

1 - Os mosteiros e a produção escrita em Portugal

Leandro Alves Teodoro

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

TEODORO, LA. *A escrita do passado entre monges e leigos: Portugal – séculos XIV e XV* [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2012. Os mosteiros e a produção escrita em Portugal. pp. 25-54. ISBN 978-85-393-0435-6. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

1

OS MOSTEIROS E A PRODUÇÃO ESCRITA EM PORTUGAL

O lugar dos mosteiros na vida do reino

Na hagiografia sobre o cônego São Teotônio, trasladada para o português, no século XIV, por um monge anônimo do mosteiro agostiniano de Santa Cruz de Coimbra, aparece a seguinte história da fundação desse mosteiro:

[...] na era de 1171,¹ ou ano da Encarnação do Filho de Deus, 1132, se juntaram [os padres] em um Mosteiro, no tempo do claríssimo Infante Afonso, filho do Conde D. Henrique e da Rainha D. Tereza; o qual Infante era então Duque de Portugal; mas no decurso do tempo, por liberdade da graça divina, foi ilustre Rei de quase toda a Lusitânia e parte da Galiza. Animados por autoridade deste Príncipe, e por conselho do Venerável Bispo de Coimbra, D. Bernardo e de todos os bons de uma e de outra ordem, começaram e edificar o Mosteiro em honra de S. Cruz e da Beata Virgem Mãe de Deus, nos ditos banhos, a 4 das Calendas de Julho, na Vigília dos Apóstolos Pedro e Paulo: e a 6 das Calendas do seguinte Março

1 A era hispânica ou de César era um calendário com datações diferentes em relação ao calendário Juliano. Durante a Idade Média, utilizou-se em Portugal mais de um calendário e, somente na primeira metade do século XV, D. João I utilizou o calendário Juliano como padrão.

[...], já não doze, mas quase setenta e dois se armaram soldados de Cristo, para viver em comum, seguindo o propósito dos Apóstolos, com o hábito e regra de S. Agostinho. (*Vida de S. Teotônio*, in: Pimenta, 1948, p.88-9)

Embora o objetivo dessa obra fosse descrever as virtudes e os costumes santos da beata vida de São Teotônio, a história do mosteiro ocupou significativo espaço na trama. O copista anônimo apresentou um homem que, desde criança, já era um devoto das palavras de Deus e que, quando adulto, pôde fazer da sua fé exemplar instrumento para instruir o rei Afonso Henriques na luta contra os mouros. O relato da vida de São Teotônio confunde-se, portanto, com a própria história do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, pois foi como prior deste mosteiro que ele se consagrou na sua vida apostólica, regida, segundo o copista anônimo, pelos ensinamentos da Regra de Santo Agostinho. Entre os séculos XIV e XV, as obras compiladas em vernáculo no *scriptorium* de Santa Cruz, como a hagiografia *Vida de S. Teotônio* e as *Crônicas breves e memórias avulsas do mosteiro de S. Cruz de Coimbra*² – texto mais assumidamente histórico –, alimentaram-se principalmente das histórias da época em que Afonso Henriques fundou o mosteiro. Por isso mesmo, a preocupação de Santa Cruz se voltou, logo nos primeiros tempos, para relacionar a trajetória do mosteiro e a formação de Portugal, levando em consideração que o reino fora demarcado a partir das igrejas, mosteiros e bispados que ali foram estabelecidos. Muitas são as referências nos escritos cruzios

2 Segundo L. Krus, as *Crônicas breves* foram escritos de fundo histórico compilados no século XV e impressas, pela primeira vez, por Alexandre Herculano no século XIX. No século XVI, Santa Cruz teve ainda o cuidado de encadernar todos os manuscritos das futuras *Crônicas breves* com o nome de *Livro de lembranças*. Para mais informações, ver: Krus, *Crônicas breves*, in: Lanciani; Tavani, 1993, p.185-186. Já Saraiva (1991) diz que as *Crônicas breves* foram escritas no século XIV e que se remetiam a uma tradição jogralesca do século anterior. Rodrigues Lapa (1966, p.268-9), ao contrário de L. Krus e de Saraiva, contesta qualquer fixação de uma possível data para a origem das *Crônicas breves*, uma vez que a escrita monástica portuguesa não se atualizava com frequência, por isso, um manuscrito que, aparentemente, era do século XV, pode ser do século XIV. No entanto é sabido que cada fragmento desta crônica se refere a um documento em especial e foi compilado em uma época diferente dos restantes.

que mostram como os monges viam o passado de Portugal atrelado ao do mosteiro, mas, antes de examinarmos melhor essas referências, é necessário discutir como os mosteiros se disseminaram por Portugal e a importância da Regra de Santo Agostinho na formação da conduta monástica entre os séculos XIII e XIV, período no qual se compilaram as referidas *Crônicas breves*.

De saída, é válido dizer que, nesse período, o poder monárquico português procurou se alicerçar sobre bases eclesiásticas. Os primeiros monarcas portugueses, a propósito, usaram a divisão clerical em bispados para gerenciar o reino e as instituições eclesiásticas para representar o poder temporal em lugares onde o rei não estava.³ Essa inter-relação entre as instituições eclesiásticas e monárquicas estava longe de ser peculiaridade de Portugal. Por exemplo, na França, o aparelho administrativo clerical influenciou, sobretudo, a divisão administrativa do território, a organização de assembleias representativas e os tipos de impostos implementados.⁴ Assim como nesse reino, o sistema administrativo português acompanhava o desenvolvimento das estruturas eclesiásticas.⁵ Foram as instituições clericais, em Portugal, que deram o primeiro passo para a delimitação do reino, tanto na formação de modelos administrativos como na montagem do primeiro arquivo histórico, pois os mosteiros portugueses tomaram para si a responsabilidade de auxiliar o poder monárquico a gerir o reino em seus primeiros tempos.

Entre os séculos XII e XIV a fundação de mosteiros na Península Ibérica representou, em linhas gerais, uma das mais recorrentes iniciativas dos reis. Em Castela, por exemplo, o rei Afonso VIII (1158-1214), com a conquista de *las novas de Tolosa*, fundou a ordem militar de Calatrava. Diga-se de passagem, a fundação de novos mosteiros

3 Para efeitos administrativos, usava-se, até meados do século XIV, a divisão eclesiástica em bispados, depois se começou a aplicar a divisão judicial em comarcas e em almoxarifados. Nesse sentido, o período abordado pelas *Crônicas breves* é marcado por um governo régio que procurou se alicerçar sobre bases eclesiásticas. Cf. Marques, 1987.

4 Ver Verger, in Genet; Vincent, 1986, p.31-41.

5 Cf. Kantorowicz, 1998.

sob a responsabilidade do monarca foi maior nos reinos de Portugal e de Castela, onde os reis precisavam consolidar a fé cristã durante um período de instabilidade política.⁶ Na França, diferentemente, como já existia uma quantidade significativa de mosteiros estruturados, como Saint-Denis e Fleury, os reis capetíngios puderam simplesmente apropriar-se da estrutura existente para auxiliá-los na administração interna do reino.⁷ Estrutura com a qual não puderam contar os primeiros reis portugueses, pois, com raras exceções, os mosteiros anteriores ao governo de Afonso Henriques sucumbiram aos ataques mouros ou não conseguiam se manter por muito tempo sem proteção senhorial ou monárquica.⁸ Por isso, fundar mosteiros foi uma política de reis portugueses nos primeiros passos da formação do seu reino. Por exemplo, para controlar o território conquistado, o primeiro desses reis espalhou mosteiros agostinianos e beneditinos por Portugal com o propósito de que sua autoridade e a fé cristã não se dissolvessem no meio das incursões mouriscas. É nesse contexto que Afonso Henriques viabiliza a entrada, em Portugal, das ordens de Cister e de Santo Agostinho, oferecendo aos mosteiros dessas ordens bens e proteção.

