dirigido a D. João V e parecer do Conselho Ultramarino*, [anterior a 16 de Dezembro de 1743], Cx. 59, D. 5093.

⁸⁸ Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco, D. Frei Luís de Santa Teresa, para D. João V, sobre requerimento dos oficiais da Câmara do Rio Grande, datada de 26 de Abril de 1746*, Cx. 63, D. 5374.

novo o lugar de vigário-geral num “frade que tem de portas adentro contra todas as leis”. Conta que este tinha sido degradado pela justiça do rei para Angola e depois fugiu para o Brasil. O prelado tê-lo-ia recrutado na Baía, deu-lhe ordens sacras em pouco tempo e fê-lo seu vigário-geral. E este ainda roubaria mais que o antecessor, negando justiça às partes e não consentindo que os advogados fizessem requerimentos, pois se os faziam condenavam-nos. Queixa na qual o seu autor evidencia o mal estar que regularmente causava o facto de os bispos que vinham do Reino preferirem para os lugares mais importantes do cabido e da administração e justiça eclesiástica reinóis e não naturais das dioceses ultramarinas. Acusa também D. Frei Luís de Santa Teresa de proteger o vigário de Manga, António Mendes Santiago, o qual teria sido o instigador de um motim contra uma lei do rei, na sequência do qual se queimaram vários engenhos e perpetraram homicídios. Este vigário “saiu bem culpado” numa devassa que o monarca ordenou sobre o tal levantamento, mas o bispo “por meia arrouba de ouro”, soltou-o com o pretexto de que ele estaria doente. Por fim, acusa o prelado de não residir habitualmente na Sé mas antes num “sítio” que comprara por 7 mil cruzados e agora se preparava para adquirir um outro de valor superior a 20 mil cruzados, insinuando, em simultâneo, que o bispo estava a enriquecer ilegitimamente⁸⁹.

Por esta altura, Santa Teresa já tinha perfeita consciência de que a sua actuação criara muitas inimizades e que lhe escasseavam os meios necessários para a empresa que se propusera. Quando estavam ainda vivas as disputas que mantinha com o governador relacionadas com a questão do pagamento das cômruas, queixou-se para Lisboa dos almoxarifes e de outros funcionários da Fazenda Real, como seria o caso, com toda a probabilidade, de Félix Ribeiro da Cruz. Dizia ele, comparando a sua desdita à do padre António Vieira, ocorrida quase um século antes, que os seus inimigos constantemente remetiam para o Conselho Ultramarino:

⁸⁹ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta de Félix Ribeiro da Cruz para D. João V, contendo denúncias e acusações contra o bispo de Pernambuco, datada de 6 de Agosto de 1744*, Cx. 60, D. 5143.

“papeladas contra hum bispo relligioso e missionario obrigando-me hum mar de calunias que experimento ao deixar a minha residencia e andar peregrinando por este delatado bispado. Horrivel cousa he nas horas de hoje falar verdade, zelar a honra de Deus e serviço de Vossa Magestade, diga o mesmo o padre Antonio Vieira preso no Maranhão e remetido para esse Reyno”⁹⁰.

E mais adiante queixa-se de que o trabalho dos ministros da Igreja “neste Brasil he tão duro, intoleravel pella grande distancia das freguesias e a falta de clérigos que ajudem aos parochos”. Termina os seus lamentos asseverando que se a Fazenda da Coroa estivesse sem dinheiro e fosse tempo de guerras, ele seria o primeiro a vender o seu anel em praça para “forrar os tambores” do rei. Mas o que não podia aceitar era ver que não sendo esse o caso, os almoxarifes se sustentavam com 300 mil réis por mês, faziam casas opulentas, saíam dos cargos sem dar contas e não pagavam as cõgruas e fábricas das igrejas. E aproveitou a frota para remeter documentos comprovativos de haver párocos que já não as recebiam há mais de 20 anos⁹¹.

Mas os atritos não cessavam. Em Abril de 1746 os irmãos da Misericórdia de Goiana, confraria que tal como as suas congéneres gozava de protecção da Coroa, queixaram-se ao rei do vigário da terra, pelo facto de este pretender usar abusivamente a Igreja da instituição e os ter excomungado, actos para os quais teria contado com o apoio do vigário-geral e do bispo. E acrescentavam que à época em que escreviam já não dispunham do apoio do governador que os defendesse dos abusos da justiça eclesiástica⁹². Desta vez, o rei procurou proteger a Misericórdia, e teria escrito ao bispo uma carta ordenando-lhe que transmitisse ao pároco de Goiana, “que se não intrometa em exercitar actos parochiaes na igreja da misericordia”⁹³.

⁹⁰ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco para D. João V, datada de 24 de Setembro de 1744*, Cx. 63, D. 5384.

⁹¹ Cf. *idem*.

⁹² Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta da Misericórdia de Goiana para D. João V sobre os conflitos com o vigário António Gonçalves Lima, datada de 25 de Abril de 1746*, Cx. 63, D. 5372.

⁹³ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, Cx. 63, D. 5374.

Em 1747, estavam ainda ao rubro discórdias com o juiz de fora, Dr. José Monteiro. O próprio bispo, através do seu procurador na capital, acusou-o de não respeitar a jurisdição eclesiástica e de perseguir os seus oficiais, o que se presume seria uma forma de retaliar e tentar criar entraves à zelosa actuação do bispo, o qual não deixava de perseguir os seculares que tinham comportamentos indecorosos. Queixava-se que, regra geral, havia grande dificuldade em encontrar no Pernambuco gente capaz de servir a justiça eclesiástica e que os poucos que tinham competência o não queriam fazer. Tudo porque os juizes seculares, “presumindo ter jurisdição sobre eles”, perseguiam-nos e puniam-nos, em função de queixas de pessoas contra quem os oficiais eclesiásticos faziam diligências. Assim procedera o dito juiz de fora, o qual prendera “cavilosamente” o meirinho-geral Luís Renovato de Andrade, o que era ilegítimo, dado que os meirinhos eclesiásticos tinham privilégio de foro e só os prelados os podiam punir. Por conseguinte, solicitava a D. João V que resolvesse o problema e tomasse medidas, concluindo que nas terras distantes do império os juizes seculares costumavam “muitas vezes se demasiar”, o que fazia com que muitos habitantes fossem remissos em cumprir as ordens do seu pastor⁹⁴. Tal como o governador, pouco depois, este juiz de fora foi substituído.

No mesmo ano de 1747 também o carcereiro da justiça secular tinha pendências com o antístite. O procurador do bispo acusava-o de soltar os presos da justiça eclesiástica sem licença e de os oprimir, fazendo-lhes “cruéis sevícias” para lhes retirar dinheiro. E o pior, escrevia, é que costumava, juntamente com alguns dos guardas, “desonstar-se” com os presos, perpetrando graves ofensas a Deus e causando enormes distúrbios à administração da justiça episcopal. E nada o prelado conseguia remediar porque o carcereiro não lhe obedecia e “faz mofa” das suas ordens. Por tudo isto, e porque o bispo não tinha meios para construir aljube próprio, suplicava ao rei, para este efeito, a concessão de umas casas existentes em

⁹⁴ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do procurador do bispo de Pernambuco para D. João V queixando-se da actuação do juiz de fora, [anterior a 3 de Agosto de 1747]*, Cx. 66, D. 5605.

Olinda, que em tempos serviram de cadeia e que tinham deixado de o ser porque os ministros seculares se tinham transferido para o Recife⁹⁵.

Tudo isto se passava numa época em que D. Frei Luís de Santa Teresa, apesar de pontuais desabafos e de alguma impaciência, que por vezes o fazia desanimar ante tamanha oposição, ainda sentia na corte o apoio que lhe dava alento para prosseguir a sua campanha. Tanto assim que, pouco antes de Agosto de 1747, escreveu para Lisboa protestando contra o facto de o Conselho Ultramarino ter por hábito decidir questões que tocavam ao eclesiástico do seu bispado sem o ouvir, do que se seguiam muitos inconvenientes, pelo que pedia ao rei não consentisse àquele órgão decidir assuntos respeitantes ao eclesiástico sem antes se ouvir o parecer do bispo⁹⁶.

Estas discórdias foram criando bandos que se digladiavam na pequena sociedade Pernambucana, principalmente sediada em Olinda e Recife. E as visitas pastorais efectuadas pelo prelado muito contribuiriam para acicatar os ânimos áqueles que nelas eram condenados, como com perspicácia diagnosticou, depois de 1751, o então cônego da Sé Veríssimo Rodrigues Rangel, o qual era, é certo, um parcial do bispo:

“Digno he de admiração que havendo em muytos prelados das Americas virtudes grandes e acções muy louvaveis, nada disto se escreva para Portugal e não apareção por lá mais que libellos deffamatorios e calumnias inauditas, qualquer pessoa que se reprehenda ou castigue por mais notoria que seja a culpa e mais branda que seja a reprehensão e suave o castigo, lá ficou com hum odio reconcentrado esperando a primeira quebra entre o prelado e ministros para se arrodellar com a protecção destes e conspirar contra o seo prelado com falssissimas attestações e juramentos, e como por cá não podem

⁹⁵ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Requerimento do procurador do bispo de Pernambuco para D. João V queixando-se do carcereiro*, [anterior a 3 de Agosto de 1747], Cx. 66, D. 5607.

⁹⁶ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta do Conselho Ultramarino sobre queixas apresentadas pelo bispo de Pernambuco*, [anterior a 3 de Agosto de 1747], Cx. 66, D. 5606.

desfazer a verdade conhecida lá vão vumitar em Portugal todo o veneno de sua maledicencia”⁹⁷.

Seria esse, provavelmente, o caso do mestre-escola Bernardo Gomes Correia, também conhecido por “Grosseirão”, e que Santa Teresa considerava ser “doudo”⁹⁸. Este apresentou-se como muito “chegado” do ex-governador Luís Henrique Freire de Andrade. Isso fora, na sua opinião, causa das perseguições que D. Frei Luís lhe movera, chegando ao “excesso” de uma vez o ter mandado prender, levado para os calabouços descalço e arrastado pelo chão, causando com tão ignominiosa acção enorme escândalo. Impedia-o ainda de se deslocar a Olinda para exercer o seu benefício, sob pena de 50 mil réis e cadeia. Em meados de 1750 achou o mestre-escola ter oportunidade de se vingar. Denunciou os conluíus que, segundo ele, o bispo perpetrava com os cônegos seus parciais, os quais, teriam chegado a dar-lhe uma sova. Entre todos refere o José Camelo Pessoa, senhor do Engenho do Monteiro, a quem o bispo colocara como cura da Sé, contra as ordens do rei, o qual raramente cumpria com a residência e impunha “esportulas exorbitantes” aos paroquianos. E também as insolências que autorizava ao deão António Pereira de Castro e ao arcediogo Manuel da Costa Rego. Este era homem tão violento que quando esteve por governador do bispado, exorbitando os seus poderes, praticou enormes insolências contra um cura, mandando cortar as orelhas e a cauda de um cavalo do tal cura, pendurando-as à porta da catedral e mandando alvejar com tiros o clérigo. E tendo o autor destas denúncias protestado perante tamanha barbaridade, ordenou-lhe se calasse ou cortar-lhe-ia a língua. Delatava ainda o bispo de ser responsável pelo facto de o culto na Sé nem sempre ter a dignidade requerida, contando que num dia de Nossa Senhora da Conceição, porque o prelado levava para o seu paço da Bela Vista a maior parte das alfaías litúrgicas da catedral, incluindo toda a paramentaria branca, ele foi obrigado a celebrar a Eucaristia revestido com paramentos vermelhos. E ao terminar este rol, num exercício retórico que visava exacerbar a imagem negativa do prelado aos olhos do rei,

⁹⁷ Cf. IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 213.

⁹⁸ Cf. Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco sobre as calúnias que contra ele fizera o juiz de fora, datada de 13 de Junho de 1752*, Cx. 73, D. 6118.

mas que correspondia ao que sentiam muitos daqueles a quem o antístite não permitia veleidades, concluiu que D. Frei Luís de Santa Teresa se mostra “despotico e absoluto” em todas as suas ordens “não tendo por ley senao a sua vontade”⁹⁹. Traços irreconciliáveis com aquilo que, por outras vias, se conhece do carácter e acção do carmelita descalço.

O que é certo é que o prelado preservava o apoio de D. João V e de quem junto dele tinha maior influência nos assuntos religiosos, como eram os casos de frei Gaspar da Encarnação e do cardeal Mota e Silva, e pode prosseguir a sua actuação. O pior estava para vir.

4. “Emquanto este bispo estiver naquelle bispado não haverá paz nem sossego em Pernambuco”: a cisão

No ano de 1749 chegou a Olinda um novo juiz de fora e dos resíduos e capelas. Chamava-se António Teixeira da Mata e era natural do Rio de Janeiro. D. Frei Luís de Santa Teresa recebeu-o com “aquelles cortejos com que costuma tratar aos ministros de Sua Magestade” e, nessa altura, em cartas pessoais, o juiz confessara-se “obrigadissimo as atenções com que Sua Excelencia o recebera”¹⁰⁰. Meses mais tarde, quando Pernambuco já estava em ebulição e se cindira em facções por causa das controvérsias entre o prelado e o juiz de fora, o ouvidor geral, que não morria de amores pelo Dr. António Teixeira da Mata, teria dito a um criado deste, ao entregar-lhe uma carta:

“Va e diga a esse juiz de fora que eu nas juntas obro e voto como entendo em minha consciencia, que nada dependo do bispo, que nunca me alimpey nos guardannapos de sua meza, nem comi nos seus pratos, como elle, que agora lhe da com elles nos narizes”¹⁰¹.

⁹⁹ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do mestre-escola da Sé de Olinda para o rei, queixando-se do bispo do Pernambuco, datada de 28 de Agosto de 1750*, Cx. 71, D. 5972. Alguns dados da reconstituição efectuada neste parágrafo foram colhidos em IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 27.

¹⁰⁰ Cf. IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 1-1v.

¹⁰¹ Cf. *idem*, fol 29.

Foram as polémicas que o bispo e o juiz de fora mantiveram durante alguns anos a causa da desgraça final de D. Frei Luís de Santa Teresa. Urge, por conseguinte, reconstitui-las nos seus aspectos principais¹⁰².

O cerne das disputas que desencadearam o confronto foram a defesa por parte dos dois intervenientes das respectivas jurisdições. Faleceu o padre Isidoro Rodrigues e deixou a “sua alma por herdeira”. Como a morte sucedeu em mês durante o qual competia à justiça eclesiástica tomar conta das disposições testamentárias, Manuel Pires de Carvalho, que desempenhava as funções de vigário-geral, mandou fazer o inventário dos seus bens. Todavia, quando se preparava para actuar, verificou que o testamento desaparecera e os bens do defunto tinham sido arrematados, tudo por ordem do juiz dos resíduos e capelas, António Teixeira da Mata. Ao tomar conhecimento do facto, o vigário-geral quis proceder contra o testamenteiro, mas foi impedido pelo bispo. Este, já muito experiente, considerou ser mais ajustado fazer um “papel de direito” para se provar que os inventários dos bens dos clérigos e ainda para mais nos meses de alternativa da Igreja competiam ao Juízo Eclesiástico. Assim se fez, e quando o vigário foi apresentar o tal arrazoado ao juiz dos resíduos do secular, este disse-lhe que “nunca avia de ceder das suas regalias” e que jamais deixaria usurpar a sua jurisdição e da Coroa. O prelado, ciente de que a razão e o direito lhe assistiam, para evitar discórdias, ter-lhe-ia proposto que se pedisse um parecer à Mesa

¹⁰²Não é possível neste estudo reconstituir com toda a riqueza de detalhes que a história contempla os episódios relativos a esta polémica. Existe abundante documentação sobre o caso, que será citada no decurso do relato a que procederemos, o qual visa apenas fornecer os dados mais relevantes para o entender. Este caso não é inédito. Anteriormente foi brevemente assinalado por Almeida, Fortunato - *História da Igreja em Portugal*, cit., vol. II, p. 713, Mello, Evaldo Cabral de - *Afronda dos mazombos...*, cit., Mello, José António Gonsalves de - *João Fernandes Vieira. Mestre-de-Campo do Terço de Infantaria de Pernambuco*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses; Centro de Estudos de História do Atlântico, 2000. Mais recentemente foi detalhadamente trabalhado e estudado por Maria Filomena Coelho - *A justiça d'Além-mar. Lógicas jurídicas feudais em Pernambuco (séc. XVIII)*, Lisboa: [s.n.], 2004 (Memória de pós-doutorado apresentada à Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa). Este trata-se de um precioso estudo, ainda que concebido a partir de um prisma de abordagem substancialmente diverso da análise que se empreende no presente artigo, e propondo um quadro explicativo também ele radicalmente distinto do que aqui se seguirá. Muito agradeço à sua autora a generosidade de me ter disponibilizado a versão original, ainda antes da sua publicação em livro, a qual se espera para breve.

da Consciência, para que de lá se determinasse como proceder, mas o Dr. Teixeira da Mata, que também julgava ter a razão do seu lado, respondeu pessoalmente ao prelado:

“Não se canse Vossa Excelencia que eu hei-de continuar em fazer os inventairos dos clérigos e não hei-de perder esta regalia; e ainda que a Mesa resolva pello Ecclesiastico, não hey-de cumprir tal resolução porque aquelles senhores andão de cor”¹⁰³.

Estavam abertas as hostilidades. Tanto mais que este não foi o único caso do género em que o juiz de fora decidiu interferir. Pouco tempo depois, fez o mesmo em relação aos testamentos dos padres Pedro Dias e Alexandre Ferreira. Neste último caso, o que se passou foi que tendo o defunto falecido três anos antes, o seu testamenteiro ainda não tinha cumprido a obrigação de instituir uma capela de missas estipulada no testamento. Para tal ser viável era necessário, previamente, cobrar uma série de dívidas de que o testador era credor. Entre os devedores contava-se um padre Filipe Rodrigues Campelo “amigo particular do juiz de fora”. Fosse por isso ou não, o magistrado secular citou o tal testamenteiro diante do seu Juízo e ordenou-lhe a entrega dos bens deixados pelo falecido. Este tomou um procurador e defendeu-se, até que, para evitar a prisão com que o juiz de fora o ameaçou, colocou o dinheiro em depósito no Auditório Eclesiástico e fugiu para a Paraíba. Nesta altura, o bispo estava fora de Olinda e o vigário-geral escreveu-lhe relatando os acontecimentos e propondo que, esgotados os meios pacíficos e negociações até então adoptados para resolver os problemas, urgia tomar medidas mais eficazes¹⁰⁴.

A decisão do bispo foi drástica e ele estava disso consciente, bem como dos efeitos que a medida provocaria, pois escreveu ao seu vigário-geral uma missiva na qual se pode ler:

“Sabe Deos que se me não obrigara o estímulo não consentira que se excomungase ministro algum de Sua Magestade, com os quaes

¹⁰³ Cf. IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 1v-2.

¹⁰⁴ Ver *idem*, fl. 2-4.

sempre dezejei ter a melhor armonia. Bem sey que a esta censura se ham-de seguir os mayores escandalos e gravissimas molestias, pelo que nesta barbara terra se desprezam as excomunhoes e se multiplicão os peccados em semelhantes occurrencias”¹⁰⁵.

Em consequência, nos finais de Novembro de 1749, o vigário-geral elaborou uma carta precatória pela qual ordenava ao Dr. Teixeira da Mata remetesse ao Juízo Eclesiástico todos os papéis que havia feito relativamente à capela mandada instituir pelo padre Alexandre Ferreira, não usurpando com o procedimento que estava a tomar a jurisdição eclesiástica, tudo sob ameaça de excomunhão, e impondo-lhe um prazo de três quartos de hora para o cumprir. O notário apostólico encarregado desta diligência dirigiu-se a casa do juiz, mas este não o recebeu. Esperou, e quando ele saiu “para dar o seu passeio”, em companhia do mestre de campo João Lobo de Lacerda, aproveitou a ocasião e entregou-lhe o documento. O juiz leu-o e, acto contínuo, teria respondido: “Vá, diga ao vigario geral que he hum asno”. Meteu a precatória no bolso e prosseguiu. Em face destas ocorrências o vigário-geral declarou-o excomungado e mandou afixar esta decisão à porta das Igrejas do Corpo Santo e do Livramento. Durante a noite seguinte, alguém afecto ao juiz de fora colocou um papel por cima da declaratória de excomunhão que estava na Igreja do Livramento, no qual se mandava o vigário-geral “beber huma potagem que aqui se não deve escrever”, como achou por bem reportar o narrador que se tem seguido. Este, o referido cônego da Sé, Veríssimo Rangel, já conhecedor do desfecho da história enquanto redigia estas linhas, não deixou de escrever neste ponto: “Aqui começaõ as grandes historias de Pernambuco a que pudemos chamar tragedias, certamente nunca vistas”¹⁰⁶.

O caso da excomunhão imposta por um bispo a um juiz da Coroa não era virgem, nem menos invulgar naquelas partes, e os antístites, apesar de deverem ser muito contidos na aplicação desta censura, não estariam obrigados a pedir permissão ao rei para fulminar este género de sanções aos seus magistrados. Isso mesmo recordará D. Frei Luís de Santa Teresa,

¹⁰⁵ Cf. *idem*, fl. 4.

¹⁰⁶ Cf. *idem*, fl. 4v.

dando vários exemplos de excomunhões perpetradas pelo seu antecessor - o qual excomungara um ouvidor da Paraíba que lhe perturbara a jurisdição - e do arcebispo da Baía, que fizera o mesmo a um ouvidor de Sergipe¹⁰⁷. Todavia, a pertinácia de ambos os contendores e a agudização de tensões contra o prelado, as quais tinham o lastro de pendências ocorridas num longo passado e que contribuíam para que ele tivesse vários opositores na terra, acabariam por tornar este confronto bem mais dramático.

O juiz congregava à sua volta muitos apoios entre o senado da câmara, justiças da Coroa, oficiais da milícia, membros de corporações de clérigos regulares (sobretudo jesuítas), sacerdotes e muitos colonos a quem a actuação do prelado desagradava, por motivos variados e distintos.

Logo em 27 de Novembro de 1749, poucos dias após a excomunhão do Dr. juiz de fora, o senado da Câmara escreveu ao bispo, suplicando-lhe que moderasse os procedimentos contra o Dr. António Teixeira da Mata e suspendesse o interdito com que o fulminara, enquanto um Tribunal Superior não decidisse a quem competia averiguar do caso do testamento do padre Alexandre Ferreira¹⁰⁸. O prelado, no entanto, revelando perceber de que lado estavam os “camaristas”, como por vezes os apelidava, e qual a estratégia do juiz, manteve-se inflexível e, no dia seguinte, também por carta, declarou que só aceitaria moderar o seu procedimento se o juiz mudasse de atitude e lhe pedisse perdão:

“A vista disto, ainda que eu queira abraçar o prudente arbitrio desse Senado, como o doutor juiz de fora o não abraça, continuando na sua violencia, suspender a jurisdição ecclesiastica os seus procedimentos seria mais que prudencia, puzilanimidade, seria sugeiçam e tambem peccado, e a mim que na sagração jurei defende-la, será perjuro. Mas pode comigo tanto o amor da paz e a reverente suplica desse Senado que se acabar com o doutor juiz de fora que suspenda os seus procedimentos, mandarey ao meu vigario geral suspender aquelles a que este arbitrio pode dar remedio, porque enquanto a censura que

¹⁰⁷Ver *idem*, fl. 34v.

¹⁰⁸A missiva está integralmente transcrita numa pastoral do bispo, ver IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 40v-41.

esta já fulminada não tera outro mais que a nullidade, se se mostrar ou a absolvição se pedir. Deus ponha a tudo remedio...”¹⁰⁹.

Paralelamente, tentando isolar o prelado e fazê-lo cometer algum deslize ou desistir, o juiz de fora encetou uma campanha sistemática de perseguição a gente sua, iniciando pesquisas e espiando os procedimentos dos oficiais da casa do bispo, do Auditório Eclesiástico, do vigário-geral e do vigário do Recife, tentando apanhá-los em falso. Certo dia, indo o meirinho ao Recife tratar de assuntos, e estando numa praça a conversar

“o investirão os beleguins do juiz de fora, atracarão-no de todas as partes, desabotoarão-no, descomposarão-no, mas como lhe não acharão faca nem ainda hum canivete ou navalhão, não o levaram prezo”¹¹⁰.

Idêntica fortuna não tiveram o barbeiro e um mestre de obras do prelado, o qual desde menino tinha sido criado pelo prelado, que acabaram presos por ordem do Dr. Teixeira da Mata, apesar de terem tirado de cartas de seguro ante o ouvidor¹¹¹. Procedimentos que repetirá, alguns meses mais tarde, dessa vez contra o cozinheiro e o oficial que fazia as compras para o paço episcopal¹¹².

Ao ser informado dos desacatos contra os seus oficiais, o prelado tudo ouviu “com muita quietação de animo, porque os trabalhos que ha onze annos tem padecido neste bispado lhe tem feito adquirir hum grande habito de paciencia”¹¹³, confirmando a catadupa de conflitos que, pelo menos desde 1743, se sucediam em torno da sua actuação. A reacção materializou-se na redacção de duas missivas, datadas de 2 de Dezembro de 1749. Uma destinou-a ao governador de Pernambuco, Luís José Correia

¹⁰⁹Ver IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 41v.

¹¹⁰Cf. *idem*, fl. 47v.

¹¹¹Ver *idem*, fl. 46v-47v.

¹¹²Ver IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 13.

¹¹³Cf. IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 47v.

de Sá, pedindo-lhe tomasse providências sobre os agravos que lhe fazia o Dr. Mata. Outra remeteu-a ao juiz de fora, propondo-lhe, em tom paternal, uma reconciliação¹¹⁴.

A resposta de António Teixeira da Mata, redigida no Recife no dia seguinte, foi negativa, apesar de escrita num tom dissimulado e cortês, com que ambos sempre se trataram por escrito:

“Eu, como Antonio Teyxeira da Matta, sou subdito de Vossa Excelencia Reverendissima e lhe hirey varrer a sua cavallarice para significar a todos que a minha humilde obediencia he tal que se satisfaz com o honrozo exercicio do menor servente do Palacio de Vossa Excelencia Reverendissima. Porem, como ministro de Sua Magestade ey-de conservar a sua jurisdição athe ao ultimo ponto, ainda que por alguma calunnia me rezulte do sobredito grande ruyna. Porque mayor honra terei de padecer por não ser perjuro e infiel ao meo soberano, que me honrou empregando-me no seo serviço, do que ter grandes augmentos faltando ao meo dever e a fidelidade para com o dito senhor a quem sirvo”¹¹⁵.

O bispo ficou desapontado com o distanciamento e irresolução do governador - o qual sempre se comportará assim durante esta longa contenda - e com a contumácia do juiz de fora. E mais desconsolado ficou quando o vigário-geral lhe comunicou que, entretanto, estavam suspensos todos os procedimentos no Auditório Eclesiástico, porque os seus oficiais, temendo serem presos ou descompostos, se recusavam a ir ao Recife fazer qualquer diligência¹¹⁶.

Vendo que o magistrado não obedecia à excomunhão e que grande parte dos fiéis não o evitavam como estavam obrigados, incluindo alguns religiosos que o recebiam no seu convento para assistir à Eucaristia, a 8 de Dezembro, o prelado difundiu uma longuíssima pastoral. Ali, por vezes com fina ironia quando se tratava de tentar diminuir o saber jurídico do juiz de fora,

¹¹⁴ Ver *idem*, fl. 48.

¹¹⁵ Cf. *idem*, fl. 48v.

¹¹⁶ Ver *idem*, fl. 49-49v.

historiava os factos, defendia intransigentemente o seu direito e posições, e exortava os fiéis a que lhe obedecessem e não seguissem as erróneas opiniões do Dr. Mata e seus parciais. Justificava os seus argumentos com doutrina do direito canónico e civil, frases bíblicas e jurisprudência de casos passados, revelando o grande domínio que tinha sobre estas matérias¹¹⁷.

No dia seguinte, o juiz de fora, pretendendo embargar a actuação do vigário-geral contra si, desencadeou um processo de agravo junto do Juízo da Coroa em Pernambuco. A 7 de Fevereiro de 1750, este Tribunal pronunciou-se pela primeira vez sobre a controvérsia, considerando que o vigário-geral procedera “com notoria força e manifesta violencia com usurpação de jurisdição real”, dando razão ao requerente juiz de fora no primeiro agravo que lhe foi interposto. Por isso, através de uma carta rogatória, pediam ao vigário-geral que levantasse as censuras que impusera ao recorrente. Entre os desembargadores, estava o ouvidor geral, o qual teria votado vencido, e um procurador da Coroa, Caetano da Silva Pereira. Este era um dos mais próximos colaboradores do Dr. Teixeira da Mata e o presumível responsável pelo voto dos outros juizes¹¹⁸.

A esta decisão respondeu o vigário-geral a 9 de Março. Fê-lo através de longo arrazoadado jurídico, solidamente fundamentado com muitas “autoridades” do direito canónico e civil, e no qual é evidente a participação do bispo, tal como ocorrerá em peças subsequentes desta lição¹¹⁹.

Entretanto, as represálias entre as duas partes continuavam. Em finais de Fevereiro, inícios de Março de 1750 o juiz de fora

“comovido dos clamores dos miseraveis vassalos de Sua Magestade prezos nas cadeas da cidade de Olinda e villa do Recife e retidos nellas meses e annos, muytos sem culpa formada e todos sem serem presos na forma que determina a Ordenação do Reyno”

¹¹⁷Ver *idem*, fl. 33-42.

¹¹⁸Ver *idem*, fl. 27-27v.

¹¹⁹Ver *idem*, fl. 62v-65v. Sobre os aspectos mais estritamente jurídicos desta longa contenda debruçou-se com detalhe o estudo já citado de Maria Filomena Coelho - *A justiça d'Além-mar...*, cit..

intimou o vigário-geral através de carta precatória para, num prazo de 24 horas, lhe enviar todos os autos e culpas que tinha no seu Auditório relativos a presos seculares que estavam na cadeia pública¹²⁰. O vigário-geral não o fez, como seria de esperar, e o juiz de fora ordenou que todos fossem libertados. É o próprio que assim o reporta para os inquisidores de Lisboa, em carta de 3 de Março de 1750, na qual também dizia que o bispo retinha presos abusivamente nos cárceres, justificando-se que estariam ali às ordens do Tribunal da Fé. Com este gesto pretendia, obviamente, ganhar o apoio da poderosa Inquisição e assim poder juntar mais trunfos à sua campanha contra o prelado. Mas o cónego Veríssimo conta o caso de outra forma, e toma-o como um dos factos mais graves até então ocorrido, dizendo que ainda não transcorridas as 24 horas impostas, fora o juiz de fora à prisão de Olinda com a sua patrulha, e soltara todos os presos da justiça eclesiástica que lá se encontravam. E prossegue, indignado e exacerbando a gravidade do sucedido:

“Feita esta Africa em Olinda, partio immediatamente para a villa do Recife, aonde por ser a cadeya mais segura estavam os prezos de mais importancia, alguns pelo crime de casar duas vezes e hum negro feiticeiro que não tinha menos crime que de haver querido matar a Sua Excelencia Reverendissima com maleficios, por dinheiro que lhe deo outro prezo que tinha os maiores crimes do mundo, com quem contendeo o antecessor de Sua Excelencia Reverendissima e havia muitos annos que se andava no seu alcance”¹²¹.

Estas afrontas tiveram como resposta nova excomunhão do vigário-geral, baseada nas disposições da Bula da Ceia contra quem perturbava a jurisdição eclesiástica.

Em 11 de Maio de 1750, o Juízo da Coroa de Pernambuco, respondendo a um segundo agravo interposto por António Teixeira da Mata, em nova carta rogatória, pediu ao vigário-geral e bispo que suspendessem a excomunhão

¹²⁰Cf. IAN/TT - Inquisição de Lisboa, maço 10, nº 105.

¹²¹Cf. IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 70v.

que tinham decretado, e declararam nula e sem efeito a já referida pastoral de D. Frei Luís de Santa Teresa¹²². Mais uma vez, na resposta que compôs a 6 de Junho, o vigário-geral recusou-se a obedecer¹²³.

Enquanto as partes se confrontavam nos Tribunais, prosseguiram as perseguições do juiz de fora contra os mais próximos colaboradores do bispo, por vezes com acções violentas e perpetradas velada e cobardemente. Foi o que se passou na Quaresma, na Igreja matriz do Corpo Santo, quando de noite se apagaram todas as luzes e uma chusma de homens não identificados começaram a arremessar pedras, partindo um relicário que o sacerdote trazia ao pescoço, ferindo o sacristão e rachando a cabeça ao padre coadjutor. Depois fugiram a coberto do escuro da noite¹²⁴.

Para além destas violências voltaram a perseguir o meirinho Luís Renovato de Andrade, escrivães do Eclesiástico, bem como as mulheres de um Recolhimento do Paraíso, as quais o bispo protegia e que, em tempos, a pedido do pai e por conselho do bispo haviam recebido uma menina para a educarem. Mas a mãe da criança, que vivia amancebada com um José Correia, o qual era um dos partidários do juiz de fora, tudo fez para a reaver. Certa ocasião o juiz de fora foi com a sua patrulha ao Recolhimento, mas temendo expulsar todas as mulheres, com receio da reacção popular, forçou-as todas a irem para uma casa interior do Recolhimento, fechando-lhes todas as portas e janelas “que foy o mesmo que entaipa-las (...) e feita esta Africa, se retirou com a sua comitiva”¹²⁵.

Quem prendeu o meirinho foi um sujeito dos que o juiz de fora libertara e que estivera preso na cadeia pública por ordem do bispo. Este, ao regressar à terra, dava “vivas ao seu padrinho” e dizia com afronta “morra o vigário geral e morra o bispo”. Depois de relatar estes episódios, o cônego Veríssimo remata assim:

¹²²Ver *idem*, fl. 145v.

¹²³Ver *idem*, fl. 153-153v.

¹²⁴Ver IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 2.

¹²⁵Cf. IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 153v-157v e 189v-194v.

“Boa ocasião tiverão todos com a boa vinda deste ministro e assim se vão derpicando [sic] huns dos termos que fizerão nas visitas, outros das reprehensões e admoestações do prelado e cada qual cuida em acabar com o official que o citou ou com o meirinho que o prendeo”¹²⁶.

Expressão eloquente de que o bispo jacobeu tentara aplicar a justiça e disciplinar o comportamento dos moradores da diocese, criando com isso um longo rol de inimizades.

Mais ou menos em simultâneo com estas acções, por seu turno, o prelado acusava o juiz de falsificar papéis e de impedir que se trasladassem os autos de decisões do Juízo da Coroa de Pernambuco para serem vistos em Lisboa, no Desembargo do Paço, para onde intentava recorrer¹²⁷.

Como era expectável, as notícias de todos estes distúrbios e inquietações entre o bispo de Olinda e o juiz de fora não podiam ter ficado silenciadas naquela conquista, pelo que chegaram ao Conselho Ultramarino e ao rei, causando perplexidade e obrigando à tomada de medidas por parte do centro político. Sucede que, em 31 de Julho de 1750, faleceu o rei D. João V. Outros assuntos mais importantes agitavam a corte, onde se faziam e desfaziam alianças tendentes a ganhar posições no novo ciclo político¹²⁸.

No entanto, logo em 20 de Agosto desse ano de 1750, numa carta régia dirigida ao desembargador da Baía, Dr. Manuel da Fonseca Brandão, D. José I ordenava que ele, mal recebesse a missiva, partisse para o Recife, a fim de tomar conhecimento

“da grande perturbação que tem resultado dos procedimentos do bispo de Pernambuco contra o juiz de fora e da omissão com que se tem havido o ouvidor daquela Comarca em deferir ao recurso que se entrepos por parte da jurisdição real, de que derão conta o

¹²⁶Cf. *idem*, fl. 160.

¹²⁷Ver *idem*, fl. 201-203.

¹²⁸Sobre as movimentações e alterações políticas nesta conjuntura, que ditaram o afastamento de frei Gaspar da Encarnação, o qual assumira imenso poder nos anos finais da governação, sobretudo depois da morte do cardeal Mota e Silva, em Outubro de 1747, ver Monteiro, Nuno Gonçalves - *D. José. Na sombra de Pombal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006, p. 51-56.

governador e bispo de Pernambuco, juiz de fora e oficiais da Camara da cidade de Olinda e villa de Recife em cartas de que com esta se remetem copias”¹²⁹.

Missiva comprovativa de que todos se haviam queixado para Lisboa uns dos outros. Mas, na carta, reclamava ainda ao desembargador um relatório com o seu parecer, e prescrevia que, mal chegasse ao Recife e antes de iniciar a devassa, ordenasse ao juiz de fora e ao ouvidor geral que abandonassem o Recife e fossem residir para a Paraíba.

Nessa mesma altura, Agosto de 1750, mas do outro lado do Atlântico, o juiz de fora, que acumulava o cargo de provedor da fazenda régia, escrevia para o rei a dar conta de que já pagara as cõngruas aos párocos e cônegos da Sé e aproveitava para denunciar a falta de residência de muitos cônegos, o que fariam, no seu entender, com consentimento do bispo, o qual, dizia, só “observa” se os cônegos e elementos do seu Auditório recebiam a cõngrua, mas não zelava se cumpriam as obrigações. Os ataques ao prelado não cessavam¹³⁰.

Da outra parte, D. Frei Luís de Santa Teresa, em Outubro de 1750, escrevia para o vice-rei comunicando ter perdido a paciência com as insolências, ofensas e usurpações do juiz de fora, e que enviava a Lisboa o meio cônego Caetano da Silva, para expor ao monarca as demasias do Dr. Mata. Entre os papéis que o acompanhavam iam cópias de uma decisão do juiz com a qual ele pretendia anular a pastoral do bispo, um edital em que ameaçava os párocos com pena de prisão e multa de 80 mil réis se abrissem testamentos sem sua autorização e certidões de que soltara das cadeias seculares os presos do juízo eclesiástico e das sevícias que praticara com o meirinho do bispo¹³¹.

Em 21 de Janeiro de 1751, chegou finalmente ao Recife, vindo da Baía, o desembargador Manuel da Fonseca Brandão¹³². Afastou o juiz de

¹²⁹Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta régia para o desembargador da Baía, Manuel da Fonseca Brandão, datada de 20 de Agosto de 1750*, Cx. 72, D. 6072.

¹³⁰Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do provedor da Fazenda de Olinda para o rei, datada de 26 de Agosto de 1750*, Cx. 71, D. 5967.

¹³¹Ver IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 34, *Discursos apologeticos...*, cit., fl. 213 e Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 13.

¹³²Existe certidão comprovativa em AHU - Pernambuco, Avulsos, Cx. 72, D. 6072.

fora e o ouvidor, desembargou vários processos judiciais pendentes na ouvidoria, efectuou a devassa e, durante esses meses, teria sido influenciado pelos membros mais destacados do bando do juiz de fora¹³³. Finalmente, em 22 de Agosto de 1751, deu conta para Lisboa do resultado das suas diligências. Reportou que teve oportunidade de conversar com o bispo, tendo colhido a impressão de que ele nutria ódio contra o juiz de fora e demonstrava ter instinto vingativo, rancor que se estenderia também a muitas pessoas gradas do Recife. E apesar de achar que a “praxe de julgar” daria razão ao bispo em Juízo, considerava que o seu génio era perigoso para a terra, pois era uma fonte inesgotável de perturbações, e o povo de Pernambuco era muito dado a sublevações e motins. Expostos estes pontos, concluía:

“emquanto este bispo estiver naquelle bispado não haverá paz nem sossego em Pernambuco e que seria muito conveniente suplicar Vossa Magestade ao Papa a remoção do presente bispo”¹³⁴.

Quando este parecer foi recebido no Conselho Ultramarino, os conselheiros, habituados a histórias de discórdias semelhantes e não revelando dar exagerada importância ao sucedido, recomendaram a D. José I, em consulta de 15 de Novembro de 1751, que ele escrevesse ao bispo, ordenando-lhe que os eclesiásticos não cometessem excessos e que o antístite, como “bom pastor”, procurasse a boa união de todas as suas ovelhas. Aconselhavam ainda o monarca a ordenar que na próxima frota para Pernambuco fossem providos novo juiz de fora e ouvidor, com bacharéis de capacidade para “evitem os disturbios que ali se recea continuem”¹³⁵.

Entretanto, enquanto a comunicação entre Lisboa e Pernambuco se desenrolava, perpetuavam-se na capitania brasileira os recontros. Note-se que a circulação das notícias entre a capital e a colónia era pautada pelos

¹³³ Ver IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 9.

¹³⁴ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do desembargador da Baía, Manuel da Fonseca Brandão, datada de 22 de Agosto de 1751*, Cx. 72, D. 6072.

¹³⁵ Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta do Conselho Ultramarino, datada de 15 de Novembro de 1751*, Cx. 72, D. 6072.

ciclos das frotas, o que impedia uma actuação mais célere do centro para resolver os problemas, e dava margem aos agentes do império para alguma autonomia, criando desencontros entre ordens da Coroa e a real situação vivida quando elas eram recebidas.

No dia 3 de Agosto de 1751, os vereadores da Câmara escreveram ao rei. O gesto aparenta ter sintonia com a actuação do desembargador Brandão e visava agravar a imagem do prelado em Lisboa. Davam conta de que o ambiente se tinha aquietado, dados os bons serviços do desembargador, mas recebiam retrocessos, pois o bispo é muito “odioso” e de há anos que tem problemas com os governadores e outros ministros da Coroa. Informavam que chegara ao Recife, no dia 16 de Julho, a notícia de que na Relação da Baía se tinha decidido a favor do Eclesiástico o recurso que o juiz de fora havia entreposto para aquele Tribunal. Nesta altura, circulara o boato de que o bispo subornara a Relação da Bahia com uma peita de 8 mil cruzados. Ao saberem da decisão favorável, os clérigos e partidários do prelado, entre os quais alguns militares, teriam feito luminárias durante três noites. D. Frei Luís mostrara-se agradecido, de tal forma que consentira, em banquetes onde estava presente, insultos dos seus apaniguados a um antigo ministro do rei e aos religiosos que o apoiavam. Os maiores excessos nos “aplausos” da decisão ocorreram na Paraíba, onde estavam o juiz de fora e o ouvidor. A notícia alcançou aquela terra a 20 de Julho, expedida pelo bispo para o seu familiar e vigário da Paraíba, António Soares Barbosa. Fizeram-se luminárias e ordenou-se uma procissão com um carro cheio de velas, com muitos eclesiásticos armados com catanas nuas, espadas e pistolas. O cortejo percorreu as ruas “com alaridos de vivas e aplausos” e, em alguns momentos, liam os clérigos “em vozes altas” um pregão que dizia: “Viva o Excelentíssimo senhor bispo D. Frey Luis de Santa Teresa e morra o judeu do juiz de fora, nariz de tocano”, impropérios que chegaram a proferir em frente da porta da casa onde estava a residir o Dr. Mata. “Demonstrações” semelhantes teriam sucedido em Iguaçu e Boa Vista. Temeram os vereadores que o povo se pudesse amotinar por causa de tantas luminárias e repiques de sinos para festejar o afastamento do Recife do juiz de fora, mas felizmente nada se passou. Terminavam suplicando o apoio do rei, pois nada refreava o “ódio” do bispo para “destruir o povo”, o qual, apesar de desrespeitar a justiça secular, se gabaria de que nunca deixaria o lugar.

E, num último lamento, lastimavam que nada lhes poderia valer naquela aflitiva situação a não ser o próprio “braço do rei”¹³⁶.

Um dos signatários desta alarmante notícia, que segundo o bispo, como escreverá mais tarde, estava repleta de falsidades, foi João de Oliveira Gouvim. Tratava-se de um dos mais sólidos apoiantes do partido do juiz de fora, que fora colocado à frente da Câmara do Recife pelo desembargador, na altura em que o juiz fora afastado para a Paraíba, e que era um comerciante local que já desempenhara cargos importantes na vereação desde 1730 e até de tesoureiro da Imposição da Dízima da Alfândega de Pernambuco. Função que o ligava à questão do pagamento das cômruas, caso que fora objecto de várias contendas com o bispo no passado¹³⁷.

Após se ter conhecido a decisão do Desembargo da Baía, António Teixeira da Mata parece ter cedido e procurou compor-se com o bispo. Em termos humildes e lembrando-lhe a misericórdia que o bom pastor devia ter com as ovelhas desviadas, pedia absolvição das censuras em que incorrera. O prelado, todavia, depois de vários despachos, exigiu que para lhe perdoar ele restituísse todos os presos da justiça eclesiástica que tinha solto ou que, em alternativa, pagasse 4 mil cruzados destinados à sua recaptura¹³⁸.

Em 23 de Novembro de 1751, na sequência das notícias que continuavam a chegar a Lisboa o rei escreveu ao bispo e ao governador do Pernambuco recriminando-os e estranhando que tenham permitido as assuadas a que se fez há pouco alusão.

As reprimendas e pedidos de contenção a ambas as partes feitas pelo centro político, o pedido de absolvição por parte do juiz de fora e as decisões do Tribunal da Baía, no entanto, não puseram termo às discórdias. Disso se encontra abundante noticiário na missiva que D. Frei Luís de Santa Teresa enviou a D. José I, em 13 de Junho de 1752. Nesta, pressentindo haver

¹³⁶Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do Senado da Câmara do Recife para o rei, datada de 3 de Agosto de 1751*, Cx. 72, D. 6072.

¹³⁷Ver IAN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 9. Sobre os cargos ocupados por este Gouvim ver Acioli, Vera Lúcia Costa - *Jurisdição e Conflitos. Aspectos da Administração Colonial, Pernambuco – Séc. XVII*, Recife: Ed. UFPE, 1997, p. 214-215, cito a partir de Maria Filomena Coelho - *A justiça d'Além-mar...*, cit..

¹³⁸As várias peripécias relativas a esta fase são referidas em AN/TT - Manuscritos do Brasil, Livro 35, *Discursos apologeticos...*, cit., tomo 2, capítulo 21 e 22.

no Conselho Ultramarino quem o quisesse prejudicar, começou por declarar que não lhe reconhecia competência para julgar matérias eclesiásticas e espirituais, como eram queixas contra bispos, por ser um órgão secular. Depois lembrava que em duas instâncias distintas, o Desembargo do Paço da Baía e a Mesa da Consciência e Ordens, lhe tinha sido dada razão no caso da excomunhão que cominara ao juiz de fora. Arrolava, seguidamente documentos que pretendiam demonstrar o ruinoso comportamento, tanto do desembargador Brandão, como dos vereadores da Câmara do Recife e, evidentemente, do juiz de fora e seu mais directos colaboradores, sobretudo José Correia e um Manuel Queirós (conhecido por Calabrote). Que todos conspiravam contra o bispo, falsificaram papéis judiciais, remeteram notícias falsas para Lisboa, subornaram testemunhas. Termina esta longa missiva informando que o Dr. Teixeira da Mata fugira do extermínio para onde o rei o mandara na Paraíba e ia a Portugal queixar-se pelo facto de ele o não ter querido perdoar por duas vezes. Explica este seu procedimento declarando que, da primeira vez, o juiz de fora lhe pedira a absolvição num texto cheio de calúnias e no qual o acusava de falsário. Da segunda vez, quando veio a notícia da Relação da Baía, porque ele lhe arbitrara que pagasse 4 mil cruzados para se poderem voltar a prender vários presos e o Dr. Mata o não quis cumprir, tendo, na sequência disso, engendrado uma série de falsidades. Esperava o prelado, assim o dizia, que o rei visse que devia haver cuidado em mandar para América ministros que tenham antes dado prova de boas letras e temor a Deus¹³⁹.

O Dr. Teixeira da Mata não se deu de facto por vencido. Já em Lisboa, por Novembro de 1753, requereu ordem para que o Tribunal da Baía remetesse para o Desembargo do Paço da capital os autos originais da causa em que ele fora condenado no litígio que tivera com o bispo¹⁴⁰. Paralelamente, arvorando a bandeira de que sempre pretendia defender a jurisdição da Coroa, ia movendo as suas influências para se vingar do prelado. E acabou por conseguir.

¹³⁹Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco para o rei, datada de 13 de Junho de 1752*, Cx. 73, D. 6118.

¹⁴⁰Ver AHU - Pernambuco, Avulsos, *Consulta sobre requerimento do Dr. António Teixeira da Mata, anterior a 16 de Novembro de 1753*, Cx. 73, D. 6118.

No dia 2 de Janeiro de 1754, da Boa Vista, D. Frei Luís de Santa Teresa escreveu amargurado para o rei. Principiou por dizer que chegou a Pernambuco uma notícia que deixara “atónito” todo o Brasil: o rei tinha-lhe ordenado que se retirasse do bispado e regressasse a Lisboa, sem para isso ele ter sido sequer ouvido. Tanto mais, dizia, porque o fundamento da decisão estava suportado em falsos testemunhos levantados pelo desembargador Brandão e, sobretudo, pelo juiz de fora, a quem acusa de ter muitos padrinhos no Conselho Ultramarino. Defendeu-se ainda, dizendo que todos sabiam em Portugal que no tempo de D. João V ele era muito bem visto e honrado. Que podia ter feito grande fortuna e não quis, largando todos esses regalos para ingressar nos carmelitas descalços e viver com austeridade e missionando. Pois se tudo assim era, perguntava, como seria possível converter-se um

“varão tão apostolico em tao abominavel monstro, que he preciso trata-lo com a maior ignominia que é tirar-lhe o governo do bispado sem ser ouvido”¹⁴¹.

E aproveitava para se comparar a grandes padres que também foram perseguidos, “vejo que me leva Deus pelo caminho dos Ambrosios, dos Athanasios e Chrisostomos”. Por fim, mostrava não se dar por vencido e que iria defender-se na corte

“beijarei a mão a el Rey se Sua Magestade me admitir a esta honra, pedirei vista da devassa que el Rei me concederá, porque a defesa a ninguem se nega, mostrarei que he nula, e quanto aos factos que conthem hum milhão de mentiras, mostrarei a Sua Magestade a afronta que recebem todos os bispos na minha pessoa, a porta que se abre a tantos malevolos detractores como tem o Brasil que ja sabem o caminho, não so como hão-de desacreditar os prelados como de os derrubar de suas cadeiras (...) e feito isto cuidarei em morrer no meu canto com menos contradições e mais socego”¹⁴².

¹⁴¹Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco para o rei, datada de 2 de Janeiro de 1754*, Cx. 75, D. 6299.

¹⁴²Cf. AHU - Pernambuco, Avulsos, *Carta do bispo de Pernambuco para o rei, datada de 2 de Janeiro de 1754*, Cx. 75, D. 6299.

Embarcou de regresso a Lisboa a 18 de Junho de 1754¹⁴³. Mas nunca o receberam. No centro político muita coisa se alterara. D. João V, o cardeal da Mota e sobretudo frei Gaspar da Encarnação tinham morrido. Novos rumos em relação à defesa da autoridade da Coroa e sua relação com a Igreja se perfilavam no horizonte¹⁴⁴. E como bem percebeu o memorialista que narrou a vida de D. Frei Luís da Santa Teresa, foi mais poderosa “a falsidade que a verdade” e D. José I “mal informado” pelo secretário de Estado acabou por nunca o receber o antístite¹⁴⁵. O memorialista não o nomeou, mas é natural que o secretário de Estado fosse Sebastião José de Carvalho e Melo.

O prelado ainda redigiu um longo memorial que entregou ao confessor do rei, do qual se desconhece o paradeiro. Depois, recolheu-se em casa de uma sobrinha, na Quinta da Granja, junto a Póvoa de Santo Adrião. Ali veio a falecer, pouco tempo depois, no dia 17 de Novembro de 1757¹⁴⁶.

Conclusão

Não se pretende a partir deste caso isolado forjar uma teoria que possa lançar luz, em definitivo, sobre a actuação dos prelados com vinculações à jacobea, a relação que mantiveram com os magistrados da Coroa nos territórios onde exerceram o seu múnus, ou sobre o modo como no centro político se geriam conflitos semelhantes aos que aqui foram reconstituídos e se ia governando o império. Todavia, o caso constitui um paradigma de algumas situações que merecem ser ressaltadas.

Desde logo que as políticas seguidas pelos bispos ligados à jacobea, que pretenderam a utopia de criar uma sociedade erradicada de pecado e santa – uma cidade de Deus na Terra – através do seu exemplo e de um rigoroso governo das dioceses, acabaram por gerar mais problemas e resistências do que soluções.

¹⁴³Ver Araújo, Jozé de Souza Azevedo Pizarro e - *Memorias historicas...*, cit., vol. VIII, p. 128.

¹⁴⁴Sobre o assunto ver Paiva, José Pedro - *Os bispos...*, cit., p. 534-559.

¹⁴⁵Cf IAN/TT - Carmelitas Descalços, Convento de S. João da Cruz de Carnide, Livro I, “Saudosa e sucinta memoria...”, cit., fl. 373.

¹⁴⁶Ver *idem*, fl. 369v.

Por outro lado, que o centro político também actuava por reacção, como resposta às dissensões locais, pelo que não se pode perspectivar e compreender a análise do exercício político exclusivamente à luz da lógica da imposição das ordens do centro sobre as periferias.

Em terceiro lugar, demonstra que apesar das muitas barreiras fácticas criadas pela distância, por dificuldades objectivas de comunicação e pela existência de mecanismos de decisão repletos de instâncias nem sempre bem administradas e coerentemente organizadas, o rei tinha capacidade efectiva de mando nos longínquos territórios que compunham o seu império.

Por último, o caso confirma como no império, variadas instâncias de poder nomeadas pelo rei (governadores, câmaras, juízes de fora, ouvidores, bispos) - e que o monarca controlava graças à sábia e prudente administração das mercês com que retribuía os seus serviços - se vigiavam mutuamente, impedindo excessivas autonomias e concentração de poder nas mãos de um só, o que acabava por ser uma forma de o rei dominar melhor todo o sistema e evitar situações de hegemonia que podiam ameaçar a própria autoridade da Coroa. No fundo, era isso que possibilitava a perpetuação de um pluriterritorial e descontínuo império com meios manifestamente escassos.

Considerações sobre a Imagem Satírica

Amadeu Carvalho Homem

Universidade de Coimbra

1. Da imagem sacra à imagem mundana

Uma das mais significativas mudanças que se está a verificar no nosso tempo consiste na rotação de uma cultura de estimulação auditiva para uma cultura de estimulação visual. O que ocorreu no domínio da propaganda política, neste particular, comprova a afirmação inicial: passou o tempo do rasgo oratório, tão do agrado dos militantes oitocentistas, e chegou a época do aparato cénico e das paradas espectaculares, que por si mesmo se impõem, quase sem necessidade de palavras.

A valorização da imagem fez-se ao arrepio dos critérios que vigoraram nos períodos clássicos da Grécia e de Roma. Em ambos os casos se verifica uma maior valorização da palavra do que da imagem. Recordemos que aqueles a quem incumbia profissionalmente a produção de imagens – como os pintores, escultores, oleiros, ceramistas e metalúrgicos – eram vistos como artesãos, ocupando modestas hierarquias sociais. Platão expulsou os pintores da sua República ideal e sublinhou que os profissionais das belas artes, embora mais importantes que sofistas e tiranos, perdiam no confronto com filósofos, guerreiros e economistas. Também em Aristóteles se vislumbrava este desprezo pelo trabalho manual, tido como intrinsecamente servil e inadequado aos direitos da cidadania plena. É certo que o antropomorfismo

da religião grega garantiu o sustento de muitos dos que hoje designaríamos por “artistas plásticos”. No entanto, a imagem era encarada como uma funcionalidade ilustrativa do panteão politeísta e não como uma realidade dotada de uma autonomia plenamente justificada. A situação não era muito diferente na Roma republicana e imperial. Para Cícero, as “bonae artes” não eram senão as artes da palavra, distintas das demais, entendidas como “sordidiores”; por seu turno, Séneca, numa carta a Lucílio, excluía pintores, escultores ou talhadores de mármore do número dos que se dedicavam às mais prestigiadas “artes liberais”¹.

O terreno mais propício ao conflito entre a comunicação pela palavra e a comunicação pela imagem foi, desde os tempos mais remotos, o da religiosidade. A divindade judaica do Antigo Testamento, que se designa através de um tetragrama impronunciável, YHWH (Iavé), embora criador de um homem à Sua imagem, adverte a criatura de que ela não poderá contemplar o Seu rosto sem que pereça. Os livros sagrados do Antigo Testamento, desde o *Êxodo* aos *Salmos* e ao *Deuteronomio*, estão recheados de prevenções e de restrições contra a fabricação de imagens, propiciatórias da idolatria. Sublinhe-se, aliás, que o pecado se encontra aqui vinculado ao acto de ver, mais do que ao acto de ouvir. Eva deixa-se deslumbrar pela *visão* do fruto da Árvore proibida, sucumbindo à tentação da serpente. A lascívia, mesmo a feminina, assenta fundamentalmente no olhar concupiscente de Dalila, de Salomé, de Putifar... Todo o Antigo Testamento é percorrido pelo pudor figurativo, no que se refere ao relacionamento entre o crente e a Divindade. Esta não raramente se apresenta de costas, ou se faz ouvir, noutros casos, por detrás de massas nebulosas ou de cortinas de fumo; Abraão e Isaac passaram a conhecer a vontade divina através de visões nocturnas ou de revelações contidas em sonhos².

Este património religioso judaico não deixará de reflectir-se nos primeiros séculos da afirmação do cristianismo, no que toca à recusa das imagens. Tertuliano punha os crentes de sobreaviso contra o fascínio idolátrico das estátuas. Polemizando com o paganismo grego, Teófilo de Antioquia obtemperava: «parece-me risível que escultores, artistas plásticos, pintores

¹ Cfr. Régis Debray, *Vie et mort de l'image*, Paris, Gallimard, pp. 240-243 e 248-249.

² *Idem*, pp. 102-107.

ou fundidores modelem, pintem, esculpam, derretam e fabriquem deuses, que, enquanto estão nas mãos dos artífices, não lhes interessam em nada; mas quando são comprados por alguém e expostos no que chamam templos ou em alguma casa (...) os que os fabricaram e venderam acorrem com grande fervor e com toda a parafernália de sacrifícios e libações, adorando-os e tendo-os por deuses»³. Foi necessário que a crença cristã alcançasse o poder político para que, a partir do século IV, certas imagens obtivessem um estatuto de veneração. Tal mudança de perspectiva já se encontrava, nos séculos seguintes, plenamente adoptada por Teodósio e Justiniano, dentro de uma estratégia onde cabia simultaneamente o combate anti-judaico e a captação dos incréus politeístas.

A rejeição do culto das imagens recrudesceu a partir do século VIII, quando estalou no mundo bizantino o conflito entre os *iconómacos* ou *iconoclastas*, completamente avessos à veneração das imagens, e os *iconófilos* ou *iconódulos*, que a permitiam. A defesa da iconoclastia recrutou a maior parte dos seus militantes no clero secular, sendo a iconofilia sustentada por elementos do clero regular. Os argumentos iconoclastas assentavam na própria natureza do Divino: Deus seria, por definição e essência, a Imensidade, a Realidade Absoluta, Aquilo que não se pode circunscrever, limitar ou sequer representar em termos figurativos. Por isso, era taxativa a proibição de se figurar directamente Deus-Pai⁴. Por seu turno, os iconófilos seguiam de perto a argumentação produzida por Gregório, o Grande numa carta dirigida ao bispo iconoclasta de Marselha. As razões aduzidas – e longamente reiteradas no fio dos tempos pela Igreja ocidental – invocavam a rudeza e o analfabetismo dos pobres, incapazes de lerem as Escrituras, salientando consequentemente que a narração dos factos e episódios sacros através da iconografia materializava uma *Biblia pauperum* ou *Biblia idiotarum*.

³ Cit. por Jacyntho Lins Brandão, «O rir dos Gregos», in *Sátira, paródia e caricatura: da Antiguidade aos nossos dias* [Coord. Carlos de Miguel Mora], Aveiro, Universidade de Aveiro-Centro de Línguas e Culturas, 2003, p. 19.

⁴ Cfr. Jean Wirth, «L'interdit sur l'image du Dieu», in *Les interdits de l'image* (2e Colloque International Icône-Image. Musées d'Auxerre. 7-9 Juillet 2005), Chevillon, Obsidiane – Les trois P., 2006, pp.23-24.

Esta Bíblia visual era a única acessível a mentes primárias e iletradas.⁵ O conflito arrastou-se bastante para além do ano de 787, altura em que o 2º Concílio de Niceia procurou fixar a doutrina que o mundo cristão deveria seguir. Tal doutrina representou uma completa inversão do princípio judaico, uma vez que determinou não ser idolátrica a veneração dos ícones de Cristo, da Virgem, dos anjos e dos santos, estatuinto também que a recusa iconoclasta se confundia com o próprio repúdio da Incarnação do Verbo Divino. A reverência icónica, de acordo com os padres de Niceia, suplantava a materialidade do ícone e homenageava o modelo original. Deste modo se concretizava uma efusão espiritual que ia do visível precário ao Invisível Absoluto (*per visibilia invisibilia*)⁶. A primazia da palavra, visível na tradição greco-latina e no judaísmo, sofre aqui um pesado revés.

Há em toda esta polémica, no entanto, um outro aspecto que merece ser enfatizado. A imagem irá constituir-se, progressivamente, num eixo polémico em torno do qual passam a gravitar estratégias de poder. A imagem passa a ser um instrumento, eventualmente muito polémico, no qual se plasmam ambições de domínio e planos de hegemonia e de subordinação. Queremos com isto dizer que a imagem se torna *política*, ainda que formalmente – e por enquanto – a argumentação seja de teor religioso.

O reformismo protestante do século XVI exemplifica amplamente a deriva política no contencioso das imagens. A posição de Lutero quanto aos ícones religiosos é cauta e equilibrada. Amigo dos artistas Lucas Cranach e Dürer, o primeiro dos quais lhe ilustrou a sua tradução do Novo Testamento, Lutero admitiu que as imagens sagradas coadjuvassem uma pedagogia de piedade e de edificação. Na sua juventude, porém, esgrimira contra a estatuária religiosa com o mesmo tipo de argumentação que viria a ser também utilizada, em plena crise reformista, por Andreas Carlstadt,

⁵ Cfr. Cécile Bertin-Elisabeth, « Iconicité et pouvoir: le cas des représentations des Rois mages et de leur évolution dans l'art espagnol du XVe au XVIIe siècle », in *Image et Pouvoir*, Lyon, Le Grimoire / LCE-Grimia – Université Lumière-Lyon 2, [2004] (Actes du 4º Congrès International du GRIMH, Lyon, 18-19-20 novembre 2004), pp. 130-131.

⁶ Cfr. Régis Debray, *ob. cit.*, pp. 107-113.

Leo Jud e Antoine Foment: melhor seria que os vultuosos meios económicos dispendidos pela Igreja na aquisição das estátuas fossem aplicados para mitigar as fomes e as dificuldades materiais dos mais pobres. A posição de Calvino foi muito mais radical. Ele só consentia que a mediação com o Divino fosse feita através de Jesus Cristo, pelo que repeliu indignadamente o culto às relíquias dos santos ou a veneração para com Virgens pintadas. Para ele, as orações dirigidas aos santos eram intoleráveis e insultuosas para a dignidade divina. Embora transigisse com o uso privado e meramente profano das imagens, opinou que os lugares de culto deviam ser delas completamente expurgados, tanto mais que a representação artística, nascida do engenho humano, se revelava impotente para alcançar as mais altas regiões da espiritualidade. As opiniões de Ulrich Zuínglio, reformista de Zurique, não diferiam sensivelmente das teses de Calvino, dado que eram tidas como idolátricas todas as imagens às quais fossem prestados quaisquer cultos. O protestantismo, neste magno conflito com a Igreja católica romana, haveria de ter na Suiça alguns dos seus mais notórios bastiões. E neles singrou uma filosofia de rigor iconoclasta. Mas como o confronto com Roma era vivido apaixonadamente, daqui resultaram comportamentos destrutivos e vandalizadores, interpretados por crentes anónimos e não por personalidades religiosas de topo. A vivacidade do confronto deu ocasião a episódios de iconoclastia popular, no decurso dos quais foram impostos martírios e destruições indiscriminadas a numerosas pinturas e esculturas. É de supor que tenham grassado nos círculos políticos as mais fundadas preocupações, decorrentes da espontaneidade de um movimento que parecia escapar à tutela dos poderes instalados. Por isso, passaram a reservar-se competências, em matéria de iconoclastia, aos eleitores que se encontrassem representados nos Grandes Conselhos das cidades. Assim, foi já o Grande Conselho de Zurique a decidir da destruição e afastamento das imagens e objectos cultuais, tendo as suas deliberações sido executadas em Junho e Julho de 1524. Anos mais tarde, em Maio de 1536, reuniram-se os eleitores do Grande Conselho da cidade de Genève, tendo decidido que se purificassem as missas e as cerimónias religiosas, se recusassem os abusos do papado romano e se repudiassem, sem subtis distinções, imagens e ídolos. Ainda no prolongamento desta mesma linha, verificamos que o título dado ao capítulo IV da *Confession Helvétique postérieure*, texto crucial da reforma

protestante dessa região, apresentava a seguinte redacção: “Des idoles ou images de Dieu, de Christ et des saints”⁷.

Como seria de esperar, a Contra Reforma católica rebateu os fundamentos da iconoclastia protestante através de uma cerrada argumentação teológica. Foram invocadas as razões pragmáticas e pedagógicas da *Biblia pauperum*; interpretou-se em sentido favorável o anátema anti-figurativo de muitas das passagens bíblicas, sustentando-se que estas não se opunham a que se fizessem imagens da Divindade ou mesmo dos santos reconhecidos, mas apenas fulminavam aqueles que as faziam com intenções idólatras; declarou-se que se Deus-Pai permitira o sacrifício de Cristo, através da Incarnação, a visibilidade da tragédia do Calvário era a mais insofismável prova da permissão mediadora das imagens edificantes. Quando o Concílio de Trento encerrou, em Dezembro de 1563, o “Decreto sobre as santas imagens”, nele aprovado, não se limitou a dar réplica às reticências ou intolerâncias icónicas do reformismo protestante mas representou uma completa reabilitação e sagração das imagens religiosas. O século XVII continuaria incansavelmente, no contexto do mundo católico, este esforço resgatador⁸.

Assim, algumas das maiores polémicas desencadeadas na Europa, tendo a imagem como alvo, resultaram de opções religiosas diferenciadas. O tema era grave, sisudo e apaixonante, bem nos antípodas de tudo aquilo que poderia fazer da imagem uma arma ligeira e risonha. Pode dizer-se que entre a descoberta da imprensa de caracteres móveis, de Gutemberg, nos meados do século XV, e a resposta católica contra-reformista, se verificaram mutações económicas, técnicas e culturais que irão repercutir-se sobre o modo de produção e sobre o estatuto das imagens. Anteriormente à capital descoberta de Gutemberg podemos falar em *imagens-ídolo*, representativas de uma transcendência sagrada que nelas se encontra coagulada, produzidas por artífices que procuram mimetizar e servir um conjunto de referências culturais e sobrenaturais, materializados nos duros suportes da pedra,

⁷ Cfr. Jérôme Cottin, « Les iconoclasmes réformés et l'esthétique contemporaine du vide », in *Les interdits de l'image* (2e Colloque International Icône-Image. Musées d'Auxerre. 7-9 Juillet 2005), Chevillon, Obsidiane – Les trois P., 2006, pp.37-42.

⁸ Cfr. Edgard Samper, « L'idéologie tridentine et le pouvoir de l'iconographie religieuse: la représentation édifiante du saint-jérôme de Zurbarán », in *Image et Pouvoir*, cit., pp. 151-152.

do mármore ou da madeira, que lhes conferiam solenidade e nobreza. O protestantismo, porém, foi um dos sinais inconfundíveis da nova era individualista, que já não aceitava a veneração cega de valores tradicionais e, pelo contrário, impunha ao crente o direito e o dever de os analisar e reflectir nos limites da sua consciência pessoal. Era um golpe formidável que a nova realidade desferia sobre o dogmatismo da crença tradicional. E, do mesmo modo que os crentes eram impelidos para o livre exame dos livros sagrados, assim os mercadores eram lançados para o livre curso do vasto mundo, onde se anichavam as promessas económicas que iriam florir nos centros urbanos do primeiro capitalismo, ou seja, em Veneza, Florença, Bruges, Amesterdão... É natural que a mentalidade popular tenha ficado ligada, ainda por muito tempo, ao carácter solene e sumamente sagrado das *imagens-ídolo*, circunscritas à exemplaridade do seu simbolismo metafísico. Mas é também de crer que os mandadores e demandadores das riquezas do globo tenham lentamente descoberto nas imagens um acrescido deleite estético, em paralelo com o decrescimento ou com a atenuação do anterior significado religioso. Era nos templos que se venerava Deus e os seus anjos e santos. Mas foi nas casas, sobretudo nas mais opulentas, que passou a prestar-se o culto ao Belo. A imagem tornou-se cada vez mais mundana,volvendo-se de *imagem-ídolo* em *imagem-arte*. O fundamento, a razão de ser, a função desta última prescindia dos arrimos do Além e encontrava em si própria uma justificação cabal. O artista deixava de ser o serventuário de uma casta sacerdotal ou o obreiro de qualquer mandato divinal para se converter num artesão que plasmava na obra a sua particular visão do mundo. Por isso a passava a assinar, sendo essa assinatura a impressão digital do seu espírito e do seu talento. Imagem de Deus (ou dos deuses)? Decerto. Mas, cada vez mais, imagem histórica, não teológica, de homens que revolviam o mundo para mais facilmente nele se poderem reconhecer.

A pintura flamenga e holandesa dos séculos XV e XVI é bem a prova de uma irreversível dessacralização, operada, nomeadamente, através da recriação descritiva da natureza e da reconstituição de episódios burgueses, muitos deles domésticos, cheios do mais humano intimismo. As reticências ou interdições lançadas sobre as imagens pias alentaram a aproximação ao imediato, ao particular, à vida quotidiana, aos afazeres profissionais ou ocasionais, mais libertos, agora, das intemporalidades da Revelação e da

Graça cristãs. Esta libertação do contexto sagrado, afastando um pouco mais o homem de Deus, permitiu que esse mesmo homem se afastasse um pouco menos do seu semelhante. Tal oscilação permitiu que se revalorizasse a representação pictórica do retrato e do auto-retrato. Por outro lado, a tutela da actividade artística foi-se emancipando dos círculos espirituais e clericais, transitando para as áreas do poder temporal. Ou seja: a representação pictórica, que outrora recebia a sua legitimação das hierarquias eclesiásticas, iria ficar sob a alçada do poder político⁹.

2. Imagem satírica e poder político: o arranque da caricatura contemporânea

Se o reformismo protestante representou o triunfo do individualismo no plano das crenças religiosas, a revolução francesa de 1789 obedeceu ao mesmo impulso, mas agora no plano da hegemonia temporal. O poder burguês que o liberalismo instalou na Europa, a partir do modelo do jacobinismo francês, era mais vulnerável às formas de crítica baseadas no riso e na ridicularização. As sociedades passaram a ser geridas, em larga medida, através da força da opinião pública, sempre atenta e reactiva a motejos e zombarias. Recorrendo a tais meios, tornava-se possível dessacralizar os agentes que serviam o poder instalado e penalizar severamente o sistema hegemónico vigente.

Chegados a este ponto, analisemos o significado da sacralização das formas instituídas do Poder, para que seguidamente se tornem mais perceptíveis os mecanismos da dessacralização.

Não traz novidade a afirmação de que toda a sociedade organizada colhe a sua identidade a partir da instauração de um foco de Poder. O grupo reconhece a sua coerência a partir da sua anuência a uma proposta de legitimação que promana de um instituidor, ou seja, de um legitimador originário. É este contrato social que unifica a colectividade e se opõe a todas as tendências dispersivas que dentro dela possam manifestar-se. O cimento agregador da homogeneidade grupal resultará, portanto, da submissão de cada um ao

⁹ Cfr. Régis Debray, *ob.cit.*, pp. 268-275 e 292-293.

conjunto das normas obrigatórias para todos. Mas o instituidor, proponente do contrato social, *quebra esta regra da igualdade no próprio momento em que a propõe*. Atentemos no facto de tal legitimidade do instituidor não ser colhida a partir do exterior, isto é, a partir da sua subordinação a uma proposta exógena, diferenciada de si mesmo, vista como outra, mas ser estruturada a partir do seu reduto interior, da sua vontade endógena, sentida como intrinsecamente sua. O Poder do instituidor assenta, portanto, na *diferença*, mesmo quando a sua intenção primordial proclama o propósito de aniquilar todas as diferenças individuais. O titular do Poder é encarado, portanto, como diferente. Ele furta-se aos próprios princípios de legitimação de que foi proponente. Na realidade, todos se submeteram à sua vontade e se moldaram aos seus pressupostos. A percepção deste estatuto de diferenciação e de excepionalidade provoca nos demais um conjunto de reacções típicas de pasmo e de assombro. Esse titular ilegítimo da fundamentação social legitimadora – dizemos ilegítimo, porque se limitou, originalmente, a um exercício de auto-legitimação –, longe de ser punido pela sua *diferença* ostensiva, é compensado pela outorga e investidura de uma condição de superioridade. O colectivo, o todo tribal doravante homogéneo, reconhece-se unificado por um potente acto de vontade que o transcendeu e que se situou fora dele e para além dele. O significado de tudo isto é transparente: o Poder ganhou dimensões sacrais e expressões de religiosidade. O respeito, a mesura, o reverencial temor que o sagrado implica, sendo reconhecidos como potentes instrumentos de submissão social, fornecerão aos usufrutuários do Poder uma legitimação *a posteriori* indisputada e indiscutível¹⁰.

A postura hierática e grave que apresentam os detentores do Poder, associada a um incoercível apego ao mando, que lhes comanda o apetite de perenização, dão-nos a explicação para a dificuldade de suportarem as manifestações de comicidade, humor, ironia ou zombaria que os tome como objecto. Conscientes de que o riso comporta a forte possibilidade de desmantelamento da sacralidade, que subjaz à *auctoritas*, os mandantes, quer se tenham situado no plano da hegemonia temporal, quer no plano do pontificado espiritual, procuraram exercer sobre ele uma vigilante

¹⁰ Cfr. Michel Meyer, *De l'insolence. Essai sur la morale et la politique*, [Paris], Éditions Grasset & Fasquelle, 1995, pp. 16-17.

tutela. Porém, todos os que pretendam dismantelar-lhes a aura sacral irão pôr em marcha a mais vasta panóplia de mecanismos de desqualificação, de vulgarização e de rebaixamento¹¹.

Estes mecanismos de dessacralização tornaram-se nucleares no interior de uma sociedade que já não traduzia uma unidade orgânica de obediências baseadas em éditos providenciais, mas antes ganhava todo o sentido colectivo através do confronto entre opiniões e interesses conflitantes. Pelo que se reporta à imagem, é certo que já em tempos muito anteriores ao liberalismo se exercia através dela uma actividade crítica e desqualificadora. Basta evocar todo o tipo de sátiras que gravuras coetâneas moveram aos intervenientes da Guerra dos Trinta Anos, ou que os círculos afectos a Luís XIV dispararam contra o jansenismo ou ainda que certas publicações dos fins do Antigo Regime fizeram vibrar contra personalidades ou usos mais risíveis. Mas a análise da sátira gráfica e caricatural que se produziu ao longo da Revolução Francesa de 1789 torna-se verdadeiramente decisiva, pois define os primórdios de um movimento imparável, que reservaria para a iconografia política o mais auspicioso dos destinos.

Não foi por acaso que o contra-reformismo católico do século XVI e XVII considerou o ícone, a imagem dos santos, a figuração dos seus martírios, a materialização na tela, na pedra, no mármore ou na madeira da história sagrada, uma espécie de Bíblia visível ou de “Bíblia dos pobres”. Assentando as imagens num conjunto de estímulos ou sinais não linguísticos, elas próprias se transformavam em modos de comunicação através dos quais se superava ou encurtava o abismo entre doutos e ignorantes. Estávamos perante uma proto-linguagem universal. Significa isto que quanto maior fosse a necessidade de mobilizar, em quaisquer sentidos, camadas ignaras ou boçais, mais imperioso se tornaria o recurso aos ícones.

A imagem do Poder foi desde sempre solene e majestática. As gravuras dos séculos XVII e XVIII, integradas ainda num conceito de *arte oficial* ou de *grande arte*, exaltavam invariavelmente as figuras hegemónicas dos monarcas, dos seus áulicos, dos sábios da sua corte e dos poderosos aristocratas do tempo. Essas imagens gravadas, encaradas na sua produção quantitativa, sorriam pouco. É certo que em França, pelo fim do século

¹¹ *Idem*, pp. 18-25.

XVI, já se usava, embora raramente, a afixação de imagens nas paredes, à maneira de cartazes, podendo estes vir na companhia de textos virulentos¹². Mas nessa mesma França, no decénio que fluiu entre 1740 e 1750, as imagens vinculadas à piedade religiosa representavam a terça parte da produção total de estampas¹³. É de presumir que as representações naturalistas ou bucólicas avocassem por igual uma robusta percentagem. Sobravam as zombarias gráficas sobre os ridículos da moda, sobre um ou outro acontecimento mundano mais retumbante ou sobre certas rivalidades artístico-literárias. As imagens satíricas incidentes sobre fenómenos estritamente políticos eram muito raras e meramente circunstanciais. Mesmo nos meios vincadamente populares, a imagem encontrava-se muitas vezes ligada a práticas narrativas mais trágicas do que prazenteiras. Nos séculos XVII e XVIII comprovam-se as movimentações, por desvairadas feiras e lugares, de vendedores ambulantes de historietas, quase sempre lacrimosas, contadas através do recurso a peças musicais conhecidas. Os lances dramáticos da narrativa cantada eram visualizados através de pranchas pintadas, com que se ilustravam os lancinantes episódios. Finda a apresentação, o mercador e o seu ajudante tratavam de procurar vender a versão impressa da canção ao populacho basbaque¹⁴. Estas práticas mercantis comprovavam que o essencial daquele acto de comércio incidia sobre a venda de textos – no caso, sobre a venda de canções impressas –, aparecendo as imagens como simples meios complementares, facilitadores das transacções.

Ao tempo, a imagem ainda não se tinha democratizado. Até ao século XVII, as estampas, desde que de boa dimensão e de afiançada qualidade, eram mercadorias caras, só acessíveis à aristocracia dominante ou a estratos burgueses bem sucedidos. É certo que se desenvolveram neste século alguns aperfeiçoamentos técnicos que já prenunciavam o futuro embaratecimento. Estava neste caso a água-forte a talhe doce, que permitia que as incisões, indutoras do desenho pretendido, fossem feitas sobre uma fina camada

¹² Cfr. Annie Duprat, *Histoire de la France par la caricature*, Paris, Larousse, 1999, p. 15.

¹³ Cfr. Antoine de Baecque, *La caricature révolutionnaire*, Paris, Presses du CNRS, 1988, p. 39.

¹⁴ Cfr. Claude Langlois, *La caricature contre-révolutionnaire*, Paris, Presses du CNRS, 1988, p. 31.

de cera, que recobria as placas de cobre. Estas iriam ser corroídas por um ácido que actuava sobre o metal, em concordância com os traçados que uma ponta ou um escopro tinham feito sobre a cera. Mas o interesse de mais vastas camadas da população por reproduções gravadas de pinturas célebres, em crescendo ao longo do século XVIII, permitindo levar para os domicílios réplicas de obras-primas originais, irá ampliar e requintar os juízos de gosto.

A junção do riso e da imagem deu origem não apenas à figuração de cenas que se enquadram no chamado “cómico de situação” como à aplicação intencional de exageros no modo de representação da figura humana. Esse exagero, esse *caricare*, foi ganhando um significado extensivo e passou a designar tudo o que hoje conhecemos sob o conceito de *caricatura*. Há autores, porém, que reservam a expressão *desenho satírico* para a menção das situações cómicas anteriormente mencionadas, guardando a noção de *caricatura* para a distorção de aspectos anatómicos ou fisionómicos do ser humano¹⁵. No entanto, adoptamos neste estudo o sentido mais abrangente.

Não se pode dizer que a história da representação caricatural se inicie com as revoluções liberais contemporâneas e seja o seu natural corolário. A utilização do exagero representativo para a obtenção de efeitos cómicos é quase tão velha quanto a arte de desenhar da espécie humana. Caricatural, no sentido que atribuímos ao termo, é o famoso *graffiti de Alexameno*, provavelmente do século III da nossa era.

Trata-se de uma descoberta arqueológica feita em 1857, quando foi desenterrada, no Monte Palatino, em Roma, a *Domus Gelotiana*, edifício que havia sido comprado por Calígula e transformado em palácio imperial. Nele se descobriu, numa parede, o desenho que apresentamos, o qual remonta ao século III, segundo toda a probabilidade. Nele se vê a figura de um ser humano crucificado, mas com a particularidade de ostentar uma cabeça de asno. À esquerda do crucificado aparece-nos um ser humano em atitude reverente. A inscrição, irregular e em grego antigo, combinando minúsculas com maiúsculas, reza assim: “Alexameno venera [o seu] deus”. Estamos perante uma sátira pagã à morte de Jesus Cristo na cruz.

¹⁵ Cfr. Christian Delporte, *Les crayons de la propagande*, Paris, CNRS Éditions, 1993, p. 9.



Ilustração 1 - Graffiti de Alaxameno
(c. sec. III)

A opinião pagã da época considerava o cristianismo nascente como uma seita malévola, praticante de ritos tenebrosos, nos quais cabiam o canibalismo e o infanticídio. Por outro lado, tal seita era vista como uma simples variante do judaísmo, sobre o qual impendiam calúnias várias, asseverando uma delas que os judeus se davam à adoração de um asno. Torna-se portanto transparente o alcance desta sátira pictórica.

Fica assim provado que a intenção caricatural foi uma constante ao longo da evolução histórica. É verdade, no entanto, que a emergência liberal das “sociedades de opinião” e a radicação generalizada da actividade cívica, tal como então começou a praticar-se, conferiram à caricatura um papel de especial destaque. Por outro lado, os mecanismos de legitimação do Poder trivializaram-se e perderam a antiga aura de intangibilidade, uma vez que transitaram de uma fundamentação providencialista, de cariz teológico e metafísico, para uma fundamentação contratualista, mais imanente e naturalizada. Era diferente, com efeito, assegurar que o poder dos mandantes resultava de uma dádiva da Vontade suprema da divindade ou que era apenas o resultado de um contrato social celebrado entre cidadãos livres e iguais perante a lei. Rir dos escolhidos por Deus quase se singularizava como um acto herético. Rir dos representantes nacionais passava a ser visto, pelo contrário, como o exercício legítimo da racionalidade crítica.

Esta maior permissividade reforçou o florescimento dos mais diversos libelos e com isso muito ganhou também o libelo sarcástico de base figurativa. É portanto imperioso que nos detenhamos no estudo da caricatura relativa à revolução francesa de 1789, uma vez que esta lhe confere, no âmbito do espaço europeu, um ímpar e decisivo protagonismo. Não nos restam quaisquer dúvidas de que só a partir desse momento serão lançados os alicerces de uma sistemática sátira gráfica ao serviço de um projecto de transformação social. Na matéria-prima desta arrancada liberal e burguesa já se contêm todos os ingredientes necessários à elaboração de uma futura teoria geral da caricatura política.

Quando as facções em confronto, no decurso do período revolucionário, se aperceberam da eficácia da imagem satírica, a produção de estampas caricaturais aumentou muito. Não obstante, continuarão a preponderar largamente as formas de riso desencadeadas por textos escritos sobre aquelas que se subordinaram à decodificação das imagens. Confinando-nos exclusivamente ao campo revolucionário, bastará dizer que chegaram até nós seiscentas caricaturas relativas ao período que medeia entre a primavera de 1789 e o verão de 1792, ao passo que se referenciam, em relação ao mesmo lapso temporal, cerca de dez mil libelos e panfletos originais¹⁶.

A esmagadora maioria das imagens caricaturais produzidas neste período são anónimas. Várias razões concorreram para isso. O desenhador de caricaturas, ao tempo, não era considerado verdadeiramente um artista, mas antes um simples executante de um trabalho menor, não gozando sequer do estatuto de consideração concedido a um artífice qualificado. O recurso ao anonimato decorria, portanto, do pudor ligado ao exercício de uma “habilidade” pouco valorizada socialmente.

Por outro lado, a revolução iniciou-se sob os auspícios da mais grave sisudez: uma deliberação de 6 de Junho de 1789 proscrevia o riso das sessões dos Estado Gerais franceses, sob a alegação de que as formas de ironia ou de desfrute não quadravam a um conclave onde as dissimulações e zombarias só poderiam ser vistas como atentados àquele sério e responsável espírito de cidadania que se procurava impor. Por isso, o riso ficou mais adstrito aos sectores aristocráticos que se batiam pelo realismo. É certo que

¹⁶ Cfr. Antoine de Baecque, *ob.cit.*, p. 23.

esta proibição espantosa não iria resistir à prova do tempo e que os debates parlamentares travados na primeira Assembleia Nacional já utilizaram com largueza a hilariedade¹⁷. Desta maneira, tendo sido circunspectos, comedidos e graves os primórdios da revolução, daqui teria resultado um modelo de revolucionário pouco atreito ao riso e ainda menos à sonora gargalhada. É provável que os produtores de caricaturas não desejassem contrariar este padrão, para não correrem o risco de verem questionado o seu civismo. Os rigores da censura, as demandas judiciais e as perseguições eventualmente desencadeadas por autoridades locais ou municipais actuaram também como elementos dissuasores de autorias claramente assumidas. E como eram frequentes os exemplos de contrafacção, sobretudo nos casos em que as estampas se revelaram muito vendáveis e apetecidas pela clientela, os falsificadores acobertaram-se sob a protecção de um anonimato tão conveniente e cauto quão desresponsabilizante.

Nos dois decénios anteriores à deflagração revolucionária de 1789 assiste-se, tanto em França como na Grã-Bretanha, a um crescendo de interesse pela caricatura. Quem as concebia encontrava-se mais liberto para formular reparos, advertências ou críticas, atendendo ao facto de não estarem as estampas sujeitas à mesma vigilância com que eram tutelados os textos. Com efeito, estas podiam ser divulgadas e adquiridas à margem de prévias autorizações régias ou da sanção de privilégios aristocráticos. A tutela do Poder exercia-se *a posteriori*, sendo imposta a retirada às que viessem a ser consideradas ofensivas ou acintosas para a realza ou para a sua administração. Em ambos os países se conceberam caricaturas políticas, estampadas em folhas volantes e vendidas à unidade por bufarinheiros, mercadores e livreiros instalados. Já dissemos que o texto – mesmo o texto polémico que se produziu sob a forma de panfleto – foi mantendo na Europa o seu tradicional primado. Foi através dele que se cumpriu, ao longo dos tempos, a função social do registo dos eventos relevantes e do acompanhamento crítico da vida política. Mas com o desenvolvimento e a vulgarização das técnicas da gravura, os “regimes de opinião” banalizam a democratização da Arte, possibilitando agora aos sectores da média

¹⁷ Cfr. Georges Minois, *Histoire du rire et de la dérision*, Paris, Éditions Fayard, 2001, pp. 421-427.

burguesia a propriedade e detenção doméstica de reproduções de obras-primas. Foi também a gravura que levou ao público o conhecimento físico e fisionómico de monarcas, estadistas, financeiros e demais gente grada. Até então, uma grande parte da população dos diversos países europeus apenas referenciava tais personalidades pela invocação do nome. Vem até a operar-se uma curiosa inversão: se anteriormente a imagem aparecia como o aditamento à mensagem auditiva resultante de um texto, doravante será o texto que cumprirá a missão de complementar a informação visual canalizada pela imagem¹⁸.

As condições de elaboração e de produção das estampas satíricas mantiveram-se estáveis durante a fase mais intensa do período revolucionário. Por maior que fosse o ritmo introduzido nas oficinas de impressão, as tiragens iriam manter-se necessariamente exíguas. Dadas as condições técnicas da execução, era impossível a ultrapassagem de um número máximo de exemplares, o qual oscilava, tanto em França como na Inglaterra, entre as quinze e as vinte unidades por hora¹⁹. A edição total só ultrapassava a centena, em média, quando o público pagante ficava completamente rendido à obra, passando a procurá-la com avidez. Nestes casos de evidente sucesso, iriam ser feitas sucessivas reimpressões. A gravação a talhe doce identificava-se com uma fórmula de trabalho essencialmente manual. Além disso, pressupunha operações preparatórias delicadas e não muito rápidas, como a distribuição homogénea da cera sobre a placa de cobre. Retenhamos, para já, que a invenção da litografia por Aloys Senefelder, que simplificou e embarateceu os custos produtivos e acelerou notoriamente as tiragens, remonta a 1796. Nesta altura já o sector contra-revolucionário tinha sido completamente desbaratado e já há muito havia cessado a “guerra das caricaturas”. Ou seja: esta guerra ainda se travou com as técnicas gráficas que haviam acompanhado a evolução do Antigo Regime. Aliás, este ainda resiste e se mostra quase simbolicamente através da dominância, quer na caricatura revolucionária, quer na contra-revolucionária, de certo imaginário arcaico, alegórico, eivado de referências a animalizações ou

¹⁸ Cfr. Michel Jouve, *L'âge d'or de la caricature anglaise*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1983, pp. 17-22 e 145-146.

¹⁹ Cfr. Antoine de Baecque, *cit.*, p. 27; Michel Jouve, *cit.*, p. 26.

a grotescas morfologias, evocativas dos *fabliaux*, dos terrores profundos e dos bestiários medievais²⁰. Vejamos como exemplo demonstrativo, na Ilustração 2, a estranha alegoria, seguramente proveniente de meios adversos ao absolutismo, de um “gigante aristocrata” cuja cabeleira é formada por serpentes, e apresentando ainda orelhas asininas, dentes de cão e garras de tigre nos pés e mãos.



Ilustração 2 - Le Géant Iscariotte aristocrate.
(água-forte colorida, anônima; Coleção de Vinck, nº 3659)

Esta feição alegórica e supra-individual esteve muito presente na representação caricatural do início do processo revolucionário francês. São numerosas as estampas satíricas que preferem representar abstracta e genericamente o tipo colectivo do aristocrata enfatuado, do monge sensual, devasso, cúvido e glutão ou do injustiçado homem do Terceiro Estado. A revolução desencadeou, baseada na caricatura, uma verdadeira “campanha de desrespeito”, através da qual se almejaram derribar as formas de vida e os sistemas de valores do Antigo Regime. Tratava-se de fomentar a

²⁰ Cfr. Annie Duprat, *ob. cit.*, p. 15.

aceitação colectiva e consensual de novas regras e práticas, sendo estas apresentadas como aquisições definitivas de uma sociedade integralmente refeita. As imagens satíricas colocavam-se ao serviço de uma estratégia que tudo fazia para divulgar a ideia da caducidade irreversível e definitiva das práticas sociais anteriores²¹. Instalava-se, de alguma forma, uma inversão de perspectivas. Ora é sabido que um dos processos indutores do fenómeno cómico radica na súbita transposição de realidades, no câmbio inesperado de funções ou estatutos sociais, na troca surpreendente de cenários habituais, fomentando-se desta maneira a encenação de um “mundo ao contrário”²². É isto que se nos dá, por exemplo, numa gravura intitulada “A boa Justiça”, onde se vê uma mãe plebeia que amamenta uma criança, penhor do futuro da pátria, e se faz transportar às costas de uma aristocrata, sob as vistas compungidas de uma religiosa²³.

Podemos portanto sustentar que uma boa parte da produção caricatural revolucionária foi, de início, programática. Tornou-se mais individualizada num segundo momento, não apenas por se considerar implicitamente que as massas já tinham interiorizado o essencial dos novos valores, mas também porque o embate político concreto obrigou à definição de alvos oponentes e bem referenciados. Aliás, esta exigência de individualização explica que os desenhadores do tempo, ao reportarem-se a figuras históricas intervenientes, não tenham recorrido a significativas alterações fisionómicas, ou seja, ao exagero inerente ao próprio conceito de *caricare*. É que, desconhecendo a esmagadora maioria da população as linhas do rosto dos protagonistas históricos, mesmo dos mais importantes, os caricaturistas tiveram de precaver-se das tentações de deformação cómica, para não correrem o risco de suscitar nos destinatários perplexidades de identificação.

Embora muito menos dispendiosas do que as gravuras com pretensões artísticas, as estampas caricaturais não se encontravam ao alcance de todas as bolsas. As mais cuidadas e bem gravadas podiam custar cerca de metade de um dia de trabalho de um pequeno artesão, tornando-se, por isso,

²¹ Cfr. Claude Langlois, *ob. cit.*, p. 23.

²² Cfr. Henri Bergson, *O riso. Ensaio sobre o significado do cómico*, Lisboa, Guimarães Editores, 1993, 2ª edição, pp. 72-74; Denise Jardon, *Du comique dans le texte littéraire*, Bruxelles, De Boeck-Duculot, 1995, 2ª edição, pp. 28-31.

²³ Cfr. Annie Duprat, *ob. cit.*, p. 44.

apenas acessíveis a aristocratas, burgueses e mesteiros qualificados. Numa comparação certamente grosseira, poderemos afirmar que o preço de uma boa caricatura colorida equivaleria ao de um bom livro de hoje, em equidistância das edições de bolso e das de luxo. Aqueles que, devido a apertos económicos, as não podiam adquirir, gozavam, pelo menos, da magra compensação de as poderem ver nos mostruários das lojas das casas editoras, onde eram mostradas e periodicamente renovadas²⁴.

Quando a temperatura revolucionária aqueceu, trazendo à tona os diferendos dos interesses e das vontades, os grupos em presença arregimentaram-se sob o comando de jornais com tendências distintas. Camille Desmoulins, o patriota revolucionário que muitos tomaram como exemplo, ligou o seu nome ao jornal *Les Révolutions de France et de Brabant*, logo surgido em 1789; mais tarde, em 1793, encorajou uma outra folha, *Le Vieux Cordelier*, ligada ao clubismo popular da época. As caricaturas que faziam a apologia da revolução estamparam-se sobretudo em jornais desta índole, devendo igualmente mencionar-se *Les Révolutions de Paris*, com idêntica orientação. O mais conhecido e laborioso editor de caricaturas revolucionárias foi o gravador Villeneuve, com abordagens próximas da sensibilidade jacobina. Outros existiam, ainda que menos notórios, como Basset e Chéreau²⁵. A venda de uma parte das gravuras constituía o modo de vida de mercadores ambulantes, sendo a outra parte transaccionada por negociantes com estabelecimentos fixos, localizados, em regra, na margem esquerda do Sena. Curiosamente, os locais de venda das caricaturas pró-realistas iriam situar-se na margem direita do rio, especialmente no Palais Royal.