Entre o Douro e o Tejo, com o incentivo dos primeiros monarcas portugueses, cresceram os principais mosteiros do reino. A partir dessa região delimitada por esses rios, as regras de São Bento e de Santo Agostinho ramificaram-se para outros lugares, alcançando, ao norte, Bouças e Bouro e, ao sul, Avis, Castris, Évora e Beja. Em outras palavras, de Santa Cruz de Coimbra e de Alcobça partiram monges instruídos que levaram aos locais mais distantes do reino as suas respectivas regras monásticas para a construção de novos mosteiros. No entanto, o que mais facilitou a rápida ramificação das ordens

6 Cf. Barbosa, 1991, p.17.

7 Cf. Guenée, 1980.

8 Duby, por exemplo, se refere a Saint-Denis, em algumas de suas obras, como um mosteiro do reino francês, onde a memória dos reis foi escrita e também onde reis, como Felipe Augusto, foram sepultados. Este mesmo historiador, quando comenta sobre Claraval, diz que ele representou mais a cristandade na França. Ver também: Pacault, 1970, p.107.

monásticas pelo território português foi o interesse da monarquia portuguesa, no século XII, de que a fé cristã fosse conhecida em todo o espaço conquistado aos mouros. É de se sublinhar que antes dessa época predominavam os mosteiros de ordem mista, conciliando as regras de São Frutuoso, São Isidoro de Sevilha, São Martinho de Dume e, principalmente, de São Bento.⁹ Contudo, no século XII houve a adoção de regras únicas, trasladadas da França por monges do mosteiro de Claraval ou do mosteiro de São Rufo de Avinhão. Tão logo essas regras foram introduzidas, as palavras da Ordem agostiniana e beneditina transformaram-se em orientações prescritivas aos monges portugueses, levando, por um lado, ao abandono dessas regras mistas e, por outro lado, ao fortalecimento principalmente dos mosteiros que adotaram uma única regra, como Santa Cruz de Coimbra. Assim, os principais mosteiros portugueses ergueram seu sistema administrativo sob a égide dos conselhos de grandes santos, homens que refletiram sobre a importância da vida cenobítica para a manutenção da ordem na Terra; como se os mosteiros fossem um microcosmo do reino ou uma pequena estrutura na qual se poderiam encontrar os verdadeiros sinais de fé do reino português. E, para entendermos esse processo, vejamos, pois, as principais características dessas Regras.

Os preceitos que fomentariam as bases da Ordem Agostiniana, do século XIII em diante, encontram-se magistralmente sintetizados em um breve texto de Santo Agostinho sobre os modos como o monge poderia obter o perdão divino e levar em um mesmo grupo uma vida comum, reta e simples.¹⁰ Esse perdão viria, sobretudo, quando o religioso passasse a conhecer, de fato, a importância de reger a sua vida

9 Cf. Matosso, 1987, p.167-81.

10 Segundo Agostinho, seu primeiro modelo de vida em comunidade com seus amigos contava somente com dez homens. Em Tagaste (388), já batizado, construiu uma comunidade na qual, segundo seu discípulo Posídio, “viveu para deus em companhia dos amigos que estavam juntos a ele, entregue à oração, ao auxílio, às boas obras, meditando dia e noite na lei do senhor”. Contudo, foi só em Hipona que Agostinho alicerçou um monacato da forma como se entendeu na Idade Média. Também é válido notar que Agostinho não projetou a ordem, ele somente escreveu o texto que no século XII serviu de base para que se fizesse a Ordem. Cf. Cuesta, 1995, p.37-41.

nos ditames de sua comunidade. Por isso, ele deveria ler semanalmente o livro da Regra, procurando memorizar os princípios que delimitavam a vida cenobítica.¹¹ Grosso modo, de várias formas essa comunidade tentava remodelar as suas práticas, principalmente porque se via, nesse texto, um conjunto de doutrinas elaboradas para os monges incorporarem a moral cristã em seu dia a dia. Em outras palavras, segundo essa proposta de vida, se o monge quisesse a sua própria salvação divina precisava, primeiramente, conhecer a disciplina de seu grupo, pois era pondo em exercício as condutas ensinadas na regra que o monge se fortaleceria moralmente. Em Santa Cruz de Coimbra, os crúzios também se orientavam pelo costumeiro de seu mosteiro fundador, o mosteiro francês de São Rufo. Esse documento monástico acolhia um conjunto de normas destinadas a orientar o clero no desempenho correto do ofício divino, entendido também como conjunto de todas as atividades litúrgicas. No que diz respeito à ordenança da vida, essa obra anuncia que a

[...] ordem é a disposição que dá lugar a todas as coisas [...]. Assim como diz nosso mestre e doutor S. Agostinho: Todas as coisas que não são ordenadas são folgadas [...]. E assim nos manda e ensina o bem aventurado S. Paulo, dizendo que todas as coisas sejam feitas honestamente e segundo ordem. (Costumeiro de S. Rufo, apud Martins, 1983, p.205)

Ora, para se dispor às graças divinas, o monge precisava conhecer a natureza que Deus lhe conferiu. Nesse sentido, este religioso seria sábio quando voltasse a sua vida para uma única causa, que era o conhecer verdadeiramente a si mesmo, isto é, os seus limites, suas virtudes e o seu potencial de abstenção das coisas supérfluas.¹²

A Regra de São Bento também enfatizou a necessidade da ordenança na vida do monge, por entender que a disciplina seria o principal meio para fortalecer o corpo e a alma desses homens. A ordem beneditina de Cister objetivou convencer os monges portugueses, como

11 Cf. Cilleruelo, in Agostinho, 1973, vol. 12, p.615-20.

12 Cf. Gilson, 2006.

a própria Regra diz, a “militar na santa obediência dos preceitos”.¹³ Para Cister, o luxo, o ócio e certos descuidos espirituais fizeram da vida monástica uma traição aos ensinamentos de São Bento. Além disso, o texto ainda afirmava que deveriam “constituir uma escola de serviço do Senhor”¹⁴ e ninguém, no mosteiro, poderia seguir “a vontade do próprio coração”, somente os fundamentos de seu grupo. Foi a partir desses ensinamentos do texto da Regra que Cister pretendeu reviver a Ordem. Portanto, veio de fora a principal ajuda do rei para proteger suas instituições clericais e, pode-se dizer, os mosteiros agostinianos e beneditinos levaram Portugal a participar de um movimento monástico no qual toda a cristandade já se inseria (Matosso, 1985a).

Para ambas as Regras, atitudes e ações que não fossem determinadas na Regra induziam o monge ao seu desvirtuamento, pois acontecimentos maus sempre se manifestariam na vida do religioso quando descumprisse as leis de seu grupo. O monge era, desse modo, o único que poderia responder pelas suas faltas e deslizes, saber qual o momento de atender às obrigações do grupo e os compromissos assumidos não só com a Ordem, mas, sobretudo, com Deus. A obediência a Deus e à Regra deveria ser feita “sem tremor, sem delongas [...]”¹⁵ e sem respostas de que não queria cumprir tais ensinamentos. Além disso, o monge era aconselhado a ser humilde, de modo que, para não praticar a soberba, a regra agostiniana ressaltava uma passagem da Escritura que dizia: “Todo aquele que se exalta será humilhado e todo aquele que se humilha será exaltado”¹⁶. Assim, a vida do monge estava orientada em todas as suas dimensões por uma única disciplina, ou seja, ensiná-lo a verdadeira forma de seguir humildemente os passos de Cristo no cotidiano. E, caso o monge viesse a faltar com a regra,

13 Disponível em: <<http://www.cristianismo.org.br/regra-01.htm>>. Acesso em 15 out. 2008.

14 Disponível em: <<http://www.cristianismo.org.br/regra-01.htm>>. Acesso em 15 out. 2008.

15 Disponível em: <<http://www.cristianismo.org.br/regra-04.htm>>. Acesso em 15 out. 2008.

16 Disponível em: <<http://www.cristianismo.org.br/regra-05.htm>>. Acesso em 15 out. 2008.

ele poderia ser advertido, reprimido publicamente, excomungado ou submetido a castigos corporais. Tal ordenança, como veremos no último capítulo deste estudo, será decisiva para oferecer parâmetros de virtude para os personagens, religiosos e leigos, da história que será elaborada no âmbito do mosteiro de Santa Cruz, em especial as *Crônicas breves*.

Outra consequência do uso prescritivo dessas regras é o modo como essas Ordens conseguiram centralizar o controle administrativo do mosteiro nas mãos do abade e do prior, dinamizando ainda mais as funções monásticas no reino no momento em que houve o interesse de se efetivar um controle rígido sobre as diversas igrejas e mosteiros (Matosso, 2000, p.165-7). Isso porque a solução para ordenar a comunidade monástica era, segundo Santo Agostinho (1973, p.656), formar “o melhor governo” que conseguisse distribuir as atividades aos monges no tempo mais apropriado, evitando tumultos e confusões entre os religiosos. É nítido que mosteiros menores ficaram submetidos aos interesses e incursões dessas Ordens maiores, estimulando as instituições eclesiásticas a se tornarem organizadas sob a mesma ótica administrativa. Nesse período, desenvolveu-se, portanto, uma estrutura eclesiástica sólida e coesa, espalhada por Portugal (Matosso, 1987, p.170-1).

Além de a fundação do mosteiro de Santa Cruz ter feito parte, como já foi apresentado, da política de Afonso Henriques de organizar a vida do reino a partir de instituições clericais, bem como de fortalecer edifícios eclesiásticos para consolidar a moral cristã, o mosteiro teve, nos séculos XIII e XIV, papel significativo no desenvolvimento de uma vida econômica e cultural, pois, nos seus arredores, como nos de outros mosteiros e igrejas, proliferaram mercados e festas populares (Sampaio, s.d, p.52). A partir dessas Ordens, os mosteiros se organizavam para serem prestativos aos homens do reino, aos reis, príncipes e demais gentes que necessitavam de acolhimento espiritual. D. Egas, bispo de Viseu, em 1311 escreveu a *Suma das liberdades eclesiásticas*, na qual defendia que os clérigos estariam isentos de qualquer imposto, não podendo ser chamados a juízo secular; da mesma forma, os bens da Igreja não podiam ser retirados da posse de seus atuais administrado-

res. Como se vê, os clérigos foram procurando cada vez mais espaço e direitos para que pudessem zelar pela fé (Ventura, 1997, p.30-51). *A Vida de S. Teotônio*, por exemplo, refere-se ao papel de Santa Cruz como acolhedor de mulheres, crianças e homens que vinham de todas as partes e, em certa altura dessa obra, o monge copista anuncia que São Teotônio havia convencido Afonso Henriques a liberar

[...] mais de mil homens, que vinham escravos, além das mulheres e meninos e qualquer um dessa gente que quisesse ficar em Coimbra. O santo deu lugar para eles morarem junto ao mosteiro e por muitos anos os sustentou da fazenda do mosteiro, como pobres que ignoravam os usos da terra. (apud Pimenta, 1948, p.91)

A partir do século XII, Santa Cruz se tornou uma espécie de coordenador da ordem social portuguesa, cuidando do contato que os leigos passavam a ter com a liturgia. Esse mosteiro e outras instituições da Igreja, como a diocese de Évora e o bispado de Lisboa, organizavam missas, romarias e festas populares que contribuía para inserir os homens do reino no interior da vida religiosa.¹⁷ Desse modo, os crúzios e outros clérigos atentaram para a ordenação dos cultos cristãos em Portugal.¹⁸ Além disso, as intervenções de Afonso Henriques nos assuntos de fé não se restringiam somente à criação de mosteiros. O primeiro monarca português, além de construir o mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, em 1131, e o mosteiro de Tarouca, em 1147, também reconstituiu o plano das dioceses, utilizando um mapa de origem suevo-visigótica.¹⁹

O que de fato importa saber, no entanto, é que os próprios crúzios se viam como responsáveis pelos homens do reino, tomando para si uma responsabilidade que posteriormente fora assumida pelo poder monárquico. É por esse motivo que se pode dizer que, entre os séculos XII e XV, a estrutura eclesiástica fundada por Afonso Henriques intensificou a sua influência pelo território, zelando pela fé cristã e

17 Cf. Matosso, 1997, p.36-40.

18 Cf. Matosso, 1985a, p.200-4.

19 Cf. Lencart, 1997, p.27-8.

pela cultura escrita. Mas antes de desdobrar esse papel dos mosteiros no desenvolvimento, que é justamente o que nos interessa aqui, vale lembrar que as instituições eclesiásticas cumpriram o importante papel de servir ao poder régio, enviando clérigos para desempenhar funções administrativas. Como não havia ainda uma Corte para governar o reino, os mosteiros, dioceses e bispados cumpriram tarefas que seriam equivalentes às que as Cortes posteriormente assumiram. São Vicente de Fora e Santa Cruz foram os principais locais onde os reis Afonso Henriques e Sancho I buscaram esse apoio. Em razão desse comprometimento político, as instituições eclesiásticas montadas em Portugal mantiveram um amplo contato entre si. Desde a fundação de Santa Cruz, os clérigos auxiliavam de várias formas a normatização da estrutura administrativa monárquica, e os reis, por sua vez, colaboravam para a funcionalidade das instituições clericais. Cabe dizer ainda que, antecipando as estruturas administrativas da corte portuguesa, esses mosteiros conseguiram dar o primeiro passo para que fossem erguidas as bases de um conhecimento histórico português, fundando um fazer cronístico voltado exclusivamente à escrita das glórias e méritos do reino.

O lugar de Santa Cruz no reino, entre os séculos XII e XIV, é especialmente destacado, sobretudo por dois fatores: as circunstâncias históricas favoreceram que os mosteiros, além de zelarem pela fé cristã por meio do ordenamento do culto, fizessem da escrita cronística um meio para que os valores cristãos fossem preservados, conjuntamente com a construção da memória do reino. Esses dois pontos tornam-se indissociáveis, uma vez que Santa Cruz se inseria, desde o século XII, em uma rede de instituições clericais, cujas principais funções no reino eram o cuidado da fé e a preservação do conhecimento como um complemento das atividades religiosas. Cabe-nos, pois, a partir de agora, analisar a relação entre este e outros mosteiros com a escrita, ou seja, iremos mapear as iniciativas monásticas relacionadas à construção do saber português, por meio da criação de arquivos, da escrita de crônicas, do estímulo à leitura no claustro, da organização de bibliotecas e da exaltação da memória na formação de uma cultura histórica.

Arquivos e produção escrita monástica

Ao lado das funções de cristianizar os homens e garantir que o rei sempre tivesse ao seu lado bons clérigos para aconselhá-lo em várias matérias administrativas, a estrutura eclesiástica fundada por Afonso Henriques desempenhou um papel que aqui nos interessa mais diretamente: o de conservar a memória do reino por meio da escrita.²⁰ O que Afonso Henriques fez foi atribuir aos mosteiros a função de mantenedores da moral cristã. Para tanto, Santa Cruz, além de cuidar da moral fora do mosteiro, levando a palavra de Deus para os homens do reino, fez do seu *scriptorium* um lugar onde se registrava a história de Portugal e, conseqüentemente, se construía uma história até então dispersa e não ordenada e exaltada. Daí que as funções que mais tarde, no século XV, assumiram os leigos como cronistas-mores, eram, entre os séculos XII e XIV, assumidas pelos clérigos ou monges. No entanto, entre esses dois séculos, a produção histórica de Santa Cruz não era propriamente unificada, pois várias eram suas formas de elaboração, indo da configuração mais simples, os anais, à mais desenvolvida, as crônicas.

No que diz respeito aos anais, os temas neles contidos mostram uma preocupação com necessidades básicas, como alimentação, segurança e respeito aos inimigos externos. Quanto à forma, esses registros analíticos não possuem conclusão, assemelhando-se a uma lista que descreve eventos breves. Os monges copistas descreviam, desse modo, os temas elencados nesses anais com poucas informações e detalhes, sem conduzirem-se necessariamente por um assunto norteador. Por exemplo, o corpo do *Chronicon Conimbricense* (in Pimenta, 1948, p.6), composto no século XII, era formado por fragmentos bem curtos,²¹ como é ilustrativa a seguinte passagem: “Ao ano da era de mil iiij sete anos; /E El Rey dom. /Fernando estava em Portugal/ Casamento com sua./ E o Henrique também/ Estavam ali muitas boas gentes e grandes”. Assim, os copistas simplesmente

20 Cf. David, 1947, p.261-3.

21 Ibidem.

lançaram dados sobre a presença de um rei chamado Fernando em Portugal e comentaram de um casamento, mas não contextualizaram essa cerimônia.

As crônicas, ao contrário, mostram-se mais elaboradas. A *IV Crônica breve*, por exemplo, apresenta um centro geográfico e temático, isto é, uma ordem, desdobrando no curso da narrativa um propósito moralizante.²² Essa nova diretriz torna-se possível apenas no fim do século XIV, quando os acontecimentos são descritos em forma de relato e os cronistas monásticos começam a elaborar obras que iam além de um texto em forma de lista para montar uma crônica recheada de histórias com início, meio e fim. Uma outra diferença entre os anais e as crônicas é a menção a fontes utilizadas na elaboração do relato. Embora não fosse frequente, Santa Cruz começou a mencionar documentos ao longo de suas crônicas, por exemplo, a *I Crônica breve* (1969, p.25) menciona a *Crônica de Espanha* para se referir às virtudes celibatárias de D. Sancha, filha do rei D. Afonso de Castela. Todavia, o que, de fato, importa saber é que Santa Cruz priorizou, no século XIV, uma escrita da história preocupada ainda mais com a vida do reino português, relatando histórias relativamente longas a respeito de reis, cavaleiros e religiosos.

O mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, como Saint-Denis, na França, zelava pela alma dos primeiros reis de Portugal também a partir da escrita da história de seus reinados, além de preservar seus corpos no espaço sagrado da igreja, como foi o caso de Afonso Henriques e de Sancho I. Assim, tanto na França como em Portugal, o mosteiro, além de abrigar os corpos dos reis, guardou nos manuscritos ali preparados as façanhas desses monarcas para a posteridade, responsabilizando-se, portanto, com o corpo e, sobretudo, com a memória do rei a ser fixada.²³ Mesmo depois de séculos da morte de Afonso Henriques, ele continuou sendo a personagem principal das obras que Santa Cruz produzia, pois tinha sido ali, como ressaltam as *Crônicas breves* em mais de uma passagem, a última morada do rei.

22 Cf. White, 1992, p.25.

23 Cf. Schmitt, 1999, p.80-3.

Antes da criação do cargo de cronista-mor, em 1434, o *scriptorium* de Santa Cruz, como vimos, era um dos poucos lugares onde se registravam as histórias dignas de fé. Para que o poder monárquico se mantivesse era necessário um saber, um conhecimento que assegurasse moralmente esse poder (Blanchard ; Mühlethaler, 2002, p.188). Santa Cruz nada mais fez do que garantir, por meio da escrita, a imortalização e sacralização de um passado que é construído com diversos ornamentos morais, amparados na ideia de que Deus interferia constantemente na vida dos homens e do reino português. Os crúzios procuravam apresentar uma ordem social, um universo que se equilibrava a partir do cruzamento do papel social dos mosteiros e da vontade da monarquia de restaurar a fé cristã em Portugal. Desse modo, a história que Santa Cruz nos conta não passa de um ajuntamento da história dos santos, das relíquias e dos soberanos do reino português.

No século XIV, grosso modo, os escritos dos crúzios relacionavam informações relativas ao passado do mosteiro com referências aos monarcas, elaborando um conjunto de textos fundados em uma visão régio-monástica da história de Portugal (Cruz, 1968). Em outras palavras, era prática corrente, em Santa Cruz, uma escrita que fazia da própria memória do mosteiro um caminho para explorar a história do reino. A bem da verdade, para o *scriptorium* de Santa Cruz, a partir da criação do mundo existia somente uma história possível para ser descrita, ou seja, uma única ordem para que os eventos históricos se combinassem, uma ordem controlada de cima, ou melhor, conduzida pela vontade divina. Buscando respeitar essa ordem, os monges copistas do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra fixaram o lugar da fundação de Santa Cruz no mesmo plano da origem de Portugal. Assim, nas hagiografias ou nas crônicas monásticas de Santa Cruz dos séculos XII ao XV, os temas pouco variavam, sendo correntemente retomados pelos monges copistas o processo de Reconquista e a fundação de mosteiros, igrejas e bispados do século XII. A título ilustrativo, segundo as *Crônicas breves*, Afonso Henriques fez as maiores casas de oração que havia nesses reinos, “a saber, o mosteiro da virtuosa Santa Cruz, e o mosteiro de Alcobça, e o mosteiro de São Vicente de Fora” (*Crônicas breves*, p.25); além disso, ele foi o primeiro que ordenou “a ordem de

São Tiago em Portugal” (ibidem, p.25). Como se vê, para as *Crônicas breves* a história da vida religiosa ganhou importância já no começo da formação do reino, quando Afonso Henriques construiu não só as principais casas de oração, mas trouxe para Portugal a primeira ordem militar.²⁴

O recuo temporal, a propósito, foi um mecanismo utilizado amplamente pelos crúzios com a finalidade de mostrar que a história de Portugal se iniciou com a criação desses mosteiros, como Santa Cruz, Tarouca e São Vicente de Fora. Esse recuo temporal também pode ser explicado pela tentativa de “presentificar” o passado, tornando as lembranças passadas cada vez mais próximas.²⁵ Cabe notar, entretanto, que a escrita da memória no interior de Santa Cruz servia de apoio ao principal propósito dessa comunidade monástica, uma vez que, segundo a Ordem, o que levava o monge a ter uma vida cenobítica era a vontade de viver fora do mundo, distante das vaidades terrenas.²⁶ Portanto, como se viu, para a comunidade monástica o regramento da vida estava em primeiro lugar e a escrita monástica nada mais era do que uma forma para confirmar os preceitos da Ordem e da doutrina cristã.²⁷ Ao longo da Idade Média, monges, como o cônego cisterciense São Bernardo, condenavam tentativas de entender os mistérios divinos apenas com os recursos do intelecto, sem levar em consideração a esfera sagrada de todos os acontecimentos históricos. Nesse sentido, o que se propunha era uma escrita que respeitasse os dogmas cristãos.²⁸

Os monges copistas faziam da elaboração de novos manuscritos, principalmente hagiográficos, uma forma de acesso a exemplos de vidas apostólicas, isto é, de vidas de mártires que conseguiram mortificar a

24 Sobre o papel das ordens militares na formação do reino português, ver: Peres, 1960, p.155-61.

25 Cf. Ricouer, 2007.

26 Para Bernard Guenée (1980), a escrita da história confunde-se com a própria escrita da memória na Idade Média. Pierre Nora, por sua vez, argumenta que a escrita da memória até o século XVII foi um mecanismo para se fazer história. Ver também: Nora, 1997, p.587-606.

27 Cf. Vauchez, 1995, p.62-3.

28 Ibidem, p.10.

carne e jejuar. Como a intenção da Ordem era educar seus monges para a vida apostólica, priorizou-se uma escrita que demonstrasse, sobretudo, a presença de Deus ao lado de quem realmente seguisse os passos dos Apóstolos.²⁹ Por isso, a construção de um *scriptorium* foi justificada pela sua serventia ao ofício litúrgico. E a oração, nesse caso, se complementava com os estudos religiosos, e o fazer cronístico, por sua vez, também prestava auxílio às funções litúrgicas,³⁰ de modo que as atividades relacionadas à produção do saber somente existiam quando eram para reafirmar a própria doutrina da casa por meio da refundição de diversas obras de origem cristã ou até mesmo pagã. As atividades do *scriptorium* eram de responsabilidade coletiva.³¹ Assim, cabia a uma equipe de monges, cuja formação fora adquirida no próprio mosteiro, compilar e ornar os manuscritos.

No século XIV surgiu – como veremos mais detalhadamente no próximo capítulo – uma experiência paralela à do *scriptorium* de Santa Cruz de Coimbra, no que diz respeito à produção escrita sobre o passado, a do *scriptorium* da Corte do conde de Barcelos. Ao compilar a *Crónica geral de Espanha*, a intenção do conde de Barcelos era escrever em língua vernácula uma crônica a respeito dos antecedentes históricos da formação do reino português e também mostrar, assim como fez o mosteiro de Santa Cruz, os principais acontecimentos em torno da vida dos primeiros reis de Portugal.³² Todavia, enquanto em Santa Cruz a produção de crônicas foi mais contínua, pois esse tipo de obra foi elaborado desde o fim do século XII, o fazer cronístico na Corte de D. Pedro foi uma prática esporádica, tendo se mantido em funcionamento por pouco tempo e tido como resultado assumidamente cronístico só a *Crónica de 1344*.³³ Diferentemente da Corte de Afonso X, que procurou sistematizar um número maior de obras, reunindo em seu *scriptorium* vários escribas ao longo do século XIII,³⁴ a Corte

29 Cf. Pacault, 1970.

30 Cf. Koselleck, 2006.

31 Cf. Guenée, 1980, p.46-53.

32 Cf. ibidem, p.XLIV.

33 Cf. Serrão, 1972, p.372-3.

34 Cf. Martin, 2000.

de seu neto, em Portugal, não teve o mesmo impulso de gerenciar um arquivo histórico permanente. É de se sublinhar que antes mesmo do surgimento dessa Corte senhorial Santa Cruz já promovia a escrita de textos históricos, conseguindo desenvolver ainda mais a produção de crônicas e outras obras no século XIV.