Que temas e figuras foram tratados pela caricatura revolucionária? Numa primeira fase, não estando ainda completamente dilaceradas a credibilidade e a reverência para com a monarquia, os desenhos trataram de formular uma crítica abstracta aos fundamentos da sociedade “antiga”. Assim, carregaram-se os traços sobre a preguiçosa opulência e sobre a insensibilidade social da nobreza, sobre a contradição entre os princípios

²⁴ Cfr. Michel Jouve, *ob. cit.*, pp. 41-44.

²⁵ Cfr. Gilbert Rozon, *Le Rire*, Toulouse, Éditions Milan, 1998, p. 40 e Claude Langlois, *ob. cit.*, p. 31.

teoricamente proclamados pelos homens e pelas mulheres da Igreja e as visíveis e censuráveis práticas dissonantes. Paralelamente, traçou-se uma visão trágica e desalentadora da plebe, que aparece, nas figurações gráficas, como espoliada, sujeita a toda a sorte de humilhações e desprezada nas formas mais elementares do seu direito à vida. Esta feição impessoal e genérica da imagem caricatural haveria de sofrer uma inversão quase completa quando o monarca e os seus familiares mais próximos decidiram tentar, na noite de 21 para 22 de Junho de 1791, uma fuga para fora das fronteiras de França. Tendo sido reconhecidos, foram presos em Varennes e reconduzidos debaixo de armas a Paris. A “fuga de Varennes” eliminou em definitivo a margem de boa-vontade com que ainda contava a realeza em meios revolucionários menos radicais. Luís XVI foi imediatamente acusado pela opinião pública adversa de conspirar contra o seu próprio país, tentando alcançar o solo de potências estrangeiras, consigo secretamente conluídas, para desferir, a partir delas, ataques militares fatais à nova ordem das coisas. A partir deste episódio, as caricaturas revolucionárias deixam de ser meramente programáticas e convertem-se em desenhos *ad hominem*. O rei irá ser apresentado como um ogre revoltante, cúvido e dado à bebida, dúplice nos seus comportamentos e incapaz, sequer, de vingar os seus brios de marido atraído. Maria Antonieta será representada como uma espécie de Messalina devassa, pouco exigente na escolha de parceiros sexuais e sobretudo em completo dissídio com os mais caros interesses da França. Por esta via se irá compondo o retrato pouco lisonjeiro da *austriaca*, labéu que a acompanhará até ao suplício da guilhotina. Atiçam-se e incrementam-se os ataques contra os aristocratas emigrados, como Polignac ou o Conde d’Artois, tornando-se também mais ferozes os juízos, nomeadamente acerca de Mauri ou de D’Éprémessnil, chefes do “partido realista”.

Mas nem a evolução do processo político nem a intenção de satisfazer anseios colectivos se revelavam auspiciosas para o campo dos revolucionários. A Constituição de 1791, que iniciou a sua vigência já após a comoção nacional provocada pela “fuga de Varennes”, definiu os termos de uma difícil coabitação entre um poder legislativo formado por deputados oriundos de clubes em compita – como os *jacobinos* e os *feuillants* – e um poder régio enfraquecido e desprestigiado. Eram inúmeras as reticências que se faziam ouvir contra destacadas personalidades oficiais: o novo *maire* da cidade de

Paris, Pétion, via a sua legitimidade questionada por ter sido eleito por uma minoria de votantes; havia quem duvidasse da justiça com que os marechais Luckner e Rochambeau tinham alcançado os cumes da hierarquia militar, interrogando-se muitos sobre a eficácia e adestramento do exército francês; o novo ministro da Guerra, Narbonne, sofria as zombarias daqueles que o consideravam dotado de uma inteligência de passarinho; o chefe da Guarda Nacional, La Fayette, gozava da fama reservada a manobreadores ambiciosos, prontos a mudar de campo ao sabor das conveniências ou dos golpes casuais da sorte; a economia revelava a contínua e imparável depreciação dos *assignats*, cédulas monetárias com curso legal forçado em que se espelhavam as destuições de uma inflação galopante²⁶.

Esta preocupante situação já merecera a mordacidade crítica de alguns desenhadores caricaturistas ingleses, como Isaac Cruikshank, James Gillray ou Thomas Rowlandson, que faziam as delícias dos emigrados realistas refugiados do outro lado da Mancha. Como estes emigrados definiam um mercado ávido e dispunham de significativos recursos económicos, algumas das gravuras foram legendadas em inglês e em francês. Muitos dos trabalhos destes caricaturistas deram resposta a encomendas que lhes eram dirigidas por grupos britânicos, inimigos do revolucionarismo francês. A *Crown and Anchor Society*, por exemplo, encarregou Rowlandson de executar várias destas gravuras²⁷.

Mas agora, no momento exacto em que pareciam esmorecer os arroubos revolucionários em França, irá verificar-se a ofensiva das caricaturas desfavoráveis à revolução. O verão de 1791 rompeu as hostilidades, com o aparecimento em Paris do *Le Chant du Coq*, jornal mural indefectivamente contra-revolucionário. Uma elementar contagem do número das caricaturas pró-realistas, estampadas em jornais dominados por esta facção, revela que o grosso da produção se concentrou entre Dezembro de 1791 e Maio de 1792, antecedendo a queda da monarquia. Temos nos jornalistas Gautier de Syonnet e Jacques Marie Boyer, mais conhecido por Boyer de Nîmes ou Boyer-Brun, os protagonistas cimeiros desta campanha. O primeiro ligou-se ao jornal *Le Petit Gautier*, tendo o segundo redigido anonimamente o *Journal*

²⁶ Cfr. Claude Langlois, *ob. cit.*, p. 41.

²⁷ Cfr. Georges Minois, *ob. cit.*, pp. 428-431 e Michel Jouve, *ob. cit.*, p. 30.

Général de la France e tendo sido também o responsável pelo aparecimento, em 1792, do *Journal du Peuple*. O livreiro-editor Michel Weibert difundiu largamente tal produção. Outros órgãos da imprensa que não podem ser omitidos no elenco das folhas defensoras do realismo foram o *Les Actes des Apôtres* e o *Journal de la Cour et de la Ville*.

Tais caricaturas contra-revolucionárias não possuem, em regra, a exuberância gráfica das suas congêneres do arraial oposto. Assumiam muitas vezes a forma de medalhões parecidos com vinhetas de livros, nas quais se inscreviam, mais no princípio do que depois, canções satíricas em voga. Podem apontar-se, como temas dominantes aí tratados, a apologia do tradicionalismo religioso católico, associada ao indignado repúdio pelo protestantismo, ao qual se assacam largas responsabilidades no aluimento das instituições antigas; o vertiginoso agravamento das condições económicas, apresentando-se o inflacionado *assignat* como a prova mais cabal desse descalabro; a ridicularização do exército francês, considerado como incapaz de resistir às ofensivas externas, e a minimização das respectivas chefias militares, entendidas como vaidosas, incompetentes e desmotivadas; o antiparlamentarismo, apresentado sob a forma de indignos e rapaces deputados; o anticonstitucionalismo, figurado através da Constituição de 1791, a qual se define como o produto de um parto monstruoso de mais de dois anos e se designa como a *targetine* ou filha do deputado Target, legista verboso; o arbítrio de uma Justiça sectária, cruel e cruenta, dada a ímpetos selvagens e a canibalismos cegos, etc., etc..

É interessante sublinhar que foram diferentes os momentos em que cada um dos campos em presença considerou a oportunidade da apresentação de colectâneas de caricaturas. Tais momentos tendem a identificar ou a reconhecer cumes de cansaço ou até de esgotamento de certos projectos colectivos. Só então surge a necessidade de inventariar ou de recapitular. Ora, o momento dos inventários ou das recapitulações surgiu mais cedo no bastião revolucionário do que no reduto da contra-revolução. Foi por meados de 1791 que Villeneuve publicou a *Collection Générale des Caricatures de la Révolution Française* e que surgiram os *Tableaux de la Révolution Française*, com texto de Fauchet e desenhos de Prieur. Mas só um ano depois irá aparecer, sob a responsabilidade do realista Boyer de Nîmes, a *Histoire des Caricatures de la Revolte des Français*, publicação periódica

que apresentava a particularidade de inserir em cada número uma caricatura realista ao lado de uma outra revolucionária. Assim se simulava uma aparência de neutralidade, inexistente no concreto, dadas as fortes simpatias monárquicas do jornalista. Também o inglês Francis Grose publicou, ao tempo, umas *Rules for Drawing Caricatures*, tentativa ainda tateante de codificação das regras a que se submetia esta produção²⁸.

Com a radicalização dos acontecimentos, as caricaturas e os ataques escritos ficaram sujeitas às prevenções e prescrições da censura. Um decreto, de 21 de Julho de 1792, cominou várias restrições e sanções em relação aos libelos e às caricaturas; na primavera de 1793 surgiu um outro, de teor muito mais severo, que impunha drásticas punições – podendo chegar-se à imposição da pena de morte – a “todos os que provocassem pelos seus escritos o assassinato ou a violação das propriedades”²⁹. É evidente que tais disposições reduziram ao silêncio e à inacção o campo realista. Mas o patriotismo revolucionário continuou a servir-se das caricaturas como uma das poderosas armas dissuasoras. As tarefas de propaganda eram geridas sobretudo pelo Comité de Salvação Pública, que dispunha de avultados fundos secretos para o efeito. Este Comité quis contar com poetas e artistas para aquilo que era, em seu entender, o “esclarecimento do povo”. Em Setembro de 1793, considerando a caricatura “uma espécie de escrita falada e colorida que convinha maravilhosamente aos iletrados”, tratou de pedir ao já famoso pintor Jacques-Louis David que empregasse “os seus talentos e os meios que estão em seu poder para multiplicar as gravuras e as caricaturas que podem acordar o espírito público e fazer sentir quanto são atrozes e ridículos os inimigos da liberdade e da república”³⁰. Pretendia-se, sobretudo, replicar aos ataques vindos do outro lado da Mancha, mediante o desenvolvimento de toda uma lógica anti-britânica. Além de David, foram igualmente instados outros artistas, como Mailly, Dubois, Dupuis e Naigeon, para colaborarem na campanha propagandística. A tiragem média de cada uma das estampas satíricas então executadas elevou-se a cerca

²⁸ Cfr. Claude Langlois, *ob. cit.*, pp. 15-19.

²⁹ Cfr. Antoine de Baecque, *ob. cit.*, p. 37.

³⁰ *Idem*, pp. 34-35.

de mil exemplares, número deveras elevado, ao tempo, para mercadorias deste jaez.

Só em 1796 será inventado um novo processo de reprodução das gravuras, a litografia, momento importante na história das artes gráficas. A glória do feito pertenceu, como já foi dito, a Aloys Senefelder. O custo da produção das estampas desagravou-se, uma vez que o artista passou a poder dispensar o gravador, dominando por si próprio todo o processo de reprodução. Outra consequência favorável adveio da maior rapidez de tiragem. Senefelder reconhecia, em 1809, que o seu invento tornara o desenho extraordinariamente barato. Tal passo foi, por isso, fundamental. Com ele se inaugura, verdadeiramente, a democratização da imagem, depois prosseguida com a técnica de gravura sobre madeira e com a zincografia. Este primeiro avanço foi assinalado por Gustave Flaubert, ao declarar, na sua *Educação Sentimental*, que a litografia equivalia, na sociedade oitocentista, à “delícia do burguês”³¹.

Deste impulso inicial iria resultar a “sociedade da imagem” dos nossos dias. Omnipresente nos espaços público e privado, disseminada pelos campos e estradas sob a forma de cartaz publicitário, invasora dos lares e escritórios sob a metamorfose do quadro ou do retrato, sacralizada em ministérios, em gabinetes públicos, em avenidas e em jardins através da estatuária decorativa ou comemorativa, devolvida ao deleite visual do lazer através do cinema e à informação noticiosa através da televisão, tornada interactiva e virtual através dos novíssimos *media*, aplicada ao combate cívico, à conquista do eleitorado e à defesa de projectos colectivos de vida através do “desenho político de imprensa”³², a imagem impõe as suas formas de imperialismo a tudo o que a cerca, numa plétora sob a qual lateja a sua glória ou a sua paixão.

³¹ Gustave Flaubert, *L'Éducation Sentimentale*, Paris, Folio, 1988, p. 43.

³² A expressão é de Christian Delporte, sendo também adoptada por René Rémond in “Préface” à obra de Delporte, *Les Crayons de la Propagande*, cit., p. 6.

Os Pais da Pátria Liberal

Fernando Catroga

Universidade de Coimbra

Sabe-se que no pensamento liberal dos finais do século XVIII e inícios de Oitocentos a novidade na aplicação da velha fórmula *patria communis* envolvia a referência a um pacto legitimado pela soberania nacional¹. Perspectiva depois confirmada pelo texto constitucional de 1822 e pelas múltiplas manifestações de fidelidade à revolução vintista, numa espécie de corolário da função adunante que, na senda de Rousseau-Sieyès², aquele conceito pretendia levar à prática.

A patria communis constitucionalizada

No caso português, provam-no, desde logo, o teor da primeira intervenção feita nas Cortes pelo Presidente do Governo ao colocar nas mãos dos

¹ Este texto faz parte de uma obra em curso, que se intitulará *Geografia dos afectos pátrios*, e pressupõe o que já publicámos em “Pátria, nação e nacionalismo”, Luís Reis Torgal et al., *Comunidades imaginadas*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2008, pp. 9-39, e em “A constitucionalização das virtudes cívicas. O seu impacto nas Cortes vintistas”, *Revista de História das Ideias*, vol. 29, 2008, pp. 275-345.

² Cf. Fernando Augusto Machado, *Rousseau em Portugal. Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Porto, Campo das Letras, 2000, pp. 535-602; Fernando Catroga, art. cit., pp. 290-294.

deputados “a sorte desta Magnânima Nação, a felicidade da nossa cara e comum Pátria”³, ou, ainda, o conteúdo da saudação enviada por um grupo de personalidades da Bahia que se dizia movido pela certeza de que a nova ordem constitucional iria consolidar “a nossa unidade Política; e os direitos que recuperamos em comum, com os outros benéficos efeitos da nossa Regeneração, transcendentés a todos os Portuguezes, *qualquer que seja a terra que lhes desse o nascimento*”. Acreditava-se, em suma, que, supondo como um adquirido a “pátria geográfica” (Cícero), o novo pacto social em construção iria constitucionalizar o Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, fazendo dos seus habitantes, espalhados “por ambos os hemisférios”, “Cidadãos, aliás Concidadãos comuns de uma *Pátria comum*”⁴, ao mesmo tempo que se confessava o intento de se “generalizar e procurar que se arreigue bem nos nossos corações” esse ideal⁵. E foi igualmente este que o Cabido da Catedral reclamou para manifestar a sua “adesão, respeito e firme obediência às previdentes deliberações que [o Congresso] está promulgando a benefício da *Pátria comum*”⁶. E, não raro, o sentimento para com esta aparece explicitado como “patriotismo constitucional”, como a querer dizer que a ideia de nação, como corpo moral, só podia radicar num novo contrato social. Tratava-se, portanto, de pôr o patriotismo cívico a dar vida à nova nação cívica.

Para além da mais valia que se podia extrair do uso retórico dos termos “pátria comum” e “patriotismo constitucional”, por eles, em coabitação com os sentimentos para com as pátrias locais, se almejava fidelizar os indivíduos a uma comunidade jurídico-política identificada, antes de tudo, pela lei e pelo direito, embora não possuísse, como o velho império romano, contiguidade territorial e homogeneidade étnica. Projecto que foi logo afirmado no debate constitucional sobre o artigo que definiu a nação como o conjunto de todos os portugueses de “ambos os hemisférios” e patenteado pela ênfase que foi posta nesta mutação: os que atentavam contra a sua independência já não cometiam crimes de lesa-majestade, mas “contra a sua Pátria”. Modo de

³ *Diário das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, n.º 2, 27 de Janeiro de 1821, p. 3 (daqui para a frente: *DCGENP*).

⁴ *Ibidem*, n.º 59, 16 de Abril de 1821, p. 601. Os itálicos são nossos.

⁵ *Ibidem*, n.º 123, 10 de Julho de 1821, p. 1488. Os itálicos são nossos.

⁶ *Ibidem*, n.º 59, 16 de Abril de 1821, p. 591. Os itálicos são nossos.

dizer que esta não mais podia ser confundida com “o Estado do rei, como diz a Ordenação Liv. 5.T6 § 5”. É que, com o alargamento da noção de “pátria comum”, a “pátria constitucional” “não é hoje assim”, pois se, à luz dos velhos princípios de fundo patrimonialista, se acreditava que aquele “era do rei”, a partir dos novos, o Estado passou a ser uma “organização política social”⁷ inalienável e a não ser propriedade de qualquer pessoa ou instituição.

Facilmente se aceita que esta solução alvejava o carisma unificador da Majestade e secundarizava argumentações etnológicas e históricas na determinação do sentimento de “pátria comum”, em ordem a que a revogação do antigo *pactum subjectionis* desse lugar a um novo contrato capaz de fazer do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves um corpo simultaneamente jurídico-político e “moral”. Formá-lo-ia a “união de todos os Portugueses de ambos os hemisférios” (art. 20º), agora enlaçados por um ordenamento constitucional que, contra o despotismo, iria garantir a liberdade e a igualdade, transubstanciando os indivíduos (masculinos, maiores e não escravos) em cidadãos. Ora, na velha tradição do republicanismo clássico – que o moderno havia reatualizado –, essa conquista seria a decisiva porta de acesso à verdadeira pátria.

“Pátria já temos”(Garrett)

Se foi assim no republicanismo clássico (Cícero), anglo-saxónico (Hamilton) e nas Revoluções da América, de França e de Espanha, o mesmo aconteceu em Portugal. Dir-se-ia que os vintistas procuraram cumprir o ditame de La Bruyère, exemplarmente sintetizado por Jaucourt na *Encyclopédie*: “il n’est point de patrie sous le joug du despotisme”, ou o de Montesquieu segundo o qual ter pátria é ser livre. Preceitos que estavam bem vivos na memória política recente, porque foram traduzidos por liberais espanhóis como Martínez de la Rosa, o jovem duque de Rivas, ou Flores Estrada em frases que fizeram época. Mais concretamente, este, em 1808, ao convocar a Constituinte declarou: “los españoles se hallan sin Constitución,

⁷ *Ibidem*, n.º 101, 9 de Junho de 1821, p. 1183.

y, de conseguinte, sin Pátria”, e Argüelles, em 1812, com a nova Lei Fundamental mas mãos proclamou: “Españoles! [...] ya tenéis patria, sois ciudadanos”⁸.

No caso português, uma autêntica lição sobre a ideia de “pátria” pode ser extraída do influente jornal revolucionário *O Patriota*⁹. Sob a epígrafe horaciana (afrancesada) “*Qu’il est beau, qu’il est doux de mourir pour la conserver!*”, ele apresenta, sem indicação de fonte, uma tradução quase completa do artigo de Jaucourt inserto na *Encyclopédie*¹⁰. Com efeito, ali pode ler-se: “o Filósofo sabe que esta palavra vem do latim *pater*, que representa um Pai, e Filhos, e consequentemente que ela exprime o sentido que nós ligamos ao de *família*, de *sociedade*, de *Estado Livre*, de que somos membros, e cujas Leis asseguram nossas liberdades, e nossa felicidade”. Como se vê, a acepção mais espontânea e naturalista aparece complementada com a semântica cívica do vocábulo, nível que, na linha das actualizações modernas da clássica oposição entre *pólis* e *tiranía*, se encontra sintetizado numa frase em que o magistério de La Bruyère, Montesquieu e Rousseau, filtrado por Coyer e Jaucourt, directamente se reflecte: “*Não há Pátria onde impera o despotismo*”¹¹. E, tal como tinha feito este último, a articulista português também menciona o Abade Coyer para legitimar a conclusão comum: “que não há Pátria nos Estados onde não há Liberdade. Assim os que vivem debaixo do despotismo, isto é, onde não se conhece outra Lei senão a vontade do Soberano [...], outras máximas que a do estulto capricho, ou as de seus depravados Conselheiros; outros princípios de governo que o terror, onde nenhuma fortuna, nenhuma cabeça está em segurança; com tal governo, digo, *não há Pátria*; e nem mesmo se conhece tal nome, que é a

⁸ Cf. José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, 5.ª ed., Madrid, Taurus, 2003, pp. 133-134.

⁹ “Pátria”, *O Patriota*, n.º 116, 19 de Fevereiro de 1821, pp. [2-4]; 117, 20 de Fevereiro de 1821, p. [4]; 118, 21 de Fevereiro de 1821, p. [4]; 119, 22 de Fevereiro de 1821, p. [4]; 123, 27 de Fevereiro de 1821, pp. [3-4]; 124, 28 de Fevereiro de 1821, pp. [2-3].

¹⁰ *Encyclopedie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des metiers*, t.º XII, Neuchâtel, Chez Samuel Faulche & Compagnies, Libraires & Imprimeurs, 1765, p. 178.

¹¹ *O Patriota*, n.º 116, 19 de Fevereiro de 1821, p. [3]. Sobre a fixação francesa dos legados dos patriotismos clássicos e respectivas reactualizações modernas, leia-se o que escrevemos em Fernando Catroga, *Pátria, nação e nacionalismo*, pp. 15-19. Os itálicos são nossos.

verdadeira expressão da felicidade não há Pátria; e nem mesmo se conhece tal nome, que é a verdadeira expressão da felicidade”¹².

Um bom exemplo acerca do nexos que, na óptica liberal, teria de existir entre pátria e liberdade encontrou a sua melhor expressão poética na obra do jovem Garrett, então colaborador assíduo daquele periódico. Também ele considerava que os portugueses tinham estado numa situação de apátridas quando foram obrigados a viver sob a tirania. Di-lo explicitamente no poema *A Caverna de Viriato* (1824) ao referir-se, insinuando a analogia, às situações de despotismo:

“Pátria!... *não temos Pátria...*
Oh! Não há para nós tão doce nome.
Grilhões, escravos, cárceres e algozes,
De quando outr’ora fomos,
Isto só nos restou, só isto somos”¹³.

Porém, com a revolução de 24 de Agosto,

“Já livres já somos,
Já *pátria* já temos,
Alegre podemos
Vitória cantar”.

Regenerar a nação requeria o parto, ainda que a partir dos patriotismos regionais, de uma pátria comum pautada pela participação e reconhecimento do novo pacto social. De acordo com as exigências do tempo, só a afetividade e a fidelidade para com ele fazia jus ao nome de patriotismo, convicção exortada no primeiro hino constitucional que Garrett escreveu para ser

¹² *O Patriota*, n.º 123, 27 de Fevereiro de 1821, p. [3]. Sem dúvida que o autor se refere a esta obra de Coyer: *Dissertation pour être lue: la première sur le vieux mot de patrie; la seconde sur la nature du peuple*, Haia, P. Grosse Junior, 1755, embora talvez só a conhecesse através do resumo feito por Jaucourt. Os itálicos são nossos.

¹³ Almeida Garrett, “A cabana de Viriato”, *Lírica completa*, Lisboa, Arcádia, 1971, p. 276.

cantado em público logo a seguir ao levantamento do Porto de 24 de Agosto de 1820¹⁴:

“Oh Lusos, à glória!
Que audaz patriotismo
Do vil despotismo
Só pode salvar
.....
No seio da Pátria
Cruéis opressores
Mil ferros traidores
Souberam cravar”¹⁵

Na linguagem de *O Patriota*, não obstante estar à beira da sepultura, “apenas a querida Pátria” (como na prosopopeia das *Catalinárias* de Cícero) “soltou um grito” e logo “todos os seus filhos, menos os bastardos, e alguns dos adoptivos, correram pressurosos a arrancá-la dos duros grilhões que lhe apertavam os pulsos... a pátria foi livre... todos... todos exultámos”¹⁶. E, perante tal gesta, compreende-se que o patriotismo fosse enfatizado contra o seu antónimo, o despotismo¹⁷, e posto como sinónimo do primeiro dos valores *res publicanos*: a *virtù*. Com efeito, com a revolução de 1820,

¹⁴ Estes e outros factos sugerem que o jovem estudante de Coimbra não estava alheio às movimentações do Sinédrio. Cf. Ofélia Paiva Monteiro, *A Formação de Almeida Garrett. Experiência e criação*, vol. 1, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1971, p. 180 ss.

¹⁵ Almeida Garrett, *Hymno patriotico*, Porto, Na Typ. da Viúva Alvarez Ribeiro & Filhos, 1820, pp. 4-5. Foi cantado no Teatro de S. João (Porto), com música da autoria de João António Ribas. Os itálicos são nossos.

¹⁶ *O Patriota*, n.º 79, 3 de Janeiro de 1821, p. [3].

¹⁷ O déspota é sinónimo de tirano. Por isso, analisando os “efeitos necessários do despotismo”, o *Astro da Lusitânia* ensinava que um rei governará bem quando “reúne os interesses dos membros do Corpo Político a fim de os fazer concorrer para o bem geral”. Ao invés, “o Déspota divide, e separa os seus interesses dos interesses da sua Pátria, e só lhe permite trabalhar no que ele supõe ser de seu interesse particular” (*Astro da Lusitânia*, n.º 4, 6 de Novembro de 1810, p. [2]).

Renasce a virtude
Das cinzas do crime,
Arrojo sublime nos faz triunfar”¹⁸.

Prova evidente de que a lição clássica estava bem visível neste correlacionamento entre as ideias de *liberdade*, *pátria* e *virtude*. Garrett actuava, assim, como “poeta cidadão”, cujo primeiro dever, de acordo com o que escrevia, em 1819, no prólogo à peça que deixou inédita, *Afonso de Albuquerque*, seria “celebrar as virtudes dos seus compatriotas, e fomentá-las [...] no coração deles”. Pedagogia que tinha como meios mais eficazes de acção a poesia e sobretudo o teatro, escola “da boa, e lídima linguagem, e da moral sã” e o principal veículo para “o incentivo da glória, e o gérmen das virtudes sociais”¹⁹.

Os efeitos deste modo de pensar também podem ser surpreendidos na imprensa liberal, anterior e posterior à revolução, bem como em muitas das intervenções parlamentares e em outras profissões de fé que anunciavam o “novo”, mesmo quando as justificações historicistas não eram dispensadas. Por outras palavras: para os liberais, a derrota do despotismo e a implantação de um sistema representativo significavam a vitória do patriotismo, isto é, do “amor da pátria”. Pelo que será anacrónico qualificar estes sentimentos e objectivos através de vocábulos como “nacionalismo”, termo criado por Barruel mas que, para ter curso, terá de esperar pela segunda metade do século XIX²⁰.

De acordo com o sentimento de pertença a uma pátria e aos direitos e deveres que daí decorriam, estes últimos podiam ir até à aceitação sacrificial do *pro patria mori*. Como poetava o Garrett patriota, “nada a pátria nos deve; e tudo a ela/deve um bom cidadão”. Dívida que só entusiasmaria se não fosse imposta por ditames religiosos ou de teor comunitarista, mas resultasse da liberdade das adesões. Consequentemente, o rei só podia ser “pai da pátria” e a Monarquia patriótica, não por natureza ou pela posse de direitos irreversíveis, mas na medida em que, à boa maneira de Cícero e sobretudo de

¹⁸ Cf. *DCGENP*, n. 140, 31 de Julho de 1821, p. 1710.

¹⁹ Almeida Garrett, “Afonso de Albuquerque”, *Obras posthumas*, vol. I, Lisboa, Livraria Pacheco, 1914, pp. 102-103.

²⁰ Cf. Fernando Catroga, *Pátria, nação e nacionalismo*, pp. 30-39.

Montesquieu, respeitasse a lei e a liberdade. Cantando o *Amor da Pátria* aos seus colegas da Universidade e numa indirecta alusão ao monarca ausente e aos feitos dos míticos batalhões académicos, clamava:

Por milagre d'amor, de lealdade
É ele, é vosso pai, e rei, e amparo:
Por este o sangue a rodo derramásteis,
E o trono vacilante lhe firmásteis;
Por glória, por dever, vós sois seus filhos;
Por glória, por dever ele é pai vosso.
Sede quais sempre fosteis, portugueses:
Desempenhai o venerando nome.
Brilhe no peito vosso o amor constante
Da lei, do rei, da PÁTRIA, e liberdade”²¹.

Aqui, não se trata de qualquer panegírico paternalista ao dever dos súbditos, hierarquizados em dependências “servis” e de sentido unicamente descendente. O que se destaca é a existência de um recíproco contrato sentimental assente na aceitação tácita de algo que, não por acaso, Garrett define como amor, antes de tudo, da lei e, depois, do rei, da pátria e da liberdade e que só podia durar enquanto fossem respeitados os compromissos tomados em pactos antigos.

Esta exortação demarca as expectativas dos liberais portugueses, bem como a recepção que eles faziam da cultura *res publicana*. Após o Terror e a aventura napoleónica, ganhou mais força a ideia de que a Monarquia só se corrompia como tirania quando não era “mista”, “equilibrada” e “ponderada” (Cícero, Montesquieu). Ideal incompatível com o absolutismo, não o seria com os sistemas que seguiam as leis fundamentais que teriam garantido a vigência de uma espécie de “constitucionalismo histórico” há séculos desrespeitado por aquele regime. Porém, importa frisar que D. João VI, ainda Príncipe Regente, foi reconhecido “Pai da Pátria”²² pelos povos aquando dos levantamentos contra os franceses. Por outro lado,

²¹ Almeida Garrett, “Amor da pátria”, *ibidem*, vol. 1, pp. 151, 154.

²² Uma boa ilustração do que se afirma encontra-se em José Viriato Capela, Henrique Matos e Rogério Borralheiro, *O Heróico patriotismo das províncias do Norte. Os concelhos*

neste movimento de resistência, os mais tradicionalistas acreditaram que se estava a abrir uma possibilidade para se “regressar” ao “constitucionalismo histórico”²³ que outrora teria trazido a felicidade dos povos. As velhas Cortes eram valoradas porque teriam permitido a distribuição e o equilíbrio dos poderes sob o ceptro arbitral do monarca. E, na conjuntura, a invasão e a usurpação estariam a patentear a ferocidade máxima a que podia chegar o despotismo, neste caso tido por revolucionário. Por isso, mais do nunca se podia afirmar que os portugueses estavam sem pátria. Pelo que, quando se deram as vitórias na Roliça e no Vimeiro, um tradicionalista culto à Burke, como era o caso de José Acúrsio das Neves, podia exclamar como um repúblico romano: “Já temos Pátria, dizem todos, já somos Portugueses, já gozamos da verdadeira liberdade que subsiste com a obediência às leis e aos governos legítimos”²⁴.

Se foi assim durante as invasões francesas, convém esclarecer que esta equação da pátria com a liberdade era diferente da sustentada pelas tendências liberais que se tornarão hegemónicas. Para estas, a harmonia dos poderes tinha de assentar não só na sua divisão mas também numa legitimação sufragada de modo a exprimir a vontade da nação como um todo. Daí que ela não pudesse estar subordinada a mandatos imperativos ligados aos interesses específicos de corpos sociais ou territoriais, em ordem a que a lei pudesse respeitar o princípio da isonomia. O que exigia a elaboração de uma Constituição escrita e racionalmente estruturada a partir de premissas de porte universalista, embora as tentativas que a antecederam não ficassem esquecidas.

na restauração de Portugal de 1808, Braga, Casa Museu de Monção – Universidade do Minho, 2008.

²³ Sobre o peso desta alternativa, mesmo em sectores que se consideravam liberais, vejam-se: António J. da Silva Pereira, *O Pensamento político liberal português no período de 1820 a 1823. Aspectos do tradicionalismo*, Coimbra, 1967, p. 50 ss. (exemplar mimeografado), “O “tradicionalismo” vintista e o *Astro da Lusitânia*”, *Revista de História das Ideias*, vol. 1, 1977, pp. 179-204, “Estado de direito e “tradicionalismo” liberal”, *Revista de História das Ideias*, vol. 2, 1978-1979, pp. 119-161. O prolongamento deste constitucionalismo foi analisado por António Manuel Hespanha em *Guiando a mão invisível. Direitos, Estado e Lei no liberalismo monárquico português*, Coimbra, Almedina, 2004, pp. 125-152.

²⁴ *Apud* Ana Cristina Araújo, “Memórias e mitos na Guerra Peninsular em Portugal. A História geral das invasões francesas de José Acúrsio das Neves”, *Revista de História das Ideias*, vol. 29, 2008, p. 273.

Quer isto dizer que não operavam com uma concepção essencialista de Monarquia, à luz da qual esta forma política inevitavelmente iria degenerar em tirania ou, na linguagem moderna, em despotismo, os antónimos de patriotismo. Na experiência histórica portuguesa, a demonstração da possibilidade de existir uma Monarquia patriótica teria começado nas Cortes de Lamego que a havia cumprido de acordo com os valores dominantes na época. Os obstáculos a uma evolução mais rectilínea só vieram depois. E, em face do que ficou escrito, compreende-se que os liberais evitassem acusar directamente o rei ou a instituição por esta corrupção. Invocando a irresponsabilidade da Majestade, apontavam o dedo sobretudo para os seus conselheiros.

A diabolização do despotismo dos áulicos

Os cortesãos foram denunciados na Constituinte com veemência. Borges Carneiro liderou essa campanha (foi acusado de os encontrar em toda a parte) e chegou mesmo a caracterizar a revolução vintista como uma luta “contra Áulicos”²⁵. Esta arremetida justificar-se-ia porque a experiência mostrava, segundo Castelo Branco, “que o bem dos Povos não é sempre a base dos conselhos dos Áulicos”²⁶. Borges Carneiro ia ainda mais longe ao relembrar que eles exploravam a irresponsabilidade régia: “veja-se a experiência de todos os séculos, e ver-se-ão Leis justas sem circulação, não por má vontade do Rei, porque o Rei não sabe; senão por má vontade dos Cortesãos, dos Áulicos; desses Áulicos que não permitem nada de bom, porque é contra os seus interesses”²⁷. Pelo que as velhas Cortes teriam sido sempre melhores conselheiras do que os cortesãos²⁸ e, na prática, terão sido estes que acabaram por colocar o país sob o “jugo do despotismo dos Áulicos”²⁹. Por conseguinte, estes “teriam de ser vencidos; porque a voz

²⁵ *DCGENP*, n.º 5, 1 de Fevereiro de 1821, p. 19; 66, 28 de Abril de 1824, p. 710.

²⁶ *Ibidem*, n.º 6, 3 de Fevereiro de 1821, p. 25.

²⁷ *Ibidem*, n.º 21, 23 de Fevereiro de 1821, p. 147.

²⁸ *Ibidem*, n.º 26, 2 de Março de 1821, p. 198.

²⁹ *Ibidem*, n.º 63, 25 de Abril de 1821, p. 679 (intervenção de Alves do Rio); n.º 79, 14 de Maio de 1821, p. 895.

da Natureza é imutável, a voz da prevaricação só dura enquanto dura o poder dos Áulicos. Deus pôs no coração do homem sentimentos de Justiça, e não de injustiça; porque esta é empregada pelos Áulicos, esta só tem lugar no tempo do despotismo”³⁰. E se D. João VI ainda continuava, no Brasil, a cometer erros e a hesitar, tal devia-se ao facto de “estar rodeado de Áulicos, iludido, mal encaminhado por aqueles que, depois de desencadeado o caso brasileiro, foram caracterizados como “Áulicos do Rio de Janeiro”³¹.

Extirpada a causa política da decadência das instituições, a mudança de regime poderia ser compatível com a religião católica (reformada) e com o renovamento do *pactum subjectionis* e da *translatio imperii* entre o povo e a Casa reinante. Contornos que ajudam a explicar o porquê de, logo na sua primeira declaração, os revolucionários do Porto terem sido muito claros ao afirmarem – mais na linha dos seus antecessores de Cádiz do que dos conspiradores liderados, em 1817, por Gomes Freire de Andrade – pretenderem manter-se fiéis à Casa de Bragança e à religião católica. Disseram-no no seu primeiro manifesto ao país e repetiu-o o Conde de Sampaio no acto de instalação das Cortes, no dia 18 de Janeiro de 1821, ao precisar que os dois fundamentais princípios sobre que se “deve repensar a felicidade pública, e que todos juramos manter”, são estes: “obediência e fidelidade a El-Rei o Senhor D. João VI e à sua Augusta Dinastia”; “profissão pura e sincera da Santa Religião dos nossos Pais”. E isto porque “o primeiro nos assegura, nas virtudes hereditárias da Família de Bragança, a doçura e delícias de um Governo Paternal”, enquanto que “o segundo nos oferece o mais firme apoio e seguro penhor da nossa ventura nas máximas de uma Moral divina” que seria compatível com os ditames da razão natural, na medida em que esta “tão perfeitamente se ajusta e identifica com as necessidades e sentimentos do homem”³².

³⁰ *Ibidem*, n.º 98, 6 de Junho de 1824, p. 1144.

³¹ *Ibidem*, n.º 103, 14 de Junho de 1821, p. 12; 159, 23 de Agosto de 1821, p. 2006; 180, 20 de Setembro de 1821, pp. 2340, 2346; 42, 27 de Julho de 1822, p. 590.

³² *Apud Astro da Lusitania*, n.º 58, 29 de Janeiro de 1821, pp. [3-4].

“A nossa feliz regeneração”

Devido à sua impessoalidade, as dificuldades para se socializar o apego à nova ideia de *patria communis* teriam de ser grandes, mais a mais estando em causa o enraizamento (institucional e sentimental) do Estado-Nação. Deste modo, as teses constitucionais de proveniência jusnaturalista apareciam como as mais adequadas ao sustento do “novo”. Contudo, fosse por necessidade de se responder aos que relevavam os argumentos de origem cultural e histórica, ou para completar os tidos por mais racionalistas, a verdade é que, no essencial, todos eles confluíam para este fim: reivindicar a existência de uma “alma”, uma “idiossincrasia”, uma “índole” da nação, bem como o seu lugar específico na “balança da Europa”. E se uma maior acentuação foi posta na origem pactual da nova sociedade política, também não lhes foi estranho o uso da milenária metáfora que convidava a fazer-se analogias com o corpo humano.

De facto, é sabido que a revolução aspirava a regenerar o “corpo moral da Nação”³³, ou, como confessava o deputado Castelo Branco, a “organizar uma Constituição” que estabelecesse “um corpo moral de maneira que nele se verificasse exactamente o que se passa no homem individual”³⁴. Porém, outros alertaram para este facto: a comparação ia contra os próprios princípios liberais. É que, como sublinhava um deputado, “o corpo humano consta de membros insubsistentes por si: nenhum deles tem direitos individuais, só o todo tem esses direitos”. Diferentemente, “a Nação, considerada como um corpo moral, consta de membros, porém, membros que subsistem por si; cada um dos quais tem direitos individuais e distintos dos direitos do todo”³⁵. E só o sentimento de pertença a uma pátria comum de cariz pactual podia compatibilizar estas duas dimensões. Por um lado, a nação constituía a expressão superior do corpo moral da sociedade (cuja cabeça seria o Congresso). Mas a sua onticidade seria de índole espiritual, pelo que, tal como o corpo místico do rei, também não podia ser confundida com as suas consubstanciações físicas. Por outro lado, porém, a totalidade que

³³ DCGENP, n.º 15, 14 de Fevereiro de 1821, p. 96.

³⁴ *Ibidem*, n.º 20, 2 de Março de 1821, p. 196.

³⁵ *Ibidem*, n.º 141, 1 de Agosto de 1821, p. 1821, p. 1738. Intervenção do deputado Brandão.

lhe dava corpo como instância de intermediação entre o sentimento pátrio e o Estado não podia subsumir a autonomia e a liberdade dos indivíduos, afinal a base primeira e última da sua existência.

Não se pode menosprezar, ainda, esta outra característica: se a revolução não foi pensada exclusivamente como uma ruptura, o certo é que ela também não se proclamou como uma taxativa “restauração”. Instalou-se, antes, entre o “antigo” e o “novo”, o que lhe ditou a necessidade de reinventar fundamentos que, supletivos em relação aos de teor jusnaturalista, pudessem legitimar o presente. Entende-se, assim que, na prática, as teses contratualistas não deixassem de seleccionar as genealogias e filiações que mais lhes convinham, mormente as que, ao sacralizarem mitos de origens e ao insinuarem vocações, as credibilizassem como o epílogo de uma evolução que o despotismo tinha feito retardar. Nesta ordem de ideias, talvez seja mais correcto falar da existência de um historicismo liberal do que de um “tradicionalismo” com análoga conotação. Ainda que com diferenças entre si, mesmo os mais radicais não prescindiam de fazer as suas interpretações do passado. Como se cantava no primeiro hino patriótico escrito pelo “Alceu da revolução de vinte”³⁶ e logo recitado após o 24 de Agosto de 1820:

“O deus, que no Ourique
A Afonso bradou;
De novo jurou
De nos ajudar.”³⁷

E Garrett foi ainda mais longe na reinvenção do alfa da história de Portugal ao glorificar a figura de Viriato (mais tarde, Teófilo Braga seguir-lhe-á os passos).

Não é esta a ocasião para se aprofundar o peso do(s) historicismo(s) que foram chamados a terreiro para se legitimar os gérmes do que a nova ordem constitucional estaria a consumir. Eles tiveram várias versões

³⁶ Sobre o sentido desta designação, consulte-se Ofélia Paiva Monteiro, *ob. cit.*, pp. 109-219.

³⁷ Garrett, *Hymno patriotico*, p. 3.

– exemplos: o milagre de Ourique³⁸, as Cortes de Lamego (não obstante as dúvidas em relação à sua ocorrência histórica e ao facto de terem sido enfatizadas ou não pelas Cortes de 1679 e 1697) – e foram diferentes os objectivos perseguidos por tais retrospectivas. A par das de 1641, elas foram relevadas principalmente pelos que pretendiam demonstrar o cariz electivo do poder monárquico. Dizia Manuel Fernandes Tomás: “Tem-se dito que as Cortes de Lamego são uma quimera. Também me admiro. Elas são as nossas leis fundamentais, e se o não são onde iremos buscar o direito da casa reinante?³⁹”. No mesmo sentido opinou Castelo Branco, embora afirmasse que “talvez fosse o primeiro que duvide da sua existência; porém, ninguém pode negar que aquilo que se atribui ao decreto das Cortes de Lamego é o que constitui o direito consuetudinário português⁴⁰”. Almeida Garrett, no seu ensaio sobre o 24 de Agosto, era taxativo: “as Cortes de Lamego, de cuja existência já não é possível duvidar, formaram no berço da monarquia a constituição Política da mesma; e formaram a melhor que as luzes daquele tempo podiam ensinar”, embora os portugueses, ali “declarados livres”, viessem posteriormente a ser “escravos de homens vis, ambiciosos, iníquos, insaciáveis”⁴¹. E esta compartilhada maneira de ver justifica que um dos primeiros jornais liberais que saíram após o 24 de Agosto desse visibilidade às Cortes de Lamego. Citando a *Monarquia Lusitana* (Liv.10), transcrevia não só a célebre frase “Nos liberi sumus, Rex noster liber est, manus nostrae nos liberaverunt, et Dominus Rex qui talia consenserit moriatur, et si Rex fuerit non regnet super nos”⁴², mas também o grito que, em unísono, os procuradores ali presentes terão lançado: “*Nós somos livres, nosso Rei*

³⁸ A mistura do religioso e do profano para sacralizar a revolução a partir de um mito de origem encontra-se bem patente no juramento de adesão do Batalhão de Caçadores n.º 10 às Bases da Constituição. Num dos seus passos ouviu-se: “Depois desta solenidade novamente vos convido para que reunidos a mim como vosso Chefe irmos em massa assistir ao Santo Sacrifício da Missa, a um solene *Te Deum* em Ação de Graças ao Todo Poderoso, e Deus dos Exércitos, que vigia incessantemente pela felicidade do seu Reino Lusitano, que desde o campo de Ourique a tem constituído seu delicto, e mimoso” (*DCGENP*, n.º 62, 24 de Abril de 1821, p. 655).

³⁹ *Ibidem*, n.º 243, 5 de Dezembro de 1821, p. 330.

⁴⁰ *Ibidem*, n.º 241, 3 de Dezembro de 1821, p. 3310. Leia-se, também, n.º 126, 13 de Julho de 1821, p. 1526.

⁴¹ A. Garrett, *Obra política. Escritos do vintismo (1820-23)*, Lisboa, Editorial Estampa, 1985, pp. 206, 207.

⁴² *Astro da Lusitania*, n.º 1, 30 de Outubro de 1820, p. [3].

*é livre, nossas mãos nos libertaram, e o Senhor que tal consentir morra, e sendo rei, não reine sobre nós*⁴³.

Como em todos os historicismos, é evidente a sobredeterminação do passado pelos interesses do presente e poucos foram os chamamentos feitos com propósitos estritamente “restauracionistas”. Quando muito, depara-se com a intenção de se modernizar uma espécie de “constitucionalismo histórico” objectivado em hábitos e costumes cujos efeitos de equilíbrio e de ponderação só o absolutismo teria posto em causa. Mas, na esmagadora maioria das vezes, o diálogo estava ao serviço da comprovação do carácter progressivo, com ciclos ascendentes e descendentes, da história pátria. Confessa-o, com clareza, o deputado Anes de Carvalho ao apontar os limites do enaltecimento das virtudes anti-despóticas das Cortes à antiga. Conquanto estas tivessem modelado, no essencial, as leis fundamentais do país, ter-se-ia de recordar que, agora, não estava em causa o seu regresso mas a sua reforma “segundo as luzes do tempo”. De onde concluía: “porque é forçoso confessarmos que a organização das Cortes antigas era viciosa; e que por isso devia melhorar-se conforme as descobertas dos publicistas modernos”⁴⁴.

É evidente que as escolhas historicistas davam um particular destaque aos momentos de fundação e de refundação e, por antítese, à sua faceta complementar: a de apogeu e de declínio. No fundo, tudo isto sinaliza bem a força do velho preceito ciceroniano *historia magister vitae*, aqui corporizado em *exempla* não só de inspiração greco-romana e humanista, mas também retirados da história de Portugal. De qualquer maneira, os modelos ensaiados pelas cidades-estado da Grécia e por Roma (e respectivas concretizações modernas) funcionavam como referências paradigmáticas e inspiradoras da arte política, já que possibilitavam fazer-se comparações (positivas e negativas) com outras épocas, a fim de se assinalar o que, no terreno próprio da Modernidade (incluindo a consciência da irreversibilidade do tempo e a ideia de progresso), podia ser marcado como continuidade e como ruptura.

Quanto à Constituição vintista portuguesa, parece indiscutível que os valores universais que consagrava tinham por fito (embora num quadro

⁴³ DCGENP, n.º 241, 3 de Dezembro de 1821, p. 3310.

⁴⁴ *Ibidem*, n.º 126, 13 de Julho de 1821, p. 1531.

liberal, mas não democrático) respeitar o núcleo forte da primeira geração dos direitos do homem e por alvo último refundar uma comunidade nacional espalhada por dois hemisférios, não estratificada em ordens e não mediada por fidelidades pessoais. Daí, o muito que teriam de investir no fomento de ideias e valores capazes de fidelizarem a cidadania, tarefa que em boa parte explica a ênfase que foi posta no termo “patriotismo” e na sua fusão com o amor à “Pátria Grande”.