É nesse momento que a elaboração de anais, crônicas e hagiografias no mosteiro de Santa Cruz tornou-se uma prática corrente, testemunhando o empenho em compilar textos sagrados. Pode-se considerar a compilação como o principal instrumento do *scriptor* na elaboração de suas obras, tanto que é possível dizer que cada palavra acrescentada ao manuscrito revelava uma convicção religiosa ou uma atitude política (Guenée, 1980, p.214), de modo que os monges copistas tinham a convicção de que seus manuscritos contavam com um dedo de Deus na hora de serem compilados, ou seja, todo o labor dedicado ao texto era acompanhado do empenho do Criador para que as obras viessem a se concretizar. Além disso, os cronistas monásticos, ao seguirem os conselhos dos padres do Deserto e de Santo Agostinho, adotaram uma língua simples para escrever seus manuscritos, pois o que interessava, de fato, era o registro da verdade dos acontecimentos. Mas nosso objetivo, por enquanto, vai além da reflexão sobre a produção cronística. Para melhor entendermos a preocupação que os monges tiveram com o cultivo do saber, não só histórico, será necessário levar em consideração o papel da leitura no claustro, bem como as principais obras monásticas refundidas, em solo português, para depois podermos dar, enfim, maior ênfase à organização da memória pelos monges.

No que diz respeito à leitura, ela era, entre o rol de atividades do monge, uma das práticas mais exaltadas nos costumeiros da época. No caso da produção monástica, os escritos litúrgicos transmitiam um saber privilegiado, que servia para conservar um modelo delimitado de sociedade.³⁵ Assim, a própria organização da vida cotidiana de um mosteiro estava condicionada pelos costumeiros e obras litúrgicas. Quanto a essas normas, em Portugal o único costumeiro beneditino que não se perdeu com o decurso do tempo foi o do mosteiro de Pombeiro.

35 Cf. Zumthor, 1993.

O costumeiro de Pombeiro revela uma preocupação especial com a leitura da Sagrada Escritura, que podia ser feita no claustro ou entre os irmãos.³⁶ Esse costumeiro, partindo dos ensinamentos da Regra de São Bento,³⁷ previa que os monges se entregassem à leitura em certas partes do dia. A principal leitura era, por excelência, a Bíblia, mas, para conhecer a fundo as palavras de Deus, liam-se também obras de exegese da sagrada doutrina. É interessante notar que, no mosteiro de Pombeiro, havia o leitor e outro monge conhecido como *armarius*, que ficava responsável pelos livros. O *armarius*, além de zelar pelos livros, cuidava do evangelho que caberia ao leitor ler. No interior de Pombeiro, os monges, com a finalidade de organizar o ofício divino, repartiam todas as atividades, cabendo a um deles o trabalho de organizar a escrita do *scriptorium*, enquanto havia outros monges responsáveis pela leitura nos cultos e por zelar pelos livros.

No que diz respeito à elaboração do livro, o *scriptor* – monge copista – escrevia por ditado, resultando, pois, o manuscrito em uma recriação auditiva de vários outros textos.³⁸ Contudo, a cópia também podia ser feita no silêncio e, nesse caso, o monge copista repartia o manuscrito original em diversas partes, cada uma delas ficando sob a responsabilidade de um monge para reproduzi-la. Tais manuscritos eram lidos no silêncio do claustro ou em voz alta no refeitório ou no próprio *scriptorium*. Os monges cirtensienses adotaram técnicas de escrita que pressupunham a existência de um leitor que lia em voz baixa, apenas com os olhos.³⁹ Além disso, quando se lia em silêncio, a leitura era mais penetrante e o leitor podia, assim, tirar um número maior de informações do texto (Saenger, 1998, p.215). Hugo de São Victor, na obra *Didascalicon*, propôs três modalidades de leitura: ler para outras pessoas, escutar a leitura de outro e ler em silêncio; no entanto, já no próprio século XII, a leitura silenciosa passa a ser mais referida e prestigiada do que a leitura em voz alta. Pode-se dizer que

36 Cf. Lencart, 1997.

37 Para Luis de Sousa Rebelo, a Regra de São Bento foi um dos primeiros documentos transcritos em Portugal. Ver: Rebelo, 1982, p.180.

38 Cf. Zumthor, 1993.

39 Cf. S. Bento, principalmente o capítulo XXXVIII.

a partir do século XII ocorria uma uniformidade da ordem sintática das frases, deixando o texto mais claro e possibilitando uma leitura individual do texto (ibidem, p.213-59). Os beneditinos, por exemplo, consideravam a leitura em silêncio, ou seja, individual, intimamente relacionada com a meditação. Daí terem surgido técnicas de leitura silenciosa para facilitar principalmente a oração introspectiva.

Em linhas gerais, a leitura e a oração em silêncio passaram a caracterizar a espiritualidade monástica dos agostinianos e dos beneditinos, ficando as conversas apenas para discutir assuntos da casa com o prior. Em outras palavras, a leitura em voz alta era para os homens, já a comunicação com Deus se fazia de modo introspectivo. Desse modo, para Agostinho, orar é um pedido que o homem faz a Deus no íntimo da alma. No texto da ordem, Agostinho acrescenta o seguinte: “Quando orais a Deus com salmos e hinos, que o coração sinta o que dizem os lábios” (Agostinho, 2003, p.9). Assim, pode-se dizer que Agostinho definiu a oração cristã como um processo de rememoração que busca, no fundo da alma, as palavras ensinadas por Deus. Além de a oração ser introspectiva, o modelo de vida que Agostinho propunha consistia em um modo de introspecção coletiva. A pobreza e o regramento da vida faziam do monge um homem voltado não para o mundo, mas para o seu interior: único lugar em que ele podia conversar com o Ser supremo. Como auxílio às funções litúrgicas da casa, a leitura destaca-se para preencher as horas do monge com atividades proveitosas no interior dos arquivos e bibliotecas. Uma iniciativa que levava os monges a conhecerem, segundo os abades e priores, a melhor forma de como conduzir a palavra de Deus aos seus merecedores.⁴⁰

O *scriptorium* monástico alimentava os monges, fornecendo as palavras certas para o sucesso da Ordem no reino. Sem uma instrução que fosse própria do mosteiro, que elevasse a conduta dos religiosos, eles teriam uma participação limitada na conversão de almas. Santo Agostinho já alertara que o oratório poderia ajudar nos estudos de um bom cristão, por isso os monges procuravam as palavras corretas com a finalidade de aumentar a influência do mosteiro entre os homens do

40 Ver S. Bento, capítulo VIII.

reino. Ao fim e ao cabo, para um monge erudito ler ele não necessariamente tinha que ocupar o cargo de *armarius* (de leitor) da comunidade monástica, pois, para difundir a fé, primeiro deveria conhecer a Sagrada Escritura, as posturas corretas para ser um beato e a história do mosteiro. Para tanto, nas bibliotecas dos mosteiros portugueses não faltavam livros considerados de grande importância, como a Bíblia, as Regras de Pacômio, de Ambrósio e de Agostinho, além de textos como a *História eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia, na tradução de Rufino, e o *Etimologias*, de São Isidoro de Sevilha. Ao lado de Santa Cruz, Alcobaça possuía uma das maiores bibliotecas monásticas, com cerca de 500 códices manuscritos, acumulados entre os séculos XIII e XV (Saraiva, 1993, p.107-8). Os principais autores colecionados por Alcobaça foram Santo Agostinho, São Gregório Magno, Orígenes e São Ambrósio, teólogos fundamentais para a configuração do cristianismo no Ocidente (Brown, 1990, p.8). Nesse mosteiro, portanto, os monges tinham acesso às principais leituras que estruturaram o pensamento cristão. Em última instância, para que o *scriptor* tivesse êxito em sua tarefa era necessário uma biblioteca no próprio mosteiro, onde ele buscava amparo argumentativo para sua compilação. Assim, os monges copistas possuíam várias funções: além de compilarem documentos, no campo do conhecimento, esses mesmos monges zelavam pelo bom estado da biblioteca. E, para melhor entendermos as bibliotecas monásticas, deter-nos-emos a partir de agora na análise dos principais livros contidos em seus arquivos.