“Liberais” versus “servis”

Na verdade, tal como aconteceu em outros países (França, Espanha), também em Portugal se depara com idênticas tentativas para se subordinar a *patria naturae* e a *patria municipalis* a um ideal que consubstanciase, afectivamente, o novo princípio da soberania nacional, una e indivisível. E esta estratégia, bebida nos modelos clássicos e nas suas versões modernas, reflectir-se-á na proliferação de expressões como “amor da pátria”, “felicidade da pátria”, “bem comum”, sintagmas cujo uso será apressado reduzir a uma exclusiva retórica, pois constitui um inequívoco indicador acerca dos liames *horizontais* que, sem dependências, deviam ligar os “compatriotas” e os “cidadãos” entre si, a fim de os indivíduos poderem agir como cidadãos “liberais” e não como “servis”.

Uma boa ilustração da importância do peso político das palavras encontra-se na querela acerca destas duas qualificações. Quanto à última, não se ignorava a sua proveniência espanhola, conforme se pode depreender desta afirmação de Borges Carneiro: “andam por aí com uma diferença entre constitucionais ou liberais e não liberais, que em Espanha chamam servis”⁴⁵. E o diário *O Patriota* sentiu a necessidade de dedicar um artigo ao tema para explicar que caíam naquela categoria os dependentes e que, por

⁴⁵ *Idem*, n.º 59, 17 de Abril de 1821, p. 845. Sobre a mesma expressão, vejam-se igualmente os n.ºs 255, 18 de Agosto de 1821, p. 1942; 159, 23 de Agosto de 1821, p. 2009; 8, 7 de Fevereiro de 1822, pp. 115, 117; 69, 29 de Abril de 1822, pp. 1000, 1005, 1009; 2, 2 de Agosto de 1822, p. 31. Acerca da génese espanhola da querela acerca dos vocábulos “liberal” e “servil” e respectiva antinomia, leia-se Maria Cruz Seoane, *El Primer language constitucional español (Las Cortes de Cadiz)*, Madrid, Editorial Moneda y Credito, 1968, pp. 155-212. Os itálicos são nossos.

isso, “não amam nem respeitam outra cidade, outra pátria senão o grémio de certos homens e exclusivos, que formam um partido e estão prontos como uma facção”, enquanto que “os verdadeiros cidadãos, pelo contrário, os homens dignos do honroso título de *Liberais*, não formam corpo senão com a nação, não têm interesse pessoal que não seja compatível o de todos [...] Legítimos representantes da nação [...] dizem como o grão-mestre dos templários: “*a virtude não se rebela*”⁴⁶. Por outro lado, Ferreira de Moura, ao desculpar alguns tumultos ocorridos entre a assistência aos debates parlamentares, afirmava: “o Povo de Lisboa é um Povo superior ao de toda a Europa, mas não pode deixar de acontecer que às vezes vinte *servis*, vinte anticonstitucionais, que estejam nas Tribunas, queiram perturbar a ordem pública”⁴⁷. No fundo, concluía um outro deputado, “os *servis*, na acepção que lhe damos, desejam restabelecer o Governo arbitrário de um só”⁴⁸. E daqui seria pertinente retirar-se esta conclusão: “servil” seria o indivíduo que, mesmo quando a liberdade estava constitucionalmente reconhecida, ainda não tinha ascendido à autonomia, mantendo-se, portanto, sujeito a subordinações e dependências *verticais*, estado que, ao colidir com os ideais iluministas e emancipatórios impulsionados pelas revoluções modernas⁴⁹, bloqueava o advento da verdadeira cidadania.

Em suma: o conceito político de pátria tendia a ser definido à luz do pacto social e concretizava o grau superior da abnegação para com os valores cívicos, apesar do seu substrato comunitarista e histórico. E a adjectivação do sentimento de pertença teria de defini-lo como “patriotismo constitucional” e os seus adeptos como “sujeitos muito patriotas”, porque “muito constitucionais”, enquanto que para os adversários ficavam reservados epítetos como estes: “*servis*”, “pseudo-patriotas”, “falsos patriotas”, “inimigos da Pátria”, “traidores à sua pátria”.

⁴⁶ “Sobre as palavras – Liberal e servil”, *O Patriota*, n.º 101, 31 de Janeiro de 1821, p. [4].

⁴⁷ *DCGENP*, n.º 76, 10 de Maio de 1821, p. 858. Os itálicos são nossos.

⁴⁸ *Ibidem*, n.º 177, 17 de Setembro de 1821, p. 2301.

⁴⁹ Javier Fernández Sebastián, *Estado, nación y patria en el lenguaje político español. Datos lexicométricos y notas para una historia conceptual* (<http://72.14.221.104/search?q=cache:aG80gBZcVNYJ:www.ejercito.mde.es/IHYCM.....>, p. 7, 17 de Dezembro de 2006).

Ora, para o interiorizar não bastariam as estruturas jurídico-políticas. Igualmente se impunha investir em manifestações rituais – juramentos⁵⁰ – e em signos adequados a simbolizar o renovado “corpo moral” da nação. Disso é sintoma o debate ocorrido a propósito da criação do “laço nacional” que iria identificar o Reino Unido constitucionalizado. No Congresso, discutiu-se se o seu uso devia ser, ou não, exclusivo dos empregados públicos. E um deputado defendeu que “devem todos os Portugueses usar dele indistintamente, e por obrigação”, pois isso evitaria as “*dissensões que podem acontecer entre os que o trouxeram, e os que o não usarem, reputando este sinal como indicativo de patriotismo constitucional*”. Sem ir tão longe, a Constituição acabou por aprovar um “novo laço das cores nacionais azul e branca”, “que fossem obrigados a usar dele todos os empregados públicos” e “que aos mais cidadãos portugueses fosse permitido o seu uso”⁵¹.

Será errado pensar-se, contudo, que a fidelização de um patriotismo menos particularista subsumia os afectos de âmbito mais regional. Antes os incluía como suporte de um ideal de virtude que, sob o império da lei criada pelos representantes da vontade nacional, iria consolidar a unidade da nação e incitar os cidadãos a perseguirem a realização do bem comum. Coabitação que suscitava tensões, sobretudo porque se estava na presença de um conceito demasiadamente abstracto e impessoal e face a um processo que necessitava de instrumentos de socialização (e de inoculação) que ainda não existiam ou que estavam debilmente criados. No entanto, a função religadora que se queria atribuir ao patriotismo constitucional seria de âmbito totalizador e homogeneizador. Dir-se-ia que, tal como ao nível político-administrativo se caminhava para a aprovação de um modelo centralista de Estado-Nação, em que os corpos políticos intermédios não seriam mais que escadas da sua afirmação, também a nova *patria communis* constitucionalizada exigia a unidade e a indivisibilidade.

Como facilmente se aceita, este escopo de a interiorizar nas consciências teria de defrontar as dificuldades inerentes à implantação, no terreno, de um tipo de representação que, ao instituir os eleitos como intérpretes da

⁵⁰ Sobre esta prática, leia-se Fernando Catroga, *A Constitucionalização das virtudes cívicas (o seu impacto nas Cortes vintistas)*, pp. 327-330; Isabel Nobre Vargues, *A Aprendizagem da cidadania em Portugal (1820-1823)*, Coimbra, Minerva, 1997, *passim*.

⁵¹ DCGENP, n.º 157, 11 de Agosto de 1821, p. 1974. Os itálicos são nossos.

vontade de toda a nação, ao subordinar o poder político e simbólico do rei ao pacto social (retirando-lhe, entre outros poderes, o de dissolução e o de veto) e ao apontar para um corpo eleitoral minimamente censitário, foi visto, por muitos, como (quase) republicano. Pode mesmo dizer-se – aplicando uma expressão que ganhará curso a partir da década de 1830 – que se estaria a cercar a Monarquia de instituições republicanas. Isto no seio de uma sociedade católica, rural e analfabeta e onde, apesar dos direitos formais, as dependências se mantinham, prolongando afectividades interpessoais e mediadas por arreigados sentimentos de pertença a corpos sociais intermédios. E também se sabe que, com o derrube da Constituição (1823) e, posteriormente, com a doação da Carta Constitucional (1826), se a sacralidade da Majestade não regressou à sua pureza antiga, a “outorga” não deixou de vincar a sua prioridade política e simbólica através de um doutrinismo composto por uma mescla da teoria da soberania nacional com a justificação jusdivinista, modo hábil de se negar a reversibilidade do *pactum subjectionis* e, por conseguinte, de não se proclamar que o poder reside “essencialmente” na nação.

Destarte, é indiscutível que, no caso revolucionário português, a pátria (e, concomitantemente, a nação) não estava a emergir do nada, nem o processo implicava uma ruptura radical. Como corpo enfermo, ela necessitava de ser *refundada*, imperativo que fez do 24 de Agosto de 1820 o início do Ano I da “nossa feliz regeneração”⁵². Ganha assim sentido que essa missão quase demiúrgica receba qualificativos que, apesar de antigos, estão em diálogo com a entrada de Portugal na era da “revolução” e da nova ideia de soberania. E para se concretizar o que se afirma acompanhe-se o destino de dois dos principais sintagmas herdados da cultura republicana romana: “beneméritos da pátria” e “pais da pátria”.

⁵² Na Constituinte, o termo encontra-se em cento e oitenta e três páginas. Sobre o seu significado no vintismo, leiam-se: Maria Cândida Proença, *A Primeira regeneração. O conceito e a experiência nacional, 1820-1823*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990; Joel Serrão, *Da Regeneração à República*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990.

“Beneméritos” e “pais da pátria” como refundadores da nação

Recorde-se que para esta cultura cívica seriam *res publicanos* todos aqueles que, na sua acção, sobrelevaram o bem comum e perseguiram a realização da felicidade da nação, objectivo distinto do somatório da satisfação dos egoísmos individuais. Por isso, os que mais pugnavam pelo “bem da Pátria”⁵³ ganhavam jus ao título de seus “benfeitores”, cognome que retomava uma velha prática do civismo clássico. Não por acaso, a maior parte das inscrições honoríficas romanas foi dedicada a alguém reconhecido como benemérito. *Merens*, *meretissimo*, *benemerens*, *ob merita* (“pelos merecimentos”) são expressões muito correntes. A homenagem pagava com a fama a obra feita e o vocábulo veio recobrir o velho significado grego de “évergeta”, prova de que se referia a quem fez obras para bem da comunidade⁵⁴. De certo modo, tratava-se de uma honra específica, muitas vezes de âmbito local. Todavia, o sintagma também foi usado em acepções mais extensas.

Na outorga do título de “Pai da Pátria” recorria-se a um critério análogo: por ele se consagrava a virtude, isto é, o serviço ao bem comum. O que explica a sua sobrevivência no pensamento republicano moderno e a sua aplicabilidade em movimentos políticos (re)fundacionais, como aconteceu na Revolução Americana, na Revolução Francesa, em Cádiz e, em Portugal, no vintismo, muitas vezes em coexistência com o que ficou mencionado.

Neste último acontecimento, usou-se com frequência o título de “benemérito” para distinguir a acção de indivíduos em múltiplas actividades (o agricultor, o soldado, o comerciante), não obstante a gradação privilegiar os que, desinteressadamente, se tinham disponibilizado para “morrer pela pátria”. Como exemplo, exaltava-se o destino de Gomes Freire de Andrade e dos seus onze companheiros de conspiração, bem como o dos heróis do

⁵³ Cf. *DCGENP*, n.ºs 165, 31 de Agosto de 1821, p. 2102; 178, 18 de Setembro de 1821, p. 2312; 188, 29 de Setembro de 1821, p. 2459; 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747; 226, 15 de Novembro de 1821, p. 3809; 228, 17 de Novembro de 1821, p. 3121.

⁵⁴ Cf. *Conímbriga*, n.º 38, 1999, pp. 31-63. Devo estas informações, como a respeitante à raiz da expressão “Pais da Pátria”, a José d’Encarnação, a quem muito agradeço.

24 de Agosto e do 15 de Setembro de 1820⁵⁵, assim elevados a (re)formadores de uma nova ordem, ou melhor, a “salvadores da Pátria”⁵⁶.

A importância atribuída a estes epítetos detecta-se na sua imediata aplicação pelas novas Cortes, sintomaticamente em sintonia com a reivindicação da legalidade da própria revolução. Com efeito, o decreto que confirmou a ruptura política com o absolutismo invocava o velho direito de resistência insinuando que o absolutismo tinha rompido o velho *pactum* celebrado entre a nação e a casa reinante. Logo, a revolta impôs-se “como único remédio para a salvação e regeneração política da Nação Portuguesa”. Com ela, “os Ilustres Varões que os premeditaram, efectuaram e desenvolveram” conquistaram o direito de serem considerados “Beneméritos da Pátria, credores da sua gratidão”⁵⁷. E, para que a sua fama ficasse indelevelmente marcada para a posteridade, “iriam ser declarados seus nomes e grãduados seus serviços e recompensas”⁵⁸ por decreto especial. Dir-se-ia que também aqui se ia a *Roma*, mas para se *liberalizar e aporuguesar* uma política da memória apostada em sacralizar civicamente o novo patriotismo constitucional.

Sem se pormenorizar o debate havido a propósito da justeza e oportunidade de se decretar recompensas outras que não fossem a da imortalização – porque aquelas colidiriam com a *pietas* e com o *officium* (Cícero) que deviam animar o serviço e o “amor à Pátria” –, a nomeação pública dos beneméritos reproduzia práticas ligadas à *ars memoriae*, em particular às do culturalismo de vocação anamnética, fosse o garantido pela escrita ou pela materialização monumental, fosse o reavivado pelos ritos sacro-cívicos. Como se sabe, esta espécie de “escatologia cívica” – que, até hoje, nenhum poder temporal e espiritual dispensou – já tinha sido valorizada por gregos e, sobretudo, por romanos. Mas a política posterior recuperou-a para as suas (implícitas ou explícitas) “religiões civis”, como exemplarmente se encontra

⁵⁵ DCGENP, n.º 44, 1 de Julho de 1822, p. 635.

⁵⁶ *Ibidem*, n.ºs 160, 25 de Agosto de 1821, p. 2014; 165, 31 de Agosto de 1821, p. 2105.

⁵⁷ O eco da épica camoniana parece evidente, tanto mais que, na redacção da proposta inicial, apresentada por Soares França, em vez de “Ilustres Varões”, estava a expressão “Homens Ilustres” (*ibidem*, n.º 2, 27 de Janeiro de 1821, p. 6).

⁵⁸ *Ibidem*, n.ºs 2, 27 de Janeiro de 1821, p. 6; 23, 27 de Fevereiro de 1821, p. 167; 25, 1 de Março de 1821, p. 186; 41, 23 de Março de 1821, p. 346; 60, 17 de Abril de 1821, p. 621; 46, 25 de Setembro de 1822, p. 565; 68, 21 de Setembro de 1822, p. 855. Cf., também, Isabel Nobre Vargues, *ob cit.*, pp. 71-74.

em Rousseau e nos cultos que todas as revoluções modernas, com destaque para a americana e para a francesa⁵⁹, fomentaram.

Como se verá, os vintistas não fugiram à regra, pois imediatamente procuraram pôr em prática uma nova “religião civil”, ainda que misturando a dimensão cívico-profana com um catolicismo espartilhado pelo regalismo e cujos contornos não poderão ser aqui desenvolvidos. Por agora, basta sublinhar que essas glorificações se inscreviam numa narrativa de forte tonalidade sacrificial, polarizada por uma personagem centrípeta – a pátria –, configurada como um corpo em risco de ruir ou de definhir devido à decadência a que o absolutismo a tinha conduzido. Perante este estado de coisas, os que tinham ousado arriscar a vida para evitar tal desfecho mereciam ser considerados – tal como o tinham sido os seus émulos antigos – “imortais libertadores e regeneradores da Mãe Pátria”⁶⁰, isto é, como os primeiros dos novos “Pais da Pátria”, os beneméritos dos beneméritos da “nossa regeneração”. Na verdade, uma leitura dos textos liberais da época comprova a frequência com que se recorreu a esta terminologia. E, no documento que D. João VI leu no Congresso, quando regressou do Brasil, se fez reconhecer que a obra realizada pelos constituintes “mostrou à posteridade o exemplo público de uma Nação regenerada”⁶¹.

Ao compulsar-se a literatura antiliberal, surpreende-se a estranheza provocada, em alguns, por tal linguagem. Ela soava-lhes como uma profanação, tanto mais que explorava conotações de teor sacral. Assim, para a célebre e panfletária publicação *Punhal de Corcundas*, estar-se-ia a pôr em causa a “autoridade dos deputados, dando-lhes apelidos que nem ao diabo lembram”; era o caso dos “nomes de Pais da Pátria, de Legisladores, de Reformadores dos abusos, de *Liberais* etc.”⁶². Com isso, banalizava-se uma honra por quem a não merecia, pois os “antigos davam raras vezes o nome de Pai da Pátria, e só a varões ao pé dos quais Fer[nandes] T[omás] e M[anu]el B[orges] C[arneiro] etc. são como um ratinho ao pé de um elefante”⁶³,

⁵⁹ Cf. Fernando Catroga, *Entre Deuses e Césares. Secularização, laicidade e religião civil*, Coimbra, Almedina, 2006, pp. 95-272.

⁶⁰ *DCGENP*, n.º 37, 17 de Março de 1821, p. 289.

⁶¹ *Ibidem*, n.º 51, 1 de Outubro de 1822, p. 627; n.º 23, 29 de Agosto de 1822, p. 1274.

⁶² *Punhal de Corcundas*, n.º 38, Lisboa, Imprensa Regia, 1824, pp. 500-501.

⁶³ *Ibidem*.

Tratava-se de uma “imitação” escudada, contudo, na formação clássica das elites políticas da época, bem como no conhecimento que mostravam ter dos debates políticos ocorridos em outros países (França, Espanha), factores que os sensibilizaram para a importância político-simbólica desta herança. Mas não queriam cair em anacronismos. Como lembrava o deputado Alexandre Tomás de Moraes Sarmento, a designação “Pai da Pátria” é o maior nome que deram os antigos: os Imperadores Romanos o tiveram⁶⁴. E a cultura política moderna reabilitou o seu uso nos séculos XVII e XVIII e os próprios reis de França a tinham reivindicado para si.

Em português, já na *Nova Arte de Conceitos* (1718-1721), de Francisco Leitão Ferreira, se ensinava que o título “Pai da Pátria” era um honorífico, ou um sobrenome, que o Senado e o povo de Roma tinham dado aos beneméritos da República. Ao mesmo tempo, seguindo Plutarco, ali se registava, deste modo, o seu momento forte: “deu-se primeiro a Cícero”⁶⁵. Além do mais, logo a seguir, a literatura moderna tê-lo-ia utilizado para sagrar civicamente um dos mitos de origem da nação. Referimo-nos à peça *Viriato* (1757) de Manuel de Figueiredo⁶⁶, autor que põe o “pastor-guerreiro” – esse “herói tão Português” – a declamar contra os traidores da pátria e em louvor dos que se dispunham a morrer por ela:

“Juram por todo o inferno de matar-se,
Senão suspendo o golpe, sendo inútil
A atestação sagrada, pois nas caras
Estava escrito o firme sentimento
Daquelas almas nobres, que se rendem,
Aclamando-me todos Pai da Pátria”⁶⁷.

⁶⁴ DCGENP, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁶⁵ Apud Telmo Verdelho, *As Palavras e as ideias na revolução liberal de 1820*, Coimbra, INIC, 1981, p. 69, nota 2.

⁶⁶ No entanto, não esteve inteiramente desligada de outro momento de “restauração” a saída, póstuma, da obra de Brás Garcia Mascarenhas, *Viriato trágico em poema heróico escrito por...* Reedição fac-similada com apresentação de José V. de Pina Martins, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. A 1.ª ed. veio a lume, em Coimbra, no ano de 1699.

⁶⁷ Manuel de Figueiredo, “Viriato”, *Theatro*, t.º XIII, Lisboa, Imprensa Regia, 1810, pp. 184, 211.

A par do carácter particular dos eleitos, a denominação remete – com mais força do que a de “beneméritos” – para momentos fundacionais e tempos históricos fortes. Sublinhe-se que, em Roma, corria a tradição de que ela remontava a Rómulo, ligando-a à criação da cidade e, em termos sociais, à legitimação do patriciado (*patrício*, em última análise, remete para “Pai da Pátria”). Durante a República foi concedida a “salvadores da Pátria”, nomeadamente a Camilo após a sua vitória sobre os Gauleses, ou a Cícero depois de este ter desmascarado a conjuração de Catilina. E, na fase do Império, recebeu-a Augusto mesmo antes de o homenageado a ter aceite (o que só ocorreu a 5 de Fevereiro do ano 2 a. C.). Com efeito, ele “recusara, por diversas vezes, o título que o Senado e o povo de Roma lhe davam; todavia, nas províncias não se ligou importância a tais recursos”⁶⁸. Posteriormente, a nomeação passou a ser apanágio de quase todos os Césares. Isto provocou o seu abuso e explica que, hoje, não seja raro encontrar-se esta inscrição epigráfica “PP” (“Pai da Pátria”).

Percebe-se agora melhor o porquê de, neste simbolismo, o “antigo” surgir a justificar o “novo”. Atitude que, porém, não foi uma novidade portuguesa, pois, num plano mais imediato, ela tinha sido reactualizada pela Revolução Francesa e, sobremaneira, pelas Cortes de Cádiz. Pode mesmo dizer-se que, como nos seus modelos, se tentava mobilizar afectos e sacrifícios através de uma “gramática” cívica escorada na ideia matricial de pátria recoberta por sintagmas com uma semântica mais “quente”, a saber: “mãe pátria”, “pai da pátria”, “filhos da pátria”, “amor da pátria”, “morrer pela Pátria”, ao mesmo tempo que se esgrimia contra os seus antónimos, isto é, contra os déspotas, os tiranos e os perjuros, tidos por antipatriotas.

Em 31 de Outubro de 1820, o governo que preparava as primeiras eleições para deputados lançou um *Manifesto* aos portugueses cheio de significado. Na verdade, relembra o princípio da delegação de poderes e sublinhava a função inaugural que caberia a uma assembleia que, formada por mandatários que personalizavam “realmente a vontade universal”, pouco teria a ver com as “antiquadas formas de feudalismo” e com um “vão

⁶⁸ José d’Encarnação, *Epigrafia. As pedras que falam*, Coimbra, Faculdade de Letras, 2006, p. 120; J. Rougé, *Textes et documents relatifs à la vie économique et sociale dans l’Empire Romain*, Paris, CDU SEDES, 1969, pp. 30-35.

simulacro de *cortes*” compostas por “três corpos separados”. E acrescentava: “Portugueses! [...] Considerai, e considerai desde já, e considerai até ao derradeiro momento das eleições, que ides cometer vossos bens, vossas liberdades, vossas pessoas, e todas as relações que vos são mais caras até a última prosperidade, nas mãos de vossos deputados. São estes os *patriarcas da nação, os fundadores da Pátria e os alicerces do Estado*. Considerai e elegeri”⁶⁹. E as intervenções inaugurais reforçavam esse espírito de missão. Como sublinhou Pereira do Carmo, “a nossa Revolução, marchando de prodígio em prodígio, colocou neste augusto recinto os Pais da Pátria, para organizarem o novo Pacto Social, em que deve assentar a felicidade presente e das gerações vindouras”⁷⁰. E não foi por acaso que um dos primeiros textos exteriores às Cortes – mas em que se desejava demonstrar que a soberania residia sempre e essencialmente na nação⁷¹ (*O Vinte e Quatro de Agosto*, ensaio de Almeida Garrett sintomaticamente datado do Ano I) –, abria com esta dedicatória: “Aos Pais da Pátria ofereço a defesa da Causa dela” e com esta exclamação: “Salvai-nos, ó Pais da Pátria; salvai-nos homens sagrados! Mandai pela estrada da virtude os vossos nomes à posteridade; sede o terror dos déspotas, o flagelo dos ímpios; e sereis o amor dos Portugueses e a admiração dos estranhos”⁷².

O modelo era antigo, mas também contava com a influência mais imediata que vinha da retórica política caditiana e a de outras assembleias, nomeadamente da América Latina. Maria Teresa Garcia Godoy, ao estudar o primeiro vocabulário liberal espanhol e mexicano entre 1810 e 1814, concluiu que “las expresiones *Padres de la Patria, representantes del pueblo (de la nación, etc.)* se emplearon, en ambas partes del Atlántico, como sustitutos léxicos de *diputado*”⁷³. Conhecendo-se a influência que os debates políticos

⁶⁹ *Documentos para a história das Cortes Geraes da Nação Portuguesa. Coordenação autorizada pela Câmara dos Senhores Deputados*, tº I, 1820-1825, Lisboa, Imprensa Nacional, 1883, pp. 81, 83. Os itálicos são nossos.

⁷⁰ DCGENP, n.º 3, 31 de Janeiro de 1821, p. 9.

⁷¹ Por isso, a nação podia “reclamar os seus direitos e usar de todos os meios – justos – para se manter e restabelecer na posse deles” (A. Garrett, “O vinte e quatro de Agosto (ensaio)”, *Obras políticas. Escritos do vintismo (1820-23)*, pp. 202-203).

⁷² *Idem, ibidem*, pp. 185-186.

⁷³ Maria Teresa Garcia Godoy, *Las Cortes de Cádiz y America. El primer vocabulario liberal español y mejicano (1810-1814)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, p. 243.

espanhóis exerceram nas elites anti-absolutistas portuguesas, este tipo de recepção não espanta. É que, se, através dele, se reproduzia a antiquíssima legitimação patrilinial do poder, também se apostolava um ideal de virtude que as relações exclusivamente paternas não contemplavam.

Mesmo quando se operava com a noção política de pátria, a exemplaridade não deixava de convocar a raiz naturalista do étimo, isto é, de elevar a família a paradigma dos direitos e deveres do indivíduo. Todavia, será errado cair-se em leituras exclusivistas destas invocações, pois estas aparecem condicionadas pela supremacia que acabou por ser dada à teoria moderna do contrato social. A ascensão à honra não decorria de qualquer ditame de ordem natural ou histórica, mas do reconhecimento do mérito pelos que representavam a vontade da nação. E Maquiavel (depois seguido, entre outros, por Montesquieu, logo radicalizado por Robespierre) acentuou ainda mais esta exigência: a *virtù* não era um valor religioso⁷⁴ e não se situava num plano teórico, mas no respeito prático da lei e do direito, assim como no abnegado cumprimento do bem comum. Pelo que, em certo sentido, os escolhidos deviam dirigir-se aos concidadãos como “Patriarcas”, de molde a “inculcar-lhes são princípios de moral e de virtude”⁷⁵ sob o signo da busca da “felicidade dos povos”⁷⁶.

A circunstância de se avocar um critério meritocrático obrigava a que, em regime constitucional, o monarca, só pelo facto de o ser, não tivesse direito, por inerência (ao invés do que tinha acontecido no antigo regime), a cognomes consagradores. Pode mesmo dizer-se que, pelo menos na experiência do absolutismo português, o seu lugar paternal, como plexo hierarquizador de afeiçoamentos e de fidelidades no interior da *patria communis*, passou a ser subsequente e a estar subordinado a outros mediadores mais primordiais: o juramento e a defesa da Constituição.

⁷⁴ “Il faut observer 1° que ce que j'appelle la *vertu* dans la république est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c'est la vertu *politique*” (Montesquieu, “De l'esprit des lois”, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1964, p. 528).

⁷⁵ DCGENP, n.º 134, 23 de Julho de 1821, p. 1626.

⁷⁶ *Ibidem*, n.º 244, 6 de Dezembro de 1821, p. 3341.

É obvio que, como Rómulo (ou como os “Pais Fundadores” dos EUA), os revolucionários vintistas foram os primeiros “Beneméritos da Pátria” a serem designados por “imortais Heróis Pais da Pátria, que através dos maiores perigos tomavam a seus ombros a árdua empresa de governar a flutuante Nau do Estado e preparar os fundamentos da Regeneração Política”⁷⁷. E seria justo apelidá-los assim porque a “souberam salvar da sua total ruína” ao agirem como “Fundadores da Independência e felicidade Nacional”⁷⁸. Mas essa denominação também indicia que a revolução não estava a ser vivida como uma criação *ex-nihilo*, mas como uma refundação regeneradora.

Por analogia, os deputados só seriam “Pais da Pátria” por intermediação, ou melhor, porque estavam mandatados pela soberania nacional para elaborarem um novo pacto social, contrato que, no entanto, não podia ser confundido com o consignado nos usos e costumes, por mais que estes fossem invocados, ainda que de um modo supletivo em relação aos argumentos de cariz jusnaturalista. Após a querela sobre os critérios que deveriam presidir à eleição das Cortes e derrotado, com a Martinhada (11 de Novembro de 1820), a solução tradicional (por ordens e por mandato imperativo tradicional), ficou aberta a via, como em Cádiz, para a aprovação (quer nas *Bases da Constituição*, quer no texto definitivo de 1822) deste princípio: “a soberania reside essencialmente em a Nação”.

Premissa que não era de somenos, porque, como avisava um jovem poeta de Coimbra, o próprio poder régio passava a estar subordinado a um renovado *pactum subjectionis*, agora pautado pela secularizada teoria da soberania, conquanto, de acordo com o compromisso dos revolucionários do Porto, não estivesse em causa a destituição da Casa de Bragança. Por isso, em verso, aquele anónimo vate lembrava ao rei esta lição de direito constitucional:

⁷⁷ *Ibidem*, n.º 60, 17 de Abril de 1821, p. 611. Sublinhe-se a presença da nau para se figurar o conceito de Estado, alegoria de longa tradição que já vinha de Arquiloco e Alceu. (Informação de José Ribeiro Ferreira, a quem muito agradecemos).

⁷⁸ *Ibidem*, n.º 62, 24 de Abril de 1821, p. 650.

“Não tens um só poder, um só direito,
Que o povo inteiro, que a Nação não tenha,
Que ao Povo inteiro, que à nação não devas,
Que o Povo, que a Nação tomar não possa”⁷⁹

Como é lógico, o conceito sobre a origem do poder aqui explicitado teria de se repercutir na reavaliação dos méritos para se ser “Pai da Pátria”. Vejamos.

Causou grande contentamento a notícia (28 de Abril de 1821) de que o rei, ainda no Rio de Janeiro, iria aceitar as novas bases constitucionais⁸⁰. No calor desse entusiasmo, o deputado Moraes Sarmento propôs que, “por determinação do Congresso, se adopte a favor do senhor D. João VI o dar-lhe a denominação de Pai da Pátria, usando desta palavra em toda a sua extensão”⁸¹. E na mesma direcção parecia ir o poema de Garrett, *Ao Rei jurando a Constituição*, feito a 26 de Agosto de 1821. Entusiasmado com a conversão, o poeta louvava D. João VI nestes termos:

“Maior império que os avós ganhaste:
Seus súbditos fiéis, leais e amigos
Já não te chamam rei, só pai te chamam”⁸².

Com efeito, aceite que a ideia de pátria só era incompatível com a tirania e o despotismo, e sabendo-se que o título de “Pai da Pátria” havia sido conferido a Luís XIII e a Luís XIV, assim como a D. João VI na conjuntura dos levantamentos contra as invasões francesas, porque não oferecer-lhe, de novo, a mesma designação, agora de acordo com os princípios constitucionais? Dito de outro modo: ao jurar as bases da Constituição o rei teria acedido a descer do seu trono divinizado para o lugar de primeiro dos cidadãos portugueses, transformando, assim, a sua monarquia numa

⁷⁹ Assinado com as iniciais J.M.A. foi publicado por Almeida Garrett em *O Patriota*, n.º 109, 10 de Fevereiro de 1821 (*apud* A. Garrett, *ob. cit.*, p. 173).

⁸⁰ No poetar de um companheiro académico de Garrett:

“As Leis, que Portugal promove e segue
Se jurá-las não quer, Rei mais não seja” (*apud idem, ibidem*).

⁸¹ *DCGENP*, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁸² Almeida Garrett, *Lírica completa*, p. 125. Os itálicos são nossos.

monarquia patriótica, porque respeitadora do equilíbrio dos poderes, premissa necessária à boa governação da coisa pública.

Saliente-se que a proposta, apesar de aplaudida, não foi aprovada. Qual a razão? Uma pode ser avançada. É que o título, honroso, em Roma no período da República, ter-se-ia degradado na fase do Império, tornando-se sinónimo de despotismo Daí, este lamento: “Ah! nós o teríamos aclamado Pai da Pátria, se a lisonja não tivesse em outro tempo prostituído tão brilhante título, aplicando-o com horror da humanidade aos tiranos de Roma”⁸³. O espectro da conspiração de Catilina ou mesmo da usurpação não deixava de pairar nestas cautelas.

De facto, a referência à apropriação cesarista é evidente⁸⁴. Porém, ela soa a uma desculpa, já que, aquando da proposta avançada por Morais Sarmento, tais prevenções negativas não pesaram. Por outro lado, como se explica que os usos e abusos imperiais do título depreciassem a figura do rei e não a dos representantes da nação? Na verdade, na primeira ocasião em que o assunto foi levantado, defendeu-se que a honra devia ser atribuída a Sua Majestade, pois o “epíteto de Pai da Pátria” tinha sido “o maior nome que deram os antigos”, embora também se reconhecesse que “os Imperadores Romanos [...] abusaram dele”⁸⁵. Assim sendo, as reticências seriam de outra ordem.

Esclarecem-nas as intervenções de Borges Carneiro e de Manuel Fernandes Tomás. O primeiro recorreu ao renovado conceito de pátria cívica para apresentar uma justificação quase silogística: “como ser Pai da Pátria consiste em ser Constitucional, eu desejava que o epíteto do nosso Monarca fosse o de – Rei Constitucional”. Maneira de rodear a questão com uma tese que acabou por ter a anuência do próprio proponente da primeira proposta: este convenceu-se de que se tratava, tão-só, de uma “questão de nome: um Rei Constitucional é sempre Pai da Pátria”⁸⁶. E assim se abandonou o alvitre inicial.

Pensando bem, as reticências tinham uma razão de ser bem mais funda: reconhecer ao rei o direito de usar a designação, sem provas dadas no que concerne à nova ordem em construção e à *virtù*, seria secundarizar o poder

⁸³ DCGENP, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁸⁴ *Ibidem*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 726.

⁸⁵ *Ibidem*, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁸⁶ *Ibidem*.

legislativo e antepor a figura do monarca à própria Constituição que ele devia jurar e respeitar. Por outras palavras: chamar ao rei, só pelo facto de o ser, “Pai da Pátria”, significaria aceitar-se que a Casa de Bragança era depositária de uma irreversível *translatio imperii*, direito eterno que lhe conferiria, por natureza, essa titulação. Ora, o novo pacto social colocava todos os cidadãos num mesmo plano de igualdade perante a lei, incluindo o próprio rei (que, sem responsabilidade directa, somente chefiaria o poder executivo). Tem assim lógica que, em nome do mérito, o líder da revolução, Manuel Fernandes Tomás, aparecesse a defender que não se era “Pai da Pátria” por essência, ou por um direito hereditariamente adquirido. Por palavras suas: “Eu não voto que por agora se dê ao rei esse título nem outro. Faça-se a Constituição, veremos como as coisas correm, e então veremos o título que se lhe há-de de dar. *Um título desses deve só dar-se a quem o merece. Veremos depois se o merece, e então falaremos*”⁸⁷. E o assunto morreu por aqui. Como quem diz: mais do que ter virtude cívica, seria importante praticá-la, dado que ela não advinha da linhagem mas das “luzes” e da vontade autónoma de as aplicar à prossecução do bem comum. E acreditava-se que essa seria a qualidade nuclear dos deputados, em particular dos que tinham a tarefa “geral” e “extraordinária” de fazer uma nova Lei Fundamental e, através desta, obstar a que se regressasse, como sublinhava Borges Carneiro, ao tempo do despotismo, isto é – e de acordo com a lição do *res publicanismo* clássico – à época em que não havia pátria⁸⁸.

Foi neste contexto – simultaneamente criador e protector (das liberdades civis) – que os actores da revolução se adornaram com os cognomes assinalados. Sublinhe-se, porém, a diferença: enquanto que, nos alvares do processo, tais consagrações tinham em vista glorificar actos vitoriosos (o 24 de Agosto e o 15 de Setembro de 1820), depois, ao chamar-se “Pai da Pátria” a um constituinte pretendia-se honrar a justeza com que os representantes da Nação estariam a interpretar a vontade geral. Bem lá no fundo, o título expressaria a tarefa refundacional que eles, numa “áurea produção do Século das Luzes”⁸⁹, estariam a realizar.

⁸⁷ *Ibidem*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 726. Os itálicos são nossos.

⁸⁸ Cf. *Ibidem*, n.º 140, 31 de Julho de 1821, p. 1710.

⁸⁹ *Ibidem*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 733.

Como ter pátria implicava pertencer a uma sociedade política livre, a gesta dos seus obreiros modernos podia ser comparada à dos grandes homens que, na Antiguidade, pugnaram e defenderam valores análogos, tanto mais que a universalidade não se esgotava nas experiências concretas que lhe davam vida. E é conhecido como essa emulação deu um novo fôlego aos varões ilustres imortalizados pela sua literatura cívica, merecendo particular destaque os escritos de Tito Lívio, Cícero e, sobretudo, Plutarco.

No entanto, embora se possa afirmar que tais retrospectivas foram animadas por motivações estéticas, será lacunar não perceber que as expectativas políticas que tinham na tirania e no despotismo os principais alvos a descredibilizar e a abater também as impulsionaram. Anelo que confere sentido ao empolamento que foi dado a certos períodos da história clássica – Atenas, Esparta; a Tirania, a República e o Império dos Césares em Roma –, bem como à exaltação dos seus heróis. E não restam dúvidas de que, nas experiências revolucionárias dos séculos XVII, XVIII e inícios do XIX, os seus protagonistas mais chamados à boca do palco do teatro e da vida foram Bruto e Catão. Assistiu-se mesmo a um fenómeno já catalogado por alguns como “brutomania” e como “catonismo”⁹⁰. Mas, como, em Portugal, o problema do tiranicídio (e do regicídio) não estava no horizonte dos revolucionários vintistas (ao contrário do que aconteceu durante a Revolução Francesa), para se perceber o porquê de aquela última tendência ter sido a mais marcante, será útil sintetizar este suplemento de vida póstuma oferecido a Catão.

Catão como modelo-tipo da virtude cívica

Deixando de lado a exploração estética da temática romana por Shakespeare, é nosso propósito relevar, sobretudo, as obras mais prosaicas e editadas com finalidades educativas e cívicas. Campo em que comumente são destacadas as célebres *Cato's Letters. Essays on liberty, civil and religious*,

⁹⁰ Cf. Eric Nelson, *The Greek tradition in republican thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; José Ribeiro Ferreira, “Grécia e Roma na Revolução Francesa”, *Revista de História das Ideias*, n.º 10, 1988, pp. 203-234; H.T. Parker. *The Cult of antiquity and the french revolutionaries*, Chicago, University of Chicago, 1930.

and other important subjects, publicadas no *London Journal* (1720-1724) e, depois, no *British Journal*. Foram seus autores John Trenchard⁹¹ e Thomas Gordon. Em termos políticos, tem-se detectado uma mediação *whig* na releitura do gesto de Catão de Útica e sabe-se que a recepção do texto teve uma grande repercussão em Inglaterra e nas Colônias americanas. Para isso muito contribuíram os ataques que a obra fazia à crescente influência do capitalismo comercial e dos grandes proprietários nos negócios públicos que acusava de estarem a pôr em causa o justo equilíbrio da constituição (*balance of [the] constitution*)⁹² e a gerar a corrupção dos costumes.

Sublinhe-se que se vivia, então, sob as sequelas da *Glorious Revolution*. Ora, Catão oferecia um bom motivo para se despertar a virtude cívica, como aliás, o irá provar tanto a longa carreira do tema na literatura e, sobretudo, no teatro – mormente após o sucesso da peça, em verso, *Caton*, escrita por Addison (1713) –, como a sua imediata tradução em prosa para francês, feita por Abel Boyer. Por sua vez, em 1715, François Deschamps fez sair a sua tragédia *Caton d'Utique*. Mais tarde, mas ainda sob o efeito de Addison, Johann Christoph Gottsched renovava o teatro alemão com a peça *Der sterbende Cato*, representada em Leipzig (1731) e editada no ano seguinte, enquanto que, em Itália, Pierre Metastásio deu a lume *Catone in Utica*, texto que, entre 1728 e 1792, será musicado por vinte e cinco compositores, transformando-se numa referência do teatro italiano de século XVIII. Foi ainda neste horizonte que Vivaldi apresentou o seu *Caton in Utica*, em Verona no ano de 1737⁹³.

As reedições, traduções e representações destas obras – em particular, as de Addison e Deschamps – não podem ser explicadas por motivos exclusivamente literários, por muito que elas dialogassem com as peças de Shakespeare e estivessem ligadas ao renovamento do cânone que dominava o teatro da época. Esta onda também indicia quer o surgimento de uma opinião pública receptiva a tramas que suscitavam comparações

⁹¹ Cf. Paulette Carrive, “Le ‘Caton anglais’: John Trenchard (1662-1723)”, *Archives de Philosophie*, n.º 49, 1986, pp. 375-395.

⁹² Cf. J. Pocock, *El Momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 570 ss.

⁹³ Cf. Raymonde Monnier, “Patrie, patriotisme des Lumières à la Révolution. Sentiment de la patrie et culte des héros”, AAVV., *Dictionnaire des usages socio-politiques. Patrie, patriotisme*, fasc. 8, Paris, Champion, 2006., pp. 36-40.

entre o presente e o passado, quer a importância que, apesar da opinião contrária de Rousseau, era dada ao espectáculo teatral como meio de educação cívica. Compreende-se: não obstante a separação entre actores e espectadores e o seu desenrolar ao ar livre (o que resfriava a comunhão e transformava os assistentes em receptores passivos do representado), o cariz vivo da acção directa num espaço público criava um clima mais propício, do que a leitura isolada, à suscitação de sentimentos e de emoções passíveis de se repercutirem na formação das consciências e, consequentemente, no viver colectivo.

Entretanto, outras peças saíram dos prelos sobre o mesmo objecto. Uma delas foi atribuída a Henri Panckoucke⁹⁴ e a sua acção excluía as mulheres e tramas amorosas, para se concentrar em personagens masculinas (Catão e seus filhos, os filhos de Pompeu, os senadores) e em que o uticense aparecia devotado à denúncia da tirania e à defesa da liberdade. Todavia, nesse mesmo ano, a intenção política está mais explicitada no *Caton d'Utique*, de Louis Poinsinet de Sivry: as suas didascálias previam uma encenação que centrava à volta do altar da Pátria cenas heróicas e combates de gladiadores, de onde emergia um Catão não platónico, mas cidadão “magnanimement dévoué au salut de sa Patrie”⁹⁵. Por sua vez, também em 1789 saiu o *Caton d'Utique*, de Louis-Claude Chéron de la Bruyère, peça em três actos em que, como em muitas outras, a lição de Addison se encontra bem patente.

Em França, depois do Terror e com o Termidor, o tom ter-se-á modificado um pouco. Em 1794, o jurista e gramático François-Juste-Marie Raynouard publicou o seu *Caton d'Utique*, pondo em cena três heróis fundamentais: Catão, Bruto e César. O texto via na decadência dos costumes a causa da tirania e confrontava dois valores fortes da cultura republicana que o “tempo quente” da Revolução tinha acendido: o amor da pátria e da liberdade, ideais que norteavam as opções de Catão contra a vã glória do vencedor, César. No último quadro da peça, o suicídio do herói irrompe como prenúncio do

⁹⁴ Trata-se de *La Mort de Caton*, tragédia em três actos, publicada em 1768, e reeditada em 1777 e em 1819 sob o nome de Voltaire. Cf. Raymonde Monnier, *art. cit.*, p. 45, nota 86.

⁹⁵ *Apud idem, ibidem*, p. 45.

tiranicídio, pois, sobre o cadáver de Catão, Bruto e os seus amigos juraram vingar a liberdade usurpada.

Por sua vez, a 17 Germinal ano IV, foi representada a tragédia, em verso, *Caton d'Utique* da autoria de Tardieu Saint Marcel. E a sua recepção constitui um bom indicador acerca das evoluções sofridas pelo patriotismo revolucionário. Este, forte em 1792 e 1793, tinha entrado em crise, mas ressuscitava, no seio de alguns nostálgicos da Revolução e sob o entusiasmo das campanhas de Itália. Pelo que o “regresso” de Catão, agora sob o Termidor, só podia funcionar como uma acusação anticesarista e, por analogia, como uma valorização dos mártires da liberdade, incluindo o gesto derradeiro do suicídio como protesto contra a tirania⁹⁶.

Como é natural, esta onda também teria de atingir a Península Ibérica. Embora faltem estudos sobre o assunto, conhece-se que o liberal José Mor de Fuentes traduziu Addison para castelhano (1787)⁹⁷. Por sua vez, em Portugal, o texto de Matastásio foi musicado por Rinaldo Capua (Lisboa, 1740) e Manuel de Figueiredo verteu o *Caton*, de Addison, para português⁹⁸. Esta versão, em prosa, tem a data de 20 de Janeiro de 1776 e, sintomaticamente, a sua introdução começa com uma citação de Jaucourt retirada da *Encyclopédie*: “Il est temps de parler de l’illustre Addison; son Caton d’Uttique est le plus grand personnage et sa pièce est la plus belle, qui soit sur aucun Théâtre”. Porém, Figueiredo não perfilhava, por inteiro, este juízo e defendia que a obra dependia muito da influência de Corneille (*Cinna*).

A par das finalidades estéticas, é indiscutível que a eleição da figura que optou pelo suicídio para não pactuar com os que atentavam contra a lei foi idealizada pelas preocupações ético-cívicas dominantes na tradição da cultura *res publicana* clássica. Por conseguinte, será errado ver neste historicismo um simples exercício retrospectivo, ou, tão-só, o encobrimento de intenções políticas que não podiam ser explicitadas. A temática visa vituperar a usurpação e a tirania (encarnadas por César) e enaltecer o ideal “qui voit dans

⁹⁶ Cf. *Idem, ibidem*, p. 49.

⁹⁷ Cf. Andrée Crabbé Rocha, *O Teatro de Garrett*, 2ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 1954, pp. 97-98.

⁹⁸ Cf. Manuel de Figueiredo, “Catão de Addison. Tragedia”, *Obras completas*, t.º VIII, Lisboa, Na Impressão Régia, 1805, pp. 193-194.

la *virtù* le moyen de surmonter l'empire de la fortune: l'homme vertueux a en lui la capacité de lutter contre la mauvaise fortune pour rester maître de son destin". Assim, a negatividade do suicídio recebia conotações positivas – a recusa de se viver sob o despotismo – e levava às últimas consequências o preceito consignado na velha fórmula *pro patria mori*. E a sobrevalorização do drama pessoal em algumas peças não se mostrava incompatível com a pedagogia cívica deste tipo de teatro. Mesmo quando, como durante a Revolução, se defendia que o verdadeiro e substancial protagonista da história não era o indivíduo isolado, mas o povo, a convocação de princípios inspirados no direito natural dava “une valeur positive à la défense de la liberté et à la résistance individuelle à l'oppression. L'intérêt du mythe de Brutus, comme celui de Caton d'Utique, est qu'il se situe à l'articulation de l'action individuelle et du sort de la république”⁹⁹. Dito de outro modo: este tipo de heroicidade ajustava-se bem à ideia segundo a qual os imperativos universais da natureza humana e suas objectivações históricas necessitavam dos «grandes homens», seja para se plasmarem como epopeia, seja como tragédia.

Compreende-se. Os espectáculos funcionavam como mecanismos propagadores da virtude, lição que os revolucionários logo se apropriaram, tanto mais que, quanto ao paradigma de Catão, podiam citar os ensinamentos dos dois principais teóricos franceses da cultura *res publicana* à francesa: Montesquieu e Rousseau. Com efeito, o político de Besançon escreveu, no seu pequeno ensaio *Éloge de la sincérité* (1717): “Les anciens, qui nous ont laissé des éloges si magnifiques de Caton, nous l'ont dépeint comme s'il avait eu le cœur de la sincérité même. Cette liberté, qu'il chérissait tant, ne paraissait jamais mieux que dans ses paroles. Il semblait qu'il ne pouvait donner son amitié qu'avec sa vertu”¹⁰⁰. Por sua vez, para Rousseau, na célebre *Lettre à M. D'Alembert*, Catão tinha sido “le plus grand des hommes”¹⁰¹.

Na Revolução Francesa, este culto cívico atingiu o seu acume. Brissot de Warville (líder da Gironda) considerava-se a si mesmo um Catão, figura que muitos outros (Robespierre, Saint-Just) apontavam como

⁹⁹ Raymonde Monnier, *ob. cit.*, pp. 41, 32-33.

¹⁰⁰ Montesquieu, *ob. cit.*, p. 44.

¹⁰¹ Rousseau, *Œuvres complètes*, vol. 5, Paris, Gallimard-Pléiade, 1964, p. 27.

modelo. E Camille Desmoulins via neste normativismo ético e cívico, não uma lição de desistência e de derrotismo, mas uma opção análoga àquela que “les enfants savaient dire à Sparte: *je ne serait point esclave*”¹⁰². E, como se sabe, o modelo não deixou de seduzir os jacobinos e, em particular, Robespierre—esse “Catão moderno”—, prova da sua capacidade de renascimento. De facto, num célebre discurso pronunciado a 7 de Maio de 1794, o convencionalista fazia, não sem amargura, este diagnóstico: “Le monde moral, beaucoup plus encore que le monde physique, semble plein de contraste et d’énigmes. La nature nous dit que l’homme est né pour la liberté, et l’expérience des siècles nous montre l’homme esclave. Ses droits sont écrits dans son cœur, et son humiliation dans l’histoire. Le genre-humain respect Caton, et se courbe sous le joug de César. La postérité honore la vertu de Brutus, mais elle ne la permet que dans l’histoire ancienne. Les siècles et la terre sont le partage du crime et de la tyrannie; la liberté et la vertu se sont à peine reposées un instant sur quelques point du globe”¹⁰³.

Para se entender este heroísmo terá de ser analisado o modo como os elos existentes entre pátria, liberdade e virtude se opunham à escravidão, corrupção e tirania ou, na terminologia do liberalismo ibérico, ao servilismo. Dir-se-ia que as acções, sobretudo as fundidas com a ascensão e queda de Roma, funcionavam como arquétipos que apelavam para novas encarnações e renovamentos particulares. E, como as suas convocações pontualizavam o dever-ser, não admira que, conforme o perfil do evocado, as narrativas históricas que elas sustentavam seguissem o ritmo da epopeia ou o da tragédia, ou que frequentemente os misturassem. Em qualquer dos casos, sózinho ou com os seus pares, Catão reluzia como exemplo de resistência. É certo que o cumprimento da divisa revolucionária “liberdade ou morte” podia justificar o tiranicídio, porém, o halo mais forte vinha daquele que, em vez de matar, se matou estoicamente para não viver sob o despotismo. E era este exemplo que Garrett tinha em mente, quando escreveu na sua *Ode ao corpo académico*:

¹⁰² Camille Desmoulins, *Œuvres*, p. 96 (<http://books.google.pt>).

¹⁰³ Robespierre, “Rapport sur les idées religieuses et morales. Discours prononcé à la tribune de la Convention le 7 mai 1794 (<http://worldfuturefund.com/wffmaster/Reading/Communism/rob-rel-french.htm>), p. 1; 29 de Novembro de 2008).

“Sejamos sempre heróis, e sempre livres;
Sejamos, como sempre, Portugueses;
Vivamos livres, ou morramos homens”¹⁰⁴.

Não só por razões meramente históricas, a tragédia e o magistério de Catão aparecem comumente geminados com o destino dos dois Brutos e, em particular, com o de Marco Bruto, como a querer dizer que o dilema “liberdade ou morte” tornava lícita a eliminação do tirano. Mas, indo ao fundo das coisas, a grande figura arquetípica que emergia por cima de todas as outras era a do suicida de Útica. Convoca-a, por exemplo, no poema *O Monumento*:

“Inda existe Catão, se Augusto é morto,
e, se Crasso morreu, Cícero vive.
A fama lhes prolonga eternamente
Nas gerações futuras a existência.
Volvem no longo curso inteiros séculos,
E na roda incansável das idades,
Ao tempo sobranceiros vivem, fulgem”¹⁰⁵.

Por isso,

“Lísia, Lísia, não temas, não suspires
Um novo facho a liberdade acende;
Sem ferro, sem punhais, aí teres um Bruto;
Borges é quem te salva”¹⁰⁶.

Extirpada a causa política da decadência das instituições, a mudança do regime poderia ser compatível com a religião católica (reformada) e com

¹⁰⁴ Almeida Garrett, *ob. cit.*, p. 95. Quanto ao último verso, não será despropositado encontrar ressonâncias da Revolução Francesa. Basta recordar que, aglutinando a divisa republicana “Liberté, égalité et fraternité, ou la mort”, o exército revolucionário (povo em armas) marchava contra os adversários com este grito: “Liberté ou mort”.

¹⁰⁵ Almeida Garrett, *ob. cit.*, p. 50.

¹⁰⁶ *Idem*, *Obra política. Escritos do vintismo (1820-23)*, p. 172.

o renovamento do *pactum subjectionis* entre o povo e a Casa de Bragança. E estas fronteiras ajudam a explicar porquê, na denúncia do despotismo, o recurso aos modelos clássicos de devoção à coisa pública secundarizava a premência do tiranicídio a favor da trágica escolha de Catão. Recorde-se que, a propósito da celebração do primeiro aniversário do 24 de Agosto de 1820, Garrett esclarecia:

“romano foi Catão, romano foi Scevola,
e quais esses então são hoje lusos”¹⁰⁷

O Catão de Garrett

Assinalou-se o papel decisivo que, na vertente literária desta revivescência, desempenhou o *Caton* de Addison, obra que era conhecida nos meios cultos portugueses. Coincidência ou não, em Março de 1821 saiu em castelhano, mas em Paris, o livro *Muerie de Catón, primer ensayo del ciudadano Telesforo Trueba*¹⁰⁸. Era seu autor o ainda exilado poeta liberal espanhol Joaquim Telesforo de Trueba y Cossio. E, tal como Garrett, além de, em soneto, louvar a acção de Riego, também recorreu, na exploração de um género que tinha quase um século, a Catão. E um análogo imperativo cívico levou o poeta português a dramatizar o herói de Útica¹⁰⁹. Com os olhos postos nas fontes clássicas¹¹⁰, mas sobretudo no cânone do escritor britânico, na tradução e na versão francesa em prosa (possivelmente de Boyer), bem como no contributo de Metastásio, em 1821, o futuro autor

¹⁰⁷ Almeida Garrett, “Anniversario da revolução de 24 de Agosto”, *Lírica completa*, p. 122.

¹⁰⁸ Cf. Andrée Crabbé Rocha, *ob. cit.*, pp. 97-98.

¹⁰⁹ Sem sugerir a existência de quaisquer influências recíprocas, Marcelino Menendez Y Pelayo não deixou de comparar as obras de ambos, tendo como pano de fundo a de Addison. Cf. Menendez y Pelayo, “Estudios y discursos de crítica histórica y literaria VI Escritores montañeses” (<http://descargas.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/0126063043269513010035/029160-0001.pdf>), p. 11 ss).

¹¹⁰ Cf. José Ribeiro Ferreira, “Débito de Almeida Garret a Plutarco” e “A Tragédia Catão de Almeida Garret. Colheita em Plutarco”, Joaquim Pinheiro, José Ribeiro Ferreira e Rita Marnoco, *Caminhos de Plutarco na Europa*, Coimbra, Faculdade de Letras, 2008, pp. 69-101.

do *Frei Luís de Sousa*, fez representar o seu *Catão*, peça que saiu em livro no ano seguinte.

Leia-se a confissão que inseriu na 1ª ed. da obra (1822). Aí escreveu: “desde que me entendo alguma coisa, e comecei a abrir livros de belas letras, ouvi sempre falar no *Catão* de Addison, como um prodígio da cena, e porventura a primeira peça do teatro moderno”¹¹¹. Pelo menos, essa tinha sido a apreciação de Voltaire, Cesarotti, Schlegel. E para o mesmo sentido apontava o que Jaucourt opinou na *Encyclopédie*: “Son Caton est la plus grand personnage, et sa pièce est la plus belle qui soit sur aucun théâtre”¹¹². No entanto, Garrett também confessa que a primeira leitura do texto do escritor inglês foi feita a partir de uma má versão francesa¹¹³, sensação análoga à que sentiu perante a não muito feliz tradução de Manuel de Figueiredo. A sua opinião só se alterou quando, finalmente, conseguiu ler o original inglês. Não obstante tudo isto, sempre reivindicará a originalidade do seu *Catão*, embora também não deixasse de assinalar os passos em que “imitou” o modelo, mas para os pôr ao serviço da sua estesia. E algo de parecido ocorreu no que concerne à outra face dos objectivos que animavam a obra: as suas implicações cívicas, único plano que aqui nos interessa.

Como se assinalou, desde os inícios do século XVIII a morte de Catão (como o assassinato de César) tinha-se transformado num bom tema para o renovamento da tragédia (Shakespeare, Addison). Todavia, este debate estava igualmente condicionado não só pelo papel educativo que, na época, era atribuído ao teatro, mas também pelas mudanças havidas na finalidade que se pretendia alcançar com a lembrança das virtudes cívicas antigas. E é um facto que o ressurgimento do republicanismo clássico,

¹¹¹ Almeida Garrett, *Catão*, Lisboa, Livraria Pacheco, 1904., p. 21.

¹¹² Presumivelmente, Garrett ter-se-á enganado. Com efeito, este passo pertence a Voltaire e encontra-se nas *Lettres Philosophiques* (18º lettre), onde escreveu sobre Addison: “Son *Caton d’Utique* est une chef – l’œuvre pour la diction e pour la beauté des vers [...] Le Caton de M. Addison me paraît le plus beau personnage qui soit sur aucun théâtre”. Na *Encyclopédie*, segundo Voltaire, o enaltecimento da peça foi feito por Jaucourt, no artigo “Tragédie”, nestes termos: “C’est un chef d’œuvre pour la régularité, la poésie et l’élévation des sentiments”.

¹¹³ Garrett poderia ter lido *Caton*, tragédie, par M. Addison, traduit de l’anglais, par A. Boyer, Amsterdam, J. Desbordes, 1713, 80 p. No entanto, a obra do escritor inglês foi várias vezes vertida para francês na segunda metade do século XVIII. Cf. Raymonde Monnier, *ob. cit.*, p. 38, nota 70.

promovido pelo humanismo cívico italiano da Renascença, modificou a apreciação de figuras como Cícero, Catão e Bruto, cuja gesta individual passou a encarnar acções e valores colectivos. Eles passaram a ser vistos como *modelos-tipo* da virtude cidadã, porque, em nome do amor da pátria e da liberdade¹¹⁴, tinham ousado pôr a sua vida ao serviço da luta contra a usurpação e a tirania e por uma pátria que, muitas vezes, nem era aquela em que tinham nascido. Daí que os seus antónimos fossem os Tarquínios, os Catilinas e os Césares de todos os tempos.

É significativo que, no distanciamento de Garrett da interpretação de Addison, a sobredeterminação política da evocação surja mais clarificada, mesmo nos seus vectores narrativos. Na verdade, no prefácio à edição de 1830, marcou as diferenças: enquanto que “os raios do interesse dramático, que, na [obra] inglesa, divergem para os intrincados amores de Pórcio, e Marco, Semprónio, e Juba, e Múrcia, e Lúcia, – na portuguesa, convergem todos para o protagonista, *em quem, e na pátria e na liberdade que dele são parte e nele coexistem*, todo quanto é, o drama se concentra, em acção, em meios, em incidentes, em interesse – desde a primeira linha da exposição até à última sílaba da catástrofe”¹¹⁵.

Perante tudo o que ficou exposto, fica provada a forte presença, na nova retórica política ligada ao vintismo, do Eliseu que habitava o panteão do republicanismo antigo, mormente na obra e na pena dos que, como Garrett, melhor conheciam a cultura clássica e a sua recepção na política moderna. Dir-se-ia que alguns liam (ou reliam) Cícero, Salústio e Plutarco, a fim de convocarem os exemplos que, naquela hora, deviam ascender a protótipos regeneradores. E, devido ao sempre iminente perigo de irromperem novas conspirações e usurpações, essa galeria necessitava de um permanente trabalho memorial. Porém, como este era feito, em última análise, em nome da pátria, tal panteão tinha de se abrir às traduções nacionais das ideias e valores universais que aqueles primordialmente tinham encarnado.

Na hermenêutica historicista que se encontra subjacente a este trabalho, também aqui se reflecte o longo debate entre os “antigos” e os “modernos”,

¹¹⁴ Cf. Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, 2001, pp. 94-95; Raymonde Monnier, *ob. cit.*, p. 36.

¹¹⁵ Almeida Garrett, *ob. cit.*, p. 10.

assim como a tendência liberal para pôr esta última perspectiva a determinar a primeira. E, conquanto o que se afirma diga sobretudo respeito ao campo estético, o que Garrett confessa tem igualmente implicações ético-políticas. Com efeito, num dos seus prefácios à peça em causa escreveu: “No *Catão* senti outra coisa, *fui* a Roma; fui, e fiz-me Romano quanto pude, segundo o ditado manda: mas *voltei* para Portugal, e pensei de Português para Portugueses”¹¹⁶. Outros exemplos deste diálogo entre o presente e o passado podem ser surpreendidos em muitos dos seus textos da época revolucionária e, em particular, na ode que dedicou *Ao cidadão Borges Carneiro Pai da Pátria*. Na linha de Plutarco e de muitas das suas glosas modernas, este poema retrata bem como se deu este aportuguesamento do Olimpo do humanismo cívico e do *res publicanismo* clássicos: .

“Borges! oh nome que sagrou virtude!
Oh! Borges! oh! Catão dos Lusitanos!
Cópia, esmero rival dos Quíncios, Brutos,
Dos Licurgos, Sólonos, dos Túlios, Numas!”¹¹⁷.

“Catões” e “pais da pátria”

Dado o cariz modelar e não exclusivamente retórico destas consagrações, é natural que elas tenham irrompido nos debates das próprias Cortes, fosse de um modo positivo, ou fosse para atacar os tiranos e os déspotas. Ora, de entre todos os heróis ali invocados – como já tinha acontecido na Revolução Francesa – igualmente em Portugal se destacou a figura de Catão. O que prova que também aqui o tema não foi exclusivamente literário. Pode mesmo afirmar-se que a idealização do comportamento virtuoso, que devia pautar os novos representantes do povo, foi colocada sob a égide de uma espécie de “catonismo”, termo usado no próprio parlamento para qualificar um comportamento que devia ser assumido como uma

¹¹⁶ *Idem, ibidem.*

¹¹⁷ *Idem, Obra política. Escritos do vintismo (1820-23)*, p. 172.

obrigação. E este posicionamento, com oposição de alguns¹¹⁸, desembocou na constitucionalização do amor da pátria¹¹⁹. E não espanta que tais evocações, feitas numa conjuntura crente na regeneração do país, também reivindicassem heranças que pudessem credibilizar o presente através de mitos fundadores e de refundação. E foi por isso que os mais empenhados paladinos da mudança mereceram o título de “pais da pátria”.

Como se viu, estes ganharam direito a tal honra por terem sabido, e querendo, opor-se à tirania, reactualizando a ética *res publicana*, agora em nome de novos valores: os direitos (e deveres) naturais do homem e o pacto social consubstanciado na Lei Fundamental. Como, em Abril de 1821, clamava o Comandante do Batalhão n.º 8 de Caçadores, o Tenente-Coronel Rodrigo Vitto Pereira da Silva, os “Pais da Pátria, Regeneradores da Liberdade, Amigos do Homem, e dos direitos que lhe assistem”, estariam a revelar-se “Cíceros defensores pertinazes da inocência consternada a despeito mesmo dos Catilinas, que roubavam a Pátria”. Por isso, eles teriam de agir como educadores, a fim de fazerem “dos Portugueses um Povo de Heróis, e de Portugal o Reino da virtude, um Povo de Justos”¹²⁰, e só não trairiam aquele sobrenome se actuassem como “Catões íntegros, superiores às paixões, superiores à voz das opiniões factícias do dia, superiores ao espírito de partido, ornados da mais perfeita universalidade de conhecimentos, munidos todos da luz da experiência em todos os negócios sociais, e em todos os negócios da administração pública”¹²¹. Caber-lhes-ia, em suma, dar nova vida à “eloquência dos Cíceros, Demóstenes, Catões”, os quais, em “Augustas Assembleias, fulminavam-nos contra as sombras do despotismo”¹²².

¹¹⁸ Os que queriam confinar os deveres cívicos a uma questão de moral privada acusaram a posição dominante de padecer de um “catonismo excessivo”, o que mereceu de um apóstolo dos méritos de Catão esta resposta: “Eu sirvo a minha pátria sem que espere recompensa: a minha recompensa é o bem da minha Pátria” (*DCGENP*, n.º 145, 6 de Agosto de 1821, p. 1795).

¹¹⁹ Cf. Fernando Catroga, *A Constitucionalização das virtudes cívicas (o seu impacto nas Cortes vintistas)*, p. 326 ss.

¹²⁰ *DCGENP*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 734.

¹²¹ *Ibidem*, n.º 215, 2 de Novembro de 1821, p. 2902.

¹²² *Ibidem*, n.º 51, 5 de Abril de 1821, p. 482.

Não se forçará a nota dizer-se que a sobredeterminação da política pela ética tinha os seus *exempla* num Olimpo cívico em que a figura de Catão se agigantava no vértice dos modelos da *virtù*. Mas, se o teatro a tinha glosado até à exaustão – criando, de certo modo, um género –, a literatura política e os políticos não o fizeram menos. E se este panteão não foi esquecido por Montesquieu, Rousseau, Coyer, Jaucourt, o momento forte da sua revivescência deu-se durante os períodos revolucionários. Explica-se. Estes acontecimentos foram vividos com um *entusiasmo* (palavra muito sublinhada na época) que incitava a fazer-se comparações auto-legitimadoras, fosse com os grandes legisladores (Sólon, Licurgo), fosse com os íntegros denunciadores das conspirações e desvios dos deveres para com a coisa pública. É assim lógico que o antípoda fosse Catilina. Como afirmava Saint-Just: “soyez plus forts, plus vigoureux pour régénérer qu’on ne l’est pour corrompre; soyez plus grands que les malheurs passés; soyons meilleurs que nos ennemis. Précisez tellement tous les principes, toutes les idées, qu’on ne les travestisse plus; que les modérés soient découverts, même sous un masque de violence; que l’heureuse exaltation soit honorée; souvenez-vous que Caton était un homme exalté, et que Catilina ne l’était point”¹²³.

Em termos mais moderados do que os desta leitura radical, a recepção portuguesa tentou mesclar o seu próprio Olimpo cívico em construção (Viriato, D. Afonso Henriques, Egas Moniz, D. Dinis, D. João II, Camões, Vasco da Gama, Cabral, Afonso de Albuquerque, João das Regras etc.) com os manes cívicos clássicos. Mostra-o o modo como Garrett foi a *Roma* mas para regressar a *Portugal*, ou melhor, como pôs a coabitar no seu Eliseu os heróis clássicos com as suas versões nacionais. E, amiúde, os constituintes vintistas aportuguesavam os seus símiles, mas onde a personagem de Catão desempenhava, igualmente, o papel de centro aglutinador do amor pátrio. E alguns deputados, ao anteverem a hipótese de o próprio sistema representativo poder abrir as portas à eleição dos que, no fundo, o desejavam destruir (como, após 1812, aconteceu em Espanha com os *persas*), só desejavam que, para “bem da nossa Pátria [...] as eleições de Deputados

¹²³ Saint-Just, “Rapport sur la police générale, sur la justice, le commerce, la législation et les crimes des factions” (15 de Abril de 1794), *Œuvres Complètes*, vol. 2, Paris, Charprier et Fasquelle, 1908, p. 385.

sejam em todas as épocas tão acertadas, que nunca entrem neste augusto recinto senão verdadeiros Pais da Pátria, *Catões íntegros*”¹²⁴, isto é, os possuidores de “incorrutíveis virtudes”¹²⁵.

Com a retumbância retórica destas referências também se manifestava a consciência de que não seria preciso seguir Rousseau ou ser-se discípulo ortodoxo de Robespierre para se perceber que, como o tinham feito os antigos, não havia pacto social durável se a racionalidade da sua celebração não fosse firmada, em simultâneo, por um pacto sentimental. O que requereria a adopção de práticas simbólicas com força para gerarem entusiasmos e comunhões. À sua maneira, a isso Rousseau chamou “religião civil”. Só que o seu deísmo e as derivas jacobinas posteriores soavam a sacrilégio aos ouvidos dos vintistas portugueses interessados em liberalizar o cristianismo para melhor poderem convencer os cépticos que o seu ideal era filho directo da letra dos Evangelhos. Com isso, também acabavam por forjar uma outra “religião civil”, mas cujo principal braço seria a própria Igreja, controlada pelo Estado no que aos seus negócios temporais dizia respeito.

Porém, na sequência da secularização da política e dos seus valores, essa missão só poderia ser concretizada através da mistura do sagrado com o profano. Daí, a pacífica coexistência que se encontra no panteão vintista entre os heróis clássicos e os da história pátria, varões ilustres cujo direito à imortalidade teria sido aferido pelo velho e clássico ideal patriótico de virtude (*aretê*). Vendo bem as coisas, este mimetismo entre o cívico e o religioso – onde o religioso é cívico e o cívico religioso – podia ser igualmente aprendido nas experiências modelares que vinham da antiguidade. Só bastava catolicizá-lo mas no interior de um regalismo apostado em nacionalizar a própria religião. Fosse como fosse, a água da virtude continuava a promanar do Eliseu antigo e do modo como deuses e homens fizeram as suas trocas simbólicas para reforçar a Cidade.

Naquele ano crucial de 1821, relembra-o *O Patriota* ao ensinar aos seus ávidos leitores que havia “entre os Gregos e os Romanos usos que misturavam sem cessar a ideia de Pátria com a palavra: coroas, triunfos,

¹²⁴ *DCGENP*, n.º 215, 2 de Novembro de 1821, p. 2902. Intervenção de Pinto de Magalhães. Os itálicos são nossos.

¹²⁵ *Ibidem*, n.º 127, 14 de Julho de 1821, p. 1540.

estátuas, túmulos, orações fúnebres”. Manifestações que agiriam “como molas para o Patriotismo. Havia também espectáculos verdadeiramente públicos, onde todas as Ordens desfogavam em comum: tribunas onde a Pátria, pela boca de Oradores, consultava com seus filhos sobre os meios de os tornar felizes e gloriosos”. E não se esquecia que, se a pátria dá, também exige, incluindo o *pro patria mori*. Nesses momentos de abnegação, o impulso máximo provinha de gritos mobilizadores¹²⁶ como o que foi lançado pelos gregos em Salamina (408) para despertarem a vontade “que anima homens livres” e que, qual paradigma dos hinos patrióticos posteriores, terá troado assim: “Avante filhos dos Gregos, libertai a vossa Pátria, libertai os vossos filhos e as vossas mulheres, os santuários dos deuses dos vossos pais e os túmulos dos vossos antepassados: a luta, hoje, é por tudo isto”¹²⁷.

Independentemente do que o vintismo conseguiu realizar, é um facto de que se está na presença de um culturalismo cívico a que o futuro somente juntará o esquecimento dos deuses mais antigos e cosmopolitas, sacrificados, cada vez mais, nas aras de patriotismos mais nacionalistas. No entanto, e no que concerne à hagiografia de filiação portuguesa, pode afirmar-se que o seu núcleo duro já aqui se encontrava esboçado.

Sopesando tudo o que ficou escrito, sabe a pouco e soa a exagero e a preconceito anti-liberal a depreciação que Oliveira Martins fez do trabalho dos constituintes vintistas ao indicar que a causa da sua impotência proveio do facto de estarem imbuídos de “uma amálgama de ilusões radicais, de paixões declamatórias, de um *pastiche* clássico, pseudo-romano; eram Brutus de papel, e Catões pintados, Aníbal, Cipião, Mário, o perpétuo cônsul, o triunfador Pompeu, ou Camilo, o *supersticioso* – como a moda os construiu no princípio do século nas odes, nas tragédias, nos quadros, nas mobílias”¹²⁸. Pondo de lado a evidente retórica martiniana que subjaz a este juízo de valor, assim como o seu próprio recurso aos modelos romanos na interpretação do passado e do presente de Portugal, a caracterização esquece-se de duas coisas essenciais, a saber: que o ressurgimento da

¹²⁶ “Pátria”, *O Patriota*, n.º 116, 19 de Fevereiro de 1821, p. [3].

¹²⁷ Ésquilo, *Persas*. Introdução, tradução do grego e notas de Manuel de Oliveira Pulquério, Lisboa, Edições 70, 1998, p. 36.

¹²⁸ Oliveira Martins, *História de Portugal*, Lisboa, Guimarães Editores, 1991, p. 407.

tradição do humanismo cívico e do republicanismo neo-romano data, como se assinalou, pelo menos do século XVI, incluindo o dos heróis que cita (sem dúvida, com os olhos postos na obra literária do jovem Garrett) e que o “*pastiche* clássico e pseudo-romano” dos vintistas formava um Eliseu cívico que foi perfilhado por todas as revoluções modernas e cuja duração e credibilidade irá perdurar, conquanto numa crescente mestiçagem com os heróis nacionais, até aos inícios da segunda metade do século XIX e à completa nacionalização dos cultos panteónicos. Por outro lado, para além das razões que podem explicar o fracasso da revolução de 1820, não se pode olvidar que a chamada a terreiro dos “antigos” – directa, ou mediada pelo seu impacto nos autores modernos ou nos textos das novas Constituições – não era uma atitude passadista, já que tinha em vista conferir sentido ao debate constitucional em curso e à sua inserção na evolução histórica, ao mesmo tempo que pretendia transmitir uma lição de ética cívica que o ideal de *virtù* definia como a defesa do bem ou da felicidade comuns. Afinal, um desafio de ontem, de hoje e de amanhã.

Em Torno da Viagem Diplomática do Rei D. Fernando II de Portugal a Marrocos, em 1856

Mohammed Nadir

Bolseiro da Fundação para a Ciência e a Tecnologia

1. Introdução e enquadramento do tema

O objectivo deste estudo visa, antes de tudo, preencher uma certa lacuna na historiografia luso-marroquina, no período oitocentista, e tornar acessível uma temática de história diplomática que ultimamente voltou a suscitar o interesse dos historiadores e estudiosos das relações luso-magrebínas e, em especial, luso-marroquinas¹.

¹ Nos últimos anos, surgiram vários estudos que se debruçaram sobre as relações diplomáticas luso-marroquinas, alguns dos quais sob a orientação do arabista António Dias Farinha, Maria Joana Miranda de Carvalho Neto, *Portugal e Marrocos. Diplomacia e Comércio (1760-1783)*, 2 vols., Lisboa, Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1996; *Idem*, “Portugal e Marrocos. Inversão das Políticas Externas, Modernidade das Relações (1760-1783); *Camões. Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, n.º 17-18, Lisboa, 2004, pp. 55-69; António Jorge Afonso, *Portugal e o Magreb nos finais do Antigo Regime*, Lisboa, Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1998; *Idem*, “O Tratado Luso-Marroquino de 1774 e o Magreb. Um Relacionamento Integrado”, *Ibidem*, pp. 83-95; Fernando Castro Brandão, “O Tratado de Paz entre Portugal e Marrocos de 1774”, *Ibidem*, pp. 83-95; Uthman al-Mansouri, *Les relations marocco-portugaise (1790-1844)*, 2 vols., Tese Inédita em Árabe, Faculdade de Letras, Ain Chok, Casablanca, 2000-2001;

Esclareça-se que o objectivo principal não é, de modo nenhum, tratar da diplomacia *stricto sensu* e, muito menos, fazer a história da diplomacia, mas sim, como instrumento chave da política externa de qualquer país, estudar e compreender as relações diplomáticas (séc. XIX) que uniram dois países vizinhos do extremo ocidental euro-africano, cujos laços não são apenas históricos, mas também culturais, políticos, arquitectónicos, linguísticos, comerciais².

De facto, o interesse que recomeça a ter a documentação diplomática e, por conseguinte, a história diplomática, é algo novo que se distingue e distancia de investigadores como Eduardo Brazão, Visconde de Borges de Castro, Luiz Teixeira de Sampayo. Nesta fase, que chamamos de nova, podemos considerar que os primeiros estudos sobre a história diplomática e não sobre a diplomacia propriamente dita se devem a autores como o Embaixador Fernando Castro Brandão que é um dos que chamaram a atenção para esta área do saber, tendo sido um dos primeiros a utilizar as fontes. Já em relação à diplomacia propriamente dita, pode dizer-se que existe uma tradição diplomática em Portugal, mas, comparando-a com a sua homóloga marroquina, existem diferenças em muitos aspectos.

E aqui estamos a referir-nos à prática diplomática pura, no terreno, pois é aqui que, normalmente, surgem as dificuldades. Recordamos que estamos a analisar a história diplomática no séc. XIX, na medida em que este século marcou grandes alterações ao nível planetário, quer pelas guerras que houve, quer pela partilha do mundo não europeu na Conferência de Berlim (1885), na qual o mundo africano e oriental foi repartido pelas potências europeias.

Os países que tinham uma força militar débil, quase medieval, e nem sequer tinham a noção do que é a diplomacia, um dos instrumentos fundamentais da política externa, foram esmagados militarmente pelo

Isabel Drumond Braga, *Missões Diplomáticas entre Portugal e o Magreb no Século XVIII. Os relatos de Frei João de Sousa*, ed. Artes & Letras. Livreiro Antiquário, CEH. Universidade de Lisboa, 2008.

² Maria Regina Mongiardim, *Diplomacia*, ed. Almedina, Coimbra, 2007, p. 14; convém aqui dizer que esta obra é uma grande contribuição para todos aqueles que se interessam pela área diplomática, sejam diplomatas, investigadores, académicos, creio que é inevitável para qualquer aluno que estuda direito, relações internacionais, ou um leitor normal todos sairão com instrumentos que ajudam a compreensão do mundo de hoje.

imperialismo europeu, recorrendo à guerra e a todos os tipos da Diplomacia. É aqui que o tema do nosso estudo sobre Portugal e Marrocos ganha sua originalidade sob uma óptica tridimensional: em primeiro lugar, as relações diplomáticas entre Portugal e Marrocos que é o fio condutor que vamos seguir de uma maneira analítica e factual; em segundo lugar, está em causa a acção diplomática de Portugal e as forças em presença no séc. XIX; em terceiro, está em questão Marrocos e as mesmas forças oitocentistas. Para quê estas problematizações? É que, no fundo, esta tridimensionalidade está ligada intrínseca e dialecticamente entre si. Sendo assim, a problematização do estudo tem uma única finalidade metodológica. É conduzir-nos, em última análise, a entender questões vitais para qualquer estado, porque tem a ver com a soberania, a independência nacional, a defesa e preservação do interesse nacional, o peso político de cada estado, e também uma outra questão importantíssima que tem a ver com a *sobrevivência* de alguns estados contra os ventos e marés de Oitocentos.

Será verdade que a independência dos estados depende apenas da sua força militar? Pedro Soares Martinez, ao reflectir sobre esta questão, concluiu que nem a acção diplomática nem a militar criam nações, nem as conservam, nem as dilatam. Sublinha o mesmo autor que, na base da formação e da extensão de um estado nacional, há-de forçosamente achar-se essa mesma comunidade moral e cultural. Mas tal comunidade também só consegue o reconhecimento e a vida exterior, quando chega a reflectir-se através de uma força militar e da capacidade político-diplomática de fixação de fronteiras. Sem a força militar, essa capacidade é totalmente ineficaz, por falta de matéria de negociação. Por outro lado, sem a diplomacia, a força militar de um país e a comunidade nacional são condenados a uma vigília permanente e nessa mesma vigília haveria de consumir todas as suas potencialidades e até os valores adquiridos pelas vitórias anteriores³.

Porquê o Século XIX?

Não existe nenhum estudo nesta área das relações diplomáticas luso-marroquinas que abarque o século XIX inteiro com mais recuos e avanços nos séculos XVIII e XX que se inicia desde a assinatura do tratado de 1774

³ Cf. Pedro Soares Martinez, *História Diplomática de Portugal*, 2ª edição, Lisboa, Verbo, 1992, pp. 545-546.

até 1912, data que marca a perda da independência marroquina. Estamos claramente perante um caso da *longa história*, pois irá permitir-nos visualizar com nitidez o contexto oitocentista a nível internacional, graças à diplomacia como ferramenta metodológica para compreender sobretudo o séc. XIX a nível regional e, neste caso, através das relações de dois países da *Finis terrae*, Portugal e Marrocos. Se este foi o nosso pretexto historiográfico, as balizas cronológicas tiveram como *razão de ser* a importância do séc. XIX, por ser um período que marcou o mundo contemporâneo e, desse ponto de vista, foi decisivo.

Falar do séc. XIX luso-marroquino leva-nos a uma verdadeira odisseia de acontecimentos políticos, sócio-económicos, mentoculturais, na medida em que a conjuntura de Oitocentos é rica, confusa, marcada pela *Real politics*, pelos interesses coloniais declarados em alta voz em conferências internacionais, um arsenal ideológico virulento nunca antes visto (excepto nos séculos XV-XVI) e que se reflectiu em todos os domínios do saber, desde a literatura, prosa e poesia (Kipling e o fardo do homem branco), pintura (De la Croix), ciências humanas, desde a história, sociologia, antropologia, etnologia. Esta última tentou justificar o colonialismo puro com uma ideologia eficaz perante a opinião pública chamada *missão civilizadora*, com grandes nomes e grandes obras. O falecido Edward Said⁴ (ensaísta palestino-americano) na área da literatura fez com brilho raro uma filtragem dessa ideologia que estava ao serviço dos interesses do colonizador. Embora sem deixar de pensá-lo, também pôde tirar partido dessa montagem ideológica, já que recorreu às mais sofisticadas teorias e até porque se repete e se repetiu de forma muito nítida após o 11 de Setembro de 2001, em que vimos políticos intelectuais tomarem posição uns contra e outros a favor. É Chiraque contra Buch e Blair; João Paulo II, Chomski, Harold Pinter e Michael Moore contra Bernard Lewis e uma gama de intelectuais, muitos deles da extrema-direita, conservadores e neo-conservadores. Ironicamente, grande parte deles se define sem nenhum problema de consciência como cristãos católicos devotos.

⁴ Edward Said, veja-se as obras seguintes: o Clássico *Orientalismo e Cultura e Imperialismo*.

Regressando ao séc. XIX luso-marroquino, verificamos até que ponto a história diplomática aponta com clareza o ritmo rotativo na vida dos países (nos casos de Portugal e Marrocos), em que este século foi marcado pela descrença e pelo abandono, chegando ao ponto em que a própria independência nacional estava seriamente ameaçada. Valeu a Portugal a divergência dos interesses externos⁵. O que permitiu a não concretização de alguns projectos, desenhados pelo aliado mais antigo do país que é a Inglaterra.

Durante todo o séc. XVIII, as debilidades resultantes do estreito *hinterland* português, sua pobreza económica, foi apenas compensada pelo ouro do Brasil, o que permitiu a Portugal manter uma ameaça permanente às riquezas espanholas vindas das chamadas Índias Ocidentais⁶. Por outro lado, a chegada de Portugal ao séc. XIX na órbita da influência britânica, e mais tarde pela luta travada a partir de 1800 entre o chamado «Bloco Francês» e o «Bloco Inglês», conflito que durou para além do congresso de Viena, em 1815, e das conspirações de 1817, revolução de 1820 que deu a vitória aos liberais, a independência do Brasil, em 1822, constituíram acontecimentos duros para Portugal. E podemos acrescentar as guerras civis que dividiram os portugueses no séc. XIX, muitas delas fomentadas por factores e interesses internos e externos que encontraram em Portugal condições favoráveis para concretizar os seus planos. Apesar do surgimento duma nova potência, a Alemanha, que muitos países europeus saudaram, sobretudo aqueles que eram incomodados na sua soberania interna pela Inglaterra, acharam que a nova potência ia ajudar a criar um certo equilíbrio político-militar ao nível internacional. Ao unir-se à França, Portugal pensou que era o momento ideal de fugir da esfera influente da Inglaterra. Ora, o ultimato inglês de 1890 veio pôr fim ao sonho português de ligar os territórios africanos do Atlântico ao Indico, esse *Dictat* foi doloroso para Portugal e revelou que não é fácil enfrentar ou até negociar com Londres, quando se trata de territórios, mas também mostrou que a potência recém-emergente, a Alemanha, não se podia contar com ela como um aliado adequado aos interesses portugueses⁷.

⁵ Pedro Soares Martinez, *ob. cit.*, p. 13.

⁶ *Ibidem*, p. 10.

⁷ Pedro Soares Martinez, *ob. cit.*, p.10.

Olhando para o Sul do Mediterrâneo, verificamos um cenário semelhante, um país atrasado, militarmente perdedor, diplomaticamente ineficaz ou nulo, e isto no momento em que estava a afirmar-se o dinamismo de uma nova Europa industrial, empurrada por um movimento geral de expansão que levou a instaurar por todo o lado o liberalismo comercial e depois o sistema colonial. Marrocos começa de forma crescente a sofrer as pressões externas. De uma maneira ou de outra, Marrocos não podia ficar à margem dos acontecimentos, no momento em que as rotas mediterrânicas passaram a ter, nos meados do séc. XIX, uma importância nova. Os esforços de penetração dos comerciantes britânicos de Manchester e de Gibraltar culminaram em 1856 sobre o tratado de comércio que abriu o país aos produtos europeus. Antes disso, houve momentos cruciais que desvendaram a pura realidade dum Marrocos que era temido.

A desastrosa batalha de *Isly* (14 de Agosto de 1844), onde Bugeaud derrota o exército xerifiano, pôs fim aos quase três séculos de invencibilidade marroquina. De certa maneira, foi uma das consequências da batalha de *Alcácer al Kibir*. Por sua vez, a Espanha, a partir dos presídios conservados na costa rifina, Ceuta e Melilla, retomou uma política de expansão com a Guerra de 1859-1860, facto que lhe permitiu obter, no Tratado de 1861, uma importante indemnização de guerra e a reocupação da antiga possessão de Santa Cruz de Mar Pequena. Assim, em menos de sete anos, de Dezembro 1856 à 1863, modificaram-se as relações tradicionais entre Marrocos e a Europa.

2. A Diplomacia Moderna: Século XIX até 1912

Ao longo desta análise, fizemos duas leituras, olhares da e sobre a diplomacia, uma mais antiga e conservadora e outra mais actual, mais próxima do tempo e do espaço em que estamos enquadrados. É provável que a política externa norte-americana comece a tornar-se mais dialogante e mais democrática em termos de resolução dos conflitos, ou seja, teremos certamente, na minha opinião, uma *Neo-diplomacia* americana que escuta mais, em vez de executar mais, e erradamente. Quiçá por isso, os americanos votaram a mudança, ao eleger Barak Obama como o primeiro

negro a conseguir conquistar a Casa Branca e a conseguir uma simpatia mundial nunca dantes vista, o que, de certo modo, exprime a esperança da população mais desfavorecida a nível global que vê num presidente americano (aconteceu isso com Al Gore, mas que desiludiu, ao não ir até ao fim, e quase abandonou a política), neste caso Barak Obama, a pessoa que incarna um poder virado para a justiça, a solidariedade e a paz no mundo. Numa palavra, diria que, com Obama na Casa Branca, o slogan de *an other World is possible* pode tornar-se realidade.

Seja como for, as balizas temporais deste estudo não fogem a esse período e suas consequências. Por outras palavras, é inconcebível estudar as relações diplomáticas luso-marroquinas no séc. XIX sem analisar o rumo e o papel que a diplomacia passou a ter na cena internacional e que está conotada como a *Diplomacia moderna*.

Todavia e em certo sentido, a diplomacia é tão antiga como a história humana, no entanto, a diplomacia como sistema uniforme, baseado em leis reconhecidas e dirigida por uma hierarquia diplomática e com estatutos fixados internacionalmente é algo que se viu realizado na época moderna, mesmo na Europa. É precisamente no congresso de Viena em 1815 e Aix-La-Chapelle (1818) que a diplomacia passa a ser considerada como elemento complementar da política externa. A partir desta data, o direito internacional passa a ficar sob a tutela da diplomacia. E, apesar da consagração da arte da diplomacia, esta profissão desenvolveu-se ao longo de vários anos de experiência e conseguiu sobreviver.

Esta experiência pode ser chamada ciência, o que é muito distinto da diplomacia como arte. Ela engloba não apenas o direito internacional, mas também o largo campo que nós chamamos História, em que, de facto, o direito internacional é apenas uma parte, tal como Bielfeld realçou com a seguinte passagem: «*direito público é baseado em factos. Para conhecê-lo é fundamental saber história, que é a essência dessa ciência tal como a política em geral*»⁸. A larga visão para homens de negócios é algo implícito no “sentido histórico” e muito mais necessário para um diplomata, sobretudo nas condições que o período moderno trouxe, o que, de certa forma,

⁸ Veja-se *The Encyclopedia Britannica*, vol. VIII, p. 295. A tradução é feita por mim; Beilfeld, *Institutions politiques*, la Haye, 1760, t. I. ch. II, § 13.

difere do contexto do séc. XVIII, quando a política internacional estava sob controlo dos príncipes e seus conselheiros. A diplomacia, nessa altura, não passava dum *game* jogado em círculos estreitos. O mesmo se pode dizer dos seus objectivos que eram bem limitados, porque, do ponto de vista dos estados, era praticamente considerada como parte integrante da soberania, por conseguinte, a principal função dos seus “agentes” era alargar e proteger a mesma.

A *old haute diplomatie* (a clássica) entrou num processo exaltado da discussão dos preços, conduzido com absoluto menosprezo pelos padrões normais da moral, mas com uma delicadeza refinada e de acordo com regras cada vez mais elaboradas. E isto à medida que o séc. XIX avançava, trazendo suas radicais mudanças, não em termos diplomáticos apenas, mas atingindo o resto das áreas socioculturais, geopolíticas e, por fim, a economia que foi, de certo modo, o motor e a génese daquilo que se passou em termos políticos. Por outro lado, o próprio carácter da diplomacia sofreu grandes mudanças e alterações que podemos classificar em três aspectos: o primeiro resulta dum grande sentido do interesse comum entre as nações, e que, por sua vez, foi uma das consequências da revolução francesa; o segundo se deve ao surgimento da democracia e que se reflectiu sobretudo nas assembleias parlamentares e na imprensa; a terceira razão tem a ver com a alteração da posição do agente diplomático, devido à modernização dos meios de comunicação. Ora, como vimos, a primeira dessas mudanças data-se da circular do Conde Kaunitz, nos finais de Oitocentos (17 de Julho de 1791), em que, face à revolução, tentou-se convencer as potências do dever moral e da obrigação legal de debater causas comuns, com o objectivo de preservar «paz pública, a tranquilidade dos estados, a inviolabilidade das possessões e a fidelidade aos tratados»⁹.

O dever moral e legal de zelar pelo interesse comum da Europa e do Mundo foi, pela primeira vez e de modo oficial, reconhecido como a função da diplomacia, por conseguinte, qualquer acção comum só podia ser vista como um resultado das negociações diplomáticas. Era fácil exagerar os resultados efectivos desta ideia, mesmo quando foi cristalizada na grande aliança de 1814 e proclamada ao mundo na consagrada aliança de

⁹ *Ibidem*, a tradução é de minha responsabilidade.

26 de Setembro de 1815, bem como na declaração de Aix-la-Chapelle. Apesar disso, a cínica imagem pintada por La Bruyère sobre o diplomata do séc. XVIII, infelizmente manteve-se na centúria seguinte, quando ele lança sua crítica, dizendo «His talk is only of peace, of alliances, of the public tranquillity, and of the public interests; in reality he is thinking only of His own, that is to say, of those of His master or of his republic»¹⁰.

Os procedimentos do congresso de Viena provaram o pouco que se tinha feito em termos do bem comum, já que, na prática, foram reforçados os interesses particulares/nacionais. Não obstante, a concepção da ideia da “Europa” como entidade política sobreviveu. O congresso de Aix-La-Chapelle de 1818 foi, em certo sentido, um parlamento Europeu e o seu principal objectivo era promover os interesses comuns. Seja como for, o valor real deste “concerto da Europa” e que foi uma das consequências deste período dos congressos foi certamente e sobretudo a produção dum grande efeito no espírito e na prática diplomática que passou a assumir nas conferências e congressos, funções internacionais, ao mesmo tempo legislativas e administrativas. O diplomata tornou-se responsável não apenas para com seu próprio governo mas também para com a Europa. E os que zelavam apenas pelos interesses do seu próprio governo eram bastante criticados.

Esse egoísmo diplomático era reprovável e, por isso, a atitude de Metternich em relação a Áustria era criticada. Por outro lado, a grande transformação na área diplomática foi liderada e projectada por Canning, o princípio do autor da célebre frase “cada nação por si, Deus por todos” prevaleceu. De facto, sobre a ideia de Alexandre I da Rússia, que defendia “uma confederação europeia” ainda como um resultado dos congressos realizados, cada agente diplomático, ainda que ele represente os interesses de seu Estado, tinha o suporte da matéria completa dos tratados que constituíam o direito público do mundo, em que o diplomata, de certo modo, era seu intérprete e guardião.

Mas o segundo processo que estava na génese da mudança foi a crescente responsabilidade da diplomacia face à opinião pública. Por conseguinte,

¹⁰ La Bruyère, *Caractères*, II. p. 77, ed. p. Jouast, Paris, 1881, apud *The Encyclopedia Britannica*, vol. VIII, p. 295.

essa questão gerou uma discussão muito importante, já que se considera um dos mais controversos problemas das relações internacionais na época moderna, na medida em que cada indivíduo, por seu voto, pode influenciar a política do Estado a que pertence. Basicamente, a discussão concentrou-se à volta da seguinte questão: até que ponto o debate público sobre os assuntos internacionais poderá afectar a legitimidade das funções que a diplomacia desempenha, para o melhor ou para o pior?