Como Pombeiro, Seiça e Bouro eram também mosteiros de observância beneditina. Ao longo da Idade Média, essas casas monásticas criaram inventários de todos os seus bens encontrados na igreja, na câmara do abade, na adega e em outros locais que possuíam alguma função litúrgica. Santa Cruz, inclusive, em três anos diferentes – 1207, 1218, 1226 –, fez inventários parciais de sua biblioteca. A partir desses inventários, em Seiça e Bouro descobriu-se que os livros foram colecionados em vários lugares, principalmente na livraria e na igreja. Segundo esses inventários, os livros estavam por toda a igreja, no altar-mor, na sacristia e nos armários (Marques, M. A., 1998, p.275). A grande concentração de livros na igreja era devida, sobretudo, à diversidade

de obras destinadas ao culto. Nessas obras, o sacristão podia consultar horários de missas e de orações, bem como as leituras para cada dia, portanto, nos mosteiros beneditinos portugueses, havia um livro para cada função litúrgica: o Missal para a Eucaristia, o Ritual para os sacramentos, o Breviário e o Saltério para o ofício divino. E os documentos litúrgicos eram de dois tipos: livros usados no culto, como os mencionados acima, e obras de pensadores cristãos (Lencart, 1997, p.47).

Em Santa Cruz, organizava-se a circulação de livros no interior do próprio mosteiro. Como consta no texto da Regra, os encarregados dos livros deveriam servir os irmãos sem murmúrios e estes, por sua vez, quando fossem pedir o livro, eram instruídos a pegá-los todos os dias em horas certas e aquele que os pedisse “fora de hora” tinha o pedido negado (Agostinho, 2003, p.14). Quer isso dizer que a vida contemplativa dos mosteiros portugueses era regulamentada em todas as suas esferas, impunha que a leitura e a escrita, assim como os horários de banho e alimentação, respeitassem as exigências da Regra. Para tanto, umas das principais discussões no interior das Ordens beneditinas girava em torno da quantidade de horas convenientes aos trabalhos coletivos e às orações, rezas e leituras, a ponto de os monges, a partir do século XII, tornarem-se cada vez menos conhecedores das plantações e cultivos das hortas monásticas e mais dados ao enobrecimento da alma, por meio da dedicação à elaboração e armazenamento dos livros. Desse modo, os religiosos assumiram um compromisso em se instruírem retamente, preocupados, portanto, em passar o maior tempo possível zelando pelos livros da casa.

A biblioteca de Santa Cruz podia adquirir novos livros a partir de três modos: compra, cópia e doação, mas havia também um outro recurso, muito usado por Santa Cruz, que era enviar monges frequentemente a São Rufo, seu mosteiro fundador, para acessar seu acervo. A atividade do *scriptorium* dos cruzios relativa à metade do século XII também resultou na produção do *Livro Santo*, obra que reuniu inventários do cartório monástico, contendo cartas de venda e de troca de bens, além da primeira versão, em latim, da *Vida de S. Teotônio* (Cruz, 1968). Também se procurou compilar livros que contribuíssem para que o monge exercitasse a sua fé, entre as quais obras se destaca o *De*

doctrina Christiana, de Santo Agostinho, livro que serviu de base aos principais mosteiros medievais europeus para pensarem modelos de vida virtuosa. Entre as principais obras produzidas no século XIV, no *scriptorium* de Santa Cruz, podem-se mencionar: a *Vita et miracula*, de São Rosendo, a versão em língua vernácula da vida beata de São Teotônio⁴¹ e de D. Telo, bem como as já referidas *Crônicas breves*. Em Portugal, como a Corte funcionava de modo esporádico (Serrão, 1972, p.240), o *scriptorium* de Santa Cruz tomou a iniciativa de guardar em seus arquivos vários manuscritos, livros sobre direito civil e eclesiástico, regras monásticas e obras consagradas às artes liberais, incluindo, também, textos clássicos de medicina, aritmética e distintos volumes de doutrina sagrada (Lencart, 1997, p.130-1). Diante disso, pode-se dizer que em Santa Cruz, Alcobça ou em Saint-Denis, na França, o manuscrito assessorava o dia a dia do abade, prior e monges em geral. As obras, depois de prontas, isto é, depois de compiladas, eram postas em armários ou em cofres (Chartier; Martin, 1989, p.81), de forma que, nos mosteiros, o saber era entesourado como um patrimônio (Chartier, s.d., p.99).

Depois de Santa Cruz, desse modo, Alcobça foi o maior mosteiro português, fundado em 1247, logo após a construção de Tarouca. Contudo, enquanto Santa Cruz moldava a figura épica de Afonso Henriques, Alcobça desenvolvia uma escrita mais recheada de aspectos do cotidiano (Serrão, 1994, p.285-301). No século XIV, Alcobça destacava-se com o registro da história de peregrinações, romarias e milagres. Essas obras são ilustrativas de uma história santificada, que delimitou ainda mais o papel do mosteiro como especialista em escritos hagiográficos. Escritos sobre o reino somente foram ter espaço, nesse mosteiro, no fim do século XVI, quando seus monges ocuparam o cargo de cronista-mor. Entre os séculos XIV e XV esse mosteiro cisterciense destacou-se, sobretudo, por compilar manuais de confissão e obras de exortação moral, destacando três obras: o *Manual de confissão de Martin Perez*, o *Virgeu de consolaçon* e o *Orto do esposo*.

41 Essa hagiografia foi escrita no século XII e, no século XIV, o Mosteiro de Santa Cruz a compilou em língua vernacular.

Esse manual de confissão do clérigo castelhano Martin Perez foi utilizado pelos próprios alcobacenses e, posteriormente, pela Corte avisina, com o objetivo de se ter em mãos uma descrição detalhada de cada pecado e as consequências dos desvirtuamentos morais na vida do pecador. Esse confessor descreve seu manual como um instrumento que os clérigos possuíam para conseguir entender a “doutrina da vida”, ou seja, os fundamentos de uma existência condizente com os preceitos cristãos (Perez, 2005, p.22-3). Já no fim do século XIV e início do XV, época que nos interessa especialmente, Alcobaça completou seu acervo, refundindo, principalmente de obras francesas, o *Virgeu de consolaçon*, no qual os monges procuraram sob a “autoridade das palavras de santos” comentar os pecados da soberba, inveja, sanha, avareza, preguiça, gula e da luxúria, mostrando, assim como o *Manual de confissão de Perez*, as desvantagens de se levar uma vida sem qualquer comprometimento com a sua autossalvação (*Virgeu de consolaçon*, 1958). O referido *Virgeu* apoia cada parágrafo em uma autoridade do pensamento cristão, ou seja, essa obra menciona repetidas vezes nomes como Santo Agostinho, Isidoro de Sevilha, São Bernardo, São Gregório e outros pensadores no sentido de recheiar suas reflexões de autoridades que pudessem amparar uma visão de mundo e de sociedade.⁴² Por exemplo, ao comentar o pecado da inveja, o compilador cita São Gregório, para quem é “tormento e pena aos invejosos” ver “o bem dos outros” (*Virgeu de consolaçon*, 1958, p.10). Não menos importante do que essas obras, o *Orto do esposo* foi uma das últimas que os alcobacenses refundiram na passagem do século XIV ao XV. A atenção dessa obra é voltada especialmente para a salvação da alma e para a natureza divina das coisas. Segundo seu compilador (Mongelli, 2001, p.107-55), “cabe à verdadeira sabedoria cumprir os conselhos de Jesus Cristo” (*Orto do esposo*, 1956, p.52), pois somente ele garantiria o verdadeiro perdão das faltas e dos pecados. No encaço de uma verdadeira forma de vida, os monges de Alcobaça souberam recorrer aos manuscritos refundidos em seu *scriptorium* sempre na esperança de usá-los como

42 Cf. Foucault, 1992, p.40-58.

guias morais de seus monges e também como manuais de instrução no contato imediato do clérigo com o cristão.

Já em Lorzão, mosteiro também de observância beneditina, conservaram-se os seguintes manuscritos: *Antifonário*, *Martirologio*, *Exposição de S. Agostinho sobre os salmos*, *Livros das aves* e o *Comentário do Apocalipse*, obras que foram trasladadas, posteriormente, para o Arquivo da Torre do Tombo.⁴³ Entre esses manuscritos destacam-se os salmos comentados por Agostinho, que colaboraram para a fundamentação do ofício divino, bem como para a sustentação da oração privada do monge em seu claustro (Nelson, 2002, p.94-9). Nos séculos XIII e XIV esse mosteiro tornou-se um senhorio com significativo volume de terras, e o grande acervo de livros de sua biblioteca deveu-se, em parte, à riqueza material que Lorzão acumulou com suas plantações. Desde o século XII Santa Cruz, Alcobaca e Lorzão construíram, a partir dos textos compilados em seus *scriptoria*, a base da cultura livresca do território português. Comparando a produção dos mosteiros apresentados acima, no entanto, o que mais interessa aqui são as obras que tratam da história do reino, como as crônicas e as hagiografias. Vejamos, pois, as peculiaridades dessas obras para abrirmos espaço para refletir sobre o lugar da memória no seio dessa comunidade.