Para um diplomata da escola clássica, a resposta é clara como a água. Para ele, a diplomacia é um campo tão delicado e uma arte tão pessoal que não aguenta a confusão da publicidade. Metternich foi um dos últimos representantes da diplomacia clássica/ *the old haute diplomatie*, viveu moralizado sobre as ruínas causadas pelas primeiras manifestações da nova diplomacia / diplomacia moderna, a que os ingleses dão o nome de “*New diplomacy*”, e fundamentalmente tem a ver com as consequências da ascensão do poder da opinião pública¹¹. Desde cedo, o seu ponto de vista foi desfavoravelmente adverso aos “limites” impostos sobre as monarquias constitucionais da Europa Ocidental, em contraste com “liberdade” que usufruíam as autocracias do leste Europeu, “livres” porque – sempre segundo o ponto de vista de Metternich – não tinham nenhuma obrigação de prestar contas das suas acções à opinião pública. Ele próprio foi mestre na arte da velha diplomacia – mais uma vez referimos que os britânicos usam a expressão de *old diplomacy* – que recorre às intrigas, escondendo seus fins sob uma falsa eloquência e, sobretudo, usando com eficiência a arte do fascínio pessoal. Para ele, a opinião pública era considerada um elemento perigoso que deve estar sob controlo.

No lado oposto e directamente antagónico a Metternich, havia Georges Canning, a quem podemos chamar o grande protótipo da dita “nova diplomacia” ou a diplomacia moderna, isto enquanto Metternich simbolizava “o meteoro malevolente atirado pela providência divina em cima da Europa”. Canning teve a visão clara da imensa força que passara a ter a sua acção diplomática, porque tinha atrás de si o apoio da opinião pública. Numa resposta a Metternich que se queixava do tom dos discursos no parlamento, e do suporte popular dado na Inglaterra ao movimento

¹¹ *The Encyclopedia Britannica*, vol. VIII, p. 295.

revolucionário, ele -Canning- escreveu que, “se nós queremos manter nossa influência no estrangeiro, temos que ter segurança em termos das fontes do poder dentro da casa: mas as fontes dessa força estão e residem na simpatia entre o povo e o governo; e na união entre o sentimento público com o sentimento dos conselhos; e numa confiança recíproca entre a casa dos comuns e a Coroa”¹².

A classificação dos agentes diplomáticos foi, pela primeira vez, e, de forma definitiva, incluída no corpo geral do direito internacional no *Règlement* do séc. XIX que foi aprovado no dia 19 de Março de 1815, em Viena, se bem que a questão foi inteiramente fechada no congresso de Aix-La-Chapelle (21 de Novembro de 1818). Assim, os agentes diplomáticos foram divididos em quatro categorias: 1) Embaixadores, legados e núncios; 2) enviados extraordinários, ministros plenipotenciários e outros ministros acreditados directamente pelo Chefe de Estado; 3) Ministros residentes; 4) encarregados de negócios. Este acordo foi aceite por todos os países, inclusive Estados Unidos de América.

Vimos que, em termos teóricos e jurídicos, a diplomacia conseguiu criar seu espaço e sair da tutela do *Jus gentium* ou direito internacional, colocou os alicerces duma nova/moderna prática diplomática e passou a assumir funções ao nível internacional nas grandes conferências e congressos, seja legislativo ou administrativo. Encontros em que se decidiu o futuro da Europa, mas também do mundo. A grande parte do debate era acerca do papel da diplomacia e a forma mais adequada de prevenir e, em última instância, resolver os conflitos no mundo. Curiosa e tragicamente, este debate novecentista, que precedeu o nascimento da diplomacia, continua ainda hoje duma maneira mais actual e sobretudo decisiva mas sem conseguir evitar genocídios. A opinião pública gritou, mas o poder político calou-se. E verificamos que a circular do Conde Kaunitz, em 17 de Julho de 1791, que foi o primeiro a dar uma definição do conceito de diplomacia e a sua razão de ser, e que no ideal de Kaunitz visava preservar a «public peace, the tranquillity of states, the inviolability of possessions, and the faith of treaties», por incrível que pareça, a frase mantém-se válida.

¹² To Wellesley, in Stapleton's *Canning*, I. p. 374, apud *The Encyclopedia Britannica*, vol. VIII, p. 295.

Também vimos que a diplomacia se implantou e ganhou legitimidade devido a três factores: 1) o grande sentido do interesse comum entre as nações, fruto da revolução francesa; 2) devido à ascensão da democracia, que se reflectiu no parlamento e na imprensa; 3) a terceira razão prende-se com a própria alteração de agente diplomático, devido à modernização dos meios de comunicação. Ora, a diplomacia moderna/nova conseguiu o reconhecimento internacional, autonomia, criar seus próprios valores e ideais, tarefa realizada por vários teóricos que foram inspirados pela revolução francesa e pelos princípios do *Iluminismo/Siècle des Lumières*. Democracia, o direito à cidadania, Montesquieu e sua teoria da separação dos poderes do estado (Legislativo, Executivo e Judicial), exerceram importante influência sobre diversos textos constitucionais modernos e contemporâneos, sobretudo a sua obra-prima, *Espírito das Leis* (1748), sem esquecer a contribuição inglesa de filósofos como John Locke (1632-1704), Edward Gibbon (1737-1794), bem como políticos como Georges Canning. Apesar de tudo, graças a esse combate político e intelectual, há que reconhecer que, no início do séc. XIX, o mundo sofreu profundas alterações políticas, económicas e socioculturais e a própria diplomacia que está intimamente ligada à política e a ela obedece, acabou por ceder às regras do jogo da *Realpolitik* posto em prática por vários líderes políticos europeus, tais como Bismarck, actuando sem nenhuma consideração ética ou moral¹³. Aqui podemos tirar a seguinte conclusão: se a nova diplomacia/ new Diplomacy que Canning defendeu é que deu a voz à opinião pública na tomada de decisões do governo, derrubando os últimos defensores (Metternich) da *Old haute diplomacy*/ ou a clássica que ignorava a opinião pública, querendo pôr em acção os ideais duma diplomacia pura e humanística, tal como foi idealizada por Kaunitz, e também os valores universais do iluminismo. Na verdade, nada disso aconteceu, o séc. XIX acabou por ser *escuro* e *sombrio* no mundo afro-asiático que foi partilhado como um bolo.

Existe um factor, embora não directo, mas que contribuiu nessas mutações político-diplomáticas e coloniais. É a entrada dos Estados Unidos da América na cena mundial, tendo como efeito alterar o equilíbrio europeu e acabar com o sigilo diplomático, impondo a “mundialização” das teorias político-

¹³ Maria Regina Mongiardim, *ob. cit.*, p. 86.

-económicas assentes no liberalismo, querendo com isso transformar a Europa no espelho da sociedade americana. Conceitos novos como o *Diktat* deixou a diplomacia refém da ideologia e, pior ainda, vítima dos caprichos da política interna e passou a ser ferramenta da política externa desempenhar outro papel, que é alimentar a exaltação ideológica e os interesses de cada estado e às vezes de cada político¹⁴. A diplomacia deixou de ser aquilo que era, perdeu sua identidade e quase morreu.

Mas, mesmo trocando de identidade, a diplomacia não deixou de ser o meio de contacto entre estados, ficando conotada como diplomacia multilateral de tipo ad-hoc que passará a ser conhecida, no séc. XX, por diplomacia parlamentar¹⁵.

3. A viagem diplomática de D. Fernando II de Portugal a Marrocos, em 1856

O objectivo central deste nosso estudo, desenvolvido neste ponto, tem por base de investigação um *Diário*, publicado em Tânger, por José Daniel Colaço, cônsul geral de Portugal em Marrocos, o qual, que saibamos, nunca foi estudado. Trata-se de um documento que reconstitui, com uma descrição minuciosa, a viagem realizada pelo Rei de Portugal D. Fernando II (1816-1885) a Marrocos, em 1856, seguido da descrição de um acontecimento diplomático de simbologia relevante, na medida em que se trata do acto da entrega da Grã Cruz da Torre e Espada, com a qual foi agraciado o Sultão Sidi Muhammad, em 1865¹⁶. É a primeira condecoração estrangeira que alguma vez foi oferecida a um sultão marroquino (curiosamente portuguesa). De certo, o facto em si não deixa de ter uma conotação especial em termos diplomáticos e cerimoniais/protocolares. Uma segunda condecoração, igual à anterior, será atribuída e entregue ao sultão Mulay Al-Hassan, em 1877.

¹⁴ *Ibidem*, p. 97.

¹⁵ *Idem*, *Ibidem*, p. 99.

¹⁶ José Daniel Colaço, *Diário de viagem de Sua Majestade El Rei o Senhor Dom Fernando a Marrocos, seguido da descrição da entrega da Grã Cruz da Torre e Espada ao Sultão Sid Mohammed*, dedicada à Sociedade de Geografia de Lisboa, Tanger, Imprensa Abrines, 1882.

José Daniel Colaço refere que uma das razões que o levaram a aceitar o convite do dono duma editora (Snr. Abrines) é porque achou a publicação importante, face à conjuntura e aos acontecimentos com que o império de Marrocos estava a ser desafiado. Um destes desafios prende-se com as exigências da civilização no sentido da luz e do progresso. Portanto, tudo a seu respeito devia ser publicado, porque iria interessar ao “povo Latino” que foi o primeiro a desembarcar com seu exército triunfal nas costas africanas. Outra razão tem a ver, segundo o autor, que estando o povo português entre aqueles que estão na vanguarda dos países cultos, tem o dever de sair da indiferença com que até há pouco tem olhado para os assuntos desta zona, em cujas terras sentiu o sabor das vitórias e das derrotas. Perante estas circunstâncias, o autor refere-se também ao significado simbólico de ser este o *primeiro* livro publicado em Marrocos e que tem a ver com a própria viagem dum rei português a esta terra tão ligada às nossas gloriosas tradições, razão pela qual José Daniel Colaço aceitou o pedido do Sr. Abrines, o primeiro a instalar um prelo em Marrocos.

Deve dizer-se que este facto, do ponto de vista diplomático-cultural, e em termos da colaboração luso-marroquina, pode ser considerado de grande importância e significado, uma vez que, anteriormente, os portugueses radicados em Marrocos tinham de recorrer à Europa para imprimir os seus documentos¹⁷. Além disso, o autor não deixa de sublinhar «a ideia de que a primeira publicação a sahir em Tanger, fosse feita em lingoa portugueza, e de que a obra, embora pequenina e de nenhum merito literario [?], posesse em relevo o exemplo que aos exploradores e viajantes africanos dera um Principe que o povo Portuguez extremece, e que todo o mundo venera pelas suas grandes virtudes e enciclopedia cultura, assim como pela sua relevantissima qualidade de rei-artista e animador das sciencias, das letras e das artes, não podia menos de ser vivamente sympathico a quem se presa de amar as cousas patrias e acatar o pais que representa»¹⁸.

Passemos à viagem de D. Fernando II. No início do mês de Maio de 1856, foi avisado o cônsul geral português em Marrocos da conveniência em guardar o mais rigoroso sigilo, porque (ao contrário das normas diplomáticas)

¹⁷ J. D. Colaço, *ob. cit.*, p. III.

¹⁸ Idem, *Ibidem*, p. V.





COSTUMES DO IMPERIO DE MARROCOS

(Grav. de H. no prelo Viagens em Marrocos de R. da Camara — Edição de E. Chardron — Porto)

o soberano português não queria ser recebido com as demonstrações públicas, festejos nem cerimónias. Por sua vez, o cônsul geral fez tudo de maneira a aplicar os desejos reais, «podendo S. M. entretanto presenciar o ceremonial alli seguido na recepção de um rei, sem que necessitasse, em cousa alguma, variar o traje commodo de viagem»¹⁹. O autor assinala que era quase impossível que os naturais não se apercebem da categoria do visitante. Refere-se à curiosidade que animava os marroquinos, ao receber pela primeira vez um herdeiro daquelas partes de África que não muito distante estava sob domínio português²⁰.

A viagem coincidiu com o tempo duma das peregrinações a Meca, pelo que não deixa o autor de assinalar este acontecimento sagrado para os muçulmanos e referir alguns dados sobre o transporte dos fiéis que só poderiam realizar a viagem graças a dois vapores, um francês e outro inglês, o que era algo de novo para esses peregrinos que dantes embarcavam em navios de vela mal equipados, o que por vezes causava a morte de metade dos viajantes antes de chegarem ao destino²¹. Enquanto decorriam estas operações de transporte, entrava em acção a intervenção das autoridades marroquinas e até do próprio Bacha Ben-Abd al-Malek em auxílio do capitão e das tripulações dos vapores para que não houvesse desordem a bordo²².

Ocorriam operações deste tipo no mesmo dia e à mesma hora em que fundeava na baía de Tânger o navio português de guerra. É aí que o autor, que é um diplomata, começa a entrar no ambiente diplomático e protocolar, ao dizer que isso, de certa forma, explica e desculpa o comportamento do governador, que não pode, como devia (ou seja, como exigem as boas maneiras diplomáticas) ir cumprimentar o Rei Dom Fernando, logo à sua chegada. Aliás, o documento está cheio de referências diplomáticas. Por exemplo, «o Visconde da Foz, ajudante d'ordens d'El-Rei, informado das circunstancias occorridas e acompanhado do consul geral de Portugal n'aquella praça, e mais pessoas do consulado, dirigiu-se a bordo do vapor inglez *Araxes*, onde então se achava o bachá, o qual da parte de S. M.

¹⁹ J. D. Colaço, *Ibidem*, p. 1.

²⁰ Idem, *Ibidem*, p. 1.

²¹ Idem, *Ibidem*, p. 3.

²² Idem, *Ibidem*, p. 4.

significou, que lhe ficava relevada a falta commettida»²³. Após esse aparente incidente diplomático, o Bachá fez tudo para que a recepção do Rei português fosse um evento histórico.

Em certa medida surpreendido, o autor diz que «era um bello e grandioso espectaculo para commover o coração portuguez, que o presenciou!»²⁴. A postura do rei é descrita como observador curioso e atento a um país que historicamente teve com Portugal o maior contacto, a todos os níveis. A seguir, o autor descreve o desembarque do monarca português em *Al-marsa* (que significa o porto) e a recepção do rei pelo cônsul geral de Portugal (o próprio autor), pelos administradores e pelo capitão do porto. Em relação ao *bachá* marroquino, equivalente a governador em português, segundo o costume do país teve a honra de acolher o rei mais adiante, e logo mandou pôr à disposição de S. M. o melhor cavalo da sua cavalaria, ajaezado de seda, veludo e ouro. Depois de o cavalo ter sido analisado pelo rei, acabou por não utilizá-lo. O cônsul geral e autor deste relato da viagem real não deixa de fazer críticas fora de contexto contra o país acolhedor, ao dizer que, «não havendo no imperio de Marrocos uma só carruagem, nem cousa alguma que tenha rodas, prohibida, como é pelo estúpido fanatismo d'aquella gente, [o rei] teve de continuar a pé»²⁵. Mais adiante, o autor sublinha que o governador, vestido a rigor, à maneira de um general mouro, veio cumprimentar El-Rei²⁶. O autor não deixa de referir que a visita real coincidiu com o nono mês lunar, o Ramadão, que, como se sabe, é uma época de jejum.

Segue-se um texto interessante por ser considerado um descuido protocolar, pelo facto de atingir as normas mínimas de respeito às tradições e à cultura dos países a que o viajante se dirige, o qual passamos a citar: «como S. M. estava fumando, e como este jejum, durante todo o mez consiste em não comer, nem beber, nem fumar, nem cheirar o fumo de cigarro ou de outro qualquer aroma, desde o *feger* ou o crepusculo da manhã, até ao esconder do sol, o governador no momento de se lhe aproximar S. M. levou uma das pontas do alburnoz á cara, cobrindo cuidadosamente

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Idem, Ibidem*, p. 5.

²⁶ *Idem, Ibidem*, p. 6.

a bocca e o nariz, em quanto com a mão direita fazia os cumprimentos do costume»²⁷. Esta situação embaraçosa para o Rei e também para o seu anfitrião marroquino poderia ter sido evitada se tivesse funcionado convenientemente a informação protocolar.

É óbvio que a responsabilidade cai em cima do cônsul geral que devia ter informado sobre a altura mais adequada duma visita como esta, ou então prevenir o rei de algumas precauções que deveriam ser tomadas neste mês sagrado para os muçulmanos. Ele próprio, o autor/cônsul geral admite no seu relato que a visita real não escolheu o tempo certo, pois «S. M. El Rei D. Fernando foi á Berbéria na ocasião talvez em que menos se podem apreciar ou gosar os costumes mais curiosos d'aquelle paiz: – é ocasião de pouco movimento, pouca vida, se é que ha alguma n'aquellas regiões»²⁸. Como se vê, acabou, por fim, por mudar a linguagem diplomática.

O documento em análise vai retratando a visita do rei, os efeitos sociais, o vestuário das mulheres, as casas, a religião, o estado industrial, militar e a situação agrária²⁹. Mais ainda, o documento descreve-nos o rei português sem formalidades, cerimónias, mas também uma pessoa cheia de curiosidade em relação ao Império de Marrocos. Foi por isso que fez questão de se dirigir ao ateliê de um pintor francês, onde comprou dois quadros da vida quotidiana em Marrocos, que representam uma das festas na cidade de Tetuão e outro de um pregador e narrador de lendas numa praça de Tânger, rodeado do povo³⁰. Adiante, o texto descreve os passeios do rei nos bazares, lugar onde estavam situadas as caravanas e, por fim, visitou o acampamento dos peregrinos³¹. É interessante salientar um aspecto pouco comum, as visitas e passeios do rei realizaram-se sem formalidades.

Por outro lado, o narrador neste caso o cônsul, não se limitou a descrever a visita do rei, foi também introduzindo comentários que pouco ou nada têm a ver com a postura de um agente diplomático, mostrando desprezo pela fé dos peregrinos, ao dizer que «é este modo de fazerem a peregrinação uma prova bem frisante da força do fanatismo que domina o coração d'aquellas

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ J. D. Colaço, *Ibidem*, p. 14.

²⁹ Idem, *Ibidem*, pp. 7-9.

³⁰ Idem, *Ibidem*, p. 14.

³¹ Idem, *Ibidem*, p. 16.

gentes [...] o quadro é por toda a parte miseravel, doloroso e nojento»³². De seguida, o relato assinala a viagem de S. M. a Tetuão, mas, antes disso e já no caminho do rei e sua comitiva, o «*bachá* governador [em jeito de cortesia], acompanhou S. M. dirigindo-lhe em lingua e estylo arabe cumprimentos do maior respeito, e manifestando-lhe quanta honra e felicidade era para elle o ter-lhe a providencia proporcionado essa occasião em que podia apreciar de perto as altamente sublimes qualidades e affaveis maneiras do rei de Portugal»³³. O relato sublinha também a ordem do governador dada à comitiva marroquina que ia escoltar o rei para executarem, sempre que o terreno permitisse as corridas, evoluções e tiros que de uma maneira *sui generis* constitui naqueles cavaleiros a fantasia árabe, tudo com a intenção de divertirem o rei. E fizeram isso, apesar do jejum que, de certo modo, debilita. Chegaram mesmo a descarregar as espingardas ao pé do rei, o que simboliza maior respeito e veneração. O documento que relata a viagem do rei também não deixa de sublinhar outros aspectos socioculturais que caracterizam o povo marroquino.

A pouca distância do edifício se achava, por disposição anterior do nosso consulado geral, uma barraca atapetada com algumas almofadas mouriscas, onde S. M. El-rei se dignou descansar e tomar o pequeno-almoço. Durante a curta demora de S. M. naquele lugar, alguns chefes dos habitantes das montanhas vizinhas apareceram com pequenos presentes de galinhas, ovos, e cuscuz, segundo o costume do país nessas ocasiões³⁴. No que diz respeito às formalidades, dizia o autor que «naquelles paizes» elas se reduziam a uma inclinação de cabeça, algumas palavras de respeito acompanhadas sempre do nome de Deus, e uma ligeira indicação com a mão direita para o caminho que se deve seguir, como que pedindo ao príncipe que se dignasse entrar «naquellas terras»³⁵. Mais adiante, o narrador sublinha, mais uma vez, a recepção que teve el-rei D. Fernando pelo *bachá* (governador) Haddad duma maneira moderna, pois o governador de Tetuão, com o resto da guarnição, que se compunha, na maior parte, de artilheiros ricamente vestidos, teve lugar num grande largo cheio de povo. A seguir, o *bachá* adiantou-se

³² J. D. Colaço, *Ibidem*, p. 18.

³³ Idem, *Ibidem*, p. 22.

³⁴ Idem, *Ibidem*, p. 33.

³⁵ Idem, *Ibidem*, p. 36.

para cumprimentar o monarca português³⁶. A par dessa recepção oficial, decorria outra popular e espontânea que deixou o rei de Portugal espantado. A multidão, como em Tânger, era tanta e invadia o terreno que os soldados, para abrir caminho, recorriam à utilização da força³⁷.

Chegado a Tetuão, o rei de Portugal deu por concluída a sua digressão por aquele país e, por isso, ordenou que o vapor Mindelo viesse recebê-lo no porto³⁸. O dia 23 de Maio 1856 foi destinado para visitar a cidade, percorrendo ruas, bazares, examinar usos e costumes dos habitantes, o que permitiu ao rei D. Fernando ter a oportunidade de visualizar e conhecer uma cidade tipicamente moura, algo diferente da cidade de Tânger que representa o protótipo duma cidade cosmopolita, na medida em que as três comunidades religiosas vivem juntas sem separação ou guetos, havendo, além disso, uma miscelânea de costumes, de interesses e até de sentimentos³⁹.

Numa outra passagem, o autor dá um relato cru e nu da situação sociocultural, política e até arquitectónica, afirmando que «naquelle paiz só ha das artes uma parodia tão ridicula quanto lamentavel [...] é pena que alli, como no resto de todo o paiz, não se veja desenvolvido por meio do estudo aquelle gosto arabesco tão caprichoso como elegante. As artes tem sido sacrificadas a um certo numero de processos mecanicos faceis, que provavelmente herdaram dos seus antepassados [...] o governo pela sua parte ignorante e despotico, não sente a necessidade de desenvolver conhecimentos que não possui, e sómente trata de sustentar e arreigar o turbilhão de preconceitos e preocupações que aquelle povo abraça como parte integrante e de indispensavel observancia do Islamismo. D'aqui resulta que o estado de coisas d'aquelle paiz é estacionario senão retrogrado, e o espirito dos seus habitantes aliás tão susceptivel de cultivo, dorme no berço da ignorancia embalada pelas mãos da preguiça»⁴⁰. E continua narrando e apontando o dedo sobre o estado de coisas no país onde o autor exerce sua missão diplomática: «em Tetuão como em Tanger, sua Magestade percorreo a cidade a pe, porque como ja o dissemos, em Marrocos não ha carruagens

³⁶ J. D. Colaço, *Ibidem*, p. 36.

³⁷ *Ibidem*

³⁸ Idem, *Ibidem*, p. 39.

³⁹ Idem, *Ibidem*, p. 40.

⁴⁰ Idem, *Ibidem*, pp. 41 e 42.

[...] porque o pessimo estado das ruas, praças e calçadas marroquinas, a isso se oppoem»⁴¹.

Depois desta descrição sombria dum Marrocos atrasado e sem infra-estruturas, incapaz de se modernizar, o autor remete-nos para uma outra imagem de algo mais refinado e positivo, tal como a descrição que faz da visita do rei a casa de al Rissuni, negociante marroquino que representava, em certo sentido, uma burguesia que existia na sociedade marroquina, não só rica mas ao mesmo tempo culta⁴². O documento que temos vindo a analisar traça uma imagem sobre o rei D. Fernando, tudo menos preocupada com os protocolos e as cerimónias, é uma descrição de alguém que ficou fascinado pelo país vizinho e, ao mesmo tempo, culturalmente singular, factor que terá deixado o rei render-se a um país e a uma sociedade diferente daquilo que se via e acontecia na Europa que deu saltos gigantescos em termos de pensamento científico e crítico, bem como na produção industrial. Talvez o rei tenha observado algo que lhe fez lembrar o Portugal profundo, e não o Portugal do império.

Em suma, o rei quis passear sem se preocupar com nada, nem com a poeira que os cavalos levantavam ao passar, misturou-se com os diferentes grupos de gente nativa, a que andava a pé ou a cavalo. O autor comenta a felicidade de D. Fernando que estava sempre a sorrir e, de repente, foi observada uma harmonia entre o rei e o povo marroquino, algo notório de tal modo que parecia que havia uma certa afinidade íntima entre os sentimentos d'el-rei e todo aquele povo⁴³. Face a tal afinidade e felicidade do rei, o autor do *Diário* interroga: «que espirito occulto estabelece aquella relação, aquella irmandade entre os portuguezes e os arabes? Será algum emissario conciliador enviado de um seculo de guerra a um seculo de paz para sancionar por parte d'algum genio da antiguidade a lei de harmonia que duzentos annos de honrosas relações elaboraram entre o povo arabe e o portuguez?»⁴⁴. E, logo a seguir, o cônsul volta a referir o aspecto harmonioso que unia o rei de Portugal com sua forma de estar humilde e espontânea, passeando no meio do povo como qualquer pessoa: «a harmonia

⁴¹ J. D. Colaço, *ob. cit.*, p. 42.

⁴² Idem, *Ibidem*, p. 45.

⁴³ Idem, *Ibidem*, pp. 52-53.

⁴⁴ Idem, *Ibidem*, p. 53.

entre a sua augusta pessoa e o povo mourisco é tão notoria que parece haver uma afinidade íntima entre os sentimentos d'El-Rei e todo aquelle quadro brilhante. Com effeito, ha naquella phantasia um não sei que de mysterioso, relativo á nossa historia, de fantastico e poetico, que não póde deixar de produzir no coração portuguez que a presençia, uma impressão profundissima»⁴⁵.

Perante esse cenário, o autor não resiste em se deixar levar pela saudade e exprimir o seu saudosismo com um certo espanto e exclamação que se deduz da sua narrativa, não menos estranha, visto que o autor e diplomata Daniel Colaço tinha uma longa experiência, por conseguinte, presume-se que sabia dessa relação fraterna que unia os dois países, Portugal e Marrocos, que vinha desde os seus antepassados (o primeiro da família Colaço a instalar-se em Marrocos foi Jorge Colaço e Sarre em 1767, comerciante algarvio e que contribuiu para o estabelecimento das primeiras relações pacíficas) que se radicaram desde o séc. XVIII em Tânger, representando Portugal diplomaticamente no território marroquino: «festejando tão de coração a aparição de um Rei portuguez estabelece-se uma serie de recordações taes que levando-nos de seculo a seculo vae como de pedra em pedra abrir no fundo da nossa alma uma fonte inexgotavel de saudade»⁴⁶.

A narrativa do autor e diplomata oscila entre a admiração e o desprezo pelo povo e pelo estado de coisas no Império de Marrocos, o que é fácil constatar. Lendo atentamente o seu relato, tal como a seguinte passagem em que retrata o cavalo e o cavaleiro árabe, ficamos com ideias claras. Diz ele: «apparece no campo do festejo um arabe de gentil figura, só, [...] com o rosto coberto e elegantemente vestido. [...] Executa as mais difficeis e escolhidas evoluções do cavalleiro arabe com um desdem e com uma facilidade que pasmam, [...] a sua posição a cavallo não tem o aspecto caricato do habitual dos arabes e parece ser tam mestre na phantasia como eximio conhecedor das nossas regras de equitação»⁴⁷. Tal como em outras situações, detecta-se uma manifesta incongruência do autor nesta passagem do texto, na medida em que começa por elogiar a fantasia marroquina, e uma

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ J. D. Colaço, *ob. cit.*, p. 53.

⁴⁷ Idem, *Ibidem*, pp. 54 e 55.

descrição dum cavaleiro árabe que apareceu na arena mostrando o melhor que sabia fazer o cavaleiro árabe, como forma de festejar a vinda do rei D. Fernando a Marrocos e, pouco depois, deprecia e menospreza as qualidades do cavaleiro árabe, ao dizer que este cavaleiro se diferencia com sua posição a cavalo do aspecto caricato habitual dos árabes⁴⁸.

Enfim, o autor (cônsul e diplomata) José Daniel Colaço não encontra nada de anormal ao recuar sua memória aos tempos do confronto cruzadístico, em contraste com uma visita histórica e memorável do rei de Portugal D. Fernando II ao norte de Marrocos, que fez questão de tirar o máximo proveito do melhor que caracteriza o povo marroquino, em termos culturais, sociais e hospitaleiros. Mas também queria simbolicamente fazer da sua visita um gesto de amizade, fraternidade e aliança que unisse os dois países. Ao contrário, o autor não sentia nenhum peso na consciência ao comentar e depreciar de forma cínica árabes, marroquinos, muçulmanos e apelidá-los de fanáticos que viviam numa terra cuja atmosfera estava infestada com os vícios do islamismo⁴⁹.

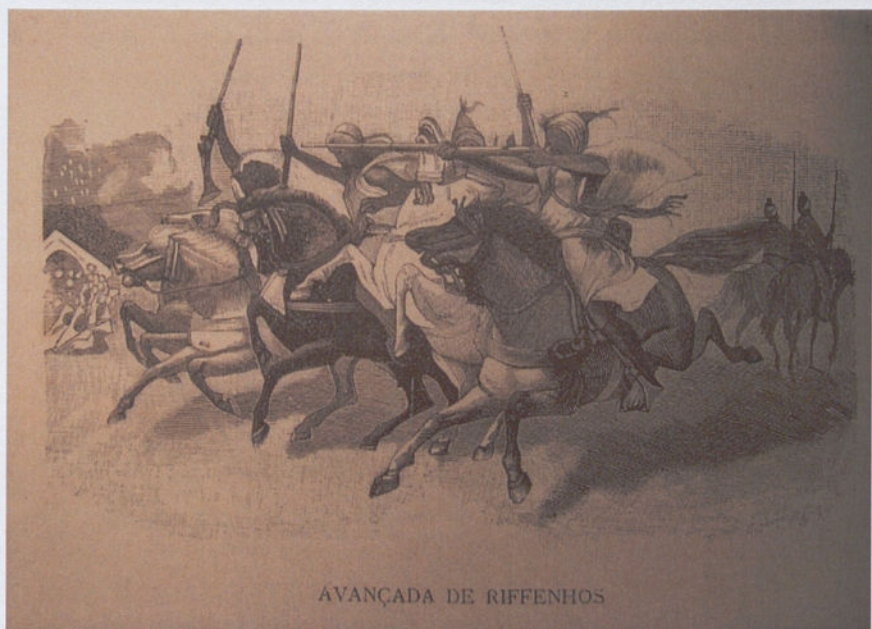
A concluir, diremos, em jeito de síntese histórico-diplomática, que as relações entre Portugal e Marrocos tiveram, desde o séc. XV, períodos de tensão e de distensão, tempos de guerra e de paz, e, no dizer de João Marinho dos Santos, momentos de confrontação e de cooperação⁵⁰. Com a queda de Mazagão, em 11 de Março de 1769⁵¹, último bastião português em Marrocos, as relações diplomáticas passaram a ser mais intensas. O primeiro grande passo nesse sentido foi a assinatura do importante Tratado de Paz de 11 de Janeiro de 1774, que normalizou as relações diplomáticas entre Portugal e Marrocos. A este tratado, outras missões diplomáticas de ambos os países se seguiram. Como nos informa o embaixador Fernando de Castro Brandão,

⁴⁸ Idem, *Ibidem*, p. 54.

⁴⁹ J. D. Colaço, *ob. cit.*, p. 56.

⁵⁰ João Marinho dos Santos, José Manuel Azevedo e Silva e Mohammed Nadir, *Santa Cruz do Cabo de Gue d'Agoa de Narba. Estudo e Crónica*, Viseu, Palimage Editores-Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2007, pp. 10-93.

⁵¹ José Manuel Azevedo e Silva, *Mazagão. Uma cidade luso-marroquina deportada para a Amazônia*, Viseu, Palimage Editores-Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2007.



AVANÇADA DE RIFFENHOS

“registaram-se as marroquinas de 1777 e 1780 e as portuguesas realizadas em 1790, 1797 e 1798”⁵².

As relações diplomáticas entre os dois países não deixaram de se intensificar ao longo do séc. XIX. Ponto alto de tais relações foi, como vimos, a viagem do rei D. Fernando II de Portugal a Marrocos, em 1856. Esta viagem marcou um novo tempo e uma nova forma de fazer diplomacia entre os dois povos do “Mediterrâneo Atlântico”. Por um lado, porque foi o próprio rei de Portugal em pessoa a deslocar-se a Marrocos, com o peso político-diplomático que tal acção comporta, por outro, pela forma que podemos classificar de diplomacia informal que pretendeu imprimir àquela memorável viagem diplomática.

⁵² Fernando de Castro Brandão, “O Tratado de Paz entre Portugal e Marrocos”, in *Camões - Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, nº 17/18, Lisboa, Instituto Camões, 2004, pp. 26-41.

Recensões

João Marinho dos Santos, José Manuel Azevedo e Silva, Mohammed Nadir Santa Cruz do Cabo de Guér d'Agoa de Narba. *Estudo e Cronica*, Coimbra, Palimage, 2008.

J'ai le plaisir de vous présenter un livre consacré à *Santa Cruz de Cabo de Guér d'Agoa de Narba*, appelée de nos jours Agadir. L'ouvrage, rassemblant des études et une chronique, est rédigé en portugais et en arabe. Cette dualité linguistique manifeste d'emblée une ferme volonté de collaboration entre historiens portugais et marocains.

Le Portugal et le Maroc, partageant un passé largement commun - et qui n'a pas toujours été pacifique - désirent, en ce début du XXI^e siècle, instituer un nouveau dialogue, ouvert et sans complexes. Seule, il faut le dire, une connaissance approfondie, une confrontation franche de ce passé peut permettre de construire le moment présent, qui est déjà le passé de demain.

L'étude de João Marinho dos Santos, par laquelle s'amorce le livre, «Portugal e Marrocos - da confrontação à cooperação» s'inspire de cette idée même: Portugal et Maroc, de la confrontation à la coopération.

Nous sommes heureusement loin de l'époque où «chrétiens» et «maures» croisaient le fer, dans les champs pierreux de la Péninsule Ibérique ou dans les plaines de sable du Magreb Occidental. Le temps nous a fait passer d'une situation d'hostilités permanentes à une coopération intelligente, plus digne de deux pays voisins qui ont tout à gagner à cultiver la paix et à collaborer dans tous les domaines.

Avant tout atlantiques, par leur position géographique dominante, c'est par la Grande Mer Océane que le Portugal et le Maroc ont établi leurs premiers

contacts, marqués par une inimitié d'origine essentiellement religieuse. Soumis cependant au milieu méditerranéen, nos deux pays enracinent leurs civilisations et cultures respectives dans ce même fond méditerranéen. Sans parler d'autres points communs comme l'Afrique Noire ou le Proche-Orient, c'est en effet la Méditerranée qui à la fois les sépare et les unit. L'Union Européenne pourra et devra représenter un nouvel espace de dialogue entre le «Nord» et le «Sud», et, singulièrement, entre le Portugal et le Maroc.

Dans des pages d'une grande vigueur démonstrative, João Marinho dos Santos, pour replacer le lecteur dans le contexte spécifique des récits de la *Crónica de Santa Cruz de Guer d'Agoa de Narba*, essaye d'expliquer la présence des Portugais au Maroc de 1415 à 1541, année où le Portugal commence à perdre, sous l'effet d'une politique globale ou impériale, presque toutes ses places-fortes d'Afrique du Nord. L'auteur rappelle que c'est afin de résoudre des problèmes vitaux (économiques, sociaux et politiques), dans le contexte de la longue dépression européenne et de ses conséquences dans la Péninsule Ibérique, que le roi Jean 1^{er} de Portugal a décidé la conquête de Ceuta. Mais un tel projet visait à constituer un «domaine» (avec d'autres villes, bourgades et territoires proches), qui permettrait au Portugal, à la faveur d'une croissance territoriale et économique, de résister à la menace d'annexion par le royaume de Léon-Castille, dont la puissance s'imposait à toutes les Espagnes. C'est donc pour assurer sa survie nationale que le Portugal a entrepris son expansion, en se lançant dans la conquête de l'Afrique du Nord.

Isolée et constamment menacée de retomber entre les mains des rois de Fez, Ceuta, la principale ville conquise, ne resta portugaise et chrétienne qu'en raison de l'intérêt que la Papauté montrait pour sa possession. C'est en 1458 seulement dans une conjoncture marquée par la perte de Constantinople (1453), qu'Alphonse V de Portugal renoua avec une politique de conquêtes en Afrique du Nord, parallèlement à la forte expansion portugaise dans les Iles de l'Atlantique et en Guinée.

Ainsi après avoir défendu son royaume, le Portugal est devenu le constructeur d'un Empire qui s'est étendu de l'Ancien Monde (Europe, Afrique et Asie) au Nouveau-Monde (les Amériques). Cependant manquant de ressources humaines et financières, incapable de conserver un aussi vaste

empire, il éprouva bientôt de graves difficultés en Afrique du Nord lorsque, encore sous le règne d'Emmanuel 1^{er} (l'instigateur de la découverte de la route maritime vers l'Inde et du Brésil), les chérifs du Maroc lancèrent, à partir de Sous, leur mouvement de conversion religieuse, d'unification politique et d'expulsion des étrangers.

L'étude de João Marinho dos Santos, d'un côté, nous fait accompagner les Portugais dans leurs efforts pour se maintenir sur un territoire relativement proche et passablement riche et, d'un autre côté, les chérifs marocains dans leur combat pour rassembler, politiquement, leurs frères (en particulier, les «Maures de paix», alliés des Portugais) et pour détrôner le roi de Fez et s'assurer l'appui des Turcs ottomans qui poursuivaient alors leur expansion en Occident.

Santa Cruz do Cabo de Guer fut la première place portugaise à céder, mais c'est là qu'eut lieu ce qui est peut-être la plus grande histoire d'amour entre un Maure et une Chrétienne. Dona Mécia, fille d'un capitaine de Santa Cruz, conquiert le cœur du Chérif de Sus, ce qui lui valut de mourir du sortilège lancé par ses rivales, épouses délaissées du Chérif. L'amour peut naître de la guerre! C'est pourquoi le Portugal, dans ses légendes, se souvient de femmes maures ensorcelées, de longues liaisons passionnées, toujours contrariées, clandestines ou durement punies. À l'ère de la globalisation, l'amitié et la coopération entre les peuples sont, certes, moins romanesques mais nous préparent un meilleur avenir!

Dans l'étude suivante, intitulée «O Sus e Santa Cruz do Cabo de Iguir (Agadir)», Mohammed Nadir, en se fondant sur les descriptions laissées par les géographes arabes et des chroniqueurs et voyageurs européens, commence par nous donner une synthèse de la réalité géographique, économique, sociale et politique du Sous, des temps médiévaux jusqu'au XVI^e siècle. Son récit est illustré par une suggestive carte physico-économique du Haut-Atlas Occidental, du Sous et de Guzula.

Relevant l'importance stratégique de la place luso-marocaine de Santa Cruz do Cabo de Iguir (autrement dit Agadir Larba), intégrée dans une vaste et riche région du Sous, il en retrace l'histoire depuis sa fondation, en 1505, à sa reddition, en 1541, à travers des aspects divers et significatifs comme:

- l'installation de la forteresse portugaise, en 1505, aux frais d'un particulier, João Lopes de Sequeira, dûment autorisé par le roi;

- l'intense activité de ce capitaine dans les relations établies dans la région du Sous et les difficultés ressenties pour installer et défendre la place dans les premières années de son existence, jusqu'à son achat par le monarque portugais, Emmanuel, en 1513;
- l'explication du toponyme Santa Cruz do Cabo de Guer d' Agoa de Narba;
- l'action du premier capitaine nommé par le roi, D. Francisco de Castro, et de chacun des capitaines qui lui succédèrent dans la défense et le gouvernement de la place;
- l'abondance de céréales, viande, cuirs, poisson, miel, cire, sucre, coton, indigo, herbes médicinales et autre marchandises provenant du Soudan (or, esclaves, ivoire, piment rouge, poivre);
- l'existence et le fonctionnement du marché, et plus concrètement de la foire hebdomadaire à Santa Cruz do Cabo de Iguir (Agadir);
- l'activité commerciale des Portugais et d'autres Européens (Génois, Espagnols, Français), ainsi que la présence de contrebandiers, de pirates et de corsaires;
- l'action des chérifs et les raisons de la chute de la place, le 12 mars 1541.

Après cette contextualisation politique et socio-économique, l'Auteur se concentre sur la topographie de la place de Santa Cruz de Cabo de Guer et cherche à reconstituer et à représenter ce patrimoine construit en trois temps distincts.

Ainsi, avant l'arrivée des Portugais, il existait sur le site ou dans ses environs immédiats un espace fortifié ou un magasin de marchandises (en berbère Iguir / Agadir [Agoa]) où se tenait un marché ou une foire tous les mercredis [Narba ou Larbaâ]. Ce qui signifie que la désignation toponymique originelle définissait le type de patrimoine construit ainsi que ses fonctions et activités économiques.

La forteresse construite par João Lopes de Sequeira se composait du château, dans l'enceinte de ses tours, et de deux tourelles (celle de l'Eglise et celle sur la mer). Cette citadelle s'avéra rapidement trop petite et fragile, insuffisante pour loger en sécurité les habitants et les vivres, la garnison militaire, les commerçants et leurs marchandises.

En 1513, la place passant sous l'autorité directe de la Couronne, le monarque, Emmanuel, fit reconstruire la forteresse pour en faire un ensemble plus vaste et

plus facile à défendre. Comme la plupart des fortifications portugaises d'outre-mer, elle remplissait une double fonction: à la fois forteresse et comptoir, elle se composait d'un château avec son donjon, d'une enceinte plus étendue constituée de murailles hautes et solides, dominées par sept bastions avec leur artillerie (celui de Taramaque, celui du Château, celui du Fanal, celui de S. Simon, celui des Fours à Chaux, celui du Quartier des Maures, celui de l'Eglise). A l'intérieur des remparts se trouvait la cité, avec ses alignements de maisons où logeaient la population et les commerçants, ses boutiques et magasins où étaient conservés les vivres, denrées et autres biens matériels. La place, dans le complexe réseau de ses bâtiments, était complétée par le port et son mouillage, donnant directement accès à la forteresse par la porte de la mer.

L'auteur évoque aussi les destructions subies par la forteresse et les reconstructions rendues nécessaires par les attaques des Maures, notamment lors du terrible siège de 1533 et de l'assaut final de 1541. Il explique encore les intentions du Chérif de Sous, lorsqu'il procéda à la construction du Fort du Pic (Al Kasba Sâadida) en 1540, sur le mont dominant l'agglomération, à 250 mètres d'altitude, appelé aujourd'hui par la population locale Agadir Oufela, ce qui en portugais serait rendu par «Agadir de Cima», Agadir la Haute. Ce fort était composé d'une grande tour et de bastions, où furent installées environ 50 pièces d'artillerie. Trois décennies après, en 1572, la Casbah du Pic sera reconstruite par le Chérif, attestant l'influence de l'architecture militaire portugaise.

L'étude de Mohamed Nadir se termine par une synthèse sur les contacts et l'acculturation entre Marocains et Portugais.

Il faut observer que la véritable raison de ce livre est le document qui s'y trouve reproduit: une chronique de la présence des Portugais dans la place de Santa Cruz de Cabo de Guer (Agadir), depuis sa fondation, en 1505, jusqu'à sa chute, en 1541.

José Manuel Azevedo e Silva, dans une étude sur «Le manuscrit, l'auteur et le contenu de la chronique», décrit en détail ce spécimen d'archives et nous donne à connaître les problèmes que son pose son attribution ainsi que les lignes essentielles de la chronique.

Nous savons donc que le manuscrit fut identifié pour la première fois en 1775, lorsque on établit le premier catalogue de la Bibliothèque du Monastère

d'Alcobaça, qui constitue aujourd'hui un des principaux fonds de la Section des Manuscrits et des Réservés de la Bibliothèque Nationale de Lisbonne. Il fait partie d'un ensemble de 388 folios, portant le numéro 452 du catalogue ancien, devenu le numéro 119 du nouveau catalogue, inséré entre les folios 86 et 136. Il a été publié dans une édition française par Pierre de Cenival en 1934.

Le manuscrit, qui n'est pas signé, ne mentionne pas le nom de son auteur. Mais il est possible de caractériser le personnage qui l'a rédigé, à partir de certains éléments internes, quand il s'exprime à la première personne du singulier, notamment à la fin du texte. On s'aperçoit ainsi que l'auteur était le fils d'un «chevalier fort honoré» qui accompagna le premier capitaine de cette place, Francisco de Castro, en 1513.

On peut se demander si l'auteur vint encore enfant au Maroc avec son père ou s'il y aura plus tard et encore très jeune suivi sa mère. C'est en tout cas dans la place qu'il grandit, s'entraîna à l'exercice des armes, fut probablement armé chevalier. Quand la place tomba, le 12 mars 1541, il était, nous confesse-t-il, au nombre des captifs.

Ce chevalier-chroniqueur tient à citer ses sources d'information. Les faits qu'il a enregistrés, relatifs aux vingt premières années de l'histoire de la place, époque qu'il n'a pas vécue personnellement, ou durant laquelle en tout cas il n'a pas directement participé aux opérations militaires et autres, lui a été racontée par son père et par d'autres hommes «de crédit et de vérité». En ce qui concerne les conflits chez les Maures, notamment les guerres entre les chérifs de Marrakech et de Sous, et autres, dit-il, «menus incidents», il a retenu ce qu'il en a «appris auprès d'honorables cavaliers maures et de prisonniers chrétiens».

Le chroniqueur insiste sur la véracité des faits qu'il rapporte et exerce son esprit critique sur les rumeurs ou les récits qu'il tient de tierces personnes qu'il ne juge pas dignes de foi. En rédigeant sa chronique, entre 1560 et 1570, l'auteur utilise une méthode simple, mais efficace et rigoureuse: il se fait une règle de présenter les aspects généraux, les grands cadres factuels, les illustrant ensuite avec un ou plusieurs épisodes, où ressortent la vivacité et le réalisme des détails.

Relativement au contenu de l'oeuvre, José Manuel Azevedo e Silva nous dit qu'il s'agit, de manière générale, d'une narration des faits que le chroniqueur a estimé devoir figurer dans une histoire de la place de Santa

Cruz do Cabo de Guer, entre 1505 et 1541. En guise de fil conducteur il entretisse les faits en cherchant à refléter la réalité vécue dans cette place et jusqu'à la région du Sous, durant la période où se succédèrent ses neufs capitaines, de D. Francisco de Castro à D. Guterres de Monroi.

Il n'a garde d'oublier le rôle des femmes dans la vie quotidienne et jusque dans la défense de la place. Les femmes, en plus de soutenir leur famille, appuyaient moralement et matériellement les soldats en temps de guerre. Elles partageaient avec eux les joies de la victoire comme elles se désespéraient de voir partir ou mourir époux et fils. C'est elles encore qui ravitaillaient les hommes au combat, leur apportant aliments, boissons, poudre, armes et munitions. Et, si besoin était, elles s'occupaient des blessés. Elles aidaient encore à transporter des pierres et d'autres matériaux pour contribuer à la reconstruction rapide des murailles endommagées par l'ennemi: le chroniqueur note à ce propos qu'une femme, bien qu'enceinte de sept mois, ne s'est pas dérobée à cette tâche dont dépendait le salut commun. Plus audacieusement encore, les femmes circulaient sur les remparts, munies de casques et de piques (ou de lances), relayant les soldats et montrant à l'ennemi que, derrière ses créneaux, la forteresse ne manquait pas de gens pour la défendre.

Il importe toutefois de remarquer, en conclusion, que les inimitiés, les férociétés, les haines entre Chrétiens et Maures n'ont empêché entre eux ni l'amitié, ni la solidarité, ni la loyauté, ni la passion amoureuse. L'auteur anonyme de la chronique publiée dans ce volume a pris soin de rapporter certains de ces épisodes chargés de sentiments et d'émotions.

Les trois textes sont illustrés par des gravures du Maroc, de la région du Sous et spécialement de la bourgade et de la forteresse de Santa Cruz do Cabo de Guer (Agadir), avant sa destruction par le tremblement de terre de 1960. Ce sont ces images qui ont été projetées au cours de cette présentation.

La transcription de la chronique, en portugais et en arabe, s'accompagne de l'indispensable appareil critique où ont été adoptés des critères de transcription favorisant la compréhension du texte sans lui faire perdre sa *saveur* archaïque ni sa *signification* culturelle.

Tel est, dans ses grandes lignes, le dessin de l'oeuvre que João Marinho dos Santos, Mohammed Nadir et José Manuel Azevedo e Silva nous ont

donnée, dans une double version, portugaise et arabe. Et ils ont tenu à venir la présenter eux-mêmes au Maroc.

La chronique ici publiée est un autre témoignage, un autre *monumentum* du long passé partagé par les Marocains et les Portugais. Un morceau de notre patrimoine commun, riche d'édifices militaires ou religieux, d'objets, d'écrits ou de traditions encore vivantes. C'est un patrimoine précieux qu'il importe de faire connaître, de conserver et d'étudier.

La divulgation de cette chronique et son étude approfondie attestent la volonté de travailler ensemble à la découverte de notre lointain passé, éclairé par nos regards croisés, gage de relations solides et fécondes entre nos pays, aujourd'hui et demain.

Maria Helena da Cruz Coelho

Présentation de l'ouvrage de José Manuel Azevedo e Silva – *Mazagão. Uma cidade luso-marroquina deportada para a Amazônia*, Viseu, Palimage Editores, 2007

Dans l'étude qui sert d'introduction à cet ouvrage, José Manuel Azevedo e Silva, retrace sous une forme synthétique l'histoire de la place luso-marocaine de Mazagan, de sa fondation par le roi Emmanuel, en 1514, à sa chute, en 1769. Il cherche ensuite à accompagner ses habitants dans leur voyage à Lisbonne, dans leur déportation en Amazonie, dans leur séjour à Belém do Para, jusqu'à leur transfert à la Nouvelle-Mazagan, *Nova Mazagão*, sur la rive gauche de l'estuaire de l'Amazone. Cette odyssée ne s'est pas achevée là puisque l'actuelle ville de la *Nova Mazagão*, au Brésil, est située dans un espace différent du Magazan-le-Vieux, *Magazão Velho*, où avaient été installée la première colonie.

A travers les sources historiques et l'étude qu'il en fait, l'auteur du livre vise, fondamentalement, à accompagner et à expliquer les singuliers avatars de cette population itinérante. Les villes, bourgades et villages détruits, disparus, évacués et déplacés n'ont pas manqué dans l'histoire de l'Humanité, pour toutes sortes de raisons. Mais Mazagan est un cas unique quand on considère les tribulations de ses habitants.

Examinons un peu les choses:

L'ensemble de documents inédits, constitué de quatre codex, appartenant aux Archives Historiques d'Outre-mer de Lisbonne, et d'autres manuscrits complémentaires, nous permet de suivre de près le départ de la communauté contrainte à abandonner l'ultime bastion portugais de la côte marocaine (Mazagan) et de s'embarquer sur 12 navires, en direction de Lisbonne, sur l'ordre du roi Joseph et du Marquis de Pombal, le 11 mars 1769.

L'un des codex, intitulé «Récit des Familles qui sont venues de la Place de Mazagão» - *Relação das Familias que vierão da Praça de Mazagão* - porte registre d'environ 400 foyers, avec l'indication de leurs membres, le lien de parenté unissant chacun d'entre eux au chef de famille, son nom, sexe et âge, le poste ou l'office des agents de la garnison militaire, les professions ou les activités des civils. La population de la place, sous la juridiction de l'ultime gouverneur, Dinis Gregorio de Melo e Castro Mendonça, neveu du marquis de Pombal, s'élevait à environ 2100 personnes.

Le Codex intitulé «Registre des Gages et Salaires devant être versés [une fois qu'elles seront arrivées] à la Cour et au Grão Para, aux familles et autres personnes de la Place de Mazagan qui vont s'établir [en Amazonie] sur l'ordre de Sa Majesté» nous renseigne sur le montant de l'aide financière reçue par chacun. Nous savons que s'embarquèrent à Lisbonne, sur neuf navires en partance pour le Para, 371 familles, sur un total de 2000 personnes, le 15 septembre de cette même année 1769. Ils arrivèrent au port de Belém do Para dans les premiers jours de janvier 1770.

Les familles et les autres habitants de Mazagan furent installés dans cette ville du Pará, avant d'être transférés dans la nouvelle ville de Mazagan, qui devait être construite sur la rive opposée de l'Amazone, et dont le plan était l'oeuvre de l'architecte génois Domingos Sambucetti. Comme il ressort des divers documents (les plus importants se trouvent reproduits dans le livre, en annexe aux quatre codex), ils vont être, à partir de 1772, graduellement transférés à la Nouvelle Mazagan au fur et à mesure que des maisons seront achevées de construire.

Cependant, le 1 décembre 1778, il restait encore dans la ville de Belém do Pará 603 personnes, constituant 114 familles. On continuait à bâtir les maisons qui manquaient pour abriter les familles transitant encore à Belém: tout suggère que ce retard était dû à un problème logistique.

En nous donnant, de manière détaillée, «une information particulière et individuelle sur chaque Famille», un autre codex nous permet de nous faire un portrait fidèle de la nouvelle ville car il nous fournit des éléments très éclairants de nature économique, sociologique et caractérologique, relativement à chaque famille et à un grand nombre de ses membres, à savoir: occupations, offices, charges ou fonctions, titres honorifiques, traits de comportement et de caractère, états d'esprit, modes de vie, statut social, degré d'aisance et signes extérieurs de richesse, maladies et situation de pauvreté, facilités ou difficultés de divers ordres. Il nous procure ainsi la matière d'une histoire sociologique intéressante.

Si nous nous écartons maintenant du contenu précis de l'ouvrage de José Manuel Azevedo e Silva, nous devons rappeler que l'occupation, de la part d'un intrus ou d'un conquérant, d'une fraction de territoire (même minuscule) appartenant à une certaine communauté humaine suscite, naturellement, chez cette dernière des réactions hostiles. C'est ce qui se produisit avec les forteresses construites par les Portugais le long du littoral marocain, en particulier dans la baie de Mazagan. Ainsi, les attaques ou les sièges en vue de reconquérir la forteresse furent non seulement fréquents mais, pour ainsi dire, constants. C'est ce que nous allons montrer en rappelant les faits suivants:

Durant l'été de 1514, sous la direction des architectes Francisco e Diogo de Arruda, les travaux du château de Mazagan s'accéléchèrent beaucoup sous l'effet de la forte protection militaire assurée par les Portugais soucieux de ne pas être dérangés par les Maures.

Le harcèlement reprit ensuite, les Maures assiégeant ou attaquant la place, au moins durant l'année 1517, pendant cinq ou six jours. Lors d'une escarmouche, en 1521 périrent divers Portugais et Maures sous les remparts du château de Mazagan. En 1525, le roi de Fez vint en personne mettre le siège à la place.

En mars 1561, le fils du Chérif demanda au capitaine de Mazagan de lui remettre les clefs de la forteresse. Il s'ensuivit un affrontement de plusieurs jours qui se solda par de lourdes pertes de part et d'autre. En 1623, plus de 10.000 Maures passèrent à l'attaque, inopinément: en réponse, la femme du Gouverneur ordonna, en l'absence de son mari, la fermeture des portes de la forteresse. En 1640, dans un autre combat sous les remparts moururent le Capitaine et plus d'une centaine des rares cavaliers portugais qui y servaient.

Et nous pourrions continuer à illustrer cet état de tension constante même si elle ne s'est pas toujours traduite en lutte armée. Nous savons que les Portugais, dans cette forteresse de Mazagan et dans d'autres, vivaient un quotidien fait de peur, d'attente angoissée et même de privation de liberté. C'est que les soldats chargés du maintien de la place ainsi que leurs familles ne pouvaient pas la quitter sans permission. Il ne faut pas cependant en inférer qu'ils étaient tous des déracinés. Au contraire, ils finissaient par s'éprendre de leur maison, de leur communauté et de l'endroit qu'ils habitaient. Mais comment expliquer l'implantation des Portugais à Mazagan?

Selon Pierre de Cénival, dans une notice insérée dans *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc* (Tome I, Paris, 1934, pp. 103-107) le toponyme «Mazagan» serait d'origine berbère, apparaissant, écrit sous diverses formes, dès le XI^e siècle, par E. Breki et au siècle suivant par El-Idrisi (*Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. Dozy et de Goeje, Leyde, Brill, 1866, p. 84). «Mazighan» apparaît en effet dans ces textes, et désigne une localité de pêcheurs, situé entre les villes d'Azamor et de Titi, toutes deux beaucoup plus importantes. Sur des planisphères et des portulans européens des XIV^e et XV^e siècles, on trouve les formes Mesegan, Maseghan et Mazagem. De leur côté, les Portugais enregistrent, dans leurs descriptions, les formes Mazagão, Mazargão et Marzagão.

Au commencement du XVI^e siècle, l'explorateur géographe, cosmographe et cartographe, Duarte Pacheco Pereira, avait ainsi décrit, dans son ouvrage intitulé *Esmeraldo de Situ Orbis*, le tracé du littoral marocain qui nous intéresse en ce moment: «La seconde partie du royaume de Fez commence à la rivière Azamor, séparée par deux lieues de la baie de Mazagan [...]. Ici s'éleva jadis la ville de Mazagan, aujourd'hui détruite. Cette anse offre un bon mouillage aux grands navires, et celui qui veut s'y arrêter doit bien fixer son amarre car ici le fond sale et pierreux peut couper l'amarre. Et de cette baie vers le sud commencent les terres de Duquela, qui s'étendent sur presque quarante lieues, terres abondantes en céréales et en viandes; et dans cette baie de Mazagan viennent se charger de blé de nombreux navires venant des Royaumes de Portugal et de Castille, lorsque, pour nos péchés, Dieu nous en prive. Ces terres sont occupées par des Alarves (Arabes) d'une tribu nommée Charkia, où l'on compte plus de quarante mille cavaliers, mais qui ne portent pas d'armes».

Soulignant donc la grande importance économique et anthropologique de la région de la Duquela, l'informateur portugais, Pacheco Pereira, confirme toutefois la moindre dimension géographique et urbaine de Mazagan par comparaison avec Azamor et même Titi.

Il qualifie en effet Azamor de «vila» (autrement dit, de bourgade), disant que sa rivière abonde en «poissons merveilleux, aloses grands et bons». Et quant à Titi, même s'il reconnaît qu'elle avait dernièrement perdu un quart de sa population, elle restait néanmoins une «bourgade» aux alentours très fertiles, riches en blé, viandes et poissons à laquelle on pouvait accéder par la mer à travers une «crique où peuvent venir s'abriter des bateaux; mais que l'on prenne garde au vent du nord-est qui est ici traversier et bouleverse les eaux».

Enfin, devant une telle abondance de biens, il n'est pas surprenant que les Portugais aient fréquenté le port de Mazagan, au moins à partir du XV^e siècle. En 1502, pour pouvoir embarquer des chargements de blé, certains Portugais, sous les ordres d'un certain Pedro Mendes, ont été jusqu'à entreprendre quelques travaux de réparation dans le port de Mazagan, ce qui laisse penser que l'endroit était pratiquement abandonné. Et, l'année suivante, un décret royal en date du 29 août enjoint au trésorier-chef de Ceuta de remettre à D. Pedro de Castro 12 muids de blé reçus de Mazagan.

Mais à quelle époque les Portugais ont-ils songé à s'y fixer?

Si l'on en croit un récit intitulé *Nouvelle de la Fondation de la Place de Mazagan*, conservé dans une copie manuscrite du XVIII^e siècle à la Bibliothèque d'Évora, c'est en 1502 qu'une escadre, commandée par un noble portugais, du nom de Jorge de Melo, et destinée à attaquer Targa, aurait mouillé dans la baie de Mazagan, empêchée par une tempête de poursuivre sa route. Les naufragés, redoutant une attaque de la population locale, se seraient réfugiés dans un fortin abandonné comme l'était, selon le témoignage de Pacheco Pereira, la plus grande partie du lieu. Ce sont ces Portugais et d'autres qui auraient cherché à construire ici un abri mais les Maures les en auraient empêchés.

Entre-temps, l'idée qu'il était profitable d'édifier une fortification à Mazagan subsistait dans l'esprit de certains conseillers du roi Emmanuel et de quelques particuliers, notamment Jorge de Melo. Ce dernier en arriva même à obtenir du roi la promesse de lui conférer la faveur d'aller «faire

à ses frais et dépens à Mazagan une forteresse, dans le port et les lieux par nous indiqués ... ». Il recevrait, en outre, à titre héréditaire, la charge de capitaine de la forteresse, avec le devoir de s'acquitter de certaines obligations.

Tout montre cependant que, lorsque le 27 août 1512, la flotte commandée par le Duc de Bragance en vue de conquérir Azamor arriva à Mazagan, non seulement elle ne rencontra aucune résistance de la part des Maures, mais elle ne trouva pas non plus le moindre établissement portugais.

Le développement de Mazagan fut donc le résultat de la conquête d'Azamor en 1513 et, même ainsi, ne se fit pas sans polémique. C'est que, selon quelques stratèges portugais, le site de Mazagan était apte à accueillir une forteresse, parce qu'il se trouvait dans la région des Alarves (Arabes) de la Duquela plus que de ceux d'Azamor, disposant en outre de beaucoup de bois, pâturages et sources souterraines qui pouvaient être captées en creusant des puits. De leur côté, d'autres conseillers s'interrogeaient et demandaient au roi Emmanuel s'il valait la peine de construire un château à Mazagan dans la mesure où, en édifiant une forteresse à Azamor et vu la courte distance entre les deux sites, on dominait toute la côte jusqu'à Safi. Sans compter que le port d'Azamor suffisait sans doute pour embarquer le blé que les Portugais voulaient en retirer.

Au début de 1514, c'est-à-dire à une époque où avançaient rapidement les travaux de la construction de la forteresse d'Azamor et où l'on se mettait en devoir de construire celle de Mazagan, on ne s'entendait pas encore sur la nécessité de cette dernière. Mais, un fait dut peser sur la décision d'Emmanuel: l'optimisme du conquérant d'Azamor qui affirmait, dans une lettre du 30 septembre 1514, que Mazagan disposait du «meilleur port du monde». Mazagan était bien le port naturel d'Azamor et de toute la Duquela. C'est aussi pour cette raison que les Portugais résistèrent le plus longtemps possible avant de l'abandonner.

Et ils résistèrent jusqu'en 1769. A la fin de l'année précédente, une armée marocaine d'environ 75000 soldats, sous le commandement de l'empereur du Maroc, vint camper à une lieue de distance de la forteresse pour, une fois encore, y mettre le siège et tenter de la récupérer. La stratégie défensive des Portugais fut de dépaver les rues de la ville (afin que les boulets lancés par bombardes de l'ennemi fassent moins de dégâts avec leurs ricochets) et de

raser les fossés des glaciés (pour empêcher les assiégeants de s'y abriter). Ils essayèrent de tenir jusqu'au 11 mars 1769, jour où, comme on l'a dit, ils s'embarquèrent dans des navires portugais qui les emmenèrent à Lisbonne. Les assiégés, en voyant arriver l'armada, crurent que c'était le secours qu'ils attendaient, mais avec elle venait l'ordre de livrer la place et de s'embarquer pour le Portugal. Après un moment de révolte, les défenseurs obéirent et, la nuit venue, montèrent dans les bateaux.

Et qu'avait donc prévu le Gouvernement de Lisbonne, présidé par le puissant Marquis de Pombal? D'employer les 2100 personnes qui résistaient dans la forteresse de Mazagan à aider au peuplement de l'Amazonie. Mazagan, en effet, ne représentait plus grand-chose pour les Portugais, tandis que sa signification était grande pour les Marocains. N'était-ce pas leur terre, leur patrie? Des sources historiques nous disent cependant que, forcés de quitter Mazagan, certains Portugais moururent de regret, ou, pour employer un mot très portugais, de «saudade».

João Marinho dos Santos

Comentário da obra de Adrian Goldsworthy, *Generais Romanos. Os homens que construíram o Império Romano* (trad. port. de Carlos Fabião, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2007, 543 pp.; ed. orig.: 2003)

Dando seguimento a uma série de boas novidades editoriais, algumas delas com incidência na história militar da Antiguidade (*vide* o belo livro de Maurício Pastor Muñoz, *Viriato*, Prefácio e adaptação à edição portuguesa de José d'Encarnação, 2006), a editora *A Esfera dos Livros* ofereceu-nos, em Outubro de 2007, a obra de Adrian Goldsworthy intitulada *Generais Romanos. Os homens que construíram o Império Romano*.

O autor, apesar de ainda relativamente jovem (nasceu em 1969) já é, hoje em dia, um dos especialistas de história militar de Roma mais citados em todo o Mundo. De nacionalidade inglesa, Adrian Goldsworthy licenciou-se em Oxford e aí se doutorou também, com a tese *The Roman Army at War, 100 BC – AD 200*. Este trabalho, publicado pela primeira vez em 1996 na prestigiada colecção Oxford Classical Monographs (destinada a dar à

estampa as melhores teses apresentadas nas áreas de Literatura Grega e Latina, de História Antiga e de Filosofia Antiga, sob supervisão do Faculty Board of *Literae Humaniores*) configurou um estudo extremamente inovador sobre o exército romano, desafiando mesmo algumas ‘vacas sagradas’ do entendimento tradicional sobre a forma como as legiões romanas eram organizadas e distribuídas no terreno e sobre a natureza dos segredos táticos que fizeram da máquina de guerra romana o maior e melhor exército do Mundo do seu tempo. Posteriormente, Adrian Goldsworthy manteve-se fiel a esta irreverência historiográfica, algo inspirada nos modelos humanizantes de John Keegan (que, em 1976, abalara o mundo dos historiadores militares com a publicação do livro *The Face of Battle* – trad. port.: *O Rosto da Batalha*, Lisboa, Fragmentos, 1987), oferecendo-nos outros trabalhos de muito interesse sobre o exército romano, sobre a sua maneira muito própria de pensar e de fazer a guerra (ex: *Roman Warfare*, Phoenix 2000), sobre as suas grandes guerras e batalhas (exs: *The Punic Wars*, ou *Cannae*, ambos da Cassell, 2001) ou sobre os seus grandes heróis (ex: *Caesar: Life of a Colossus*, Yale University Press, 2006). O sucesso editorial destes livros levou mesmo Goldsworthy, que chegou a ser investigador da Universidade de Cardiff, a dedicar-se preferencialmente à escrita, sem prejuízo de também dar aulas na Universidade de Notre Dame, em Londres.

Quanto à obra em apreço, *Generais Romanos*, convém começar por lembrar que se trata de uma tradução portuguesa, assinada por Carlos Fabião (arqueólogo e professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), de um livro datado de 2003. Um livro grande (543 pp. na sua edição portuguesa) e, podemos desde já dizê-lo, um grande livro também. Tivemos o gosto de o ler integralmente e, por felicidade, graças a um aviso prudente da nossa querida colega e amiga Doutora Raquel Vilaça, pudemos igualmente assistir a uma espécie de pré-lançamento da obra, concretizado na Faculdade de Letras de Lisboa em 16 de Outubro de 2007 através de uma palestra de Adrian Goldsworthy sobre o tema genérico “As vitórias e conquistas do exército romano”, em boa hora promovida pelo Centro de História e pelo Centro de Arqueologia da Universidade de Lisboa, em jeito de aproveitamento da presença do autor em Portugal para o lançamento da edição portuguesa do seu livro. Tanto num momento como noutro (acompanhamento da palestra e posterior leitura da obra) pudemos constatar

a grande qualidade do conferencista e autor, o seu enorme conhecimento da temática da guerra na Roma antiga e a sua originalidade e criatividade na abordagem dos temas mais complexos.

Generais Romanos. Os homens que construíram o Império Romano é uma obra composta por: i) uma Nota Prévia do tradutor (sóbria e chamando muito pertinentemente a atenção para um dos principais méritos deste livro: o de conseguir “um belíssimo e equilibrado balanço entre divulgação e erudição” – p. III); ii) um Prefácio do autor (recordando o seu percurso no Corpo de Treino de Oficiais de Oxford, “o único lugar onde se pode aprender a liderar”, e adiantando que os generais romanos não recebiam treino formal antes de serem nomeados, sendo escolhidos mais pelas suas ligações familiares e políticas – ou seja, eram “amadores”, o que não significa que não fossem bons); iii) uma Introdução, longa de 20 páginas e, como veremos, importantíssima para o acompanhamento do livro; iv) quinze capítulos sobre outros tantos grandes generais romanos, situados cronologicamente entre 275 a.C. e 565 d.C., i.e. cobrindo um arco temporal de quase oito séculos e meio); v) um capítulo de encerramento, versando “o legado dos generais romanos” até aos dias de hoje; vi) por fim, três anexos muito úteis (Cronologia, Glossário e Índice Remissivo). A obra, com boa qualidade de impressão, mancha agradável e manuseamento muito confortável, apesar da sua dimensão, inclui ainda 15 ilustrações a preto e branco, entre mapas e esquemas. Acrescentaremos que a tradução de Carlos Fabião é de muito boa qualidade, o que, nos tempos que correm, constitui uma verdadeira bênção para o leitor português, saturado que está de versões apressadas ou abrandadas de obras de manifesto interesse científico ou pedagógico.

Na sua Introdução (intitulada “No início: de chefe e herói a político e general”, pp. 15-35), Adrian Goldsworthy explica sobretudo como os Romanos, que eram tão hábeis a copiar dos seus inimigos as armas e táticas que mais os impressionavam, fizeram questão de conservar uma originalidade muito própria ao nível da estrutura interna do seu exército e das funções atribuídas aos respectivos comandantes. Os generais pertenciam às camadas aristocráticas, pois os Romanos acreditavam que só eles poderiam servir adequadamente a República. E a sua aprendizagem fazia-se sobretudo através da observação dos outros e da experiência pessoal (Academias Militares foi

algo que nunca existiu em Roma). Ao contrário do que muitas vezes se pensa (*vide*, p.ex., as teses de J. F. C. Fuller ou de W. Messer), o sistema táctico das legiões não foi desenhado para transferir responsabilidades dos generais para os oficiais subalternos (em especial para os centuriões). Pelo contrário, o papel do general era valorizado, consistindo a sua primeira função, não tanto em “mergulhar na refrega, de espada ou lança na mão, lutando à cabeça dos seus homens, partilhando os seus riscos” (p. 15), mas mais em dirigir o combate, movimentando-se pelas linhas recuadas, observando os movimentos nas diversas zonas do terreno, retendo ou fazendo avançar as reservas, em síntese, garantindo a correcta utilização de todos os recursos disponíveis com vista à vitória final. Para tal, não era apenas necessário um bom conhecimento das tácticas, mas também capacidade para dirigir os homens e para entender as suas motivações e sentimentos mais profundos (eis um ponto em que Goldsworthy se aproxima muito do ‘rosto da batalha’ proposto por John Keegan).

Nesta Introdução, Goldsworthy salienta ainda as limitações das fontes em que se baseia para a construção da sua obra: essencialmente fontes literárias (o que tem sido uma condicionante por vezes apontada aos trabalhos deste autor, sobretudo por aqueles que tendem a valorizar cada vez mais os contributos da Arqueologia, da Epigrafia ou até da Papirologia), com privilégio dos testemunhos directos (sobretudo Políbio, Júlio César, Flávio Josefo, Amiano Marcelino e Procópio). No entanto, Goldsworthy também reconhece as limitações destas fontes e tem perfeita noção da necessidade de as utilizar de maneira crítica. O autor lamenta ainda a circunstância de apenas dispormos de verdadeiras histórias de Roma a partir do final da Segunda Guerra Púnica (201 a.C.) e, sobretudo, empenha-se em justificar a transformação do exército romano desde os primórdios da República até à afirmação de Roma na Península Itálica (e mesmo fora dela), convocando para tal o seu bom conhecimento das tradições militares grega (*vide* a falange hoplita) e helenística para explicar de forma didáctica ao seu leitor uma tal evolução. Um outro ponto essencial consiste na explicitação do carácter simultaneamente político e militar da carreira dos generais romanos (cônsules que perfaziam um longo *cursus honorum*, até obterem um comando militar por escassos 12 meses e que, em princípio, não poderiam repetir antes de completado um intervalo de 10 anos).

Esta Introdução remata com uma indicação muito clara e muito pedagógica da composição e distribuição da legião romana no campo de batalha entre finais do séc. IV a.C. e o séc. II a.C. (acompanhada, na p. 32, por um esquema muito útil alusivo ao chamado “exército manipular”), completada por algumas reflexões acerca da evolução do recrutamento militar durante os primeiros séculos da República e de uma síntese dos factores que mais condicionavam a actuação dos generais coevos (escassa velocidade de circulação da informação, ausência de mapas e limitações do armamento). Condicionamentos esses que, paradoxalmente, acabavam por valorizar o papel do general como elemento de coordenação imprescindível, convidando a uma chefia directa e pessoal das operações, conquanto já não tão ‘exposta’ e imprudente (salvo em casos de *débâcle* iminente) como em épocas mais primitivas ou mesmo nos termos do modelo protagonizado por Alexandre Magno.

Seguem-se os 15 capítulos centrados nas figuras de outros tantos generais. A escolha de Goldsworthy recaiu sobre os seguintes personagens: **Fábio Máximo** (275-203 a.C., um adversário difícil e astuto de Aníbal Barca) e **Marco Cláudio Marcelo** (271-208 a.C., um herói à moda antiga, que virou a página humilhante de Canas e tomou Siracusa): Capítulo 1 (pp. 37-56); **Cipião Africano** (236-184 a.C., o lendário vencedor da Segunda Guerra Púnica, vitorioso na batalha de Zama): Capítulo 2 (pp. 57-87); **Emílio Paulo** (228-160 a.C., o conquistador da Macedónia, triunfador em Pidna): Capítulo 3 (pp. 89-122); **Cipião Emiliano** (185/4-129 a.C., o conquistador de Numância): Capítulo 4 (pp. 123-142); **Caio Mário** (157-86 a.C., côsul sete vezes, vencedor de Jugurta e dos Cimbros e Teutões): Capítulo 5 (pp. 143-172); **Sertório** (125-72 a.C., um general rebelde no exílio da Hispânia durante a ditadura de Sula): Capítulo 6 (pp. 173-190); **Pompeio o Magno** (106-48 a.C., um “Alexandre romano”, vencedor na Hispânia, contra Sertório, decisivo na guerra contra Mitridates, rei do Ponto, e exterminador dos piratas do Mediterrâneo): Capítulo 7 (pp. 191-226); **Júlio César** (100-44 a.C., triunfante na Gália, invasor da Britânia, vencedor de Pompeio na guerra civil de 49-45 a.C.): Capítulos 8 e 9 (pp. 227-298); **Germânico** (15 a.C.-19 d.C., um príncipe precocemente desaparecido, conquistador na Germânia de além-Reno): Capítulo 10 (pp. 299-331); **Córbulo** (forçado pelas desconfianças de Nero ao suicídio, em 67 d.C., deixou a sua marca na Germânia e, sobretudo,

na montanhosa Arménia): Capítulo 11 (pp. 333-366); **Tito** (41-81 d.C., o jovem general que tomou Jerusalém para o pai, o imperador Vespasiano): Capítulo 12 (pp. 367-398); **Trajano** (56-117 d.C., o imperador que conquistou a Dácia, na actual Roménia): Capítulo 13 (pp. 399-423); **Juliano** (332-363 d.C., um aclamado *César* na Gália, um efémero e infeliz *Augusto* na Pérsia): Capítulo 14 (pp. 425-454); e **Belisário** (505-565 d.C., um general bizantino ao serviço de Justiniano, na Pérsia): Capítulo 15 (pp. 455-488).

Claro que esta escolha suscita alguns comentários. Em primeiro lugar, parece-nos que os comandantes seleccionados são de facto, todos eles, exemplos de generais com valor (mesmo Juliano, apesar das reticências do próprio Goldsworthy a este respeito: p. 16). Alguns desses homens (p.ex. Cipião Africano, Cipião Emiliano, Mário, um *novus homo*, César ou até o metódico Pompeio) contam-se mesmo entre os grandes generais que o Ocidente conheceu ao longo da Antiguidade. Nesse sentido, a escolha de Goldsworthy é lógica e não parece deixar de fora ninguém verdadeiramente merecedor de ombrear com os eleitos. A questão que se pode colocar (e que o próprio autor assume: p. 16) é a do desequilíbrio cronológico desta selecção. Se a ideia era, como o título da obra (pelo menos na sua versão portuguesa) indica, destacar os grandes comandantes que “construíram o Império Romano”, então há que lamentar que, para os séculos II a VI d.C., só tenhamos o exemplo de três grandes generais (Trajano, Juliano e Belisário), o último dos quais com um enquadramento político claramente distinto, proporcionado pela sua inserção no Império Bizantino (o Império Romano, sim, mas do Oriente). A que devemos então esta lacuna, que faz com que entre a morte de Trajano durante a sua campanha na Arábia (em 117 d.C.) e a nomeação de Juliano como *César* do seu tio Constâncio II para o governo do Ocidente (em 355 d.C.), ou seja, ao longo de quase dois séculos e meio, não encontremos neste belo livro qualquer exemplo de um grande general romano?

Em primeiro lugar, trata-se de um problema de fontes. Para a época em questão (117-355 d.C.) já não temos Lívio (n. 59 a.C.), nem Josefo (n. c.37 d.C.), nem Plutarco (n. c.46 d.C.), nem Tácito (n. c. 56 d.C.), nem Suetónio (n. c.69 d.C.), nem Apiano (n. c.95 d.C.), muito menos os velhos Políbio (m. c. 120 a.C.), César (m. 44 a.C.) ou Salústio (m. 34 a.C.). E, por outro lado, não temos ainda Amiano Marcelino (c. 330-c.395 d.C.), nem Procópio

(meados do séc. VI d.C.). Restam-nos Dión Cássio (c.163-c.235 d.C., cuja obra se perdeu em grande parte), Herodiano (m. c.250 d.C., muitas vezes vago e pouco fiável) e pouco mais, p.ex., algumas fontes cristãs (como Tertuliano: c.150-c.225 d.C.) ou administrativas (como João-o-Lídio, 2.^a metade do séc. III – inícios do séc. IV d.C.). Escasso material, portanto, para Adrian Goldsworthy conseguir equilibrar a sua escolha. Dir-se-á que era altura de fazer intervir outro tipo de fontes – arqueológicas, epigráficas, artísticas. Não nos parece, todavia, que tal fosse exequível numa obra que, assumidamente, visa sobretudo reconstituir a evolução das formas de comando e a relação dos generais com os seus homens, nos teatros de guerra. Neste particular, as fontes não literárias, sendo preciosas, ajudam pouco. Como, caricaturando bastante, Goldsworthy afirmou na palestra de Lisboa, a Arqueologia é muito útil, mas ... quanto tempo por dia é que nós passamos com um prato de comer nas mãos?...

Há, entretanto, uma outra explicação para o vazio de 117 a 355. Em nossa opinião, a ausência de grandes generais conhecidos também tem que ver com as características da guerra nesse período. Com Trajano (justamente o imperador que morre em 117), o Império Romano alcança praticamente a sua máxima extensão. A partir de então, trata-se essencialmente de garantir a integridade desse imenso mosaico de territórios e de povos, à mistura com algumas campanhas para além desses limites (p.ex. a Oriente) mas que são, tantas vezes, mais factores de pressão sobre os 'bárbaros' mais próximos da fronteira, ou sobre os agressivos Persas, do que propriamente intenções assumidas de incorporação duradoura de novos territórios no mundo romano. Ou então essas campanhas são decisões pontuais de alguns imperadores, sonhos pessoais que os seus sucessores rapidamente desmontam, tal como fez Adriano com as conquistas orientais de Trajano, assim que assumiu o poder em 117. Neste enquadramento, a luta era mais uma guerra de *raids*, de incursões de fronteira, de defesa de posições. Intensa, sim, mas menos propícia a grandes destaques individuais. Os próprios imperadores se viram por vezes forçados a participar activamente nela, permanecendo largos anos nas proximidades do *limes*, em vez de entregarem a sorte das campanhas a grandes generais. Não terá sido por acaso que Ridley Scott, ao realizar o belo filme *Gladiador* (2000), começou justamente por mostrar o imperador Marco Aurélio (161-180 d.C.) acompanhando de perto essa guerra de desgaste e

usura contra Germanos ou Sarmatas! Aliás, se quisermos apontar grandes batalhas ocorridas durante o período 117-355 d.C. temos muita dificuldade, e as poucas que conseguiremos citar correspondem precisamente, *et pour cause*, a confrontos ocorridos nas guerras civis (exs: Ponte Mílvia, em 312, combate entre Constantino e o seu rival Maxêncio; ou Crisópolis, uma batalha naval entre Constantino e Licínio).

Mas há mais, e bem a propósito: entre 117 e 355 sobreveio também a famosa crise do século III. Com ela, a máquina militar romana perdeu coesão e eficácia. Assistiu-se a uma tremenda erosão da autoridade dos generais e, sobretudo no período compreendido entre o assassinato de Cómodo, em 192 (que encerrou tragicamente a distintíssima dinastia dos Antoninos), e a renovação do regime político com Diocleciano (284-305) e Constantino I (312/24-337) seria praticamente impossível encontrar comandantes militares com condições objectivas, i.e. com meios humanos e com apoios políticos e técnicos suficientemente expressivos e estáveis para se afirmarem como grandes generais, pelo menos em moldes semelhantes aos dos antecessores de Trajano.

Assim sendo, compreendemos as dificuldades e aceitamos o resultado final da escolha de Goldsworthy. Quanto ao desenvolvimento de cada capítulo diremos que, ainda que inevitavelmente desigual (até em resultado das fontes disponíveis), ele é, em média, excelente. Não esconde uma certa predilecção por Júlio César (de quem alguns autores dizem, talvez com malícia, ter sido mais um magnífico condutor de homens do que um bom estratega militar, salvando-se não poucas vezes graças aos prodígios da engenharia romana), mas, no geral, é bastante equilibrado e informativo. O leitor encontrará belas e detalhadas descrições de grandes operações militares, como por exemplo a tomada de Nova Cartago, na Hispânia (por Cipião Africano, em 209 a.C.); ou a batalha de Ilipa, três anos mais tarde (em que o génio táctico do mesmo Cipião desconcerta por completo Asdrúbal Giscão e liquida as ambições cartaginesas na Península Ibérica); ou a batalha de Pidna, em 168 a.C. (um combate em que um animal perdido provoca o início acidental da batalha e onde o cônsul Emílio Paulo praticamente assegura a vitória de Roma na terceira e última das Guerras Macedónicas); ou o lendário cerco de Alésia por Júlio César, em 52 a.C., em que os Romanos constróem “uma linha de fortificações de cerca de 17 km de extensão, com vinte e três fortes

ligados por fosso e muralha de terra”, e, mais tarde, prevenindo a chegada de um exército de socorro a Vercingetorige, erguem “uma nova linha de contravalação (i.e., fortificação voltada ao exterior) praticamente análoga” – p. 262); ou o terrível cerco de Jerusalém, em 70 d.C. (onde os Romanos se servem de fortes aríetes para romper as muralhas e de poderosa artilharia que arremessava pedras com 26 kg de peso a dois estádios – quase 400 metros – de distância, segundo a narrativa de Flávio Josefo, um ex-general judaico mas que, tendo mudado de partido, assistia agora ao assédio no interior do quartel-general de Tito); ou ainda, e para citar um último exemplo de uma geografia e cronologia distintas, a batalha de Dara, em 530 d.C. (uma grande vitória de Belisário sobre os Persas). Acresce que todos os eventos que citámos são apoiados por mapas ou esquemas de grande utilidade e, em geral, de muito fácil leitura. A este propósito, lamentamos apenas que tais imagens não tenham tido uma última revisão, um pouco mais cuidada e uniformizadora, pois existem diversos exemplos de topónimos cuja grafia é diversa no texto e no mapa/esquema. Por exemplo, no mapa da p. 221 encontramos “Cólquida”, enquanto no texto da p. 220 se pode ler “Cólquidia”; da mesma maneira, no mapa da p. 325, “Idistaviso” não bate certo com a forma “Idisiaviso” que se acha no texto da p. 327. Um outro exemplo de uma falha menor ao nível da ilustração (que em geral, repetimos, é bastante boa) parece ser fornecido pelo mapa da p. 403, o qual tem como legenda geral “O Império de Trajano” (cujo Principado já vimos ter decorrido entre 98 e 117 d.C.), mas apresenta depois, enquadrando a legenda, o título “O Império Romano em 214 d.C.”.

Porém, nem esses desacertos nem outros pequenos pormenores que, por preciosismo, poderíamos aqui discutir (como, p.ex., a referência, na p. 132, ao pranto de Cipião por alturas da destruição de Cartago, em que se diz que o grande general “chorou e citou um passo da *Iliada*, narrando a destruição de Tróia” – de facto, na *Iliada*, estamos ainda muito longe da destruição de Tróia, que só aí poderia figurar de forma premonitória) retiram valor a um livro interessantíssimo e que se lê de um fôlego e com imenso proveito. Até porque a obra tem um mérito mais, e nada despreciando: é que ela está longe de ser ‘apenas’ uma biografia de 15 grandes generais romanos. Pelo contrário, o autor, que apresenta os 15 comandantes por ordem cronológica, tem sempre a preocupação de relacionar intimamente a acção

desses bravos com o contexto político e com a evolução do próprio exército romano ao longo dos séculos, seja ao nível dos processos de recrutamento, seja no que diz respeito ao armamento ou às tácticas militares utilizadas. Por conseguinte, não só ficamos a conhecer a vida daqueles 15 grandes generais (a sua origem, a sua família, a sua carreira política, o seu percurso militar, as surpresas – tantas vezes nefastas – que o regresso a Roma, mesmo triunfal, lhes reservava, o seu final de vida e até as circunstâncias do seu decesso) como podemos também acompanhar as principais linhas de força da evolução da mais extraordinária máquina de guerra que já existiu à superfície da Terra. Ora, isso torna este trabalho verdadeiramente precioso, não apenas para o leitor comum de biografias históricas, mas também para o estudioso da história militar antiga.

Um último apontamento, para uma breve referência ao capítulo derradeiro, dedicado ao “legado dos generais romanos” (Capítulo 16, pp. 477-488). Trata-se aqui, por um lado, de salientar – sempre na linha ‘keeganiana’ que vimos apontando – a importância do elemento humano na História. Tal como escreve Goldsworthy, “a personalidade do general é indispensável, ele é a cabeça, ele é todo um exército. Os gauleses não foram conquistados pelas legiões romanas, mas por César” (p. 477). Foi justamente a determinação e impetuosidade de grandes líderes como Marcelo, Fábio Máximo ou Cipião Africano, entre outros, que permitiu a consolidação do “modo romano de fazer a guerra”. Um “modo” em que, como também acentuou Goldsworthy durante a palestra de Lisboa, não havia lugar para a piedade nem para o recuo: os Romanos encaravam cada combate como algo de definitivo, não tencionavam voltar a lutar contra os mesmos inimigos (e por isso destruíram Numância e Cartago). Em nenhum rescaldo de derrota em batalha campal (e sofreram muitas) os Romanos deram a guerra por perdida: a sua coragem e tenacidade permitiam sempre reagir e retomar a luta com o objectivo de alcançar a vitória final, mesmo quando tudo parecia perdido (como a seguir ao desastre de Canas, às mãos de Aníbal, em 216 a.C.). Ora, para que isto fosse possível, era essencial dispor de uma liderança forte. Temperados pela luta política, os senadores romanos a quem era entregue um comando militar na condição de cônsules (ou de procônsules, quando havia necessidade de prolongar o *imperium*) foram os intérpretes dessa ‘determinação romana’, sustentada por três factores essenciais:

i) uma base organizativa muitíssimo forte, nunca antes conseguida (falamos de um exército que terá envolvido, em simultâneo, perto de 300.000 homens, controlando durante séculos uma superfície territorial imensa e com um orçamento anual que, sob Diocleciano, deve ter atingido quase 200 milhões de denários); ii) uma notável capacidade para reconhecer nos adversários o que eram os seus pontos fortes e para os importar para o campo de Roma (fossem armas, tácticas ou outra coisa qualquer); iii) uma flexibilidade táctica muito maior do que até aqui se supunha, mas que, graças exactamente aos estudos de Adrian Goldsworthy, tem vindo progressivamente à superfície, mostrando que os legionários não eram meros autómatos inseridos em máquinas militares perfeitamente oleadas e sem independência para iniciativas de carácter individual muitas vezes decisivas, desde que executadas em circunstâncias propícias e em condições adequadas.

Decerto que estes trunfos do exército romano ajudam em muito a explicar o seu tremendo sucesso ao longo de mais de um milénio (estimativa generosa, por considerar apenas o chamado Império Romano do Ocidente), o que constitui um caso único na história da Humanidade. Mas explicam também por que razão líderes dos séculos XVI e XVII como Maurício e Guilherme de Nassau, nos Países Baixos, ou Gustavo Adolfo, na Suécia, “tentavam conscientemente transformar os seus exércitos em forças baseadas na disciplina, organização e sistema táctico das legiões romanas” (p. 482). O próprio Napoleão Bonaparte conhecia bem a história militar antiga e apreciava deveras Júlio César. Como escreve Goldsworthy, “a sua ordem do dia em Austerlitz – ‘Soldados, dirigirei pessoalmente todos os vossos batalhões; manter-me-ei à distância se, com a vossa costumada bravura, levarem a desordem e a confusão às fileiras do inimigo; mas se a vitória for em algum momento incerta, verão o vosso imperador expor-se na linha da frente’ – poderia facilmente ter vindo de um general romano” (p. 486). Claro que, depois de Waterloo (1815), as condições no campo de batalha alteraram-se de tal maneira (sistemas de comunicação, capacidade para matar a grande distância, enorme aumento dos campos de batalha) que o modelo romano acabou por se tornar inimitável. No entanto, como sublinha Goldsworthy, os clássicos continuaram sempre presentes na instrução militar e, apesar das reticências de Clausewitz, o estudo da história militar antiga

teve até certa influência na formação dos oficiais prussianos e, depois, alemães (p. 487).

Sabemos que, a partir do século XIX, o Mundo mudou muito e “uma das maiores mudanças foi a perda de um conhecimento amplo dos clássicos” (p. 488). Ainda assim, as lições dos generais romanos, tantas vezes obrigados a travar “guerras assimétricas contra opositores menos sofisticados do que eles” (*ibidem*) podem continuar a ser úteis na actualidade. Na sua palestra-apresentação de Lisboa, Adrian Goldsworthy recordou mesmo como a administração norte-americana (preocupada com situações que não é preciso aqui evocar) teve o cuidado de reunir, num fim-de-semana de 2001, em Washington, especialistas de história militar de todas as épocas e de os pôr a discutir estratégia! “Durante boa parte da sua história, o exército romano estava mais bem equipado e, ainda mais importante, muito mais organizado e disciplinado do que os dos seus inimigos. Nos moldes do discurso parlamentar vitoriano, muitas das campanhas romanas foram ‘pequenas guerras’. Talvez seja nos modos em que essas operações foram conduzidas que se devam procurar as lições para os dias de hoje, mais do que nas famosas batalhas contra cartagineses e macedónios” (p. 488). Até por isso, este belo livro (que, como salienta Carlos Fabião na sua Nota Prévia, ajuda a cobrir uma lacuna confrangedora no panorama da edição portuguesa de obras sobre o Império Romano) merece ser lido com espírito aberto e prospectivo.

João Gouveia Monteiro (Julho de 2008)

Maria Helena da Cruz Coelho, *FORAL DE D. MANUEL I A SANTARÉM*. Estudo, Transcrição e Glossário. Santarém: Câmara Municipal de Santarém, 2007.

“Uma comunidade que ignora a sua memória construída ao longo de séculos, ou mesmo de décadas, não tem condições para avaliar as energias, os desafios, os meios de que dispõe para planear as expectativas de futuro incorporadas nos projectos com que é esperado” (Francisco Moita Flores). Convicto de que sem passado não há futuro viável, o Senhor Presidente

da Câmara Municipal de Santarém pôs mãos à obra no sentido de tornar acessível aos munícipes o foral manuelino, o singular “documentum-monumentum” que consagra e actualiza, em 1506, normas estruturadoras da vida da comunidade escalabitana vigentes desde os tempos da sua remota fundação e que perdurariam até à época liberal, período de extinção dos forais.

A publicação do foral manuelino de Santarém é uma obra de uma arquitectura modelar. Esmero, bom gosto e delicadeza são expressões que emanam do folhear de uma peça bibliográfica em que tudo foi cuidado ao pormenor: do tratamento da imagem à execução gráfica. A qualidade de uma obra histórica afere-se, no entanto, pelo seu conteúdo, pela capacidade evidenciada pelo autor do estudo de dialogar com as fontes e delas extrair conhecimento científico. Sabendo, de experiência própria, que fazer História não pode ser obra atribuída a amadores, o Senhor Presidente da autarquia escalabitana confiou a tarefa de descodificar o original do foral manuelino, bem como a de elaborar um estudo sobre esta fonte, a uma reputada especialista, a Professora Doutora Maria Helena da Cruz Coelho.

A obra estrutura-se em quatro capítulos intitulados: Estudo, Fac-simile, Transcrição e Glossário.

Como é sabido, os forais manuelinos consagram, actualizando, práticas medievais, sobretudo no que concerne a direitos reais, de natureza fiscal, devidos à Coroa ou a donatários. Neste contexto, Maria Helena da Cruz Coelho, profunda conhecedora do mundo medieval, inicia o seu estudo com a apresentação dos “Fundamentos medievais”, parte em que analisa, de forma detalhada, alguns títulos reguladores da vida da comunidade concelhia, nomeadamente os forais outorgados a Santarém por D. Afonso VI, a 13 de Novembro de 1095, e por D. Afonso Henriques, e confirmado por D. Sancho I e por D. Afonso II, a 8 de Abril de 1214. Os monarcas medievais acompanharam muito de perto a execução do normativo consagrado nestes títulos, introduzindo alterações para fazer face a problemas como foram as aduzidas por D. Afonso III, em matéria de cobrança de portagem, de execução judicial e da prática do relego.

Para além da legislação régia, Santarém regulava-se por legislação local, os foros e costumes, elaborados em finais do século XIII, contendo “um significativo rol” de itens referentes a questões de justiça, nomeadamente

as decorrentes dos pleitos judiciais que emergiam da dinâmica da vida económica urbana.

A partir dos textos normativos medievais, diplomas de conteúdo muito abrangente em termos de regulamentação da vida local, foi possível à autora traçar os traços estruturantes da medievalidade do concelho de Santarém, integrando, assim, o foral manuelino numa longa espessura temporal.