É importante recordar que, nessas crônicas monásticas, a história da formação do reino se torna o eixo condutor da narrativa e, por sua vez, as hagiografias do Mosteiro de Santa Cruz se estruturam em torno do processo de beatificação de santos que foram indispensáveis para a proteção espiritual de Afonso Henriques. Para tanto, as *Crônicas breves*, assim como a *Vida de S. Teotônio*, não pouparam palavras para evidenciar o lugar de Santa Cruz no processo de Reconquista, além de complementar a história de Portugal com a descrição de outros mosteiros. Todavia, o trato dado à narrativa por essas crônicas monásticas é diferente daquele dado às hagiografias, pois passa-se de um relato centrado na história de um único homem para a história de um reino, mesmo que a partir de uma figura central. Assim, em detrimento da ênfase sobre uma personagem única, a narrativa cronística prioriza o

43 Cf. Ministério da Cultura, 2001, p.239-41.

cruzamento da vida de várias pessoas, incluindo priores e soberanos. As diferenças entre hagiografias e crônicas, contudo, ficam imperceptíveis quando se atenta para um objetivo comum em ambos os conjuntos: o objetivo de instruir os irmãos da ordem a partir de exemplos virtuosos do passado. É importante também destacar que as hagiografias de Santa Cruz, diferentemente de outras provenientes de outros territórios cristãos, não centralizavam a sua reflexão na vida de um santo em especial, pois não seguiam um modelo descritivo em que o monge copista apresentasse uma quantidade de milagres que justificasse a santidade.⁴⁴ Na verdade, a beatificação do santo se justificava muito mais pela sua importância na solidificação das fronteiras do reino com a incursão rumo à defesa de uma religião comum aos portugueses do que pelos vários detalhes particulares da vida de santo sem relação alguma com a história de Portugal.⁴⁵

Pode-se dizer que eram semelhantes a imagem do primeiro monarca português como protetor do reino, segundo consta nas *Crônicas breves*, e a imagem santificada de priores que cuidavam de seus mosteiros, como é relatada nas hagiografias. A hagiografia e o fazer cronístico monástico revelam um esforço para mostrar seus mártires, sejam santos ou não, como figuras exemplares, ou melhor, a descrição de São Teotônio, de D. Telo e de Afonso Henriques segue um modelo de homem santo (Vauchez, 1989).⁴⁶ Dadas as referências, pode-se dizer, em linhas gerais, que Santa Cruz, nos séculos XIV e XV, fez de Portugal um reino beatificado, cujos governantes eram amigos do clero e pioneiros da Cristandade em solo português. Para tanto, na *Vida de S. Teotônio*, os crúzios procuraram salientar os laços pessoais entre esse religioso e o monarca Afonso Henriques. A história dos mosteiros confunde-se, portanto, com a história do reino, ocupando São Teotônio e Afonso Henriques um espaço destacado no discurso da época, ambos como líderes religiosos.⁴⁷

44 Cf. Lucas, 1984.

45 Cf. Roedel, 1999.

46 Sobre o uso da vida de Santo Agostinho como exemplo para os monges agostinianos ver: Bolton, 1983, p.60.

47 Cf. Soria, 1986.

Os quatro fragmentos das *Crônicas breves* reforçam certas conquistas de Afonso Henriques.⁴⁸ Por exemplo, a vitória graças à intervenção divina contra o rei Ismar e outros cinco reis mouros nos campos de Ourique. Essa vitória é mencionada na primeira e na terceira partes das crônicas.

1ª parte: [...] além de Crasto Verde no campo de Ourique lidou D. Afonso Henriques com cinco reis mouros, entre eles o mais poderoso tinha o nome de Ismar e Afonso Henriques provou a Deus que os venceu. (*Crônicas breves*, 1969, p.25)

3ª parte: Este bem aventurado Rei tomou o castelo de Leiria aos mouros, e depois o rei Ismar tomou o dito castelo de Leiria, e foi preso Paio Gueterres, cônego de S. Cruz. E depois tomou o dito castelo o rei Dom Afonso, e jaz este bem aventurado rei no mosteiro de S. Cruz de Coimbra, o qual mosteiro ele mandou fazer. (ibidem, p.29)

Essa repetição da vitória nos campos de Ourique reforça a ideia de que a história servia como exemplo. Os monges copistas retomaram a conquista nos campos de Ourique para evidenciar o fato de que Deus sempre esteve ao lado dos portugueses e dos cruzados. Na *Vida de S. Teotônio*, hagiografia contemporânea à compilação das *Crônicas breves*, encontra-se outro exemplo de como se utilizavam as obras do *scriptorium* para ensinar os irmãos da ordem a vida correta a ser seguida. Segundo o monge anônimo de Santa Cruz, como havia passado o tempo da infância e mocidade, São Teotônio chegou ao meio da letra pitagórica, o Y,⁴⁹ letra que simboliza a chegada do homem a uma etapa da vida na qual se depara com opções a seguir, o caminho do pecado

48 Os quatro fragmentos das *Crônicas breves* foram publicados por Alexandre Herculano na coleção P. M. H. *Scriptores*, que continha, também, outras produções monásticas de Santa Cruz e de Alcobaça. Quanto ao modo como as *Crônicas breves* são justapostas e ordenadas, nota-se que a escrita de cada um dos textos que a compõem pertence a momentos diferentes do século XIV. Desde o século XIX tem-se proposto que esses quatro fragmentos saíram do *scriptorium* de Santa Cruz, mas sem se conhecer os possíveis monges que os teriam compilado. Ver: Lapa, 1952, p.268-9.

49 *Vida de S. Teotônio* apud Pimenta, 1948, p.88.

e o caminho da virtude. O santo abandona o ramo esquerdo da letra e começa a seguir o ramo direito – o da Virtude. Essa opção de São Teotônio pelo caminho virtuoso da vida, negando uma trajetória pecaminosa, serve aos outros monges e leigos que leram sua vida como um exemplo de como viver os ensinamentos divinos, principalmente as lições deixadas pelos apóstolos.

Obras históricas e hagiográficas como essas referidas tiveram um papel fundamental na formação da conduta dos crúzios, justamente porque os textos compilados por eles apresentavam várias experiências de vidas santas e caminhos que se podiam seguir sem cair em pecado (Serrão, s.d., p.390). Funcionavam, pois, como uma espécie de manual de ajuda ao monge para que soubesse das suas funções sociais, deveres, obrigações e principalmente modos e formas de como agir e ser em sua comunidade e na sociedade contígua. Em um manuscrito compilado ou em Santa Cruz ou em Tarouca, o monge copista sintetiza esse papel dos textos de relembrar e fixar os fatos memoráveis da seguinte forma: “Como se inventou o recurso da escrita para que os fatos memoráveis não findassem na memória dos homens, nós, os frades de São João de Tarouca, recordamos todas as coisas que nos antecederam no nosso começo” (Exórdio do mosteiro de S. João de Tarouca, in Marques, M. A., 1998, p.68-70).⁵⁰ Segundo esse texto monástico, a escrita foi inventada como um recurso indispensável para imortalizar os fatos considerados memoráveis que antecederam o presente dos monges. Nesse sentido, o lugar da escrita no interior do *scriptorium* era relacionar o passado com o presente. E o principal critério para selecionar o evento para a escrita era, sobretudo, a dimensão religiosa que o revestia. A escrita fazia parte da liturgia, garantindo a sobrevivência da manifestação de fé desses homens portugueses. Além disso, como afirmou Santo Agostinho, a única habitação do conhecimento era a memória (Agostinho, 2000, p.229), assim, para os monges terem sempre o conhecimento das coisas passadas à disposição, era de interesse do *scriptorium* imortalizá-la por meio da confecção de crônicas.

50 Esse texto é difícil de ser datado, contudo, pelos seus traços e escrita, pode-se dizer que dificilmente ele não pertenceria aos últimos séculos da Idade Média.

As *Crônicas breves*, por sua vez, procuravam santificar a sua escrita de forma diferente, ou seja, fazendo da história de Portugal um desdobramento da criação do mundo por Deus. A título ilustrativo, pode-se mencionar o seguinte trecho dessas crônicas:

Desde o começo que Deus criou o mundo até a encarnação do filho de Deus foram cinco mil e cento e noventa e oito anos. E depois que foi o dilúvio de Noé até a encarnação foram três mil e cento e quatro anos, cinco meses e seis dias. E quando andava a era de Cesar em XXXVIII nasceu o Senhor Jesus Cristo [...]. (*Crônicas breves*, 1969, p.24)

Assim, a *I Crônica breve* procura expor uma verdade histórica que ganha credibilidade justamente por derivar de uma história maior, ou seja, da própria Criação.⁵¹ Autores como Eusébio de Cesareia, Beda, Orósio, Isidoro de Sevilha e Paulo Diácono iniciaram um modo de pensar a história a partir de um fundo cristão. As crônicas universais escritas por eles perpassaram todos os principais *scriptorium* da Idade Média, em que a distinção clássica entre o discurso verdadeiro – o *argumentum* – e o discurso falso – *fabula* – se manteve como uma constante. Para Santo Agostinho, o discurso falso era o mitológico, aquele por Homero, que fingia coisas “para que, atribuindo aos homens viciosos a natureza divina, os vícios não fossem considerados como tais e todo aquele que os cometesse não parecesse imitar homens dissolutos, mas habitantes do céu” (Agostinho, 2000, p.40). Santo Agostinho, em ataque aos mitos, propunha, ao contrário, que a história válida era a que marginalizava os vícios humanos e que contemplava a verdadeira face de Deus. Para tanto, as leis eternas da salvação eram mais importantes do que qualquer ciência (*ibidem*, p.42).

Quanto ao lugar da memória, Santo Agostinho apoiava-se numa tríplíce equivalência do tempo: o presente do passado, o presente do presente e o presente do futuro. O presente do passado seria a memória, pois é pelo próprio presente que o passado tem relevância, partindo da recordação das coisas vividas e vistas ou de outras também gravadas no

51 Sobre a perspectiva universalista das crônicas medievais, ver: Momigliano, 2004.

fundo da alma por Deus (Ricouer, 1994, p.27-8). Em outras palavras, Santo Agostinho (2000, p.224-5) pôs a memória em discussão para justificar a influência de Deus na aprendizagem humana, dizendo que é papel do poder divino fixar na alma o que deveria realmente ser lembrado. Entretanto, Marco Túlio Cícero teve um papel decisivo na sua delimitação do lugar da memória, uma vez que ele foi o primeiro latino a fazer da memória uma parte da virtude da *prudencia*, ao lado da *intelligentia* e da *providentia*.⁵² Santo Agostinho (2000, p.60) relata, na obra *Confissões*, que foi um livro de Cícero, chamado *Hortênsio*, o responsável por encaminhar os seus estudos na direção do grande Ser. Admite, portanto, que Cícero influenciou suas reflexões – e consequentemente dos medievos, já que sua obra foi peça-chave na Idade Média – acerca da memória, colaborando também para uma moralização da retórica oral e escrita. Santo Agostinho retomou esse filósofo pagão para afirmar que as recordações da memória no “presente do passado” também amparam o futuro, visto que o que haveria por vir na vida dos homens não fugiria muito daquilo que as recordações diziam (Ricouer, 1994, p.28). Para Santo Agostinho, portanto, aquilo que a memória tinha para ensinar era passado para os homens no interior da alma, em que haveria um contato íntimo do homem com Deus. Pode-se, inclusive, dizer que Santo Agostinho enquadrou a memória em um projeto educativo que visava elucidar para os homens a importância de Deus. Tãmanha foi a influência desse filósofo que os medievos apenas acrescentaram ao seu trabalho novas técnicas relacionadas com a memória, entre elas, a escrita cronística monástica.

Os monges copistas fizeram do manuscrito um caminho que auxiliava esse contato do homem com Deus, das palavras do Criador com a alma do cristão. Dessa forma, o texto ajudava o monge a ser mais introspectivo e a reconhecer na memória as pegadas de Deus na história. Os monges agostinianos buscaram, pois, materializar os ensinamentos de Deus e livrar do esquecimento, por exemplo, as datas de acontecimentos litúrgicos. A memória era o oposto do esquecimento. O medo de que dados e informações relevantes se perdessem para

52 Cf. Ricouer, 2007, p.77-80.

sempre levaram os monges a se preocuparem com métodos precisos de rememoração.⁵³ Monges irlandeses, por exemplo, escreviam os principais eventos em tábuas pascais, de modo que a escrita, desde muito cedo, fez parte do universo monástico, mas dando um salto nos séculos XII e XIII, quando se procurou alargar os *scriptoria* de vários mosteiros europeus e se valorizaram obras não só de cunho litúrgico, mas também outras que pudessem auxiliar de diferentes formas a instrução pessoal do monge.⁵⁴

Os mosteiros portugueses foram, pois, como será retomado mais à frente, representantes por excelência, entre os séculos XII e XIV, das ideias agostinianas. Os textos de Santo Agostinho trouxeram legitimidade para que escritos monásticos pudessem convencer quem os lesse do verdadeiro papel de Deus na história. Quando Urbano II instaurou a Ordem de Santo Agostinho, no fim do século XI, ficou definido que, para regulamentar a vida dos monges, seria usado o texto da regra e a própria vida do santo como referência; por isso, as obras de Santo Agostinho ganharam mais legitimidade, nos séculos XIII e XIV, do que os escritos da época. Enfim, Santo Agostinho era considerado como uma autoridade e suas palavras só tinham menor peso do que as da Bíblia. Na escrita anterior à imprensa, mestres do pensamento grego e latino, como Cícero, eram *autoritates*, tais como os padres da igreja. A autoridade se entendia por um nome ou uma obra de valor incontestável, que mediava as palavras de Deus com o humano ou que pudesse pelo menos ajudar de alguma forma na oratória e na conversão de novos fiéis (Ricoeur, 2007, p.78). E memorização cumpria papel decisivo no processo de conversão, pois estava relacionada com métodos de aprendizagem, ou seja, estava inserida em um plano educativo. Em última instância, esses arquivos se espalharam pela Europa e, como em Saint-Denis, Santa Cruz também montou um arquivo que perpetuava ensinamentos históricos, aprendidos dentro de um limite temporal, isto é, a partir do momento em que o reino e o mosteiro foram criados.

53 Cf. Geary, Memória. In: Le Goff; Schmitt, 2002, vol. 2, p.167-81.

54 Cf. Serrão, 1972, p.15-6.

Santa Cruz era um centro cultural no qual se escrevia e se armazenavam livros de valores inestimáveis para a formação religiosa. Os livros eram vistos como materiais dignos de fé, tendo em conta que os monges perceberam que a composição de livros representava um dos meios mais eficazes para imortalizar um ensinamento divino. Em Santa Cruz e em outros mosteiros medievais portugueses, os livros ocupavam lugares privilegiados. Nesses locais, a palavra era usada para rememorar e também para educar os fiéis. Assim, do interior dos *scriptoria* emergiu uma cultura escrita cuja tarefa era a de beatificar o mosteiro e, logo em seguida, o reino. Desse modo, havia monges contadores de histórias, mas não qualquer história, somente aquela que fosse capaz de mostrar e manter a presença de Deus entre os homens. Como a escrita fazia parte das funções litúrgicas, as obras cronísticas foram usadas na educação dos monges, principalmente para edificar a alma, pois, como disse Santo Agostinho, é pela memória que o homem conhece a Deus e sabe como reconhecer o mundo.

Vale reafirmar, por fim, que Santa Cruz se inseria em uma rede de instituições eclesiásticas que tinha como principal tarefa cristianizar o território. Santa Cruz, no entanto, além de levar a palavra de Deus ao reino, fez de seu arquivo um lugar privilegiado para se usar a escrita de crônicas como uma outra forma de acesso ao ensinamento divino. Até o início do século XV, o fazer cronístico dizia respeito a um encargo clerical, mas novas circunstâncias culturais no século XV levaram a um remodelamento do lugar onde se historiava o passado do reino. Se, entre os séculos XII e XIV, o fazer cronístico era uma ramificação das funções litúrgicas, quais as suas novas configurações e contextos de produção no século XV? A principal pergunta que nos conduzirá a partir daqui é, portanto, como foi a passagem da escrita da memória do *scriptorium* de Santa Cruz para a Torre do Tombo, lugar, por excelência, de um fazer história de Corte que caracteriza a história posterior.