Os “primórdios da modernidade” são marcados, em Portugal, por uma reforma dos forais, que ocorreu no tempo reinado de D. Manuel, cumprindo um pedido expresso pelos povos ao longo do século XV. As alterações do conteúdo dos forais ultrapassaram, no entanto, o querer dos concelhos, orientados sobretudo no sentido do alívio da pressão tributária e da actualização de unidades de medida e de pagamento de tributos. Tendo sido elaborados num tempo em que o poder central fazia um esforço no sentido da integração do território em termos de ordenamento jurídico de natureza penal, administrativa e judicial, dos diplomas quinhentistas foram retirados direitos particulares dos concelhos, tendo sido consignados apenas os direitos reais de natureza tributária devidos à Coroa ou a donatários.

Os forais manuelinos reduziram, no plano formal, as autonomias locais, mas não deixaram de dar resposta a alguns problemas dos povos, nomeadamente aqueles que decorriam de divergências entre donatários e comunidades. Foi o caso do Foral de Santarém, concedido em 1506. Em 13 de Março de 1500, D. Manuel fazia doação a D. Fernando de Menezes, marquês de Vila Real, dos direitos de portagem de Santarém. Ora este poderoso senhor, começou a exercer, de forma abusiva, a mercê régia, contrariando o disposto no foral de D. Afonso da Era de 1252. O desrespeito pelas “ancestrais liberdades”, motivou um vivo protesto dos homens bons de Santarém que recorreram aos desembargadores dos feitos dos foros, portagens e direitos reais.

Após análise detalhada dos normativos medievais e ouvidas as partes em conflito, o título manuelino de Santarém saía da chancelaria régia em 1 de Fevereiro de 1506. O auto da sua publicação realizou-se, apenas, a 4 de Julho de 1512, no refeitório do mosteiro de S. Francisco, tendo-se reunido, para o efeito, os moradores, a governança local e alguns oficiais régios. O tempo que mediou entre a saída da carta da chancelaria régia e a sua comunicação ao concelho é explicado pela autora pela eventual não

concordância do poderoso marquês de Vila Real com a regulamentação dos direitos de portagem consignada no título manuelino.

Esta contextualização das circunstâncias da elaboração do foral manuelino permite-nos compreender que este documento se inicie com uma pormenorizada discriminação do tributo da portagem, o que permitiu à autora traçar “um quadro vivo de toda a animada vida económica e social escalabitana”, nomeadamente da actividade comercial de uma urbe servida por um rio, que se constituía como um eixo fluvial estruturante do comércio interno e externo.

O foral manuelino de Santarém regula ainda outras funções urbanas como o abastecimento da carne, do peixe, do pão e do vinho. Abrange ainda a fiscalidade que recaía sobre produtores agrícolas: as *jugas* e os *oitavos*.

O estudo de Maria Helena da Cruz Coelho não se limita à descodificação e interpretação do conteúdo do foral manuelino de Santarém. A sua atenção deteve-se ainda na análise do manuscrito convocando saberes das áreas da codicologia, da paleografia, diplomática.

Como é sabido, a iluminura atinge o seu auge no reinado de D. Manuel, tendo o monarca utilizado esta expressão artística e estética como uma linguagem de afirmação política e representação simbólica do poder régio. Este estilo de comunicação presente nos documentos da *Leitura Nova*, assumiu uma “versão popular”, no dizer de Ana Maria Alves, ao ser vertido nas cartas de foral enviadas aos concelhos. A iconologia que ornamenta o foral de Santarém apresenta um expressivo conteúdo simbólico que mereceu à autora do estudo uma detalhada análise de teor semiológico.

A publicação do foral manuelino de Santarém de Maria Helena da Cruz Coelho é um estudo singular, singularidade conferida pela beleza do manuscrito publicado em *Fac-simile* e pelas múltiplas chaves de leitura que a autora propõe. Por este motivo consideramos que este objecto bibliográfico veio enriquecer o património material e imaterial de Santarém, constituindo-se, ao mesmo tempo, como um contributo inovador para o conhecimento e compreensão dos contextos e significados da reforma manuelina dos forais que enriquece a historiografia e a cultura portuguesas.

Margarida Sobral Neto

Notícias

Las relaciones discretas entre las monarquias hispana y portuguesa: Las casas de las reinas (siglos XV-XIX)

Madrid, Ediciones Polifemo, 2008

Coordenadas por José Martínez Millán e M^a Paula Marçal Lourenço, foram recentemente publicadas em 3 volumes as Actas do Congresso Internacional «Las relaciones discretas entre las monarquias hispana y portuguesa: Las casas de las reinas (siglos XV-XIX). Arte, música, espiritualidad y literatura». O congresso realizou-se de 11 a 14 de Dezembro de 2007 em Madrid, numa organização conjunta do Instituto Universitário «La Corte en Europa» da Universidade Autónoma de Madrid, do Departamento de História Moderna da Universidade Autónoma de Madrid e do Departamento de História da Universidade de Lisboa. Contando com um grande número de participantes, estiveram representadas 26 prestigiadas Universidades pertencentes a 7 países, maioritariamente europeus mas incluindo também o Brasil.

Os muitos e variados temas das comunicações suscitaram um grande interesse e os mais vivos debates, tendo-se esperado por isso, com natural expectativa, a publicação das respectivas Actas. Elas vêm comprovar, segundo os seus coordenadores, que houve mais influxos e relações entre as Monarquias Espanhola e Portuguesa do que é comum pensar. Os trabalhos que a obra contém dão cabal testemunho disso e encontram-se agrupados nos seguintes temas centrais: 1. História das «Casas»; 2. Personagens e grupos de poder; 3. Cultura e espiritualidade; 4. Memória histórica. Temas abrangentes que vieram incorporar alguns subgrupos contemplados na organização do congresso como, por exemplo, «Etiquetas e redes clientelares».

Esta obra constitui o primeiro número de uma nova colecção do Instituto Universitário «La Corte en Europa (siglos XII-XIX)» da Universidade Autónoma de Madrid, e é um importante contributo para uma história comparada que se propõe como objectivo abarcar todas as faces e todos os ângulos da realidade em questão.

Isabel Ferreira da Mota

Prémio “A arte de ler” 2008

Pela quinta vez, o Arquivo da Universidade de Coimbra, no âmbito da X Semana Cultural, levou a efeito o concurso “A arte de ler” no dia 3 de Março. Patrocinou, em exclusivo, a Delegação Distrital do INATEL de Coimbra e apoiaram a Reitoria, o Centro de História da Sociedade e da Cultura e o Instituto de Paleografia e Diplomática. À semelhança dos anos anteriores, concorreram cerca de duas dezenas de jovens vindos de várias Universidades do País.

Em cerimónia solene de 21 de Abril, presidida pelo Pró-Reitor para a Cultura, por inerência, também, presidente do Júri, foram entregues os seguintes prémios:

- 1.º lugar ex-aequo – Aires Gomes Fernandes (FLUC); Nuno Fernandes de Almeida Falcão (FLUP)
- 2.º lugar – Ana Isabel Coelho Pires da Silva (FLUC)
- 3.º lugar ex-aequo – Agostinho José Maroco dos Santos (FLUC); Mónica José Leal Santa Rita (FLUC)

Maria José Azevedo Santos

Colóquio "Le Maroc au Féminin"

Fez, Biblioteca El Karawitiyine, 30 de Maio – 1 de Junho de 2008

Inserido nas comemorações dos 1200 anos da fundação da cidade de Fez teve lugar, na Biblioteca El Karawiyine desta cidade imperial, de 30 de Maio a 1 de Junho, o Colóquio internacional e interdisciplinar, "Le Maroc au Féminin". De iniciativa da comissão organizadora das celebrações, comissariada por Saad Kettani, e com o alto patrocínio do rei de Marrocos, o programa contou com um conjunto extremamente diversificado de actividades, contemplando iniciativas de diferente índole, dirigidas a um variado conjunto de públicos, não exclusivamente académicos.

Tomando como ideia-força a "salvaguarda da memória histórica e do património cultural", o Colóquio sublinhou a importância do relacionamento entre o processo de evolução da sociedade e as heranças do passado, bem como entre a cultura e a economia, tomando como cerne o contributo feminino ao longo da história para a construção do reino de Marrocos.

Subordinado a esse tema central, a primeira parte do Colóquio foi consagrada à evolução histórica da mulher marroquina desde a Antiguidade aos dias de hoje; a segunda parte centrou-se na sua participação na economia actual, em particular ao nível do tecido empresarial, a qual incide prioritariamente nos sectores do turismo, do artesanato e da agricultura, da indústria e das tecnologias de ponta, tendo ficado também demonstrada a sua vitalidade na vida associativa, representando as mulheres, presentemente, 13% do empresariado do país, segundo informações estatísticas prestadas na sessão.

No que respeita à ciência histórica, o Colóquio incidiu sobre os seguintes temas: história das mulheres, fontes e metodologias; mulheres e construção do Estado na história de Marrocos; mulheres e saber; mulheres e espiritualidade; mulheres e saber fazer e mulheres, jurisprudência e lei, num total de dez comunicações, sendo os participantes provenientes de áreas disciplinares distintas (Estudos Literários, Sociologia, Direito, Arqueologia e História).

A cerimónia de abertura, presidida pelo Director da Chancelaria Real, contou com a presença do reputado historiador marroquino Abdelhadi Tazi

(Académie du Royaume du Maroc) que proferiu a conferência “La femme et les compétences savantes: la présence de la femme Marocaine dans les grandes œuvres historiques. Le cas de Zawiya Al Moutawakilia”.

Seguidamente decorreram as sessões, com a apresentação das comunicações, tendo o Encontro contado com a participação de Naima El Khattib Boujibar «La femme dans la vie privée et publique des sociétés anciennes du Maroc à travers les témoignages archéologiques»; de Fatima Issaoui (Faculdade de Letras Ben Msik - Universidade Hassan II - Mohammedia Casablanca) «Les sources de l’histoire des femmes au Maroc»; de Nadia Lachiri (Universidade de Meknès) «Les écrits créatifs de la femme: source importante pour l’écriture de l’histoire»; de Yassir El Hilali (Universidade Aïn Choq de Casablanca) «Les sources de l’histoire des femmes au Moyen Âge»; de Irene Vaquinhas (Universidade de Coimbra – Portugal) «Études sur l’histoire des femmes au Portugal: les grandes lignes de force au début du XXI^e siècle»; de Hassan Amili (Universidade Hassan II - Mohammedia Casablanca) «A sayyida Al Hourra, princesse de Tétouan: le rayonnement du féminin au cœur de la crise»; de Fatima Sadiqi (Fundação «Esprit de Fès») «Les racines culturelles du féminisme Marocain»; de Moha Ennaji (Universidade Rutger – USA) «Femme Marocaine et participation politique: une approche historique et sociologique» e de Conceição Lopes (Universidade de Coimbra – Portugal) «Femmes et savoir».

O debate científico que se seguiu à apresentação de cada núcleo de comunicações permitiu um aprofundamento dos contextos pesquisados e encontrar pontos de unidade comparáveis, susceptíveis de alimentar um diálogo entre várias disciplinas e distintas realidades geográficas e sócio-culturais. O “retrato de grupo” que se colheu neste Colóquio, afasta-se da visão “europocêntrica” e pré-construída, no imaginário ocidental, sobre as mulheres muçulmanas, geralmente consideradas vítimas passivas da sociedade. As comunicações puseram em destaque algumas personalidades femininas, sobretudo provenientes de estratos sociais superiores, que se notabilizaram em diferentes áreas e épocas, como interventoras activas na sociedade do seu tempo, por mais restrito que fosse o seu espaço de manobra. Igualmente foi posta em evidência a diversidade dos caminhos tomados pela actual historiografia marroquina para romper com a invisibilidade feminina no passado, em particular ao nível das fontes disponíveis, tanto

arqueológicas, como literárias, em especial a poesia do Al Andalous, jurídicas e políticas, fundamentais para o conhecimento da participação feminina nos movimentos de resistência nacionalista, entre outras. Em simultâneo, ao considerar-se as mulheres como depositárias de uma memória colectiva e de um saber fazer ancestrais, apelou-se à recolha específica de testemunhos e de tradições orais.

É certo que os participantes teriam gostado de saber um pouco mais acerca das mulheres comuns, urbanas e rurais. No entanto, como esclareceu Fatima Issaoui na sua panorâmica e abrangente comunicação, “as pesquisas sobre a história das mulheres em Marrocos estão no início”. Este Colóquio é o indicador claro do sólido investimento que se está a fazer nos *women's studies* em Marrocos, tendo demonstrado que já foram abertas muitas pistas de investigação e que o número de investigadores desta área de estudos se encontra em expansão.

Aguarda-se com expectativa a publicação das Actas do Colóquio, que se encontram já em preparação.

No decorrer do evento foram inauguradas duas exposições: uma de cartazes evocativos de biografias de mulheres célebres e uma outra de pintura (“Les femmes artistes”), representativa do percurso singular de trinta artistas plásticas da actualidade. O programa contemplou ainda um conjunto de iniciativas votadas inteiramente à produção feminina em vários campos das artes do espectáculo: um concerto de música, na Praça Boujloud; um Show Fantasia (espectáculo equestre) e um desfile histórico de *caftans* (“Le costume marocain à travers les temps”), realizado no Museu Batha. Tratou-se, pois, de um programa de grande qualidade, bem representativo da multiplicidade dos campos de actuação da mulher marroquina nos dias de hoje, temperado pela tradicional hospitalidade e cortesia marroquinas. Um evento que, sem dúvida, teria sido do agrado de Fatima Fihriyya, a copista medieval fundadora e patrona da biblioteca onde decorreu o Colóquio.

Irene Vaquinhas

Duas Viagens Científico-Culturais a Marrocos

1. Entre 30 de Março e 7 de Abril de 2007, realizou-se uma viagem de estudo, científica e cultural, a Marrocos, por uma delegação constituída por 37 académicos (Alunos e Professores) da Universidade de Coimbra. Esta viagem proporcionou ainda o estabelecimento e aprofundamento de contactos com a Embaixada Portuguesa em Marrocos e com algumas instituições culturais e universitárias daquele país magrebino.

Foram visitadas as antigas praças luso-marroquinas de Mazagão, Safim, Azamor e Aguz que ilustram a presença histórica de Portugal, bem como as cidades de Casablanca, Rabat, Salé e Fez. No trajecto, em autocarro, entre estas cidades, os visitantes tomaram contacto com o mundo rural daquele país.

Chegados ao aeroporto de Casablanca, ficou desde logo à nossa disposição um autocarro que começou por circular por várias ruas e bairros casablanquenses, proporcionando aos visitantes uma visão global desta bela e moderna cidade marroquina.

De seguida, viajámos para Rabat, onde ficámos instalados num dos hotéis da cidade. A comitiva aproveitou ao máximo para conhecer a capital de Marrocos, visitando a Medina (a cidade velha), o mausoléu Mohammed V, o Palácio Real, a Catedral de São Pedro, a vizinha cidade de Salé e as ruínas da cidade romana de Cheila, nas proximidades de Rabat. No dia 2 de Abril, a comitiva foi calorosamente recebida pelo Senhor Embaixador de Portugal em Marrocos, no Instituto Camões, adstrito à embaixada portuguesa naquela cidade, e aí foram proferidas duas conferências, subordinadas aos seguintes temas: *A fundação da Dinastia de Avis na génese da presença portuguesa em Marrocos*, pela Prof. Doutora Maria Helena da Cruz Coelho; *Portugal e Marrocos, da Confrontação à Cooperação*, pelo Prof. Doutor João Marinho dos Santos. A apresentação dos conferencistas coube a Sua Excelência o Senhor Embaixador de Portugal, Dr. João Rosa Lã. A estas conferências estiveram presentes os 37 elementos da Universidade de Coimbra, várias personalidades portuguesas e marroquinas, alunos marroquinos que frequentam o Centro Cultural Português, em Rabat, a funcionar no Instituto Camões, sob a égide da Embaixada Portuguesa, e pessoas anónimas da cidade.

No dia 3, a comitiva partiu para Fez (geminada com Coimbra), uma das mais emblemáticas cidades da história de Marrocos. Sob a orientação de dois guias e a supervisão do Mestre Mohammed Nadir, visitámos os labirínticos bairros históricos da cidade, o bairro judeu e a sinagoga, as principais mesquitas, o templo de Moulay Idris, bem como a parte nova da cidade, onde se constatou a evolução que o país está a viver.

No dia 4, o grupo viajou para Mazagão, onde ficou instalado três dias. Ainda neste dia, fomos recebidos pelo Director Regional da Cultura de Marrocos, Dr. Azeddin Kara, o qual se dignou conduzir uma visita guiada à fortaleza portuguesa de Mazagão, classificada pela UNESCO património da Humanidade. Não foi sem uma certa dose de emoção e de espanto que a comitiva portuguesa admirou a imponência da bela obra arquitectónica desta cidade portuguesa, evacuada em 1769, para ir fundar Vila Nova de Mazagão, na Amazónia. Após a visita, foram proferidas duas conferências no interior da fortaleza, na Sala Chibia Talal, antigo celeiro da cidadela, uma pelo Prof. Doutor José Manuel Azevedo e Silva, intitulada *Retrato sociológico da cidade de Mazagão no momento da sua deportação para a Amazónia* e outra pelo Mestre Mohammed Nadir, *Marrocos e Portugal, de Ceuta a Mazagão (1415-1769). Uma Visão Global*.

No dia seguinte, o grupo deslocou-se à imponente fortaleza de Safim, que está em bom estado de conservação, sendo de destacar a beleza da muralha, do Castelo do Mar e da Catedral. Ainda neste dia, rumando a sul, chegámos à pequena mas estratégica fortaleza de Aguz, junto ao rio Tensift.

No dia 6, teve lugar a visita à historicamente importante fortaleza de Azamor, a reclamar obras de restauro, que se espera que o acordo entre os dois governos, assinado na última cimeira, possa viabilizar. Ao fim da tarde deste dia, o grupo regressou a Casablanca, considerada o coração económico de Marrocos.

No dia 7, a comitiva concluiu o programa desta viagem de estudo com uma visita a esta cidade nova, de estilo europeu. Em jeito de balanço, podemos afirmar que se registou uma enorme satisfação geral pelo êxito colectivo desta visita de estudo, pelo enriquecimento cultural de cada um, bem como pela boa impressão deixada junto das entidades e autoridades locais acerca da imagem da Universidade de Coimbra e de Portugal.

Esta viagem de estudo foi organizada pelo Instituto de História da Expansão Ultramarina, sob a responsabilidade do seu Director, Prof. Doutor José Manuel Azevedo e Silva, com a iniciativa e prestimosa colaboração do Mestre Mohammed Nadir. Recebeu o patrocínio da Reitoria, por parte do Senhor Pró-Reitor para a Cultura, Prof. Doutor João Gouveia Monteiro, e teve o apoio logístico da Senhora Vice-Reitora Prof. Doutora Cristina Robalo Cordeiro, e, em Marrocos, do Senhor Embaixador de Portugal e do seu Secretário, bem como do Senhor Director Regional da Cultura, Dr. Azeddin Kara.

2. Entre 26 de Fevereiro e 1 de Março de 2008, deslocou-se a Marrocos uma comitiva da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, constituída pelo seu Presidente, Prof. Doutor Carlos Ascenso André, pelos Prof. Doutores Maria Helena da Cruz Coelho, João Marinho dos Santos e José Manuel Azevedo e Silva e pelo Mestre Mohammed Nadir, para aí proceder à apresentação pública de dois livros sobre duas praças luso-marroquinas e para estabelecer relações com a Universidade de El Jadida (Mazagão) e com a Embaixada Portuguesa em Rabat.

A partida de Lisboa (via Madrid) ocorreu na tarde do dia 26 de Fevereiro, com chegada a Casablanca pelas 10 horas da noite. Na manhã do dia 27, o grupo aproveitou para conhecer um pouco da cidade de Casablanca, particularmente a sua mesquita (considerada a segunda maior do continente africano), a qual foi visitada e admirada por todos, pela sua grandiosidade e pela sua beleza arquitectónica e artística.

Cerca das 14h 30m, fomos transportados numa carrinha da Embaixada Portuguesa em Marrocos para a cidade de El Jadida (Mazagão). Pelas 16h, a comitiva coimbrã foi recebida pelo Reitor da Universidade de El Jadida, no seu gabinete, acompanhado pelos Decanos (Presidentes) de todas as Faculdades. Seguiu-se uma reunião de trabalho entre os representantes da Universidade de Coimbra e da Universidade de El Jadida, estando também presente o Secretário da Embaixada Portuguesa, Dr. Pedro Marinho da Costa.

O Reitor, Professor Mohamed Kouam, proferiu uma locução de boas-vindas, na qual fez uma apresentação da sua Universidade (cursos leccionados, recursos humanos, projectos, infra-estruturas) enquadrada no

contexto de uma cidade com o seu passado histórico, estreitamente ligado a Portugal, e, ao mesmo tempo, não deixou de referir as potencialidades da cidade e da região da Duquela, na qual se insere, considerada, em termos agrícolas, a mais rica de Marrocos. Usou depois da palavra a Decana da Faculdade de Letras, Professora Fátima-Zahra Zryouil, a qual fez uma exposição detalhada sobre a sua Faculdade e teve palavras de apreço para com Portugal e os Portugueses.

Em seguida, tomou a palavra o Presidente da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Prof. Doutor Carlos André, o qual apresentou um projecto de protocolo de colaboração, a vários níveis, entre as duas Universidades, insistindo, em particular, na disponibilidade da FLUC em colaborar na criação e funcionamento de um Curso de Estudos Portugueses na Faculdade de Letras de El Jadida. Pode acrescentar-se, hoje, que este protocolo já foi assinado.

O Secretário da Embaixada Portuguesa em Rabat, Dr. Pedro Marinho da Costa, na sequência de uma prévia troca de impressões, por via escrita e telefónica, manifestou grande interesse num projecto de levantamento do património histórico português em Marrocos, para o qual pediu a colaboração do Instituto de História da Expansão Ultramarina da FLUC. Por sua vez, o Prof. Doutor João Marinho dos Santos, na qualidade de Director deste Instituto, apresentou um esboço do desenvolvimento desse projecto e do seu faseamento, chamando a atenção para a importância do agenciamento dos necessários meios humanos e materiais para a sua cabal execução.

Pelas 18h do dia 28, no Instituto Camões – Centro Cultural Português, sob a égide da Embaixada Portuguesa em Rabat, com a presença do Senhor Embaixador João Rosa Lã, que presidiu ao acto, e com numerosa assistência, ocorreu a cerimónia de apresentação pública de dois livros: um, de que é autor José Manuel Azevedo e Silva, *Mazagão. Uma cidade luso-marroquina deportada para a Amazónia*, apresentado pelo Prof. Doutor João Marinho dos Santos; outro, da autoria de João Marinho dos Santos, José Manuel Azevedo e Silva e Mohammed Nadir, *Santa Cruz do Cabo de Gue D'Agoa de Narba. Estudo e Crónica* (edição bilingue, português e árabe), apresentado pela Prof. Doutora Maria Helena da Cruz Coelho. Os eloquentes textos de apresentação e apreciação crítica destas duas obras estão publicados nesta Revista, para os quais remetemos o leitor.

No dia 29, foi oferecido à comitiva de Coimbra um almoço pelo Senhor Embaixador João Rosa Lã. À tarde, visitámos as ruínas romanas de Cheila, o mausoléu de Mohamed V e a fortaleza de Loudeya.

O regresso ocorreu no dia 1 de Março de 2008, com partida de Casablanca (via Madrid), pelas 18h, aterragem em Lisboa cerca das 23h e chegada a Coimbra às 3h da madrugada do dia 2 de Março. Agradeço ao Mestre Mohammed Nadir a reconstituição de grande parte desta viagem de trabalho a Marrocos, o que possibilitou o enriquecimento desta notícia.

José Manuel Azevedo e Silva

Los estudios de Paleografía, Codicología y Diplomática consolidados en la Universidad de Coimbra

Los estudios centrados en los campos de la Paleografía, la Codicología y la Diplomática cuentan en Portugal con investigadores y docentes de primer orden. Baste recordar los nombres ilustres de João Pedro Ribeiro, de alguna manera su iniciador, o los más recientes, pero tristemente fallecidos, Prof. António Cruz, Prof. Avelino de Jesus da Costa, Prof. Isaías da Rosa Pereira (y su joven discípulo tan prematuramente desaparecido el Dr. António Guerra), Prof. A. H. de Oliveira Marques o los actuales Prof. José Marques, Prof. Helena da Cruz Coelho, Prof. Aires Augusto Nascimento, Prof. Armando Luís de Carvalho Homem y Prof. Maria José Azevedo Santos, entre otros. Y precisamente, en esta ocasión, quisiera detenerme de manera especial en considerar la aportación al mundo académico de la Prof. Maria José Azevedo Santos, recientemente nombrada Profesora Catedrática de la prestigiosa Universidad de Coimbra y miembro destacado de su Instituto de Paleografía y Diplomática, dirigido con tanto acierto por la mencionada Prof. Maria Helena da Cruz Coelho siguiendo los pasos de su predecesor y maestro el referido Prof. Avelino de Jesus da Costa.

La Prof. Maria José Azevedo Santos posee un curriculum que es, en primer lugar, brillante; extenso en actividades académicas y en

publicaciones científicas del mayor relieve, y, a la vez, intenso por la capacidad de trabajo que refleja, por la profundidad de conocimientos que evidencia y por la vocación pedagógica que manifiesta. Ya desde los años de su instrucción escolar y, sobre todo, universitaria se vislumbra una personalidad dada por completo al estudio y a la investigación, y entregada, después ya en calidad de profesora, a la transmisión de conocimientos, pero también a contagiar el entusiasmo por su adquisición entre los estudiantes. Puedo dar testimonio fiel y en primera persona de ello, pues he podido constatar el enorme interés con que mis propios alumnos han seguido sus cursos y conferencias dictados en mi universidad. Y es que hay que resaltar también que la Prof. Santos no se ha limitado a desarrollar su labor docente e investigadora en Coimbra y en universidades portuguesas, sino también en otros centros universitarios europeos, donde a menudo ha sido llamada, prueba de la gran estima y consideración en que la tiene la comunidad científica internacional que la ha querido contar entre sus miembros. No en vano la Prof. Santos, además de miembro de la Academia Portuguesa de la Historia, título que ya de por sí la puede llenar de orgullo y justifica lo merecido de la categoría profesional alcanzada, es también miembro de pleno derecho del Comité International de Paléographie Latine, que no deja de ser, de alguna manera, una academia internacional, puesto que se accede a ella previa propuesta y votación favorable de sus miembros, y desde hace poco también de la Real Academia de la Historia de España.

Pero si analizamos más por menudo su aportación al mundo académico, constatamos un servicio docente ininterrumpido desde su licenciatura en 1976 con un variado magisterio en materias centradas en la Edad Media y, de manera muy particular, en las disciplinas de Paleografía, Codicología y Diplomática, en las que se le reconoce, sobre todo, una gran autoridad tanto a nivel nacional como internacional, por el que ha sido invitada en diversas ocasiones a impartir cursos y conferencias en las universidades de Lovaina la Nueva, Salamanca, Alcalá de Henares, Autónoma de Barcelona o Praga, entre otras. Igualmente son muy relevantes los cursos de especialización impartidos por ella en maestrados y doctorados. Y aquí hay que resaltar de una manera muy especial su dirección de nueve trabajos de investigación para lograr los títulos de mestre o doctor.

Sus cargos académicos son, así mismo, diversos e importantes, con participación activa también en instituciones extranjeras, como, a título de ejemplo, miembro asesor de la prestigiosa revista „Signo“, sin olvidar el desempeño de cargos de gran responsabilidad, de entre los que me permito señalar sólo uno: su nombramiento, en 2003, como Directora del Archivo de la Universidad de Coimbra, que la ha convertido en la primera mujer que dirige tan importante institución portuguesa y europea, a la que ha dado un nuevo impulso con el desarrollo de numerosas actividades culturales, como organización de coloquios, de exposiciones acompañadas de la publicación de catálogos y la institución de premios.

Su continua actividad intelectual queda reflejada, por otra parte, en su constante participación en congresos y reuniones científicas, tanto de ámbito nacional como internacional, con la presentación de comunicaciones y ponencias que siempre suscitan un vivo interés entre los especialistas. En algunas ocasiones sus trabajos también los realiza en colaboración, reflejo, sin duda, de su carácter sociable y siempre sumamente cordial y afable, que, aun saliéndome de los aspectos estrictamente académicos, me complace en resaltar.

Si la Paleografía es la disciplina reina de entre todas las tratadas por la Prof. Santos, los aspectos de la alimentación en Portugal durante la Edad Media también reciben su atención preferente dando pruebas de su saber diversificado y evidenciando también en este campo un gran rigor metodológico y sentido crítico como características comunes en todas sus aportaciones científicas.

Como responsable directa o como miembro de la comisión organizadora ha preparado numerosos coloquios y encuentros científicos, así como diversas actividades culturales, como exposiciones o reconstrucciones medievales de ferias, que acercan los a veces duros saberes universitarios a un público mucho más amplio.

Como complemento de su dedicación a las tareas académicas, la Prof. Santos también ha tenido una activa participación en comisiones encargadas de juzgar pruebas de mestrado, de doctorado y de „agregação“, no sólo en su propia universidad, sino también en otras de Portugal y del extranjero, como la de Alcalá de Henares y la Autónoma de Barcelona. También ha

formado parte de jurados para la concesión de premios y ha dictaminado sobre la actividad académica de otros profesores.

Pero donde el nombre de la Prof. Santos ha de encontrar mayor perdurabilidad es en el terreno de las publicaciones; es aquí donde el investigador da la auténtica medida de su talla y donde deja un recuerdo más duradero. No es posible, ciertamente, entretenernos ni siquiera en la simple enumeración de todos los títulos de sus libros, capítulos de libros, artículos y recensiones, pero no puedo pasar por alto que una obra como su *Da Visigótica à Carolina – a escrita em Portugal de 882 a 1172 (aspectos técnicos e culturais)*, publicada en Lisboa en 1994 por la prestigiosa Fundación Calouste Gulbenkian y ya agotada, está destinada a marcar, sin duda, un antes y un después en los estudios de paleografía portuguesa; no sólo por ser la primera tesis doctoral de Portugal de temática estrictamente paleográfica, sino, sobre todo, por constituir un modelo de estudio aplicado a la evolución de la escritura en un país. Impresiona la valentía de abordar un tema de tanta envergadura, a la vez complicado y amplio; constatar la cantidad de códices y diplomas examinados; el detalle de los análisis; la riqueza de puntos de vista aplicados en su exámen; el extremo rigor metodológico y crítico, y la variedad de conocimientos puestos en evidencia en el transcurso de su estudio y en la presentación final de las conclusiones, que, si no fuera porque nada humano parece digno de este calificativo, me atrevería a tildar de definitivas. Pero, si este libro –uno de los primeros–, de alguna manera, dio a conocer internacionalmente a la Prof. Santos, el último, por citar sólo dos, no ha hecho más que acrecentar el destacado valor de sus estudios y el alto nivel de su reputación; me refiero, claro está, a su reciente *O valor da escrita em tempos de Inês de Castro*, prologado por el eminente Prof. Manuel C. Díaz y Díaz, que fue, a su vez, el director de su tesis doctoral. Los importantes premios de investigación conseguidos por sus obras –en reiteradas ocasiones concedidos al más alto nivel, es decir, por la Academia Portuguesa de la Historia– no hacen sino justicia a su labor científica.

Sus artículos, igualmente numerosos y valiosos, presentados a veces previamente como ponencias o comunicaciones en coloquios donde han participado los especialistas más reputados, constituyen siempre un rico

cúmulo de nuevos conocimientos y son a menudo una fértil simiente de nuevos planteamientos.

Atenta seguidora de la bibliografía nacional y extranjera, también ha recensionado algunas importantes novedades editoriales en notas donde lucen a la par su erudición y su elegancia.

El curriculum de la Prof. Azevedo, en definitiva, cubre todos los campos posibles que cabe esperar de las actividades propias del profesor universitario y lo hace con total dedicación, cuidado, esmero y plena eficacia, lo que redundará en el gran prestigio nacional e internacional que ha conseguido no sólo para ella, sino también para su universidad y su país, por lo que nada sorprende que los miembros de la Comisión encargada de juzgar recientemente una plaza de Profesor Catedrático no dudaran, *nemine discrepante*, en considerar a la Prof. Maria José Azevedo Santos dignísima merecedora del cargo académico al que aspiraba.

Como nadie duda que, a partir de este momento, los estudios de Paleografía, Codicología y Diplomática quedan más consolidados en la Universidad de Coimbra, que cuenta asimismo con la fuerza renovadora de otros jóvenes investigadores, que, excelentemente bien dirigidos, han realizado ya una muy excelente labor de investigación. Citemos, en primer lugar, al Prof. Saul Gomes, quien recientemente también ha superado con toda brillantez unas pruebas de „agregação“, autor de una rica producción científica y de una tesis doctoral tan meritoria como su *In limine conscriptionis. Documentos, chancelleria e cultura no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (séculos XII a XIV)*, Viseu 2007, de 1184 páginas, repletas todas ellas de gran erudición, dirigida por la Prof. Maria Helena da Cruz Coelho, directora, a la vez, de la tesis doctoral de la Prof. Rosário Morujão, *A Sé de Coimbra: a instituição e a chancelleria (1080-1318)*, defendida con el mayor éxito en 2005 y de tanto interés que todos esperamos su pronta publicación.

Jesús Alturo

Resumos

O Livro Preto da Sé de Coimbra. Estudo do Cartulário

Maria do Rosário Morujão

Este artigo tem como objecto o Livro Preto, o conhecido cartulário da Sé de Coimbra elaborado no século XII, a mando do bispo D. Miguel Salomão (1162-1176), que é analisado do ponto de vista codicológico e quanto à estruturação do manuscrito, aos copistas que lhe deram forma, e à fidelidade das transcrições que inclui, permitindo assim perceber melhor as razões por que foi executado e de que modo se trabalhava no *scriptorium* undecentista daquela catedral.

Palavras-Chave: Paleografia; Codicologia; Cartulário; Sé de Coimbra; Idade Média.

The *Black Book* of Coimbra Cathedral. The Study of the Cartulary

Maria do Rosário Morujão

This paper focuses on the Black Book, the famous cartulary of Coimbra cathedral, founded in the 12th century on the orders of bishop D. Miguel Salomão (1162-1176). This book is analysed from the perspective of codicology and of its structure, the copyists that shaped it and the exactness of its reproductions, thus enabling us to understand better the reasons which

lead to its implementation and the type of work that was carried out in the 12th century *scriptorium* of this cathedral.

Key-words: Palaeography; Codicology; Cartulary; Coimbra cathedral; Middle Ages.

Três Ensaio de História Monástica Medieval Portuguesa

Saul António Gomes

Neste estudo, o autor procede à análise e discussão de alguns temas relevantes da história monástica medieval portuguesa, nomeadamente, (a) a estrutura e a organização das Ordens Religiosas instaladas no território a partir da avaliação da sua produção documental; (b) a orgânica e vivência dos cónegos regrantes de Santo Agostinho no País ao tempo de Santo António de Lisboa (1190-1231), concluindo (c) por uma digressão em torno da problemática dos livros e das leituras no quotidiano de algumas dessas comunidades conventuais.

Palavras-Chave: Portugal; Idade Média; monaquismo; produção documental; Cónegos Regrantes de Santo Agostinho; Santo António de Lisboa; livros e leituras.

Three Essays on Portuguese Medieval Monastic History

Saul António Gomes

On this paper the author analyses and discusses some relevant issues concerning Portuguese Medieval monastic history, namely (a) the structure and organisation of the Religious Orders established in the territory through the assessment of documents produced; (b) the structure and lifestyle of the Augustinian canons living in the country at the time of Saint Anthony of Lisbon (1190-1231), concluding with (c) an outline of the role played by books and readings in the daily lives of some of these monastic communities.

Key-words: Portugal; Middle Ages; Monasticism; document production; Augustinian canons; Saint Anthony of Lisbon; books and readings.

O arcediagado de Penela na Idade Média

Algumas notas

Maria Alegria Marques

Com base em várias listas medievais de igrejas da diocese de Coimbra, pretende-se caracterizar o arcediagado de Penela, um dos quatro da referida diocese. Os dados disponíveis permitem reflexões acerca da construção espacial do arcediagado (permitindo remontar aos tempos alti-medievais), dos rendimentos das igrejas, dos seus patronos e oragos, bem como do seu contributo para a política de benefícios eclesiásticos do séc. XIV. O trabalho assume-se, assim, como um importante contributo para a história da diocese de Coimbra na Idade Média.

Palavras-chave: Coimbra (diocese); Mosteiros (Época medieval); Organização eclesiástica; Paróquias; Repovoamento (Idade Média).

Medieval Archdeaconry of Penela

Brief notes

Maria Alegria Marques

Based on several medieval lists of churches of the Diocese of Coimbra, we envisaged characterising the archdeaconry of Penela, one of the four deaneries of the diocese. The information available provides insight into the archdeaconry's spatial development (since the High Middle Ages), the Church's revenues, patrons and saints, as well as its contribution to 14th century policy of benefits granted to the clergy. This work will, therefore, provide valuable input on the medieval history of the diocese of Coimbra.

Key-words: Coimbra (diocese); Monasteries (Middle Ages); Ecclesiastical order; Parishes; Resettlement (Middle Ages).

Padre António Vieira Do Mito de Ourique à Utopia do Quinto Império

José Manuel Azevedo e Silva

Ocorrendo, em 2008, o *Quarto Centenário do Nascimento do Padre António Vieira*, o autor foi solicitado para proferir conferências alusivas a este acontecimento comemorativo, a primeira das quais teve lugar no Auditório da Biblioteca Municipal de Mangualde. Da preparação dessas conferências, nasceu este artigo. Nele se deixa o registo dos principais dados biográficos e bibliográficos do Padre António Vieira, se procura sublinhar a sua leitura do Mito de Ourique e da própria História de Portugal e se tenta interpretar o alcance da sua profecia-utopia do Quinto Império do Mundo, que ressalta da sua magistral obra *História do Futuro*.

Palavras-Chave: Quarto Centenário; António Vieira; Mito de Ourique; Utopia do Quinto Império; História do Futuro.

Padre António Vieira From the Myth of Ourique to the Utopia of the Fifth Empire

José Manuel Azevedo e Silva

Since 2008 was the year of the *Four hundredth anniversary of the birth of the Jesuit Priest António Vieira*, the author was asked to deliver a series of conferences to celebrate the occasion, the first of which was held in the Auditorium of the Municipal Library of Mangualde. This paper was the product of said conferences. It includes relevant biographical and bibliographical records on *Padre António Vieira*, it discloses the author's reading of the Myth of Ourique in particular and of the History of Portugal at large, and attempts to interpret the reach of the Jesuit Priest's prophecy-

utopia of the World's Fifth Empire, which he highlights in his sublime masterpiece *História do Futuro*.

Key-words: Four hundredth anniversary; António Vieira; Myth of Ourique; Utopia of the Fifth Empire; History of the Future.

Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)

José Pedro Paiva

Esta investigação, parte da experiência concreta da actuação de D. Frei Luís de Santa Teresa, o qual dirigiu o bispado de Olinda entre 1738 e 1754, e procura descrevê-la, enquadrá-la no contexto territorial e político em que se deu, interpretá-la e explicá-la. Com este exercício intenta-se contribuir para reforçar o conhecimento disponível sobre a acção dos bispos portugueses de matriz jacobea, perceber o papel que assumiram enquanto agentes da monarquia no espaço imperial e verificar em que medida conflitos emergentes a uma escala local podiam ter impactos no âmago do centro político.

Palavras-Chave: História Religiosa; Relações Estado-Igreja; Diocese de Olinda; Jacobea; D. Luís de Santa Teresa.

The reformation, conflict, political change and separation: the diocese of Olinda (Pernambuco) governed by D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)

José Pedro Paiva

This research focuses on the concrete performance of D. Frei Luís de Santa Teresa, who governed the bishopric of Olinda from 1738 to 1754, describing it, fitting it into the territorial and political context of that period,

interpreting and explaining it. This exercise attempts to highlight the information available on the activities of Portuguese bishops of Jacobean matrix, to understand their role as agents of the monarchy in the imperial context and to attest to what extent local conflicts could impact on the core of political life.

Key-words: Religious history; State-church relations; Diocese of Olinda; Jacobean; D. Luís de Santa Teresa.

Considerações sobre a Imagem Satírica

Amadeu Carvalho Homem

O texto trata da questão da imagem satírica na sua relação com os poderes espiritual e temporal. Quanto ao primeiro destes poderes, pretende realçar-se a polémica travada em torno da iconografia e da figuração do Divino, estabelecendo-se uma comparação entre as abordagens católica e protestante. Quanto à relação da imagem satírica com o poder temporal, o estudo pretende aperceber-se do processo de dessacralização política que lhe é inerente e dos mecanismos básicos inerentes à sátira caricatural.

Palavras-chave: Imagem satírica - Sátira - Caricatura - Catolicismo - Protestantismo - Dessacralização do Poder.

Insight into Satirical Image

Amadeu Carvalho Homem

The paper focuses on the issue of the satirical image and its connection with the spiritual and temporal powers. As for the spiritual power, the polemics involving the iconography and the representation of the Devine is highlighted, thus comparing the Catholic and the Protestant approaches. Regarding the relation between the satirical image and temporal power, the study attempts to interpret the underlying process of political

desacralization and the elementary mechanisms underscoring satirical caricature.

Key-words: Satirical image – Satire – Caricature – Catholicism – Protestantism – Desacralization of Power.

Os Pais da Pátria Liberal

Fernando Catroga

Perante as revoluções liberais europeias e americanas dos séculos XVIII e inícios de Oitocentos, temos por certo que será mais operativo caracterizá-las como sendo filhas de movimentos de inspiração patriótica, do que, como anacronicamente não raro acontece, do nacionalismo. Entre os indícios que podem corroborar esta perspectiva, encontram-se as designações a que os seus protagonistas recorreram, já que toda a linguagem transporta consigo visões do mundo e não é politicamente neutra. E impressiona, desde logo, a sobrevivência das referências a figuras e a fontes da Grécia e sobretudo de Roma. Ora, reduzir a sua utilidade à retórica será não perceber que elas, miscigenadas não só com as suas actualizações modernas europeias, mas também nacionais, ajudavam a repensar os elos que deviam existir entre a ética e a política, bem como a definir qual o caminho histórico a seguir, mormente quando, como foi o caso exemplar da Revolução Liberal de 1820, as invocações arquetípicas estavam sobredeterminadas pela urgência de se *refundar* a pátria decaída. Daí, a relevância que conferimos à análise do modo concreto como funcionou, dentro desta estratégia, a voga de se atribuir aos artífices da queda do absolutismo os antigos cognomes de “Pais da Pátria”, em ordem a que igualmente se possa perceber como é que a herança do Olimpo cívico do classicismo foi recebendo a crescente companhia dos eleitos para o Eliseu nacional em construção.

Palavras-chave: revolução liberal, vintismo, republicanismo neo-romano, despotismo, absolutismo, catonismo, virtude cívica, mitos de fundação, religião civil, patriotismo, pátria, direito natural, historicismo, regeneração, decadência.

The Fathers of the Liberal Land

Fernando Catroga

It is our belief that it is more constructive to describe the European and American liberal revolutions of the 18th century and early 19th century as the descendents of patriotic movements rather than to see them as movements of nationalist inspiration, as anachronically often happens. The evidence corroborating this view includes expressions used by the players in such movements, since their language is not politically neutral and conveys images of the World. What is most impressive is the references to figures and sources of Ancient Greece and particularly Rome. Restricting their use to rhetoric is to not understand that, blended with both their modern European and national updates, they helped to rethink the ties that should exist between ethics and politics, and to trace the historical path in which to follow, particularly when – as was the case of the Liberal Revolution of 1820 – the archetypical invocations were rooted in the need to *refound* the fallen fatherland. This is why we lend such importance to analysing how, under this strategy, the trend to call the devisers of the fall of absolutism the “Fathers of Our Land” developed, so that we may understand the manner in which the heritage of Classical civil Olympus grew in the company of the those who were elected to the national Elysium in construction.

Key-words: Liberal revolution, *vintismo*, neo-Roman republicanism, despotism, absolutism, catonism, civic virtue, founding myths, civil religion, patriotism, fatherland, natural right, historicism, regeneration, decadence.

Em Torno da Viagem Diplomática do Rei D. Fernando II de Portugal a Marrocos, em 1856

Mohammed Nadir

Este estudo tem como pano de fundo as relações diplomáticas entre Portugal e Marrocos, cuja história tem muito em comum. Por conseguinte,

no século XIX, os dois países sentiram os efeitos colaterais da nova ordem mundial, em termos políticos, militares e, sobretudo, diplomáticos, na medida em que a diplomacia, como instrumento da política externa, passou a ter uma dimensão decisiva nas relações entre estados. A busca de alianças, coligações e blocos políticos caracterizaram as relações internacionais nesse século e, como tal, cada país passou a recorrer à diplomacia como ferramenta para defender os interesses nacionais, bilaterais e até internacionais. É esta a ideia central que este estudo quer demonstrar, através da análise crítica de um documento diplomático valioso, escrito pelo côsul geral português em Tânger, José Daniel Colaço, que relata a visita histórica do rei de Portugal D. Fernando II a Marrocos, em 1856.

Palavras-chave: diplomacia, século XIX, relações diplomáticas luso-marroquinas, visita do Rei de Portugal D. Fernando II a Marrocos em 1856.

About the Diplomatic Trip of King D. Fernando II of Portugal to Morocco in 1856

Mohammed Nadir

This study was developed against the backdrop of the diplomatic relations between Portugal and Morocco, which have many points of history in common. Therefore, in the 19th century both countries suffered the collateral effects of the new World order, in both political, military and, particularly, diplomatic terms, since diplomacy - as a foreign policy instrument - occupied a decisive position in inter-state relations. The search for alliances, coalitions and political fronts characterised international relations in this century and, consequently, countries turned to diplomacy as a tool for defending national, bilateral or even international interests. This is the thesis of this study which is developed on the findings of the critical analysis of a valuable diplomatic document, the written account of the historic visit of the King of Portugal, D. Fernando II, to Morocco in 1856, by the Portuguese consul general in Tangiers, José Daniel Colaço.

Key words: diplomacy, the 19th century, Portuguese-Morocco diplomatic relations, visit of the King of Portugal D. Fernando II to Morocco in 1856.

Índice

Editorial	5
Maria do Rosário Barbosa Morujão	7
<i>O Livro Preto da Sé de Coimbra. Estudo do Cartulário</i>	
Saul António Gomes	45
<i>Três Ensaios de História Monástica Medieval Portuguesa</i>	
Maria Alegria Fernandes Marques	97
<i>O arcediagado de Penela na Idade Média. Algumas notas</i>	
José Manuel Azevedo e Silva	145
<i>Padre António Vieira. Do Mito de Ourique à Utopia do Quinto Império</i>	
José Pedro Paiva	161
<i>Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)</i>	
Amadeu Carvalho Homem	211
<i>Considerações sobre a Imagem Satírica</i>	

Fernando Catroga.....	235
<i>Os Pais da Pátria Liberal</i>	
Mohammed Nadir.....	281
<i>Em Torno da Viagem Diplomática do Rei D. Fernando II de Portugal a Marrocos, em 1856</i>	
Recensões.....	307
Notícias.....	335
Resumos.....	349

ISSN 1645225-9



9 771645 225004



FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR