

MESTRADO EM HISTÓRIA E PATRIMÓNIO
RAMO C — MEDIAÇÃO PATRIMONIAL

A construção da memória como instrumento
de legitimação do presente: em torno da
Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó
de D. Marcos da Cruz (século XVII)
Marta Sofia Costa

M

2016



Marta Sofia Costa

**A construção da memória como instrumento de legitimação
do presente: em torno da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador*
de Grijó de D. Marcos da Cruz (século XVII)**

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História e Património (Mediação Patrimonial), orientada pelo Professor Doutor Luís Carlos Correia Ferreira do Amaral

Faculdade de Letras da Universidade do Porto
setembro de 2016

A construção da memória como instrumento de legitimação
do presente: em torno da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador
de Grijó* de D. Marcos da Cruz (século XVII)

Marta Sofia Costa

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História e Património, orientada
pelo Professor Doutor Luís Carlos Correia Ferreira do Amaral

Membros do Júri

Professora Doutora Maria Inês Ferreira de Amorim Brandão da Silva
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professor Doutor Luís Carlos Correia Ferreira do Amaral
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professora Doutora Maria de Lurdes Correia Fernandes
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Classificação obtida: 18 valores

Para o Germano

Sumário

Agradecimentos	9
Resumo	10
Abstract.....	11
Introdução	12
1. A História e a memória como património cultural imaterial.....	14
1.1. O património cultural imaterial: definição	14
1.2. Análise da definição de património cultural imaterial: uma proposta	15
1.3. A memória: uma escolha?.....	16
1.3.1. A memória, a História e a historiografia	18
1.3.2. O século XVII: a concretização da memória pela escrita.....	22
2. Contextos de produção da obra: Concílio de Trento como momento charneira	23
2.1. A Europa antes do concílio: do Cisma da Igreja à Pré-Reforma	23
2.2. O Concílio de Trento e a sua aplicabilidade em Portugal	37
2.3. Espiritualidade na Época Moderna em Portugal	42
2.3.1. A santidade e o género hagiográfico	47
2.3.2. Hagiografias e crónicas religiosas: contributos para a historiografia portuguesa.....	51
2.3.3. A História e a memória: o papel das hagiografias e das crónicas religiosas	54
2.3.4. As crónicas como fontes históricas	58
3. O mosteiro de Grijó: da fundação à Congregação	60
4. Análise da <i>Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó</i>	67
4.1. Esclarecimentos prévios.....	69
4.1.1. Uma crónica, duas cópias.....	70
4.1.2. D. Marcos da Cruz: o autor que todos querem!.....	71
4.1.3. Organização da crónica: perspectiva geral.....	73
4.1.4. O cronista enquanto historiador	74
4.1.5. Estratégias narrativas: citações autorais, lugares-comuns e recursos expressivos.....	77
4.2. O mosteiro e a nobreza medieval	81
4.2.1. A nobreza local e a fundação do mosteiro	81
4.2.2. A nobreza local: D. Rodrigo Sanches e D. Constança Sanches	87
4.2.3. Os condes da Feira e a Terra de Santa Maria: espaço de implantação do mosteiro de Grijó.....	91

4.2.4. Dos fidalgos naturais do mosteiro e suas comedorias	93
4.3. O mosteiro na sua relação com os poderes centrais e locais	96
4.3.1. O mosteiro de Grijó e os poderes centrais: de Lisboa a Roma.....	98
4.3.2. A jurisdição secular do mosteiro e os concelhos.....	100
4.3.3. A jurisdição eclesiástica do mosteiro e o bispado do Porto	102
4.3.4. O mosteiro e o poder régio: D. Teresa, D. Afonso Henriques e D. Sancho I.....	105
4.3.5. Um mosteiro, dois bispos: D. Bernardo e D. João Peculiar	111
4.3.6. Sobreposição do poder religioso ao temporal	112
4.3.7. Os reis medievais portugueses no discurso de D. Marcos da Cruz	116
4.4. Um mosteiro entre mosteiros	120
4.5. O mosteiro de Grijó: a casa religiosa	127
4.6. A religiosidade	129
4.6.1. Ideal de bom religioso da comunidade religiosa de Grijó	132
4.6.2. Decadência da vida religiosa: 'pecados públicos' e pitanças	138
4.7. A crónica: uma janela para a sociedade medieval.....	139
4.7.1. Fome, peste e guerra: "(...) os 3 trabalhos mayores que ha no mundo (...) "	140
4.7.2. Dos Mouros aos Judeus.....	141
4.7.3. Episódios de História eclesiástica	143
Conclusão	146
Referências bibliográficas.....	148
Anexo I	155
Anexo II	156

Agradecimentos

Escrevendo as últimas palavras da minha dissertação, 'olho' para trás e relembro os momentos e as pessoas que me ajudaram a chegar aqui, precisamente onde queria estar. A passagem pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, que já começou em 2010, foi um dos períodos mais enriquecedores do meu percurso académico e pessoal. E isso, devo-o às pessoas que se foram cruzando comigo.

Em primeiro lugar, devo o meu sincero agradecimento ao professor Luís Carlos Amaral pela sua orientação e esclarecimento com palavras sempre sábias e acertadas no decorrer deste projeto. Não posso esquecer todos os meus professores que durante a licenciatura e o mestrado contribuíram, cada um à sua maneira, para o meu crescimento intelectual e moral. Deles procurei tirar o que de melhor tinham para me ensinar e foi esse contributo e conhecimento que espero ter espelhado neste trabalho.

Agradeço igualmente a todos os meus colegas que me acompanharam neste percurso pelo seu companheirismo e amizade assim como pela partilha de conhecimentos.

E por fim, à minha família. Aos meus pais, ao meu tio e ao meu irmão pelo seu interesse e apoio constante. Ao Germano pelo apoio incondicional durante todo este tempo e, sobretudo, por ter acreditado em mim e no meu projeto académico, sem a sua ajuda nada disto teria sido possível.

Resumo

A *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó* constitui a fonte principal do nosso projeto. Este trabalho tem como principal objetivo a desconstrução do discurso de D. Marcos da Cruz sobre a história do mosteiro na Idade Média. Nesse sentido, procuramos perceber como é que este texto funcionou enquanto exercício de recuperação e preservação da memória, num momento muito particular da existência da Ordem dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, a saber, o período da reforma e da criação da respectiva Congregação. Numa época muito marcada pelo conflito e pela controvérsia religiosa e política, num país como Portugal profundamente vinculado à Igreja Católica Romana, o papel das ordens religiosas revelou-se decisivo. Neste contexto, todo o esforço memorialista, materializado na produção de um assinalável conjunto de crónicas eclesiásticas, ganhou uma grande centralidade, de que a *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó* é um excelente exemplo.

Palavras-chave: ordens religiosas, mosteiro de Grijó, Concílio de Trento, Reforma Católica, crónicas eclesiásticas, memória.

Abstract

The *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó* (Chronicle of Grijó St. Saviour Monastery) is the main source of our project. This work aims to deconstruct the speech of D. Marcos da Cruz on the history of the monastery in the Middle Ages. In this sense, we try to understand how does this text work as an exercise of recovery and preservation of memory, in a very special moment in the existence of the Order of St. Augustine Canons, namely the period of reform and creation of their Congregation. At a time strongly marked by conflict as well as religious and political controversy, in a country like Portugal deeply linked to the Roman Catholic Church, the role of religious orders proved to be decisive. In this context, all the memorialist effort, materialized in the production of a remarkable set of ecclesiastical chronicles, won a great centrality, consisting the *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó* (Chronicle of Grijó St. Saviour Monastery) is as an excellent example.

Keywords: religious orders, monastery of Grijó, Council of Trent, Catholic Reformation, ecclesiastical chronicles, memory.

Introdução

O nosso trabalho é sobre uma crónica religiosa do século XVII. Essa fonte é a *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó* de D. Marcos da Cruz. Enquanto objeto mnemónico, interessa-nos perceber como é que o cronista construiu o seu discurso para contar a história do mosteiro, identificando quais foram os elementos que para ele representavam a identidade e a memória da instituição: como é que D. Marcos da Cruz queria que o mosteiro fosse lembrado? É a esta pergunta que procuraremos responder.

Como património e objeto de memória a crónica concentra dois níveis de recordação: um primeiro que se refere ao seu contexto de produção e um segundo que procura reconstituir um passado, geralmente, glorioso, não estivéssemos a falar de uma crónica eclesiástica. Importa-nos sobretudo recuperar a memória do cronista relativamente ao passado medieval do mosteiro, porém não podemos descurar a importância dos contextos de produção da obra dado que muito do seu conteúdo reflete as exigências e problemáticas desse tempo. Por tudo isto decidimos focar a nossa análise no primeiro livro da crónica que conta a história do mosteiro desde a fundação até à Reforma, já em plena Época Moderna. Isto não invalida que seja feita uma leitura completa da crónica na tentativa de encontrar relatos que caracterizem o mosteiro na Idade Média¹.

O primeiro livro da crónica está dividido em duas partes, a primeira reúne uma série de temáticas de forma pouco ordenada — fundação e organização interna do mosteiro, história do território, hierarquias e economia do mosteiro, contextualização do cenóbio no espaço envolvente, principais mercês concedidas, jurisdições secular e eclesiástica —, a segunda, mais organizada, relata a história do mosteiro por priorados, descrevendo-nos as ações dos priores em prol do cenóbio e os episódios de maior relevância que nesse período aconteceram, sejam de carácter geral sejam relacionados com Grijó.

Embora alguns autores² já tivessem recorrido a ela aquando de pesquisas sobre o

¹ AN/TT, CRUZ, D. Marcos da — *Cronica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó: Dividida em duas partes, ou dous Libros em o 1.º contem o que nelle sosedeo athe a Reforma, em o 2.º o que ouve depois da Reforma*. 1634. fls. 305-305v, fl.320, fl.344v, fls.349-350, fl.352, fl.353v, fl.357, fl.378v, fls.386v-387, fls. 396-398, fl.409.

² AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó na segunda metade do século XIV: estudo de gestão agrária*. Lisboa: Edições Cosmos, 1994; SILVA, Maria Inês Ferreira de Amorim Brandão da — *O Mosteiro de Grijó, senhorio e propriedade — 1560-1720: formação, estrutura e exploração do seu domínio*. Braga: Edição de autor, 1997. Separata: Revista Diária, N.º1-2-3, 1994, 1995, 1996. SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos*

mosteiro, não existia ainda um estudo específico sobre esta crónica que, neste momento, não se encontra editada pelo que tivemos de a analisar no seu estado original (versão do Arquivo Nacional da Torre do Tombo)³. Depois da leitura e primeiros contactos com a crónica, que num primeiro momento se revelaram bastante confusos, e no sentido de conseguirmos organizar a informação exposta decidimos fazer um resumo da crónica descrevendo os principais tópicos a que o autor se referia. Após essa identificação, processo muito facilitado pela classificação que estabelecemos previamente, enumerámos os principais pontos fortes e foi a partir deles que construímos a nossa narrativa: caracterização do mosteiro, relação da instituição com os mais diversos poderes (Realeza, Nobreza e Papado, bispos e cidades), a crónica enquanto uma forma de conhecer a sociedade medieval e a religiosidade.

O propósito deste trabalho é, em suma, reconstruir a história do mosteiro de Grijó através dos olhos do autor sabendo de antemão que existe uma série de factos mal dados, acontecimentos, personalidades mal explicadas e conteúdos historicamente incorretos. Salvaguardámos, no entanto, que o nosso propósito não é tanto verificar a veracidade dos factos nem tão pouco fazer um resumo da crónica, interessa-nos sim desmontar o discurso do cronista procurando identificar e perceber as estratégias que utilizou.

A historiografia portuguesa tem-se dedicado pouco à investigação da cronística religiosa moderna. Da pesquisa feita, encontrámos duas obras especialmente dedicadas a este tema: *Quando os frades faziam história*, dirigido por José Adriano de Freitas Carvalho⁴, e as notas críticas e introdução de José Mattoso à *Benedictina Lusitana*⁵. Há ainda alusões dispersas nas obras de Veríssimo Serrão⁶ e na já reconhecida obra de Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*⁷.

do mosteiro de Grijó: evolução e estrutura da família nobre — séculos XI e XIV. Ponte de Lima: Carvalhos de Basto, 1995.

³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...*

⁴ CARVALHO, José Adriano de Freitas (dir.) — *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcellos*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 1994.

⁵ MATTOSO, José — Introdução e Notas Críticas. In S. TOMÁS, Frei Leão de — *Benedictina Lusitana*. Tomo I. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1974.

⁶ SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *História Breve da historiografia portuguesa*. Lisboa: Editorial Verbo, 1962; SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *A Historiografia Portuguesa: doutrina e crítica*. Volume II, Século XVII. Lisboa: Editorial Verbo, 1973.

⁷ ALMEIDA, Fortunato de — *Lista e comentários sobre as crónicas monásticas dos séculos XVII e XVIII*. In ALMEIDA, Fortunato de; PERES, Damião (dir.) — *História da Igreja em Portugal* - Volume II. Porto: Portucalense Editora, 1968. p. 451-457.

1. A História e a memória como património cultural imaterial

"o tipo de relação que cada cultura mantém com o tempo manifesta-se com mais clareza no modo de inscrição desse discurso da memória na vida de cada comunidade. (...) pela memória e pelo discurso que a evoca, se forma o Mito e a História, isto é, se origina a própria *cultura*⁸".

José Duarte Centeno Jorge

1.1. O património cultural imaterial: definição

O primeiro ímpeto no que à preservação do património diz respeito ocorreu em França quando, em 1837, se fundou a Comissão dos Monumentos Históricos. O conceito de património valorizado na altura, e que teve continuidade no decorrer do século XIX e XX, assentava na materialidade, monumentalidade e antiguidade tidos como valores essenciais na classificação dos vestígios do passado. Foi percorrido um longo caminho para que se operasse uma mudança de consciência e, em paralelo, se tomassem decisões no sentido de cortar essa relação umbilical entre o património e a materialidade. A percepção de que o património devia abarcar mais do que objetos, contemplando as tradições e os sujeitos que lhe conferem identidade começou a ganhar força no final do século XX perante as disparidades de classificação de património que se tornavam cada vez mais evidentes entre países ditos desenvolvidos e subdesenvolvidos. É neste contexto de mudança de paradigma que surge o conceito de imaterialidade⁹.

A tentativa de definição de património cultural imaterial foi levada a cabo pela *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* de 2003¹⁰, segundo a qual “entende-se por 'património cultural imaterial' as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefactos e lugares que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos os indi-

⁸ JORGE, José Duarte Centeno — A Matéria do Património. In RAMOS, Manuel João (coord.) — *A Matéria do Património: memórias e identidades*. Lisboa: Edições Colibri, 2003. p.15.

⁹ SOUZA, Willian Eduardo Righini de; CRIPPA, Giulia — O património como processo: uma idéia que supera a oposição material-imaterial. *Em Questão*. ISSN 1808-5245. Vol. 17, Nº2 (Jul/Dez. 2011), p.241-245.

¹⁰ Para aprofundar os contextos de criação deste documento ver a introdução de Manuel João Ramos à obra *A Matéria do Património: memórias e identidades*. Lisboa: Edições Colibri, 2003. p.7-10.

víduos reconhecem como parte integrante do seu património cultural. Esse património cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função do seu ambiente, da sua interação com a natureza e da sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana”¹¹.

1.2. Análise da definição de património cultural imaterial: uma proposta

A existência e a perenidade do património cultural imaterial e, diga-se, de qualquer outro tipo de património, está dependente das pessoas — quer estejam associadas em comunidade, grupos ou seja apenas um indivíduo — que, antes de mais, se aproximam entre elas e da sua 'cultura' pelo sentimento de pertença, ou seja, a identidade. O conceito de identidade é, de uma forma geral, uma construção da nossa imaginação que faz com que nos aproximemos de uma comunidade e cultura pela identificação com determinados símbolos que reconhecemos como nossos e, ao mesmo tempo, nos distanciamos de outras por 'diferenciação'. O sentimento de pertença de um indivíduo em relação a uma comunidade faz-se, portanto, pelas semelhanças que o fazem identificar-se com uma e distanciar-se de outra. Esse reconhecimento é essencial para que o indivíduo se sinta integrado na comunidade, um dos meios para atingir esse estado é o património que embora se diferencie do conceito de cultura, muito mais complexo, é representativo da mesma¹². Enquanto construção cultural e social, o património é, assim, fruto do valor que lhe é atribuído pela comunidade e, como tal, só tem significado e continuidade se a mesma o aceitar como seu. Concluindo, “falar de património é sempre falar de identidade. Ambos são ficções que veiculam imagens social e politicamente negociadas, bem como histórica e culturalmente construídas sobre um determinado coletivo humano”¹³.

O património cultural imaterial vive da interação entre os 'agentes' e as "práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas" ou seja, o que é comumente apelidado de 'know-how', o 'saber fazer' que incluiu todo o tipo de expressões que não

¹¹ UNESCO – *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial*. [Em linha]. Paris: UNESCO, 2003. [Consult. Ago. 2016]. Disponível em WWW:<URL: <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Portugal-PDF.pdf>>.

¹² PERALTA, Elsa; ANICO, Marta (org.) — *Patrimónios e Identidades: Ficções Contemporâneas*. Oeiras: Celta Editora, 2006. p.3.

¹³ PERALTA, Elsa; ANICO, Marta (org.) — *Patrimónios e Identidades: Ficções Contemporâneas...* p.3.

podem ser materializadas e que são, por isso, dificilmente preservadas¹⁴; e a dimensão material que se concretiza nos "instrumentos, objetos, artefactos e lugares" deixados pelo Homem e que são exemplificativos da sua cultura.

Logo, a dimensão imaterial do património parece ser fundamental para transformar os objetos numa herança cultural, sendo que o material só ganha sentido quando a parte imaterial é entendida e valorizada. A ligação entre a memória e o património é feita quando tomamos consciência de que o nosso passado faz parte da nossa identidade no presente. Ao fazê-lo estamos a dar valor à dimensão imaterial, já que a material pertence ao passado e deve, por isso, "ser interpretada sobretudo como uma representação desse tempo e daquilo que de significativo nele sucedeu"¹⁵.

Esclarecida esta primeira parte, atente-se novamente na definição de património cultural imaterial da Unesco, particularmente quando se reconhece a necessidade de ser um património "que se transmite de geração em geração". Esta aceção é, por si só, suficientemente clara para demonstrar que subjacente a todo este património está o conceito de continuidade, mas sobretudo de memória. Interessa-nos explorar, pela relação direta com o nosso objeto de estudo, a forma como o Homem ao longo da História se relacionou com a memória e procurou materializá-la, ou seja, dar-lhe continuidade através dos objetos, como os livros, por sentir que faziam parte da sua identidade¹⁶.

1.3. A memória: uma escolha?

Fernando Catroga autor que se debruçou sobre a relação entre a memória e a História¹⁷ defende que a formação da nossa identidade tem que ver com as nossas recordações. Segundo o mesmo, estudos apontam para a existência de três níveis de memória: a proto-memória, a memória e a metamemória. A metamemória é aquela que, segundo o autor, recupera as nossas lembranças e as usa para construir a memória coletiva e histórica¹⁸: muitas das teses dos intelectuais do século XX põe em confronto a memória his-

¹⁴ Sobre a definição e registo do 'património intangível' veja-se o artigo: PINTO, Fernanda — Ler o Património In RAMOS, Manuel João (coord.) — *A Matéria do Património: memórias e identidades*. Lisboa: Edições Colibri, 2003. p.17-21.

¹⁵ JORGE, José Duarte Centeno — *A Matéria do Património...* p.11.

¹⁶ JORGE, José Duarte Centeno — *A Matéria do Património...* p.11-16.

¹⁷ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*. 1.ª Edição. Coimbra: Quarteto Editora, 2001.

¹⁸ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia...* p.15.

tórica, entendida como um fenómeno artificial e com finalidade social, e a memória coletiva, mais natural e menos fabricada do que a primeira.

Catroga defende que a memória é um "ato de alteridade". Por isto entende-se que nós reconhecemos primeiro a existência de outros sujeitos diferentes de nós e, mais, que aceitamos a nossa própria evolução desde o passado até hoje. A memória resulta assim do contributo de várias fontes, não só da recuperação do nosso passado mas também das recordações dos outros sujeitos que fizeram parte dele, logo assiste-se a um aproveitamento de várias recordações para benefício próprio. A nossa identidade é formada pela própria memória mas também pelas lembranças dos outros relativamente à nossa vida¹⁹. De tal forma que a nossa memória é a combinação entre a dimensão pessoal e a dimensão social, aquela que é condicionada pela sociedade a que pertencemos, daí que seja incorreto separar a memória social da memória pessoal. Dentro do conjunto amplo que é a sociedade a nossa memória é influenciada consoante os diferentes grupos que a constituem: classes, grupos, geração, género, etc.²⁰. No dia a dia somos obrigados pela nossa memória a proceder a "rearranjos e modifica[r]mos elementos de que nos lembramos para os transformar em algo com sentido ou, por vezes, em algo dotado de uma estrutura suficiente para ser integrante ou mesmo incoerente"²¹, isto é, o processo que nos faz lembrar e identificar-nos com a nossa herança cultural automaticamente insere elementos identitários. Assim, a memória tende, por isso, a "inserir os indivíduos em cadeias de filiação identitária, distinguindo-os e diferenciando-os em relação a outros"²², o que faz com que o sujeito interiorize a necessidade e mesmo o dever de recordar o passado em nome da perenidade do grupo e é esse mecanismo que faz com que as recordações continuem a passar de geração em geração como herança identitária o que leva à sua preservação. Neste processo não podemos relegar para segundo plano o papel que o esquecimento tem já que ele é responsável pela seleção das recordações que ficam e as que se desvanecem. Ao escolher estamos "também [a] esquecer, [a] silenciar e [a] excluir"²³.

¹⁹ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia...* p.17.

²⁰ SOBRAL, José Manuel — *Memória Social e Identidade. Experiências individuais, Experiências coletivas.* In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção.* Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p.38-42.

²¹ SOBRAL, José Manuel — *Memória Social e Identidade...* p.40.

²² CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia...* p.26.

²³ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia...* p.26.

Já percebemos que o esquecimento se trata de uma seleção porque em contacto com a memória determina aquilo que deve permanecer na nossa herança cultural e o que deve ser retirado da mesma. Mas para ter lógica a memória preenche os vazios provocados pelo esquecimento com informações, mesmo que sejam ficção. O importante é assegurar a continuidade da memória, mas por vezes esse fio é interrompido pelas memórias recalçadas, assistindo-se ao confronto entre memórias 'boas' e memórias 'más'²⁴.

1.3.1. A memória, a História e a historiografia

A capacidade dos Homens recordarem propositadamente acontecimentos do passado sempre foi do interesse de vários autores. Com o historicismo do século XIX começou-se a dar cada vez mais importância à História e aos vestígios do passado. Essa tendência entranhou-se de tal forma no pensamento oitocentista que se passou a considerar a sociedade como um todo coerente detentor de uma memória coletiva. Há, efetivamente, uma aceitação de que o conhecimento do passado é essencial para a vivência do presente e para a programação do futuro²⁵, mas não esqueçamos a importância dos vários 'tipos' ou 'níveis' de memória para a historiografia.

A memória social é por definição mais ampla, porque engloba todos os tipos de memória coletiva, do que a memória coletiva já que esta última se reporta à forma como os grupos sociais entendem que devem transmitir a sua herança cultural²⁶. A par da memória coletiva, está a pessoal responsável por moldar a personalidade de cada um de nós e, consequentemente, esta influencia a sociedade de que o indivíduo faz parte. Deste modo, um mesmo sujeito concentra em si dois níveis de recordações que concorrem para a formação da sua 'história': uma que o define enquanto ser único, onde o passado individual é valorizado, e outra enquanto ser social e detentor de uma identidade comum, que o faz ter a sensação de pertença a um determinado grupo. A historiografia é, por isso, para eles — intelectuais do século XIX —, uma forma artificial de memória, já que esta se preocupa com a organização dos factos. Mas esta separação simplista e determinativa entre a historiografia e a memória não pode ser tida em conta no mundo das ciências sociais. Assim como a memória omite, esquece, seleciona também o historia-

²⁴ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.23.

²⁵ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.19.

²⁶ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.19.

dor o faz²⁷. Ainda que sejam fenómenos aparentemente contraditórios, têm em comum serem ambos instrumentos de combate ao esquecimento e, deste modo, importantes para a preservação da memória. Esse valor atribuído à historiografia foi favorecido pelo progresso da escrita.

No século XIX, a par do historicismo nasceram as comumente chamadas de sociedades-memória²⁸ e assistiu-se à expansão do culto dos mortos, ritual que valorizava sobremaneira a recordação. Ora a História parecia ganhar sentido nesse contexto. O paralelismo feito pelo autor é exemplificativo do papel que a historiografia começou a ter: tal como um cemitério ou uma necrópole também a História se afirma como um 'ato memorial', ou seja, ambos os fenómenos usam sinais para representar algo que já desapareceu²⁹. Neste seguimento julgamos pertinente reportarmo-nos às concepções de Jacques Le Goff que defende que a relação entre a memória e a morte estava dominada pela religião, especialmente na Idade Média. A Igreja cedo se apercebeu da influência que as lembranças do passado podiam ter sobre as pessoas e usou esse saber para controlar o comportamento e o quotidiano das pessoas. As imagens, numa sociedade fundamentalmente analfabeta, funcionaram como 'armas poderosas' de maneira a interferir na vontade das pessoas e mesmo moldar a sua própria memória³⁰. Senão vejamos:

Aos poucos, na época medieval, a memória coletiva começou a ficar condicionada pelo progressivo domínio da Igreja. Esta "cristianização da memória"³¹ levou à maior valorização da memória dos mortos, dentro dos quais os santos adquiriram especial importância. O cristianismo e o judaísmo, pela relação íntima com a História, afirmaram-se como "religiões de recordação"³² porque muitos dos seus rituais estão direcionados para as lembranças do passado. Santo Agostinho deixou um importante contributo para a compreensão da memória quando fala da dinâmica de seleção mental que acontece quando pretende contar "qualquer coisa de memória"³³.

²⁷ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.39-40.

²⁸ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.37-51.

²⁹ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.41.

³⁰ CARDIM, Pedro — Introdução. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p. 10-11.

³¹ Le GOFF, Jacques — Memória. In GIL, Fernando (coord. responsável da edição portuguesa) — *Enciclopédia Einaudi: 1. Memória-História*. Lisboa: INCM, 1984. p.24.

³² Le GOFF, Jacques — Memória... p.24.

³³ Le GOFF, Jacques — Memória... p.26.

O quotidiano das pessoas e a sua memória não podiam estar mais cristianizados quando o próprio calendário anual se regia pelos eventos religiosos e a um nível mais particular essa faceta era favorecida pela veneração dos santos e pelo culto dos mortos. A memória assumia-se assim como um elemento de ligação entre os vivos e os mortos: os mártires materializavam esse vínculo. Uma das celebrações mais importantes era, por isso, o dia da festa do padroeiro que reunia as pessoas em torno do sagrado e do profano³⁴. A união entre a morte e a memória foi responsável pela recuperação daqueles que já não existindo, podiam ser mantidos 'entre os vivos' através de estratégias de lembrança como as missas ou, mais objetivamente, do registo escrito: os "libri memoriales"³⁵. Com o (re)nascimento do purgatório no século XII veio intensificar ainda mais o culto (missas, esmolas, orações, etc). Havia a preocupação dos vivos de ter alguém a zelar pela alma dos familiares já falecidos e de deixar assegurado o mesmo cuidado quando morressem, por isso tornou-se comum a doação de bens e privilégios com a contrapartida de rezar pela sua alma quando morressem³⁶.

Com o passar do tempo e a chegada dos primeiros humanistas a memória começa a ganhar novos contornos sobretudo pelo recurso dos pensadores às autoridades clássicas. A imprensa foi a responsável pela vulgarização da memória na medida em que permitiu a sua difusão em massa. Quer a memória social que a individual passaram a ter maior capacidade de serem exteriorizadas e difundidas³⁷.

"Portanto, pode afirmar-se que a historiografia também exorciza a morte, introduzindo-a no discurso para criar, como no jogo simulador e dissimulador do culto evocativo dos mortos, a ilusão da sua não existência. Indo aos fundamentos últimos desta função, pode mesmo concluir-se que o homem é um 'animal histórico', porque necessita de «ajustar contas com a sua própria morte»"³⁸. Os signos que o homem deixa no mundo vem de certa forma compensar o vazio que fica depois da morte. Assim, a historiografia também se caracteriza por ser uma "poética da ausência"³⁹, ou seja, uma construção de memórias. O texto histórico permite aos sujeitos situarem-se no tempo e no espaço e, tal

³⁴ Le GOFF, Jacques — *Memória...* p.26-27.

³⁵ Le GOFF, Jacques — *Memória...* p.27.

³⁶ Le GOFF, Jacques — *Memória...* p.28.

³⁷ Le GOFF, Jacques — *Memória...* p.34-35.

³⁸ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia...* p.42

³⁹ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia...* p.43.

como a memória, ajuda a toda uma tomada de consciência de perda do passado.

A materializar a memória estão, como já referido, os objetos materiais que a suportam e que, por sua vez, a salvaguardam. Na impossibilidade de preservar o acontecimento do passado o Homem desenvolveu estratégias e objetos que garantissem a sua continuidade no futuro. O que chegou até nós hoje, como chegou da mesma forma a D. Marcos da Cruz no século XVII, foram escolhas: escolhas aleatórias do passado feitas pela própria evolução do mundo e escolhas do historiador, daquele que conscientemente teve o papel de fixar o momento que pretendia. Não devemos, por isso, descurar os agentes, ou seja, aqueles que pelos seus trabalhos conseguiram preservar, de forma consciente, diga-se, as lembranças do passado. Deste modo, todos aqueles que fizeram um trabalho historiográfico, mas também aqueles que os encomendaram — reis, príncipes, aristocratas, eclesiásticos — foram decisivos acerca daquilo que era ou não digno de ser preservado⁴⁰. Tal como o fotógrafo ao escolher o enquadramento da fotografia, o historiador tem o poder de decidir aquilo que quer e não fixar⁴¹. Relembre-se, no entanto, que se o monumento tem mais tendência à involuntariedade, o objeto escrito está mais dependente da escolha de quem o fez⁴².

António Manuel Hespanha no seu artigo *Senso Comum, memória e imaginação na construção da narrativa historiográfica* remete-nos para o papel do senso comum na formação e organização do discurso histórico que passou por todo um processo no qual foram feitas escolhas e organizados os acontecimentos de acordo com a pertinência do tema que se queria relatar. Efetivamente, o senso comum é responsável pela escolha da memória é ele que "seleciona o universo do historicamente relevante, quer no momento da constituição do «arquivo», quer no momento da sua exploração⁴³".

Na verdade, a cabeça do historiador não é um vazio e quando está perante um documento a sua atitude crítica é condicionada pelas suas "memórias sociais, coletivas e históricas"⁴⁴. A historiografia deve ter a finalidade de dar vida ao que já não existe, o

⁴⁰ CARDIM, Pedro — Introdução... p.11-14.

⁴¹ Le GOFF, Jacques — Documento/monumento. In GIL, Fernando (coord. responsável da edição portuguesa) — *Enciclopédia Einaudi: 1. Memória-História*. Lisboa: INCM, 1984. p.95; CARDIM, Pedro — Introdução... p.9-20.

⁴² Le GOFF, Jacques — Documento/monumento... p.95-97.

⁴³ HESPANHA, António Manuel - *Senso Comum, Memória e Imaginação na construção da narrativa historiográfica*. In CARDIM, Pedro (coord.) - *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). ISBN 972-1-04387-7. p.29.

⁴⁴ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.48.

"historiador, mais do que encontrar o passado, deve procurar salvá-lo"⁴⁵. As partes do passado que foram 'salvas' pelo historiador foram alvo de uma escola seletiva: "Quem salva do nada este ou aquele aspeto do passado sente-se responsável por ele"⁴⁶. Deste modo, o texto histórico é também fonte de memórias e tradições que o historiador (re)formulou ao evidenciar uns momentos e omitir ou dar menos importância a outros. Mas enquanto a História recebe a herança da memória, o contrário também se verifica sobretudo a partir da Época Moderna⁴⁷.

1.3.2. O século XVII: a concretização da memória pela escrita

A memória é conservada em objetos, mas "a liberdade de escolher no presente faz com que o passado seja, ele também, a todo o momento, escolhido"⁴⁸. De facto, os 'objetos mnemónicos'⁴⁹ desempenharam um papel importante na ordenação e conservação da nossa memória⁵⁰. Segundo Marc Guillaume há, no processo mnemónico, uma relação direta entre memória e os objetos. Além de muitos desses terem sido conservados para fins utilitários, atente-se que eles foram criados para "materializar e simbolizar determinado acontecimento, determinado aspeto do passado (...)"⁵¹.

O documento surge como um elemento de união entre a História e a memória porque obriga o historiador a recorrer ao seu 'arquivo pessoal' para o interpretar. De realçar o papel do vazio e dos 'silêncios' propositados ou involuntários na construção histórica, por isso deve-se ter cuidado quando o texto histórico reconstrói memórias. A escrita e as imagens são decisivas para corporizar a lembrança que formamos do passado comum, influenciando o nosso comportamento⁵².

Apesar do livro ter sofrido flutuações no que à popularidade diz respeito, podemos afirmar que os séculos XVI e XVII trouxeram o reconhecimento do seu valor face

⁴⁵ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.49.

⁴⁶ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.49.

⁴⁷ CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*... p.50-51.

⁴⁸ GUILLAUME, Marc — *A política do património*. Porto: Campo das Letras, 2003. p.71.

⁴⁹ Sobre a importância dos objetos mnemónicos e memoriais na construção da memória veja-se: GUILLAUME, Marc — 5. Os trabalhos da memória. In. GUILLAUME, Marc — *A política do património*... p.71-75.

⁵⁰ GUILLAUME, Marc — *A política do património*... p.71.

⁵¹ GUILLAUME, Marc — *A política do património*... p.72.

⁵² CARDIM, Pedro — *Introdução*... p.10-16.

à transmissão oral⁵³. Dividido entre manuscritos e impressos rapidamente se percebeu a sua importância para a fixação e difusão da memória. O desenvolvimento da imprensa incentivou a produção de obras de carácter religioso e político, essencialmente. Se por um lado, permitia a multiplicação de cópias por outro, depois de impresso, não eram permitidas emendas ou se as fizessem eram encontradas com facilidade, permitindo assim manter sempre o texto original. O mesmo não se pode dizer do manuscrito sempre sujeito a cópias e emendas por vezes difíceis de detetar. À parte de questões tipográficas, o livro permitiu ao Homem conhecer "«todo lo pasado e parte de lo por venir»"⁵⁴. Progressivamente o texto escrito começou a tornar-se popular, espalhou-se pela sociedade e chegou às pessoas que habitualmente, até então, não se apoiavam no texto escrito mas sim na palavra.

Este progresso foi especialmente importante para a narrativa historiográfica e para os 'pretensos' historiadores do século XVII porque permitia a fixação e uma continuidade da memória. É neste século que se atinge o auge no que respeita à criação de obras historiográficas. Os intelectuais do tempo procuravam através do texto escrito contar a história do seu reino e da sua época ou dos feitos dos seus antepassados.

2. Contextos de produção da obra: Concílio de Trento como momento charneira

2.1. A Europa antes do concílio: do Cisma da Igreja à Pré-Reforma

Amélia Polónia no seu artigo *A recepção do Concílio de Trento em Portugal*⁵⁵ desenvolve a tese de que o 19.º concílio ecuménico da Igreja Católica representou um momento charneira em que uma série de tentativas de reforma avulsas se transformaram num processo abrangente e concertado de reforma da Igreja, sendo, por isso, um dos acontecimentos, senão o acontecimento, mais marcante no contexto do cristianismo

⁵³ ÁLVAREZ, Fernando Bouza — Para no olvidar y para hacerlo: la conservación de la memoria a comienzos de la edad moderna. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p.133-137.

⁵⁴ ÁLVAREZ, Fernando Bouza — Para no olvidar y para hacerlo... p.141.

⁵⁵ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento em Portugal. In GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.) — *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2014. ISBN 978-972-8361-60-0. p.41-48.

européu. Ao assumir-se como uma 'linha de fronteira'⁵⁶ significou a fusão entre duas realidades: por um lado, consubstanciou um processo de esforços reformistas, muitas vezes, diga-se, desconexos, que se vinham a desenrolar desde os inícios do século XV e, por outro, representou o momento de definição e, posterior, aplicação concertada de uma série de normas que penetraram de tal forma na vida europeia não só religiosa e espiritual mas também política, mental, cultural, social, na vida quotidiana e económica e, mesmo, no domínio ultramarino através da missionação e da colonização, que determinaram o quotidiano dos cristãos, moldando as gerações até ao século XIX, data do Concílio de Vaticano I (1869)⁵⁷.

Recorrendo ao conceito de 'linha de fronteira' que a autora explorou de forma tão pertinente, importa sublinhar a dualidade que faz de Trento, ao mesmo tempo o fim e o princípio de uma história que extravasa largamente o domínio religioso e que se estende por seis séculos (XIV-XIX). Habituo-nos a considerar o papel decisivo de Trento, depois de 1563, muito pela intervenção verdadeiramente universal que teve em vários domínios da sociedade europeia e ultramarina e que faz deste evento um novo começo da história europeia e dos seus domínios. Contudo, frequentemente esquecemo-nos que também Trento foi em si mesmo produto das mudanças que ocorreram durante séculos na sociedade. Muitas dessas transformações que marcaram para sempre a Cristandade, entraram em confronto com os dogmas cristãos e criaram cisões irremediáveis iniciando um processo de decadência da Igreja. A Igreja fragilizada e assoberbada pela quantidade de acontecimentos simultâneos deparava-se com um desafio: responder de forma concertada a essas mudanças. Assim, atrevemo-nos a dizer que Trento mais do que um programa de renovação da Igreja, foi uma reação onde a Igreja procurou retomar o controlo da Cristandade⁵⁸. Dito isto, e parafraseando a autora, começemos pelo princípio...

O Grande Cisma do Ocidente assumiu-se como um período de enfraquecimento

⁵⁶ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.41

⁵⁷ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.41-43; PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. In GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.) - *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2014. p.13-14.

⁵⁸ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... pp.41-58; PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal... pp.13-28; DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Publicações do Instituto de Estudos Filosóficos-Universidade de Coimbra, 1960. Tomo I. p.6-31, p.96-135.

da Igreja Católica, personalizado na progressiva perda de autoridade papal, que ocorreu entre 1378 e 1417. A ruptura verificada no seio da Igreja determinou a "existência de dois partidos eclesiais"⁵⁹ um sediado em Roma e outro em Avinhão. Este acontecimento foi fortemente favorecido pelo conflito bélico da Guerra dos Cem Anos e pelas divisões políticas daí decorrentes. Assim, durante grande parte do século XV a Europa cristã viu-se a braços com um problema sem precedentes que inviabilizava qualquer aspiração reformadora dentro da Igreja. Apesar do Concílio de Constança (1417-18) ter colocado teoricamente um ponto final no Cisma afirmando a legitimidade do papa de Roma, verdadeiramente só com a renúncia do papa de Avinhão, Félix V, em 1449, é que a unidade da Igreja foi restabelecida. Deste modo e mesmo depois do Concílio de Constança apontar o caminho para a unificação da Igreja assistiu-se, ainda, a focos partidários e hesitações que dificultavam a reunificação e a consequente reforma⁶⁰.

Era imperativo, portanto, proceder ao que José Adriano de Freitas Carvalho apelidou de 'reforma da unidade'⁶¹, ou seja, antes de mais era necessário concentrar definitivamente o poder da Igreja no Sumo Pontífice de Roma e estendê-lo depois, daí, para toda a Cristandade. Essa primeira e ampla reforma "deveria ter permitido começar a reorganizar sem apelos a vida espiritual da cristandade, isto é, a ir materializando as exigências de reformas..."⁶². Portugal ao manter-se fiel à cúria romana viu de certa forma facilitada a implantação, quer teórica quer prática, das reformas que se impunham perante o panorama de crise que se alastrava a vários âmbitos do mundo religioso⁶³.

A crise que se verificou no século XV foi também, em parte, consequência do fracasso dos modelos morais e intelectuais medievais assentes na Escolástica, no monaquismo e na mendicância. O desmoronar dos três pilares fundamentais de toda a concepção de vida medieval, ainda antes do fim da centúria de 400, precipitou o declínio da Igreja Católica. A falência destas concepções teóricas traduziu-se, na prática, no afastamento, das instituições e da comunidade religiosa, dos verdadeiros preceitos da vida cristã provocando uma onda de contestação de alguns intelectuais que acusavam a Igre-

⁵⁹ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV: anseios e limites*. CITCEM e Edições Afrontamento: Porto, 2016. p.15.

⁶⁰ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.13-16.

⁶¹ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.16.

⁶² CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.16.

⁶³ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.16.

ja de se ter transformado numa "Igreja «carnal», com seus cânones «usurpados» (...)"⁶⁴. As vozes contra o que consideravam ser "fraquezas e desvios do mundo eclesiástico" foram crescendo e afirmando-se em concílios, defendiam o regresso ao cristianismo puro assente nos ideias do recolhimento e da prática interior e pessoal vivida pela fé⁶⁵. Neste contexto, começaram a surgir movimentos que procuravam a renovação religiosa e intelectual, entre eles o Humanismo e a Pré-Reforma. Enquanto que o Humanismo se assumiu, sobretudo, no campo intelectual, a Pré-Reforma, mais conhecida por 'Devotio Moderna', constitui a primeira tentativa de regulamentar a vida moral⁶⁶.

De facto, a Época Moderna caracterizou-se por ser um período de trocas de conhecimento sem igual e, mais, de acessibilidade ao conhecimento o que se traduziu na formação e difusão de novas correntes culturais, entre elas o Humanismo, e na circulação de livros e pessoas⁶⁷. No auge dos descobrimentos começaram a chegar aos nossos portos e centros de comércio estrangeiros letrados imbuídos do espírito humanista. Por sua vez, também os portugueses estabelecidos no exterior, nomeadamente em escolas italianas e francesas, contactavam com essa nova corrente intelectual europeia. O contacto com os representantes do humanismo literário e científico influenciou figuras importantes da Igreja, ensaístas, pedagogos, filósofos, artistas e teólogos portugueses. O Humanismo assentou na renovação dos costumes e das concepções do homem cristão. Foi o movimento que recuperou os clássicos e que, apesar de lento, se estendeu à filosofia e às ciências depois de ter influenciado as letras e as artes, conduzindo à revisão da Escolástica. No início do século XVI, vários autores humanistas como Erasmo e Luis Vives haviam recuperado as obras e o pensamento dos clássicos e começaram a criticar os costumes e formas de pensar defendidos na Idade Média, numa clara superação dos modelos medievais. Ao mesmo tempo, assiste-se ao crescente gosto pelo recurso direto à fonte do saber antigo: surgia, assim, uma nova forma de historiografia assente na crítica e não na simples aceitação das autoridades⁶⁸.

⁶⁴ DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes de sentimento religioso em Portugal...* Tomo I. p.7.

⁶⁵ DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.8.

⁶⁶ DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.6-15.

⁶⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) — *História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas*. Volume II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p.188.

⁶⁸ DIAS, José Sebastião da Silva — *Portugal e a cultura europeia: sécs. XVI a XVIII*. Coimbra: Coimbra Editora Limitada, 1953. pp.1-13.

Os seus ideais e processos marcados por uma nova forma de olhar e fazer História iam de encontro aos do movimento protestante. Na Europa cristã começavam-se a sentir tensões à medida que o pensamento humanista se infiltrava na sociedade e piorou quando alguns deles se juntaram à causa luterana, o que levou a uma posição de desconfiança por parte da Igreja que começara a ver esta corrente cultural como uma ameaça e um ataque direto às disposições católicas. O que aconteceu na realidade não foi tão linear. Nas principais universidades europeias durante o século XVI a Escolástica deu lugar a novas formas de ensino como a 'De Inventione Dialectica'. Por exemplo, começaram a aparecer novas obras e manuais que introduziram uma nova forma de pensamento e atitude crítica, também em Portugal, embora com menos influência do que na Europa central, oposta à Escolástica. Trouxe deste modo para o campo da cultura uma espécie de livre exame de textos e ideias, que pôs "a investigação onde estava o comentário e a crítica no lugar do argumento"⁶⁹.

Paralelamente ao Humanismo e fortemente interligado com ele começavam a surgir tentativas de reforma que ficaram conhecidas como 'Devotio Moderna', que procuravam uma renovação dos antigos modelos de religiosidade medieval recusando a superficialidade e deturpação do culto; defendendo o recolhimento, a mortificação e a vida cristã assente na interiorização da fé em detrimento de manifestações exteriores, resquícios da espiritualidade popular e monástica medieval. Embora, teoricamente, possa estar bem estruturada, na prática esta iniciativa revelou-se ineficaz, muito porque não passou de uma série de ações avulsas pouco integradas e sem coordenação do poder central. Apesar do movimento pré-reformista ter ficado aquém das expectativas no que concerne à sua aplicação prática, foi o primeiro sopro de mudança na religiosidade cristã na qual já não encaixavam os modelos espirituais obsoletos medievais, necessitando, assim, de prerrogativas novas que respondessem aos anseios e mudanças de um novo tempo⁷⁰.

Antes, porém, de passarmos a qualquer análise particularizada das reformas empreendidas no século XV convém esclarecer que estamos perante um fenómeno de natureza profundamente ambígua e, por isso, é difícil a compreensão do seu verdadeiro alcance e a identificação das expressões que assumiu. Alguns dos exemplos com que con-

⁶⁹ DIAS, José Sebastião da Silva — *Portugal e a cultura europeia (sécs. XVI a XVIII)*... p.6.

⁷⁰ DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso*... Tomo I. p.10-15.

tactámos permitiram-nos perceber como é que o jogo de interesses se sobrepôs, muitas vezes, ao ímpeto reformista mesmo por parte daqueles que ficaram para a história como seus precursores: "(...) E compreende-se que num contexto de interdependências e de interesses os poderes tendessem, mais ou menos interessadamente também, a competir, em nome das reformas, na correção de abusos..., no precisar o alcance de privilégios e isenções..., de dízimos e anatas..., colação de ordens..., etc (...)"⁷¹. Mas, apesar, desta inovadora problematização em torno da reforma, ou melhor, das reformas do século XV, certo é que enquanto não houver dados suficientes para uma abordagem desse género "estaremos sempre condenados, para não repetir, resumidamente, dados mais ou menos conhecidos, a tentar, uma outra vez, através do reexaminar do sentido mais preciso de alguns casos"⁷², isto é, procurar determinar quais as etapas e os momentos que marcaram este período que se caracterizou por uma imensa variedade de intervenções quer no clero secular quer no clero regular.

No início do século XV, a crise moral verificada no clero secular começou a alastrar-se às principais ordens religiosas instaladas em Portugal tornando a situação, já de si grave, irremediável. Entenda-se, aqui, que quando falámos em 'principais ordens religiosas' referimo-nos àquelas que primitivamente se fixaram no território e o foram progressivamente preenchendo de mosteiros, criando uma extensa rede e ganhando poder (beneditinos, cistercienses, agostinhos e ordens mendicantes)⁷³. Abrimos aqui um parêntesis para nos focarmos na interpretação que José Mattoso teceu a este respeito⁷⁴.

Após a Batalha de Pedroso, o grupo de infanções assumiu o controlo no território portugalense. A eles deveu-se o desenvolvimento de uma nova consciência de autonomia, e, a eles, estavam também associados os mosteiros mais importantes do Entre-Douro-e-Minho onde o ritual litúrgico romano estava a ser implantado. As famílias que mais património detinham na região eram as de Sousa, Maia e Ribadouro, "justamente as que de mais perto colaboraram na preparação e na vitória de São Mamede"⁷⁵.

Apesar deste importante apoio, Afonso Henriques acabou por se apoiar numa elite

⁷¹ CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Antes de Lutero: A Igreja...* p.23.

⁷² CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Antes de Lutero: A Igreja...* p.25-26.

⁷³ DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.47-48.

⁷⁴ MATTOSO, José – Cluny, Cruzios e Cistercienses na formação de Portugal. In *Portugal Medieval: novas interpretações*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1985. p.101-121.

⁷⁵ MATTOSO, José – *Portugal Medieval: novas interpretações...* p.108.

intelectual que legitimou as suas ações e o seu poder, surgiu assim uma classe que se aproximou do rei e se colocou ao seu serviço. O mosteiro de Santa Cruz teve um papel essencial na corporização jurídica e legitimista da expansão territorial do reino.

É sobejamente conhecido o apreço que D. Afonso Henriques nutria por Santa Cruz, traduzido em diversas doações e privilégios. Contudo, será entre 1137 e 1139 (precisamente entre o Tratado de Tui e a Batalha de Ourique) que o primeiro rei português presenteará o mosteiro dado ser o momento-chave para a reivindicação da independência. Deste modo, o cenóbio torna-se o centro religioso por excelência de apoio à monarquia onde o monarca deposita a sua inteira confiança. Nele manda guardar os principais documentos do reino e o seu tesouro, nele encontra os seus principais aliados diplomáticos e conselheiros e nele se manda sepultar.

Tendo em conta a mudança da corte para Coimbra, o mosteiro de Santa Cruz passou a ser a 'capital' do reino. A sua obra cultural deve-se à criação de uma elite intelectual que assegurou as funções burocráticas do aparelho do estado⁷⁶.

Neste contexto, criou-se uma consciência 'nacional' que se manifesta claramente nas obras históricas que Santa Cruz criou ou copiou e que constituem as primeiras tentativas da 'historiografia' portuguesa, de que são exemplo: os *Annales Domni Alfonsi Portugallensium regis* (continuação dos *Annales Portucallenses Veteres*) que mostram a descoberta da relação entre rei e 'nação'⁷⁷.

Foi certamente a partir de Coimbra que os Cónegos Regrantes de Santo Agostinho irradiaram para outros mosteiros portugueses (norte e sul do reino). Os séculos XI e XII foram preenchidos por uma expansão monástica extremamente diversificada e fértil⁷⁸.

Esclarecida a importância dos agostinhos na formação de Portugal, regressemos à crise do século XV que se abateu sobre as ordens religiosas mais antigas.

Assim, tal rastilho de pólvora, a crise depressa percorreu toda essa rede chegando ao mais ínfimo dos mosteiros inaugurando, assim, um período de instabilidade no monaquismo. Para isso, muito contribuiu o entesouramento dos cenóbios que levou ao relaxamento dos costumes, assim como a intromissão de pessoas externas ao funciona-

⁷⁶ MATTOSO, José — *Portugal Medieval: novas interpretações...* p.114.

⁷⁷ MATTOSO, José — *Portugal Medieval: novas interpretações...* p.101-121.

⁷⁸ GOMES, Saul António — Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) — *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Volume I. p.429-434.

mento dos mesmos "delapidando-lhes os bens e corroendo os seus costumes"⁷⁹.

Pela descrição, em certos casos bastante pormenorizada, de José Sebastião da Silva Dias conseguimos identificar aquelas que foram as principais falhas de comportamento dos membros das comunidades monásticas — femininas e masculinas — e que, frequentemente, corporizaram as queixas dos monarcas portugueses a Roma⁸⁰. O incumprimento e relaxamento dos deveres canónicos (ofícios divinos recitados de forma incompleta; ausência dos priores e das abadessas do mosteiro; recusa em vestir o hábito canónico; evitar os atos da comunidade monástica; incumprimento dos votos de obediência, do silêncio, da abstinência e do jejum; relaxamento da frequência dos sacramentos da penitência e da eucaristia; entrada e saída do convento livremente) e a vivência como pessoa leiga (religiosos acusados de manter vidas amancebadas e de ter filhos e de manter relações dentro do mosteiro — entrada de homens e mulheres externas à comunidade; a enfermaria serviu muitas vezes de maternidade; posse de rendimentos pessoais e o uso de rendimentos do mosteiro em proveito próprio) foram as faltas mais apontadas nos relatórios dos visitantes apostólicos⁸¹. Assim, e transcrevendo as palavras de Fr. João Álvares aquando da reforma do Mosteiro de Paço de Sousa, por esta época as "coisas boas e honestas da monástica regular disciplina eram envelheadas e lançadas do uso e fora da memória de todos"⁸². Mas Fr. João Álvares⁸³ era já um personagem conhecido, antes da reforma, pelo serviço prestado ao infante D. Fernando durante o seu cativeiro em Fez. Foi nomeado abade comendatário do mosteiro de Paço de Sousa em 1460 depois da visitação que fez a diversos mosteiros beneditinos da diocese do Porto a mando do bispo do respetivo bispado. Foram imediatamente identificados desvios como o relaxamento dos costumes e da disciplina e, ainda, o desconhecimento por parte dos monges da regra de S. Bento. Contudo, os problemas que teve inicialmente com os poucos monges que viviam no mosteiro (sete) atrasou a implantação das medidas reformadoras dado que só em 1464 é que "se sanaram algumas duvidas e discordias por causa das razões e direitos de alguns (...)"⁸⁴. Esta frase, proferida por Fr. João Álvares foi retirada

⁷⁹ DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.47-48.

⁸⁰ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.48-52.

⁸¹ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.48-52.

⁸² DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.52.

⁸³ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.55-62.

⁸⁴ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.56.

de uma carta que escreveu aos seus monges em 1467 e que acompanhava a tradução da regra de S. Bento, que não existia no mosteiro, e de uma série de sermões atribuídos a Santo Agostinho. A tradução da obra *Imitação de Cristo* de T. Kempis, acompanhou a sua segunda carta onde o reformador demonstra a satisfação quanto ao recolhimento dos monges de Paço de Sousa: "(...) Continuae a claustra em que estaa a vida do monje"⁸⁵ o que aponta para o sucesso dos primeiros passos da dita 'renovação global'⁸⁶ que Fr. João Álvares queria implementar, apesar das contrariedades da distância em que por vezes se encontrava. "(...) só em 1477 é que as constituições do mosteiro — as primeiras de uma casa de S. Bento em Portugal — foram intimadas aos oito monges súbditos de João Álvares"⁸⁷, desconhece-se, porém, toda a sua ação até 1485 data em que renunciou ao cargo de abade de Paço de Sousa e se abandonou todo o trabalho reformador do companheiro do Infante Santo, por isso "tal reforma não terá passado de um ensaio que quase só conhecemos através de algumas cartas suas"⁸⁸.

A situação do monacato agravou-se ainda mais quando aos reformadores dos mosteiros, religiosos escolhidos para travar a decadência dos cenóbios, sucederam os comendatários. A nomeação de leigos para a ocupação de cargos de direção nos mosteiros contribuiu para o agravamento do estado decrépito já instalado no seio das comunidades religiosas⁸⁹. Atente-se, no entanto, pese embora esta descrição, que este panorama, como afirmou Maria de Lurdes Correia Fernandes, teve significativas exceções⁹⁰.

Esta solução revelou-se, portanto, desastrosa para a ambição reformista do monacato português. D. Afonso V ainda tentou, sem sucesso, reverter a situação ao conseguir do papa a bula *Et si Romanus Pontifex* de 12 de Junho de 1452 que restringia os cargos superiores (abade ou prior) somente aos professos de cada mosteiro, mas rapidamente a ordenação da Santa Sé foi desrespeitada. A desordem continuou e atingiu o pico no reinado de D. Manuel. Para sublinhar a gravidade da situação, Sebastião da Silva Dias cita Viterbo no *Elucidário* que considerou que "os mosteiros por eles [comendatários] dominados «mais eram uma espécie de morgados para uso do século, que casas de religião

⁸⁵ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.58.

⁸⁶ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.58.

⁸⁷ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.59-60.

⁸⁸ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.61.

⁸⁹ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.52.

⁹⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Espiritualidade: Época Moderna...* p.187.

para o culto divino»⁹¹. Os reis portugueses perante a decadência do clero regular tentaram tomar as providências necessárias para o travar. Materializaram as suas preocupações nas constantes denúncias a Roma onde expunham pormenorizadamente as situações gravosas dos mosteiros portugueses que eram acusados de trocar "o serviço de Deus pelo do mundo e dos homens"⁹². A estas queixas, correspondiam os papas com bulas e breves na tentativa de pôr ordem na anarquia do monacato. Entre muitas medidas, decidiu-se pela extinção daqueles mosteiros que, sendo menos importantes, já não tinham esperança de se reformar⁹³. "(...) Se a isto acrescentarmos que a própria letra das Regras e Constituições era por vezes desconhecida de comunidades inteiras, teremos completado o quadro doloroso do viver monacal (...)"⁹⁴.

A acrescentar aos documentos emanados pela Santa Sé já referidos, tendo em conta que alguns deles não tiveram o impacto desejado, é importante notar o envolvimento simultâneo de personalidades de topo da sociedade portuguesa na reforma geral das ordens religiosas. Uma das primeiras tentativas de aplicar uma ampla reestruturação partiu do rei D. Duarte que em 1436 procurou a aprovação do papa para nomear D. Gomes Ferreira como reformador geral. Apesar da inaplicabilidade da lei devido ao jogo de forças internas, note-se a natureza abrangente e concertada desta lei, que se diferencia de outras tentativas⁹⁵. A juntar a este episódio é importante mencionar um outro que nos elucida sobre o papel político de muitas destas tentativas de reforma.

A carta que D. Pedro⁹⁶ escreveu em 1426, estando em Bruges, ao irmão D. Duarte expõe, curiosamente, já a preocupação de encetar reformas que procurassem, sobretudo, demarcar muito bem o poder e o papel do rei em todo o ímpeto reformista. O contacto permanente com ambientes estrangeiros e o interesse por obras como *De Officiis* de Cícero e *De Beneficiis* do Cordovês, fizeram de D. Pedro — um dos da Ínclita Geração — um dos principais conselheiros do irmão, e, conseqüentemente, da sua carta, um precioso manual de governação régia. Nela D. Pedro refere-se a assuntos que, embora estivessem diretamente relacionados com a reforma e admitamos tivessem uma certa di-

⁹¹ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.54.

⁹² DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.53.

⁹³ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.52-55.

⁹⁴ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.57.

⁹⁵ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.96.

⁹⁶ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.27-37.

mensão moral, refletiam essencialmente preocupações de natureza jurídica e de privilégios, ou seja, matérias que efetivamente limitavam na prática o poder régio e que era urgente corrigir: uma das medidas sugeridas era a exigência dos clérigos de ordens menores saberem latim imposição esta que ceifava, por um lado, o crescente número de religiosos e impunha, por outro, a obrigatoriedade de formação para desempenhar esse cargo. Entenda-se que o principal objetivo desta medida nas palavras de D. Pedro não era a renovação moral e intelectual de um clero que se dizia ser 'analfabeto' com vista a renovação espiritual, mas sim, a redução de "os muytos clerigos de ordens menores"⁹⁷ que ameaçavam a supremacia do rei em matéria jurídica e económica. Deste modo, entendemos que a proposta de reforma sugerida por D. Pedro na carta de 1426 era, antes de mais, um programa ao serviço da justiça e da administração⁹⁸.

A acompanhar as ações centrais de reforma por parte dos monarcas, contam-se algumas iniciativas locais de relevo como a empreendida por D. Fernando da Guerra na diocese de Braga⁹⁹ e a de Fr. João Álvares no mosteiro de Paço de Sousa, como já mencionado. No arcebispado de Braga, D. Fernando da Guerra¹⁰⁰ foi o responsável pela implantação de algumas medidas que, hoje, poderíamos considerar reformadoras. Tomemo-lo como uma das mais influentes personalidades da sociedade portuguesa, administrador de uma das maiores e mais importantes dioceses do reino e rigoroso defensor dos direitos eclesiásticos perante o poder real ou senhorial. Assim, encetou um processo de disciplinamento sem precedentes no território sob sua jurisdição que, segundo José Carvalho, refletiram, mais do que preocupações de uma reforma da Igreja, uma vontade própria de impor a sua autoridade na diocese que lhe estava confiada através da aplicação de normas de comportamento e da regulação da vida eclesiástica e religiosa.

Não podemos ignorar, no entanto, o conjunto de medidas de reforma dirigidas ao clero regular, nomeadamente aos cenóbios beneditinos e agostinhos que densamente povoavam aquele espaço. De facto, a sua intervenção foi muitas vezes fomentada pelo manifesto estado de decadência, quer religiosa quer económica, que neles se verificava;

⁹⁷ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.34.

⁹⁸ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.37.

⁹⁹ Sobre as reformas empreendidas por D. Fernando da Guerra nos mosteiros da diocese de Braga consultar tese de José Marques: MARQUES, José — *A arquidiocese de Braga no séc. XV*. Lisboa: Imprensa Nacional—Casa da Moeda, [D.L. 1988].

¹⁰⁰ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.43-54.

sendo que muitos dos superiores dos próprios mosteiros solicitavam a sua ajuda. O arcebispo atuava de acordo com cada situação, procurando "no aconselhar ou no impor a união de mosteiros pobres ou depauperados com outros em melhores condições ou ainda na sua redução a igrejas diocesanas (...) "¹⁰¹. Contudo, em 1462, através da *Religiosorum excessus* o papa concede a D. Fernando da Guerra a autoridade para proceder à reforma dos mosteiros da arquidiocese que não foi concretizada em plenitude.

Além da especial atenção dedicada aos mosteiros, D. Fernando da Guerra procurou corrigir alguns problemas crónicos como o concubinato ou a ausência dos clérigos das igrejas, optando por diminuir os benefícios de algumas dignidades da Sé bracarense em favor dos párocos que se apresentavam nas suas igrejas. Este comportamento denota um zelo pastoral que se aproxima de um "projecto, mesmo que «embrionário» ou «incipiente», de reforma, entendida como *renovatio ecclesiae* e não apenas ou sobretudo como uma reorganização mais eficaz do seu governo e administração (...) "¹⁰².

Se a estas se tivessem juntado outras que não foram nem aprovadas nem, efetivamente, aplicadas, e, por isso, desfalcaram o projeto reformista contribuindo para o seu fracasso — destaque-se a lei de 1452 solicitada ao papa por D. Afonso V — a história teria sido outra. "(...) A situação continuou por isso sem remédio "¹⁰³ até ao V Concílio de Lateranense (1512-1517) onde os protestos e apelos à reforma não deixaram ninguém indiferente. Embora tenha percebido o alcance desta crise e as consequências que teria para o reino, D. Manuel não foi capaz de iniciar uma política concertada. Mas foi, efetivamente com ele, que se deram os primeiros passos da reforma das ordens religiosas, tendo em conta as necessidades específicas de cada ordem (clarissas, dominicanos, carmelitas, crúzios, cistercienses) ¹⁰⁴.

Fr. João Claro¹⁰⁵, monge cisterciense, assentou toda a sua concepção de reforma e a sua obra literária na defesa do silêncio e na meditação das Sagradas Escrituras. Era um homem letrado, conhecedor das correntes de pensamento e de espiritualidade estrangeiras (França, Flandres). Afastado do cargo de comendatário de Alcobaça, defendia que a

¹⁰¹ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.46.

¹⁰² DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.50-51.

¹⁰³ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.97.

¹⁰⁴ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.96-99.

¹⁰⁵ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.62-69.

reforma devia seguir os modelos de vivência dos mosteiros de Cister e de Claraval e ser transversal a todas as casas monásticas de monges brancos: defende princípios de unidade e ligação na reforma dos mosteiros cistercienses. Nomeado visitador, Fr. João Claro recordava a vivência inicial da abadia alcobacense que fazia dela uma das seis mais importantes da Ordem, e que devia ser o modelo a seguir por outros cenóbios cistercienses em Portugal. O único obstáculo, e diga-se, poderoso, à sua reforma foram os projetos megalómanos de D. Manuel aos quais Fr. João se opôs "porque não são conformes à *honestidade primeira* ou, porque ainda que, aparentemente proveitosas, como as varandas para apanhar sol, não são conformes aos usos de Cister (...)"¹⁰⁶. Fr. João Claro defendeu, em carta escrita ao rei, que as obras materiais que fossem empreendidas deviam respeitar, sobretudo, a forma espiritual guardada nos mosteiros cistercienses privando-se, assim, de qualquer coisa que pudesse ser motivo de luxúria e de distração.

Efetivamente, só no reinado de D. João III que contou com o apoio dos irmãos D. Luís, D. Afonso e de D. Henrique é que o projeto reformista teve sucesso. Uma das maiores e mais profundas ações foi a que se empreendeu em Santa Cruz que já desde meados do século XV dava sinais de relaxamento e de decadência da vida religiosa¹⁰⁷.

Todos sabemos da importância do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra para a Ordem dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, em particular, e para o panorama religioso medieval, de uma maneira geral. Era a cabeça da Ordem agostiniana e o local de sepultura dos dois primeiros reis de Portugal, remetendo-nos para um passado glorioso e prestigiante muito diferente da situação decrépita que se encontrava em meados do século XV quando a crise alcançou proporções inesperadas. Como tal, foi o primeiro cenóbio a receber a intervenção reformista¹⁰⁸.

Depois dos sucessivos falhanços das tentativas anteriores, só com D. João III houve sinais de melhoramento. O insucesso da primeira medida que passava por confiar a D. Brás Lopes a implantação de algumas "tarefas concretas de reforma"¹⁰⁹, para as quais o mesmo se revelou incompetente, levou D. João III a deslocar-se ao mosteiro e nomear para esse encargo Fr. António de Lisboa auxiliado por Fr. Jorge de Évora e Fr. Brás de

¹⁰⁶ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.66

¹⁰⁷ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.96-99.

¹⁰⁸ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.105-106.

¹⁰⁹ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.106.

Braga. Seria, futuramente, este último aquele que mais firmemente se empenhara na empresa que lhe fora confiada dado que Fr. António de Lisboa andava ocupado, entre outras coisas, com a reforma de Tomar enquanto Fr. Jorge de Évora estava já no mosteiro da Serra em 1532¹¹⁰. Fr. Brás de Braga, quando chegou a Santa Cruz, era já um religioso experiente, a par das principais correntes do pensamento europeu (nomeadamente o espírito de 'Windesheim') que foram essenciais para conduzir a sua intervenção. Apesar de, já por essa altura, ser um personagem marcante do mosteiro de Santa Cruz não foi sem resistência que conseguiu impor a reforma, chegando mesmo alguns dos cônegos a abandonar o mosteiro perante o 'pulso forte' do reformador¹¹¹.

Concluída a reestruturação de Santa Cruz de Coimbra, o passo seguinte passou pela renovação de outros mosteiros que depois se uniriam ao de Santa Cruz formando uma Congregação: os primeiros foram o mosteiro de S. Vicente de Fora e o de S. Salvador de Grijó. Estes três mosteiros formaram em 1539 a Congregação de Santa Cruz criada pelo breve do papa Paulo III. Mais tarde, a estes juntaram-se outros consoante o avanço da reforma como os de Santo Agostinho da Serra, de S. Salvador de Moreira, de Santa Maria de Landim, de S. Jorge de Coimbra e de Santa Maria de Refoios de Lima¹¹².

Finalmente, após todos os esforços empreendidos no sentido de restaurar a disciplina e os costumes perdidos com a crise, Fr. Brás com a sua perseverança conseguiu estabelecer, definitivamente, a 'sua' reforma, inspirada, segundo Sebastião da Silva Dias, em grande parte, nos preceitos de Windesheim dos quais realçamos o conceito de organizar os mosteiros numa Congregação, aspecto crucial de todo este processo. Para a posterioridade ficaram os *Livros de Constituições e Costumes que se guardam em Santa Cruz* produzidos nesta fase e que representaram uma nova regra — assente no recolhimento, no silêncio e na clausura — para os mosteiros que integraram a Congregação¹¹³.

Se é certo que muitos mosteiros recuperaram o fôlego com este sopro reformador em meados do século XVI, muitos outros ficaram votados à sua sorte repercutindo a crise que teimava em continuar. Alguns dos mosteiros agostinhos foram extintos ou anexados a outras comunidades religiosas como o mosteiro de Santa Maria de Cárquere,

¹¹⁰ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.107 (nota de rodapé n.º2).

¹¹¹ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.105-111.

¹¹² DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.105-111.

¹¹³ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.111-112.

S. Pedro de Roriz, Santa Maria de Oliveira, S. Miguel de Vilarinho e o de Santa Maria de Vila Boa do Bispo todos unidos aos Jesuítas no princípio do século XVI¹¹⁴.

Esta reforma teve influências visíveis da corrente de renovação espiritual da 'Devotio Moderna' e da ação pré-reformista isolada de alguns bispos portugueses. Numa visão geral sobre aquelas que possivelmente terão sido as principais tentativas, projetos ou propostas de reformas dentro do universo das reformas do século XV português, colocámos em evidência certos reformadores e enunciou-se os desvios e vícios dos reformados. Esquecemos, contudo, os clérigos e prelados que foram exceção e que antes e depois da reforma ensinavam, pregavam, confessavam, eram assíduos, oravam, etc., ou seja, gentes sem documentos que ficaram sem história. Muitas das reformas foram sucessivamente adiadas até Trento. Muitas das reformas mais valorizadas foram aquelas que foram prolongadas no tempo e visavam a reforma particular de pequenos grupos que mais do que a *reforma ecclesiae* pretendiam a *renovatio cordis*, ou seja, uma renovação da espiritualidade. Conhecemos os fundamentos e conceitos teóricos mas não o real impacto de tantas palavras e gestos da reforma¹¹⁵.

2.2. O Concílio de Trento e a sua aplicabilidade em Portugal

"In manu sua esse omnia" foi com estas palavras que o cardeal Giovanni Morone depositou no papa Pio IV no final do Concílio de Trento a confiança numa reforma efetiva e duradoura da Igreja¹¹⁶. O Concílio de Trento foi o acontecimento mais marcante no contexto do cristianismo europeu e representou uma das mais abrangentes reformas da Igreja. Dessa centralidade derivam as teses que defendem que a aliança entre economia e religião teria determinado, inicialmente, uma cisão na Europa (Norte e Sul) que, posteriormente, teria sido transposta para os espaços colonizados. Este não é o momento para desenvolver esta questão pelo que nos vamos deter no essencial¹¹⁷.

Nascido como reação à instabilidade e descrédito em que tinha caído a Igreja Católica depois da Reforma Protestante impulsionada por Lutero — lembre-se a querela

¹¹⁴ DIAS, Sebastião da Silva — *Correntes do Sentimento Religioso...* Tomo I. p.134-135. Veja-se a argumentação do cronista relativamente aos Jesuítas, fl.64v.

¹¹⁵ CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja...* p.94-102.

¹¹⁶ PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento... p.14.

¹¹⁷ Veja-se as páginas 41 e 42 do artigo de Amélia Polónia para aprofundar esta questão: POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.41-42.

das indulgências materializada nas teses publicadas em Vitemberga em 1517¹¹⁸ —, este evento foi dividido em três sessões (1545-48; 1551-52; 1562-63) e nele procurou-se regularizar questões de âmbito teológico e doutrinal assim como de caráter pastoral, situação que precisava de uma renovação profunda tendo em conta a crise com que o clero secular e regular se deparavam¹¹⁹.

A substituir o Cardeal D. Henrique que se escusou de participar nas sessões conciliares, Portugal enviou D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, D. Fr. João Soares e D. Fr. Gaspar do Casal respetivamente, arcebispo de Braga e bispos de Coimbra e Leiria. A estes juntaram-se alguns intelectuais e embaixadores que formavam a comitiva portuguesa. Enquanto em Roma se procedia aos debates conciliares, em Portugal o Cardeal D. Henrique mandava divulgar um documento interno — que efetivamente refletia alguns dos assuntos discutidos nas anteriores reuniões e antecipava, também, certas normas que, mais tarde, iriam fazer parte dos decretos tridentinos — dirigido aos prelados no sentido de disciplinar e regulamentar a ação pastoral nas dioceses do reino (*Capítulos que per ordenança do Cardeal D. Henrique foram dados aos prelados por mandado de D. João III*): muitas das disposições nele impostas procuravam corrigir as situações, já sobejamente conhecidas, de indisciplina e incumprimento das obrigações sacerdotais, doutrinárias, vocacionais e intelectuais de cada eclesiástico. Este conjunto de normas de comportamento, teorizadas neste documento, foi complementado com a criação de colégios para a formação de clérigos pobres, instituições que progressivamente foram adquirindo o estatuto de "verdadeiros centros de formação do clero (...)"¹²⁰. Para assegurar o sucesso da aplicação destas medidas, as dioceses deveriam ser alvo de visitas¹²¹.

Esta resolução, que teve como responsáveis o rei D. João III e o Cardeal D. Henrique, não foi bem recebida nem em Roma, uma vez que não teria sido aprovada pelo Sumo Pontífice então Júlio III; nem no reino quer pelo núncio, que a entendeu como um abuso de poder, quer pelos bispos que se recusavam a aceitar o documento que diziam não ter validade como 'documento normativo' uma vez que foi emitido antes da aprovação final dos decretos tridentinos pelo papa e pior, divulgava, sem autorização, assuntos

¹¹⁸ PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento... p.15.

¹¹⁹ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.43.

¹²⁰ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.46.

¹²¹ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.44-46.

discutidos nas sessões. Apesar de todas as contrariedades do projeto note-se, porém, o efetivo interesse e a concórdia do rei e do cardeal portugueses com as resoluções de Trento. Interesse que tem, naturalmente, motivações religiosas mas, também, políticas: convinha demonstrar ao papa; a competência de D. Henrique para desempenhar o cargo de legado *a latere* que lhe permitia interferir na situação religiosa e política do reino e, ao mesmo tempo, alargava a possibilidade do rei intervir na vida religiosa do país. De facto, Portugal destaca-se neste processo quer pelo envolvimento efetivo de figuras da vida política portuguesa num acontecimento eminentemente religioso, o que denota a confluência entre interesses políticos e religiosos; quer pela prematuridade da implantação das diretrizes tridentinas no reino, o que levou a autora a suspeitar da existência "de um processo de reforma religiosa já em curso antes e durante a realização do concílio"¹²²: as normativas tridentinas foram integradas nas leis portuguesas pela bula *Benedictus Deus* outorgada pelo papa Pio V a 26 de Janeiro de 1564, enquanto o Cardeal D. Henrique era regente do reino por causa da menoridade de D. Sebastião¹²³.

A reforma empreendida no clero regular mereceu também muita atenção por parte dos monarcas do reino. Contudo, como já mencionado, só com D. João III, auxiliado pelos seus irmãos, é que este projeto reformador deu, finalmente, frutos. Mais uma vez, foi essencial a colaboração entre os poderes políticos (D. João III, D. Afonso, D. Henrique, D. Luís) e religiosos, nomeadamente, as ordens religiosas recentemente chegadas a Portugal como os Jesuítas e os Capuchos. Ao analisarmos a ação de D. João III (associação dos irmãos à ação reformadora; criação da Mesa da Consciência e das Ordens; reconstituição do mapa de dioceses; etc.) rapidamente percebemos que a reforma da Igreja era parte, fundamental, do plano político do rei (centralização do poder do rei através da reforma religiosa), sendo o seu irmão D. Henrique a peça central de todo este processo uma vez que servia de ligação entre o mundo político e o religioso. A ele, D. João III queria associar os cargos que mais diretamente estivessem envolvidos neste projeto ('inquisidor'; legado *a latere*; visitador; etc.). Não se deve, de todo, descurar, as intervenções de D. Afonso nos principais mosteiros das antigas ordens religiosas instaladas em Portugal como os Cistercienses (Alcobaça) e os Cónegos Regrantes de Santo

¹²² POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.48.

¹²³ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.46-48.

Agostinho (Santa Cruz de Coimbra). De facto, é notório o claro apoio e, consequente, aproveitamento estratégico do rei das carreiras eclesiásticas dos irmãos, quer de D. Henrique quer de D. Afonso, no sentido de construir uma política de centralização régia. O monarca rapidamente percebeu que dominando alguns dos núcleos eclesiásticos mais importantes — como o Tribunal do Santo Ofício, o cargo de núncio no reino e ser representante na cúria romana — conseguia concentrar e dominar vários poderes¹²⁴.

A presumível facilidade na adesão às normativas tridentinas não podem ser vistas apenas como fruto de uma vontade política. A preparação prévia de um contexto religioso e devocional na linha das regras tridentinas (atente-se nas *Constituições Diocesanas* consecutivamente publicadas desde 1505 a 1564) ajuda a explicar a "recepção célere e relativamente pacífica"¹²⁵ das mesmas no reino. A isto, acrescente-se a ação fundamental de personalidades de topo da vida religiosa portuguesa — como Fr. Luís de Granada, com forte ligação a D. Henrique, ou D. Fr. Bartolomeu dos Mártires — e do papel das novas ordens religiosas, particularmente da Companhia de Jesus, que mereceu o favor do infante D. Luís aquando da sua chegada a Portugal, do qual resulta a confiança por parte do Cardeal D. Henrique a muitos dos seus membros que monopolizaram o ensino em Portugal e desempenharam dos cargos mais importantes na Sé de Évora, da qual diocese era prelado o cardeal. Esta cooperação foi, de facto, essencial para a anterioridade da aplicação de muitas das medidas emanadas de Trento e, também, para a aceitação ou adaptação das mesmas à realidade portuguesa. A este panorama acresce o facto de, em Portugal, não se ter difundido e implantado firmemente as correntes culturais que, pela mesma época, se espalhavam pela Europa cristã como o Humanismo, que no reinado de D. João III conheceu um entrave significativo, e o próprio Erasmismo, que enquanto linha intelectual não conheceu no nosso reino uma adesão firme e constante, sendo que Damião de Góis foi o seu verdadeiro representante. O Tribunal do Santo Ofício implantado em Portugal desde 1536 funcionou, pelo seu papel controlador e de censura, como um entrave à entrada de novas correntes de pensamento e, com elas, os livros (recorde-se o famoso *Index librorum prohibitorum*, 1564), sobretudo aquelas que

¹²⁴ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.49-51.

¹²⁵ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.51.

atentassem contra a Igreja¹²⁶. "Erasmus de Roterdão e Lefèvre d' Etaples são dois dos autores cujas obras mais profundamente foram afetadas pela censura inquisitorial"¹²⁷.

Embora a aceitação dos termos conciliares tenha sido relativamente pacífica, quando falamos da sua aplicação prática o cenário muda, basta a referência às 20 Constituições Diocesanas publicadas entre 1564 e 1620¹²⁸. Ao analisarmos esta faceta de Trento, tenhamos em conta a especificidade de cada diocese nomeadamente do quadro religioso e cultural local ao tempo¹²⁹. A dificultar a situação, teremos ainda de incluir o monopólio régio, desde D. Manuel I, sobre a escolha episcopal e a falta de apoio central daqueles prelados que procuravam impor as disposições tridentinas, nomeadamente o arcebispo de Évora D. Teotónio de Bragança que durante o seu episcopado procurou fazer chegar ao papa essas dificuldades. Dificuldades essas que passaram vários papas até Clemente VIII. Estas situações parecem contrariar as teses, nomeadamente de Sebastião da Silva Dias, de que os decretos de Trento tinham sido pacificamente aceites e aplicados em Portugal, beneficiando do apoio régio¹³⁰.

Nos decretos emanados de Trento, entre as diversas exigências de cumprimento de deveres pastorais e litúrgicos acresce a tentativa de domesticar os gostos, ou seja, procede-se a um controlo ideológico e estético através da limitação na arte, particularmente, no que à iconografia religiosa diz respeito. Com Trento, a Igreja apercebe-se do poder que as imagens têm no seio de uma sociedade maioritariamente analfabeta e serve-se delas converter e ensinar o povo. Daí que as disposições tridentinas defendam que a representação do sagrado deve ser feita para fins devocionais e de veneração dos santos, de Jesus Cristo e da Virgem, cultos muito difundidos no período pós-tridentino. A socialização da imagem torna-se por demais evidente e, por isso, a Igreja passa a controlar a sua representação de forma a preservar o decoro e respeito pelo sagrado, numa clara intencionalidade de separar o sagrado do profano¹³¹.

¹²⁶ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.51-55.

¹²⁷ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.55.

¹²⁸ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.56.

¹²⁹ PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento... p.22-23. José Pedro Paiva refere no seu trabalho uma série de exemplos que representaram falhas da aplicação e respeito pelos decretos tridentinos nas dioceses portuguesas que estavam expostas no relatório do coletor apostólico Roberto Fontana de 1578/79 (PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento... p. 22-23).

¹³⁰ PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento... p.23-24.

¹³¹ POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.56-58.

O papado serviu-se da extensa rede eclesiástica composta por núncios, bispos e ordens religiosas para difundir os decretos e controlar a massa de fiéis. Interessava ao poder central religioso limitar o acesso direto da população às Escrituras ao mesmo tempo que preconizava uma maior formação doutrinal e catequética e acompanhamento pastoral assim como a vigilância da vida e dos costumes, cujos instrumentos práticos foram os róis de confessados e os registos paroquiais¹³². A intervenção da religião sobre a vida quotidiana dos crentes tornou-se por demais evidente, tendo como consequência o domínio pastoral, cultural e das próprias mentalidades ao interiorizar nas populações preceitos tridentinos que moldaram o comportamento social e individual como os temas da sexualidade extraconjugal ou dos pecados públicos¹³³. Houve por parte da Igreja um incentivo ao culto dos santos, relíquias e devoções de que as crónicas religiosas são excelentes exemplos¹³⁴.

2.3. Espiritualidade na Época Moderna em Portugal

A mentalidade e espiritualidade portuguesas no século XVII refletem, essencialmente, o espírito pós-tridentino assente na renovação cristã pela vivência interior, embora ainda se conservem alguns conceitos culturais herdados do Humanismo. A posição firme assumida pela Igreja, como resposta às críticas protestantes, e apoiada pelos monarcas portugueses, foi pouco a pouco catolicizando a sociedade portuguesa seiscentista¹³⁵. Mas recuemos um pouco para acompanhar essa progressiva transformação e perceber quais os ingredientes que moldaram a mentalidade portuguesa pós-tridentina e que oscilaram, principalmente, entre a reforma da Igreja (novos modelos espirituais; alargamento da concepção de santidade; novas devoções) e a atividade intelectual europeia (trocas de conhecimento; acesso a obras; autores de obras).

A concepção do espiritual em oposição ao temporal na Época Moderna não poderia ser corretamente entendida sem termos em conta as reformas da Igreja que durante o século XV e XVI foram sendo empreendidas em diversos países europeus e que se concretizaram com Trento. Mas o sucesso da Reforma da Igreja em Portugal só foi possí-

¹³² POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento... p.56-58.

¹³³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls. 266-267.

¹³⁴ PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento... p.24-28

¹³⁵ MATTOSO, José — Introdução e Notas Críticas... p.XII-XIII.

vel, em parte, por causa do empenho antecipado de personalidades que saíram quer do governo central (Papado e Realeza) que do local (religiosos e clérigos) e se empenharam na renovação da vida espiritual e moral. Pese embora o importante papel destas primitivas iniciativas no conjunto global das reformas da Igreja, devemos sublinhar que só a partir de Trento é que, efetivamente, esses esforços tiveram condições eficazes de aplicabilidade: sínodos, constituições, seminários, visitas, etc.¹³⁶. Neles são fornecidas diretrizes de vivência moral e espiritual quer a leigos quer a religiosos assentes na oração, no recolhimento, na contemplação e na ascese — valores tidos como essenciais para todos aqueles que decidissem percorrer o novo caminho espiritual proposto com o desígnio de "união mística da alma com Deus (...)"¹³⁷.

Neste contexto, à sugestão de uma nova espiritualidade surgem, paralelamente, novas devoções, que procuram complementar os conceitos inerentes à proposta religiosa: a figura de Jesus Cristo começa a ser bastante valorizada através dos temas como a sua humanidade ou pela Paixão, assim como a da Virgem. "Mas qualquer panorâmica de espiritualidade em Portugal na Época Moderna terá de contar também com os exemplos da sua vivência por homens e mulheres de então (...) Falamos, principalmente, dos diversos homens e mulheres «ilustres em virtude»: os que foram, pela perfeição da sua vida religiosa, exemplos vivos dos modelos de vida espiritual e que, muitas vezes, por isso mesmo, condicionaram, orientaram, atraíram ou moveram muitos fiéis, que os imitavam ou neles encontravam referentes modelares"¹³⁸.

Mas, além da inegável importância da reforma religiosa, não devemos descurar o papel que a atividade intelectual da época representou na formação da espiritualidade e, mais, a sua função enquanto auxiliar da Reforma da Igreja. Esta ficou marcada pelos contactos estabelecidos com diversos intelectuais e instituições estrangeiros, especialmente, da Espanha e na circulação de livros, essencialmente em castelhano e latim que se revelaram essenciais para as orientações de leitura¹³⁹. Inaugurou-se, portanto, um período de trocas de conhecimento sem igual e, mais, de acessibilidade ao conhecimento que tiveram como consequência mais direta a chegada e tradução de livros de refe-

¹³⁶ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna... p.187.

¹³⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna... p.190.

¹³⁸ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna... p.192-193.

¹³⁹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna... p.188.

rência no contexto cristão europeu, como o *Espelho da Perfeição* de Herp, a *Imitação de Cristo* de Kempis, o *Estímulo do Amor Divino* atribuída a S. Boaventura, a *Devoción de la Santíssima Virgen* de Fr. Marcos de Lisboa, as *Meditações da Paixão de Cristo* de Tauler. Igualmente importantes foram os contributos de Santo Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, pela produção de obras que marcaram uma geração em mudança e constituíram o suporte da nova espiritualidade e da formação de renovadas devoções no nosso reino¹⁴⁰. Zulmira Santos chama a atenção para o aumento da produção de livros de manifesta influência de Santo Inácio de Loyola em Portugal, muito devido ao acesso às suas obras e à implantação e favor dos Jesuítas em Portugal (1540)¹⁴¹.

Todo este ambiente fomentado pela reforma da Igreja e pelo contacto com obras e autores estrangeiros, vai fazer com que a nível nacional se comece a formar uma nova atitude mental e atividade livreira. Assim, em Portugal o religioso começou a exercer influência sobre vários domínios da vida moderna. No campo literário a preponderância do elemento sagrado é por demais evidente pelo que Zulmira Santos afirma "que o livro impresso tenha «nascido» religioso (...)"¹⁴². De facto, durante todo o século XVI assistiu-se à produção e edição de obras de características eminentemente espirituais que traduziam o pensamento inerente à reforma da Igreja. A existência de um projeto reformador que se estendia aos mais diversos ramos da vida justificou e impulsionou, por si, a produção de diversas obras de literatura religiosa durante os séculos XVI, XVII e XVIII. Assim, a par da reforma da Igreja, podemos afirmar que assistimos, a partir do século XVI, a uma reforma do livro. O livro procurou adaptar-se às necessidades de uma nova prática pastoral e devocional, além de o preço ser mais acessível foi melhorada a questão da maleabilidade e da facilidade de transporte, principalmente nos devocionários ou livros de oração. A literatura religiosa produzida na época assumiu-se como instrumento indispensável à implantação de uma disciplina espiritual, moral e social e à formação deficitária do baixo clero, tidos como principais elos de ligação entre os de-

¹⁴⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna... p.189.

¹⁴¹ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) — *História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas*. Volume II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p.126; FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna... p.189. Vejam-se as obras inspiradas nos exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola: *Trabalhos de Jesus* (1603) de Fr. Tomé de Jesus, *Arte de orar* (1630) de Diogo Monteiro, entre outras...

¹⁴² SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.125.

cretos e a comunidade de fiéis. "(...) Tais obras, que não relevam diretamente de um discurso de carácter normativo, refletem o ciclópico esforço para modelar um comportamento que procurava enquadrar e intervir em todos os aspectos da vida dos cristãos (...)"¹⁴³. Interessava, por isso, fazer chegar a todos os cristãos os novos preceitos da reforma e, isso, só podia acontecer com uma adaptação dos textos à formação daqueles que passavam a palavra¹⁴⁴. Todo este dinamismo intelectual prolongou-se até ao século XVII e foi favorecido pelo facto de muitos dos seus principais intervenientes serem eles, também, autores de obras de teor espiritual. Das obras referidas no seu artigo, Maria de Lurdes Correia Fernandes deu especial destaque a *Desengano de perdidos feito para glória de Deus e consolação dos novamente convertidos, fracos na fé e para proveito dos que querem deixar os pecados e seguir as virtudes e o caminho da perfeição do amor divino* de D. Gaspar de Leão e a *Voz do Amado* de D. Hilarião Brandão¹⁴⁵.

Não podemos ignorar a centralidade que a prática da oração começou a ter uma vez que a concretização de uma religiosidade interior e pessoal era, em grande parte, conseguida pela oração, que se queria mental, sendo "simultaneamente o grande tema e motivo do livro religioso na Idade Moderna. Nela se baseia e dela depende toda a reforma interior do cristão"¹⁴⁶. Ao relevante papel que a oração mereceu como veículo de renovação cristã, atente-se na importância da instrução de grande parte do clero só permitida pela vulgarização de pequenos textos como as 'cartilhas' ou 'cartinhas' já desde finais do século XV, mas que foram substancialmente prolíferos no século XVI (2.^a metade) quando as publicações protestantes começavam a circular com mais frequência, ameaçando a supremacia cristã¹⁴⁷. Tal como nas publicações assentes na oração, também os livros de cariz eminentemente pedagógico editados durante os séculos XVI, XVII e XVIII tiveram a matriz jesuítica como princípio norteador, sendo que uma das obras que mais influenciou as posteriores foi a *Cartilha* do jesuíta Marcos Jorge (1561)¹⁴⁸. Servindo o mesmo objetivo que se prende com a formação do clero, nomeadamente dos párocos, destaque para textos, igualmente catequéticos e pedagógicos, es-

¹⁴³ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.126.

¹⁴⁴ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.126.

¹⁴⁵ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna... p.189-190.

¹⁴⁶ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.126.

¹⁴⁷ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.127-128.

¹⁴⁸ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.128.

sencialmente direcionados para o momento da morte. Publicados nos séculos XVII e XVIII e tentando colmatar o desconhecimento por parte dos padres quer da liturgia quer do latim, surgem os manuais de confessores e as 'artes de bem viver' entre outros sermonários que, de certa forma, conjugam textos latinos com outros escritos em vulgar¹⁴⁹.

Apercebemo-nos do propósito do projeto tridentino chegar de forma tentacular ao maior número de fiéis, num manifesto esforço de modelar o comportamento e interferir na vida quotidiana dos cristãos. De facto, a mudança ocorrida nos séculos XVI e XVII na espiritualidade portuguesa compreendeu não só religiosos e clérigos mas também leigos¹⁵⁰. Assim a acrescentar aos já referidos, e certamente essenciais, não podemos esquecer os textos que tinham como objetivo estender a reforma ao comum dos fiéis. Para isso, a Igreja procurou criar textos que fossem facilmente entendidos e divulgados e que, pelo seu conteúdo, se tornassem "paradigmas de conduta religiosa, espiritual e moral, verdadeiras pautas de comportamento, «artes da vida» (...) "¹⁵¹. Sendo assim, para atingir o estado de perfeição na vida, que é tido como acessível quer a religiosos quer a leigos, todos deviam seguir os modelos de comportamento, verdadeiros paradigmas de conduta espiritual, moral e social explanados nos textos que eram cada vez mais acessíveis a todos. Esta vontade de impor a disciplina e o rigor quer internos (clérigos) quer externos (comunidade em geral) é um dos lemas da reforma católica. A publicação e proliferação de textos de matriz moralizante foi uma realidade sobretudo nos séculos XVII e XVIII reformulando os conceitos de alma e de silêncio¹⁵².

Efetivamente, conseguimos verificar a estreita relação entre a Igreja e a cultura escrita na Península Ibérica durante este período. A divulgação da imprensa permitiu a expansão do livro religioso que começou a ser publicado em formatos e custos cada vez mais acessíveis. Os Jesuítas tiveram, pela sua ação no ensino e na missionação, um papel fundamental neste processo não esqueçamos a intervenção de outras ordens religiosas que tiraram também partido do livro para as suas atividades religiosas e pastorais¹⁵³.

¹⁴⁹ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.128-129.

¹⁵⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Recensões: Federico Palomo (coord.) — *La memoria del mundo: clero, erudición y cultura escrita en el mundo ibérico (siglos XVI-XVIII)*. [Em Linha]. [Consultado em 25 de Ago. 2016]. Disponível na URL: ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/13866.pdf. p.179-184.

¹⁵¹ SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.128.

¹⁵² SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna... p.128-129.

¹⁵³ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Recensões... p.179.

Após enunciarmos aquelas que julgámos terem sido as principais mudanças na sociedade e influências na formação da mentalidade barroca, devemos concentrar a nossa atenção no género hagiográfico pela forma clara como responde aos apelos de Trento e reflete uma nova religiosidade que muito influenciou as crónicas religiosas.

2.3.1. A santidade e o género hagiográfico

Paralelamente à edição do *Martirologio Romano*, de carácter geral, a Europa cristã dos séculos XVI e XVII vê desenvolver-se uma série de movimentos hagiográficos nacionais e regionais com o intuito de dar a conhecer os seus santos, mártires e pessoas 'ilustres em virtude'. Esta preocupação resulta, efetivamente, do amadurecimento do pensamento pós-tridentino que reafirma a necessidade de renovação da hagiografia e do incentivo ao culto dos santos na Europa católica, mas reflete igualmente o desejo de afirmação da memória e identidade de cada país ou região. À semelhança do que acontecia pela Europa, também em Portugal assistimos à emergência de movimentos hagiográficos que defendiam a necessidade de reunir e 'organizar' os santos consoante o calendário cristão pois, na verdade, ainda não existia um conhecimento cabal dos santos portugueses. Álvaro Lobo foi o primeiro a editar um martirologio português onde figuravam todos os santos canonizados pela Igreja, mas só com Jorge Cardoso e o seu *Agiologio Lusitano*, obra paradigmática de uma época no seu género, é que se procedeu à recolha exaustiva e ordenada de todos os santos, mártires e outras personalidades anónimas que foram 'santificadas' pelas suas ações em prol da Igreja e do Cristianismo, embora não reconhecidas pelo Papado. Jorge Cardoso deu voz a estes ilustres desconhecidos que engrossaram a lista de personalidades veneráveis de Portugal¹⁵⁴. O objetivo desta empresa era claro: a glorificação de Portugal enquanto 'pátria de santos'¹⁵⁵ perante os outros países europeus cristãos, sobretudo a vizinha Espanha, evitando o esquecimento e a diminuição da devoção por causa da falta de registo. Jorge Cardoso cessava assim as dúvidas daqueles que viam Portugal como "esteril de Sanctos, pela limitada

¹⁵⁴ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Agiologio Lusitano: estudo e índices*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2002. Tomo V. p.7-38.

¹⁵⁵ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade: o *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso e o seu contexto. *Via Spiritus: Legendae, Vitae, Flores: formas e conteúdos da hagiografia em Portugal na Época Moderna*. *Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, Instituto da Cultura Portuguesa - Faculdade de Letras da Universidade do Porto. N.º3 (1996), p.25-68.

notícia, que de nossas cousas tem, e pela pouca, que nós delles lhes damos (...)”¹⁵⁶.

A posição marcada por esta obra e outras do género no estrangeiro é evidente, mas internamente, servia igualmente os propósitos reformistas ao funcionar como modelo de vida. Era essencial a afirmação da nacionalidade portuguesa de diversos santos muitos deles de culto imemorial e conhecidos por toda a Igreja, ao mesmo tempo que enfatizava o florescimento de outros mais recentes o que demonstra a continuidade temporal dos vários graus de santidade. À listagem de santos, beatos e virtuosos juntaram-se uma imensidão de missionários e mártires da evangelização, fenómenos da Época Moderna, potenciados pelos Descobrimentos, que ajudavam à renovação da vida cristã¹⁵⁷.

Neste sentido, a obra de Jorge Cardoso é paradigmática das tendências e dos gostos da época. Responde ao repto de não deixar cair no esquecimento os santos e ao fazê-lo engrandece a sua pátria, recolhendo todas as memórias possíveis no que à história religiosa dizia respeito desde tempos antigos. A sua narrativa reunia duas funções essenciais, ensinava e entretinha: "(...) Respondia a um gosto antigo, sempre renovado, pelo maravilhoso, pelos casos admiráveis, e instruía sob vários pontos de vista (...)”¹⁵⁸.

Convém, no entanto, conhecer a evolução que o conceito de santidade sofreu quer no que diz respeito às suas manifestações quer quanto ao seu significado. Antes de mais devemos advertir que se tratou de um fenómeno muito complexo que marcou profundamente a Época Moderna. A hagiografia foi alvo de críticas severas por parte dos humanistas, dos protestantes e, mais tarde, dos bolandistas¹⁵⁹. Erasmo e Luis Vives, entre outros, erguiam-se contra o exagero introduzido pelo maravilhoso nos relatos das vidas dos santos sendo que muitas vezes os milagres, que os dotavam de santidade, eram muito discutíveis e sem meios de comprovação. Opunham-se ao fantástico, ao maravilhoso, às efabulações e aos fingimentos que revestiam os relatos e recusavam-se a aceitar as falsidades que muitos dos textos hagiográficos continham¹⁶⁰.

Perante estas acusações, a Igreja reconheceu a necessidade de reforma das mani-

¹⁵⁶ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

¹⁵⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Agiologio Lusitano: estudo e índices*... p.7-38.

¹⁵⁸ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

¹⁵⁹ MENDES, Paula Almeida — «Vidas», «Histórias», «Crónicas», «Tratados»: sobre a escrita e a edição de hagiografias e de biografias devotas em Portugal (séculos XVI-XVIII). *Lusitania Sacra*. N.º28 (2013) p.174-177.

¹⁶⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

festações do culto sendo que era essencial o 'controlo da santidade'¹⁶¹. Esse controlo não significava o abandono da devoção, pelo contrário, Trento incentiva o culto dos santos e relíquias, mas, paralelamente, ativa mecanismos no sentido de se proteger das acusações externas. Decide-se pela publicação de um decreto — *De invocatione, veneratione reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus*, Dezembro de 1563 —, contendo regras relativamente à forma de veneração e de culto de imagens e relíquias¹⁶².

Assim, a falta de canonizações por parte do papado entre 1523 e 1588 deveu-se sobretudo à reestruturação interna da Igreja no que concerne à atribuição e reconhecimento da santidade, sendo que para isso foi criada em 1588 a Congregação dos Ritos Sacros e das Cerimónias. Os decretos publicados no pontificado de Urbano VIII nos anos de 1625 e de 1634 foram mais longe ao proibir qualquer forma de culto público, limitação que não se aplicava aos santos de culto imemorial. Estas disposições papais marcaram uma fronteira entre os santos canonizados e aqueles homens e mulheres 'ilustres em virtude' que engrossavam as fileiras de santos na hagiografia moderna.

Essa divisão foi especialmente sentida na literatura que passou a estar dividida entre hagiografias e biografias devotas, mas que na prática expunham os mesmos conteúdos (louvor a Deus, vida ascética, mortificação, milagres, etc.) e refletiam o mesmo objetivo: fornecer modelos de conduta cristã. Efetivamente com Trento assiste-se a uma redefinição do conceito de santidade por parte da Igreja, na tentativa de o regulamentar e disciplinar mas também de o valorizar e incentivar¹⁶³.

De facto, os países europeus cristãos na época moderna procuraram valorizar-se através do registo hagiográfico, procurando valer-se da quantidade e importância dos seus santos. A santidade ia, deste modo, adquirindo um valor cultural e identitário mas sobretudo assumiu-se como portadora de valor histórico no Portugal dos séculos XVI e XVII. Na realidade era difícil a separação entre História e o texto hagiográfico, muitos historiadores consideravam-no uma face da História¹⁶⁴.

O fenómeno da santidade foi usado como instrumento de afirmação quer espiritual quer cultural e política, sendo que o texto hagiográfico fazia a ligação entre a santida-

¹⁶¹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

¹⁶² FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

¹⁶³ MENDES Paula Almeida — «Vidas», «Histórias», «Crónicas», «Tratados»... p.181-182.

¹⁶⁴ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

de e a História e a identidade do reino. Por toda a Europa durante dos séculos XVI (a partir dos anos 80) e XVII (1.^a metade) multiplicaram-se os textos hagiográficos quer de carácter geral quer de características regionais e mesmo locais, produto de um ambiente profundamente sacralizado que valorizava cada vez mais a santidade. A Roma chegavam imensos relatos de homens e mulheres com fama de santidade e portadores dos sinais que a comprovavam como o cheiro suave, o corpo incorrupto, as visões, etc. A isto, acrescentava-se as descrições da devoção da população mercê dos milagres que teria realizado, o que contribuía para o aceleração do processo de canonização e beatificação. Todos quiseram, sem exceção, mostrar os seus santos quer os reconhecidos formalmente pela Igreja quer os que tinham, apenas, 'fama' de o ser. De facto, assistimos ao crescendo de hagiografias que são demonstrativas de um esforço de divulgação dos santos através de martirológios, menológios ou crónicas monásticas e, consequentemente contribuem para a exaltação dos países de origem, de morte ou onde estavam conservadas as suas relíquias¹⁶⁵ e onde se fazia o culto¹⁶⁶.

O alargamento do conceito de santidade e do ideal de virtude que passaram a contemplar todos aqueles, permitiu que as hagiografias passassem a incluir não só santos mas também aqueles que foram distinguidos pela sua 'virtude'. Assim, não sendo religiosos e santos viveram santamente e se destacaram pelos exercícios ascéticos e espirituais (penitências, jejuns, mortificações, fervor na oração, meditação, etc.), o que despoleitou a veneração e a atribuição de milagres a personalidades leigas. Efetivamente a demonstração da quantidade e variedade dos santos parece ser entendida como uma forma de prestígio e, ao mesmo tempo, de fortalecimento da identidade comum dada a sua importância para a preservação da memória¹⁶⁷.

Assumiu-se também como instrumento de reação à publicidade de obras profanas como os livros de cavalaria e as novelas. Daí que o recurso aos milagres e ao maravilhoso possa ser visto como uma estratégia para captar a atenção do leitor impondo, ao

¹⁶⁵ Sobre o papel político das relíquias ver o interessante artigo de José Adriano de Freitas Carvalho: CARVALHO, José Adriano de Freitas — Os recebimentos de relíquias em S. Roque (Lisboa 1588) e em Santa Cruz (Coimbra 1595): relíquias e espiritualidade: e alguma ideologia. *Via Spiritus: relíquias e colecionismo sacro. Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, Instituto da Cultura Portuguesa — Faculdade de Letras da Universidade do Porto. N.º8 (2001), p.95-156.

¹⁶⁶ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

¹⁶⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

mesmo tempo, normas de comportamento e de vida cristã, identificamos assim uma presente e manifesta função pedagógica e catequética desta literatura que reflete a espiritualidade pós-tridentina¹⁶⁸.

Numa altura em que a imprensa começava a evidenciar-se era importante colocar no prelo obras que permitissem perpetuar a memória daqueles santos antigos que o tempo podia fazer cair no esquecimento. Era urgente combater isso. Trento além das mudanças que trouxe ao clero e às suas instituições permitiu a produção e renovação de toda uma literatura religiosa e de espiritualidade — vasta produção de catecismo, manuais de confissão, devocionários, obras de teologia e guias, hagiólogos e martirólogos, etc. — que se direccionavam aos fiéis numa tentativa de condicionar os seus interesses e comportamentos, mesmo individuais¹⁶⁹.

2.3.2. Hagiografias e crónicas religiosas: contributos para a historiografia portuguesa

O florescimento de hagiografias, biografias devotas e crónicas religiosas na Época Moderna constituíram, como até então pudemos verificar, verdadeiros paradigmas da religiosidade, particularmente, do século XVII. Já tivemos oportunidade de enumerar os factores que contribuíram para a progressiva valorização deste tipo de obras na sociedade portuguesa; importa, agora, retermo-nos sobre o contributo que, em termos historiográficos, estes trabalhos vieram dar. De facto apesar destes textos estarem iminentemente associados ao maravilhoso, muitos autores esforçaram-se por imprimir na sua narrativa características que os aproximaram dos textos historiográficos. Houve, em certos casos, a preocupação com a veracidade do discurso pelo que foram estabelecidos contactos com diversos intelectuais e procedeu-se à leitura, e mesmo posse, de livros quer nacionais quer estrangeiros como forma de colmatar as falhas de informação e fundamentar as afirmações. A frequência destes autores em arquivos e bibliotecas foi uma constante pelo que, apesar da fama pouco lisonjeira que este tipo de obras têm, certo é que muitas revelam já traços que refletem as correntes historiográficas europeias. São exemplificativas desta preocupação obras como *Agiolégio Lusitano* de Jorge Cardoso e a *Crónica do Mosteiro de São Salvador de Grijó* de D. Marcos da Cruz.

¹⁶⁸ MENDES, Paula Almeida — «Vidas», «Histórias», «Crónicas», «Tratados»... p.177.

¹⁶⁹ MENDES, Paula Almeida — «Vidas», «Histórias», «Crónicas», «Tratados»... p.180-181.

Jorge Cardoso foi capaz de criar uma onda de interesse e uma rede de contactos de tal forma bem estruturada que permitiu envolver todos no seu trabalho, pelo que foi recebendo informações de diversos tipos e proveniências com que sustentou ou enriqueceu muitos dos seus relatos que catapultaram a obra, inicialmente hagiográfica, para um patamar historiográfico. Este trabalho foi particularmente importante pelo significado para o avanço da investigação histórica. Pouco a pouco viu chegar informações que ultrapassavam em muito o domínio eclesiástico e ajudavam a formar o quadro da época em muitos dos seus domínios¹⁷⁰.

Além da descrição da vida dos santos, interessou-lhe provar a origem portuguesa dos mesmos, daí que a narrativa hagiográfica seja complementada por informação de carácter historiográfico (biografias, toponímia, epigrafia, fundação e história dos mosteiros, igrejas, ermidas, igrejas, referências cronológicas, informações sobre a história eclesiástica). A intenção do autor seria a de criar um trabalho com várias funções e utilidades que poderia servir diferentes públicos¹⁷¹. Este trabalho foi resultado de um esforço colossal por parte de Jorge Cardoso que procurou através da sua investigação em livros, documentos e outras informações fundamentar a sua narrativa em torno dos santos portugueses e contribuir para recuperar e preservar a memória e a História religiosa do reino. Aliado à pesquisa destaca-se a erudição do autor que lhe permitiu resumir, discutir, corrigir ou corroborar as teses de outros, ou seja, deu-lhe uma atitude crítica. A referência que o autor faz às obras que consultou permitem-nos perceber o amplo leque de leituras que fez, as várias bibliotecas e arquivos onde esteve, percurso que foi acompanhado pela formação da sua própria biblioteca que foi sendo preenchida quer por manuscritos como por impressos muito utilizados no seu trabalho. A esta investigação minuciosa acresce o facto de o autor contar com os contributos de eruditos, religiosos, clérigos e leigos que lhe permitiram a reunião de um acervo documental considerável¹⁷².

A sua biblioteca é composta naturalmente por obras de história eclesiástica e hagiografias mas também por obras de genealogia e heráldica, de política, biografias, de

¹⁷⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Agiologio Lusitano: estudo e índices...* p.7-38.

¹⁷¹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Agiologio Lusitano: estudo e índices...* p.7-38.

¹⁷² FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *A biblioteca de Jorge Cardoso (+1669), autor do Agiologio Lusitano: cultura, erudição e sentimento religioso no Portugal Moderno*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2000. p.15.

geografia, de filosofia, de teologia, de poesia, etc., a estas acrescenta-se os impressos de diversas temáticas. A supremacia do espanhol e do latim nas obras que compõe a sua biblioteca é elucidativa da atividade cultural da época: "A superioridade da percentagem das obras em espanhol (...) confirmam nesta biblioteca a presença que tinham tanto no *Agiológico Lusitano* como, em geral, na cultura portuguesa dos séculos XVI e XVII. Muitas delas são, aliás, citadas por diversos cronistas e por autores de obras religiosas da época, o que confirma uma vez mais como muitos aspectos da cultura portuguesa até ao século XVII (e posterior) não poderão ser compreendidos e interpretados sem se ter em conta essa presença e influência"¹⁷³.

Ainda que o texto hagiográfico contenha relatos de milagres e fenómenos do maravilhoso atente-se no cuidado de Jorge Cardoso com o rigor da informação, fundamentando as suas afirmações e verificando a fiabilidade das suas fontes. Fez por isso uma criteriosa seleção e argumentou os seus textos ousando questionar autores prestigiados da época, detetando erros e incongruências que expôs. A publicação em meados do século XVII dos *Acta Sanctorum* (Tomo I) fomentada pelos Jesuítas foi responsável pela redefinição da hagiografia e com ela o descrédito dos textos hagiográficos anteriores¹⁷⁴. Esta obra não foi exceção. Na lembrança ficaram as vidas pautadas pelo ascetismo e pelo maravilhoso (milagres, visões, corpos incorruptos, poderes taumatúrgicos das relíquias, manifestações cultuais e devocionais). Esta obra é a prova de como a vida religiosa se cruzou e andou a par da social, da política e dos interesses privados¹⁷⁵.

D. Marcos da Cruz na sua crónica sobre o mosteiro de Grijó procurou seguir um caminho idêntico ao de Jorge Cardoso. A sua obra, no cômputo geral, não se rege por fenómenos do maravilhoso mas sim por acontecimento passíveis de serem comprovados através de documentos o que, por si só, já se afasta da maioria das crónicas religiosas da época. Através de um discurso claro e concreto que muito pouco fica a dever à efabulação, o autor foi apresentando sucessivamente documentos que corroboravam as suas teses. Muitas das tranches de texto foram, sem exagero, enumerações de documentação diversa que, segundo o autor, por si só, chegavam para dar a conhecer determinado

¹⁷³ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *A biblioteca de Jorge Cardoso...* p.18.

¹⁷⁴ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Agiológico Lusitano: estudo e índices...* p.7-38.

¹⁷⁵ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Agiológico Lusitano: estudo e índices...* p.7-38.

prior, principalmente no início da fundação do mosteiro. A acompanhar estas referências sucintas lembre-se a transcrição de textos completos ou dos excertos dos documentos mais importantes para a história do mosteiro, dos quais a maioria foi retirada do famoso cartulário *Baio Ferrado* que hoje podemos consultar devido à publicação de Robert Durand¹⁷⁶. Muitas vezes o autor serviu-se de bibliografia e da pesquisa em arquivos e bibliotecas para confrontar teses ou mesmo para refutar ideias ou informações¹⁷⁷. A pesquisa feita reflete o conhecimento e acessibilidade do mesmo quer a arquivos como a bibliotecas onde pode consultar diversas obras que ao longo do texto foi referindo no corpo principal ou em nota na margem. Efetivamente D. Marcos da Cruz procura através delas mostrar de onde retirou a ideia exposta quer para corroborar a sua ideia quer muitas vezes para confrontar com outras ou mesmo refutá-la. Certo é que este cuidado refletiu-se em mais de 1000 notas presentes na crónica do mosteiro de Grijó. Sobre isto desenvolveremos mais à frente aquando da análise da crónica.

2.3.3. A História e a memória: o papel das hagiografias e das crónicas religiosas

A compreensão da história sagrada na Época Moderna está intimamente relacionada com "os caminhos da sua memória..."¹⁷⁸. Houve neste período a consciencialização da importância da preservação da memória do passado o que despoletou iniciativas mais ou menos concertadas por parte dos homens de cristalizar a memória através da escrita. Este objetivo parece ter sido concretizado quando analisada a historiografia religiosa dos séculos XVI, XVII e XVIII onde figuram obras de carácter hagiográfico e devoto e crónicas religiosas. Mas o conceito de 'memória sacra'¹⁷⁹, como a apelidou a autora, seria redutoramente compreendido se nos detivéssemos apenas nos monumentos/documentos que resistiram ao tempo e não nos fixássemos, também, nos homens que os fizeram e nos contextos que, por sua vez, os influenciaram. Afinal, no momento da escrita o autor e, depois, o texto que compôs refletiram diversos factores externos à relação homem/texto (motivações, preocupações, objetivos, suportes, contexto político,

¹⁷⁶ DURAND, Robert (introdução e notas) — *Le Cartulaire Baio-Ferrado du Monastère de Grijó: XI^e-XIII^e siècles*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian — Centro Cultural Português, 1971. (Fontes Documentais Portuguesas, n.º II). p.IX-LV.

¹⁷⁷ Veja-se por exemplo CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.6, fl.12, fl.17v, fls.19-19v, fl.27, etc.

¹⁷⁸ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p.208.

¹⁷⁹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.207-208.

social e económico, etc.) que condicionaram a tal memória que se queria perpetuar¹⁸⁰.

A conjuntura política de inícios do século XVII em Portugal fomentou a exaltação e afirmação da identidade do reino através da utilização da História fosse ela política e militar fosse religiosa, ou melhor, hagiográfica. A identificação e exaltação dos santos portugueses foi um dos meios usados para recuperar um prestígio há muito perdido no contexto da Cristandade. A historiografia moderna ficou também caracterizada pela crítica de fontes que materializava o interesse pela veracidade e comprovação dos factos relatados, mas também viveu muito do maravilhoso e dos silêncios involuntários, fruto de uma memória que já não conseguia recuperar os factos mais antigos, mas também voluntários, omissões propositadas e convenientes de acontecimentos ou pessoas que mediante as motivações e objetivos da escrita não interessava lembrar. Não será, portanto, demais recordar a frase proferida por Solino no *diálogo I da Corte na Aldeia* (1619): "[...] nas histórias a que chamam verdadeiras, cada um mente segundo lhe convém, ou a quem o informou, ou favoreceu para mentir [...]"¹⁸¹.

Depressa a historiografia moderna passou a privilegiar as ações mais gloriosas daqueles homens e mulheres que pelas suas ações se haviam destacado e, de certa forma, contribuído para o engrandecimento do reino, apresentados assim como modelos de conduta e pauta de imitação para os Homens do presente e do futuro. Os contextos e as mentalidades definiram do momento e do conteúdo das obras no prelo nos séculos XVI e XVII. A reforma da Igreja e, posteriormente, a perda de independência política traçou um panorama do qual poucas obras puderam sair. Era imperativo transmitir valores e concepções que respondessem aos apelos da época. Foi isso que aconteceu. Foi neste contexto que houve a preocupação do registo da história militar e política mais recente do reino, como também a edição das crónicas dos reis de Portugal com especial interesse sobretudo depois de 1640. Paralelamente a estas obras de natureza e objetivos iminentemente políticos surgem outras, na mesma linha, que traduziam o esforço do registo da memória sacra, acompanhando os preceitos da reforma católica, assente no enaltecimento dos exemplos do passado mas também do presente¹⁸².

¹⁸⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.208-211.

¹⁸¹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.210.

¹⁸² FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.211-212.

E se, num primeiro momento, os cronistas assumiam as suas obras como pautas de comportamento, de função eminentemente prática que passava por se afirmarem como modelos de vida para os cristãos; já depois admitem que são elas os instrumentos de afirmação da identidade do reino. Efetivamente, a hagiografia e as crónicas religiosas dos séculos XVI e XVII não foram concebidas essencialmente para a "preservação e difusão da memória sacra no quadro da sua participação na formação e afirmação da identidade do reino (...)"¹⁸³, mas já poderíamos vislumbrar nelas a cada vez mais notória faceta histórica e de função de preservação dessa memória. A história eclesiástica, plasmada nas crónicas religiosas, parecia querer acompanhar cada vez mais a história política e, mais, fazer parte dela. Esta característica é comum nas crónicas religiosas da segunda metade do século XVII, mas este novo rumo precisa de ser compreendido no contexto político da Restauração da Independência, momento que as antigas ordens religiosas não podiam desperdiçar para mostrar a sua importância¹⁸⁴.

A tomada de consciência de que era importante preservar a memória sacra através do registo escrito já tinha acontecido antes do século XVII mercê da evolução do próprio conceito e função da História, contudo só neste período é que efetivamente se tomaram medidas concretas que passaram pelo aparecimento das crónicas religiosas. Assim, podemos afirmar que a origem da historiografia sagrada portuguesa começou verdadeiramente no início do século XVII quando a comunidade religiosa exprimiu a preocupação em conservar as suas memórias. Neste contexto, começam a surgir obras de carácter hagiográfico e biografias devotas, das quais já pudemos aprofundar atrás de congregações, ordens religiosas ou dos próprios mosteiros, estas que pretendiam demonstrar a importância da sua instituição "no plano da «santidade» e da «identidade» do Reino"¹⁸⁵. Era portanto imperativo numa altura de mudança e de ameaça das novas ordens religiosas, que chegavam ao reino e rivalizavam o poder e o favor dos monarcas, que as 'antigas' ordens religiosas (Benedictinos, Cistercienses, Cónegos Regrantes) criassem mecanismos que salvaguardassem a sua existência. Uma das estratégias foi a fixação da sua participação em favor do reino e, mesmo, dos próprios monarcas numa clara

¹⁸³ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.212.

¹⁸⁴ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.212-215.

¹⁸⁵ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.214.

intenção de lembrar aos seus contemporâneos a dívida que tinham para com eles, ao mesmo tempo enalteciam a sua Ordem ou mosteiro enumerando e descrevendo as ações dos santos ou leigos e religiosos virtuosos que ajudaram a formação da santidade do reino¹⁸⁶. Progressivamente começou-se a perceber o carácter historiográfico destas crónicas que além de nos fornecer informações o mundo religioso impunha-se como um importante complemento à história política, militar e cultural, porque mesmo no ambiente religioso não havia a tradição de registar as suas próprias memórias muito pela falta de documentos e a difícil acessibilidade das fontes. A história seiscentista manifesta a sua dependência em relação às fontes de informação quando os cronistas demonstram a importância do trabalho paleográfico de pesquisa em diversos arquivos para colmatar o vazio deixado pela falta e registo de memórias. Importa salientar a preocupação destes 'historiadores' na veracidade e rigor da sua narrativa, o descobrir e a leitura de documentos originais, quando os houvesse, era uma prova inquestionável da verdades dos factos, daí que muitos se preocupam em identificar a fonte de onde tiraram aquela ideia¹⁸⁷.

Mas o carácter hagiográfico desta historiografia deixava ainda muitos desconfiados da sua validade enquanto exercício da História. Este género pecava pela excessiva recorrência ao milagre e ao maravilhoso quer em relação a santos antigos quer aos mais recentes e não reconhecidos formalmente pela Igreja. Isto obrigou a um controlo da registo hagiográfico materializado nos decretos papais (1625 e 1634), mas a dimensão sacra destas obras, mesmo mais retraída, não se pode separar do texto historiográfico. Aquando da criação da Academia Real da História em 1720 estava no prelo a redação da história eclesiástica do reino¹⁸⁸. E do mesmo modo que as diferentes ordens e congregações religiosas tentaram, nas respectivas crónicas, registar, lembrar e divulgar os seus santos, beatos, veneráveis, mártires e 'varões de insigne virtude', também muitas 'regiões' quiseram mostrar os seus santos. Por seu lado, as crónicas monásticas tenderam a incluir, notando a sua importância, os santos e 'varões ilustres em virtude' mais recentes, como o fez Fr. António Daza na quarta parte da crónica dos Frades Menores, editada em 1611 (já que a crónica de Fr. Marcos de Lisboa não tinha passado dos anos 20 do

¹⁸⁶ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.214-215.

¹⁸⁷ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.216-217.

¹⁸⁸ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca... p.221-222.

século XVI) e Fr. Luís de Sousa na crónica de S. Domingos, tendência que cronistas posteriores e de outras ordens continuaram a cultivar...¹⁸⁹ "revisitando, deste modo, num movimento duplo de legitimação e alguma nostalgia, o seu passado glorioso"¹⁹⁰.

2.3.4. As crónicas como fontes históricas

A análise do texto cronístico obriga-nos a ter em conta o imaginário inerente ao espírito do cronista e que, por isso, condicionou toda a narrativa. Quando nos referimos a imaginário falamos de uma série de factores que de forma direta ou indireta influenciaram o seu discurso e decidiram dos factos a valorizar ou a omitir, por isso é que a frase proferida por Armindo de Sousa "toda a crónica é um discurso"¹⁹¹ é elucidativa do carácter de fonte que estamos a tratar. Conscientes de que as crónicas são discursos é fundamental que antes de nos centrarmos no texto, saibamos que estamos a visitar homens e que a realidade expressa no texto cronístico tem de ser vista através dos olhos desses homens e não dos nossos. Isto obriga-nos a ter que admitir a natureza humana do cronista e saber que ele foi um "narrador omnisciente"¹⁹², ou seja, que à partida já sabia o fim da história e dessa forma podia-a conduzir consoante queria ou da forma que quisessem que ele o fizesse: a narração ou omissão de determinados factos, o enaltecimento de certos acontecimentos e a mera referência de outros ou, se quisermos, a forma como constrói a narrativa em torno das personagens reflete o poder que o cronista tem, porque sendo o "senhor do tempo acabado"¹⁹³ permite-se a imprimir um cunho pessoal ao texto mediante a sua própria história.

Pelo exposto até então percebemos que seria errado analisar uma crónica com critérios de verdade e mentira ou certo e errado. A abordagem a este tipo de fontes não se coaduna a posições deterministas. Uma crónica tem factos falsos, é certo, mas isso não anula a sua validade como fonte historiográfica e por isso a questão a fazer, e parafraseando Armindo de Sousa, é: que verdade esperar numa crónica? Pois é de facto disso que

¹⁸⁹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade... p.25-68.

¹⁹⁰ MENDES, Paula Almeida — «Vidas», «Histórias», «Crónicas», «Tratados»... p.182.

¹⁹¹ SOUSA, Armindo de — Representações e Cronística. In *O Parlamento Medieval Português e outros estudos*. Porto: Fio da Palavra, 2014. p.511.

¹⁹² SOUSA, Armindo de — Representações e Cronística... p.511.

¹⁹³ SOUSA, Armindo de — Representações e Cronística... p.511.

se trata¹⁹⁴. A partir do momento que o foco se dirige para o cronista, para o homem por trás da crónica, sabemos que ele quis contar uma história e quis que essa história fosse lida. E como tal a crónica foi o instrumento de transmissão da mensagem que queria passar. "Nunca inócua. Nunca desinteressada"¹⁹⁵. As crónicas são, por isso, sempre textos diferentes pois adequaram-se ao pensamento do cronista que as criou. Para analisá-las corretamente temos de desmontar o pensamento e o discurso. Mas esta característica é o que faz das crónicas objetos de estudo únicos, "muito mais interessante do que seria se elas não passassem de relatos objetivos, impessoais"¹⁹⁶. A memória pessoal e subjetiva que lhes está adscrita é que lhes dá o valor histórico e patrimonial¹⁹⁷.

Os cronistas do século XVII apesar de ainda terem presentes determinados conceitos culturais do Humanismo, já refletem a espírito pós-tridentino assente na renovação cristã pela vivência interior, na progressiva cristianização da sociedade e no aparecimento de novas devoções. Apesar de criticadas, as crónicas religiosas são repositórios de informação e mesmo documentos preciosos, por vezes, únicos. Mas o conteúdo reflete, como afirma Mattoso, sobretudo, o pensamento intrínseco ao Homem do século XVII e o contexto em que os mesmos se movimentavam. A crise política que assola Portugal após a morte de D. Sebastião que resulta na perda da independência foram fatores políticos determinantes para a construção do discurso das crónicas seiscentistas¹⁹⁸.

Reflexo da mentalidade e cultura do seu tempo as crónicas não podem ser julgadas com os critérios atuais e é precisamente por ser um produto tão paradigmático de uma época que tem mais interesse. Esse exercício seria manifestamente anacrónico, tal como fizeram os intelectuais do século XVIII e XIX. Ao analisar um trabalho cronístico devemos procurar na obra aquilo que possa ser válido para conhecer a realidade expressa na obra e que só acedemos através do filtro do autor¹⁹⁹.

¹⁹⁴ SOUSA, Armindo de — Representações e Cronística... p.512.

¹⁹⁵ SOUSA, Armindo de — Representações e Cronística... p.512.

¹⁹⁶ SOUSA, Armindo de — Representações e Cronística... p.513.

¹⁹⁷ SOUSA, Armindo de — Representações e Cronística... p.513.

¹⁹⁸ MATTOSO, José — Introdução e Notas Críticas... p.XXVIII-XXX.

¹⁹⁹ MATTOSO, José — Introdução e Notas Críticas... p.XXXVII.

3. O mosteiro de Grijó: da fundação à Congregação

Não é nosso intuito contar a história pormenorizada do mosteiro de Grijó, mas sim enumerar de forma breve aqueles que foram os principais acontecimentos que marcaram a vida do cenóbio, posteriormente a nossa atenção vai recair sobre o momento da formação da Congregação de Santa Cruz, acontecimento que marcou sobremaneira as crónicas religiosas²⁰⁰.

O cartulário *Baio Ferrado* serviu como prova do nascimento do mosteiro de S. Salvador de Grijó no século X, pois nele está contido a cópia do único documento que o confirma, a doação Guterre Soares e Ausindo Soares de 922²⁰¹. "Nascido da iniciativa de dois irmãos, o cenóbio integrava-se perfeitamente na tradição dos pequenos mosteiros familiares do monaquismo ibérico anterior à reforma cluniacense"²⁰². Passados, alguns anos, já no século XI assiste-se ao emergir da nobreza infancional na região portugalense, que vai firmar o seu poder através da política de compra de terras e no apoio aos principais dirigentes do reino²⁰³. A aquisição de igreja própria passou também a ser vista como uma das estratégias para manifestar o prestígio da família²⁰⁴. É neste contexto que o mosteiro será apadrinhado pela nobreza local, uma nobreza de infanções da qual sairá uma das principais personalidades da família patronal do mosteiro de Grijó, Soeiro Fromarigues. Este que em 3 de outubro de 1093 fez-lhe uma doação avultada (60 passais²⁰⁵), facto que marcou profundamente a vida da instituição e o seu posterior desenvolvimento²⁰⁶. Movendo influências Soeiro Fromarigues conseguiu que o bispo de

²⁰⁰ Como o nosso trabalho se centra no mosteiro de Grijó, não nos pareceu necessário para a compreensão do objeto de estudo referir-nos à história dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. No entanto, para tudo o que respeite a esse assunto veja-se: ALMEIDA, Fortunato de — *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora. Volume I. p.132-134; p.329-330, Volume II. p.137-141.; COSTA, António Domingos de Sousa — Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. In SERRÃO, Joel - *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figuerinhas. Volume II. p. 149-151; GOMES, Saul António — Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) — *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Volume I. p. 429-434; Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2003. p.73-102; VILAR, Herminia Vasconcelos — A vivência de uma regra entre o mosteiro e o século. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) — *História Religiosa de Portugal: formação e limites da cristandade*. Volume I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. ISBN: 972-42-2277-2. p.222-228.

²⁰¹ Sobre a doação de 922 Robert Durand esclarece que este documento, pelas suas características, obedece aos costumes do monaquismo ibérico, anterior à Reforma Gregoriana. Veja-se: DURAND, Robert (introdução e notas) — *Le Cartulaire...*p.XXII-XXIV.

²⁰² AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó na segunda metade do século XIV...* p.33.

²⁰³ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.279-280.

²⁰⁴ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.169.

²⁰⁵ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.119.

²⁰⁶ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.169.

Coimbra, a quem o mosteiro estava subjugado, viesse a Grijó consagrar a igreja em nome de S. Salvador, numa cerimónia com toda a 'pompa e circunstância' digna da presença dos grandes ilustres do reino. Esta família da nobreza portugalense esteve desde sempre ligada ao mosteiro através dos direitos de padroado²⁰⁷. À semelhança da restante nobreza infancional, Soeiro Fromarigues procurou ascender na escala social através de um programa concertado de compra de terras, que desenvolveu sobretudo a partir de 1074²⁰⁸, e no protetorado dos mosteiros dessa região, dos quais se destacava o mosteiro de Grijó, aliando assim ao poder bélico um suporte simbólico e económico, tornando-se num dos homens mais poderosos entre Gaia e o Vouga²⁰⁹. A guerra da Reconquista e as benesses económicas daí decorrentes permitiam-lhes investir em propriedades e alargar os seus domínios, catapultando estes homens para o topo da hierarquia social²¹⁰. Ainda que não fosse rico-homem, Soeiro Fromarigues tinha uma posição de relevo pelo que comandou a expedição militar a Santarém, onde morreu em 1103 na Batalha de Vatalandi. Depois da sua morte a sua mulher, Elvira Nunes, e o seu filho mais velho Nuno Soares foram os principais responsáveis pela continuação do projeto de Soeiro Fromarigues²¹¹. Embora o casal tivesse mais filhos (cerca de dez)²¹², foi Nuno Soares aquele que mais se notabilizou pela ajuda ao mosteiro, quer em bens (doação de 1112) quer em influência (relação com D. Teresa)²¹³. Este dinamismo vai ser favorecido pela adoção dos preceitos canónicos de Santa Cruz o que provocou uma profunda reestruturação do mosteiro entre os anos de 1132 e 1135²¹⁴. Em 1132, o mosteiro de Grijó obtém a autorização para adoptar a comumente chamada de *Regra de Santo Agostinho*. Santa Cruz de Coimbra já o tinha feito aquando da sua fundação em 1131, sendo o primeiro mosteiro a seguir esta 'regra' influenciado pelos costumes de S. Rufo de Avinhão²¹⁵.

²⁰⁷ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.13.

²⁰⁸ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.119-120.

²⁰⁹ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.120.

²¹⁰ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.280.

²¹¹ DURAND, Robert (introdução e notas) — *Le Cartulaire...* p.XXIV-XXVI.

²¹² SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.120.

²¹³ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.124.

²¹⁴ DURAND, Robert (introdução e notas) — *Le Cartulaire...* p.XXVIII-XXXI.

²¹⁵ Para aprofundar a questão da introdução da 'regra' no mosteiro de Grijó veja-se a introdução de Robert Durand à publicação do cartulário *Baio Ferrado*: DURAND, Robert (introdução e notas) — *Le Cartulaire...* p.XXVIII-XXXI. Sobre tudo o que respeite a este tema mas relativamente ao mosteiro de Santa Cruz veja-se: GOMES, Saúl António — *In Limine Conscriptio: documentos, chancelaria e cultura no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (séculos XII-XIV)*. Coimbra: [s.n.], 2000. Tese de doutoramento. p.92-230; MARTINS, Armando Alberto — *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média*.

No mesmo ano, 1132, o bispo de Coimbra, D. Bernardo, teria também concedido a isenção episcopal da igreja do mosteiro. A partir deste momento, o mosteiro de Grijó via concentradas todas as condições para se tornar num "verdadeiro senhorio monástico"²¹⁶. Esta ascensão foi em muito beneficiada em meados do século XII pelas doações quer de D. Teresa (couto de Grijó, 1128) quer de D. Afonso Henriques (Brito, 1139 e de Tarouquela, 1142) ao mosteiro²¹⁷.

O núcleo do património do mosteiro de Grijó estava compreendido entre o rio Douro (Norte) e o rio Vouga (Sul) não tendo de largura mais de 25 quilómetros²¹⁸. Fora deste espaço, assinalavam-se os territórios de Sobreira Formosa e Sarzedas, doados por D. Constança Sanches e Maços de Dona Maria, legado de Maria Pais Ribeira²¹⁹.

A autonomia e estabilidade económica alcançada pelo mosteiro nestes anos foi, em grande parte, defraudada pela ligação deste aos seus naturais que, mediante a proteção que concediam, usufruíam de vários direitos responsáveis pela quebra de rendimentos da instituição. De facto, muitos dos mosteiros medievais se tornaram num importante apoio financeiro para a nobreza. Com o aumento desses 'naturais' mercê da transmissão hereditária dos direitos de padroado, a situação económica e mesmo religiosa das casas monásticas tornou-se insustentável²²⁰.

Os problemas internos (espirituais e disciplina) começaram a afetar muitos dos mosteiros sendo necessário a intervenção de poderes externos ao seu funcionamento (bispos ou papa). Estávamos ainda no século XIV quando, a mando do papa Bento XII, se principiou uma reforma das ordens religiosas na qual os Cónegos Regrantes de Santo Agostinho também foram incluídos: o primeiro capítulo geral da Ordem realizou-se em Bragança em 1340. Embora se tenha empreendido um esforço no sentido de renovação dos mosteiros regrantes, certo é que no final do século XV essas tentativas não tinham dado o sucesso pretendido pelo que Nicolau V encetou um processo que determina a reforma dos mosteiros agostinhos em Portugal pela bula de 28 de Junho de 1452. Mais uma vez e, ao contrário de alguns casos contemporâneos, esta tentativa de reforma não

²¹⁶ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó*... p.169.

²¹⁷ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó*... p.169-173.

²¹⁸ Sobre tudo o que respeita à estrutura do domínio do mosteiro de Grijó veja-se: AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó*... p.31-61.

²¹⁹ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó*... p.34.

²²⁰ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto — *Os patronos do mosteiro de Grijó*... p.98-103.

teve o êxito esperado²²¹.

De facto as dificuldades económicas que se fizeram sentir no seio das ordens religiosas nos finais de Quatrocentos constituíram uma causa importante para a crise profunda que ir-se-ia formar, contudo não é a única razão. Para tal situação, naturalmente, contribuíram o contexto político e cultural da época e outros factos, que em conjunto ou avulsos, ajudaram à decadência do clero regular.²²²

Esta questão estava longe de ser um problema novo no século XV, Grijó vivera já na centúria anterior uma conjuntura em tudo semelhante que conduziu à execução de um tombo, o *Livro das Campainhas* de 1365. Este tombo tinha como finalidade expor, de forma clara, a situação económica do cenóbio calculando as rendas e as despesas de forma a ajustar o valor a pagar de comedoria aos patronos. Em 1365, data da sua feitura, o mosteiro contava com 215 naturais a quem devia pagar as comedorias e que interferiam na organização e estabilidade do mosteiro²²³. A solução passava pelo afastamento dos leigos das instalações do mosteiro e pela redução do número de naturais e ajustamento da comedoria conforme a capacidade económica do mosteiro. Apesar de, nessa época, Grijó já se ter transformado num potentado religioso e económico, pelo que tinha capacidade de resistir às constantes intromissões e violências por parte da nobreza, o prior, então D. Afonso Esteves, decidiu tomar medidas mais cabais e, perante os abusos verificados, pediu ao rei D. Pedro I que mandasse fazer o tombo referido.

Efetivamente, uma das formas que muitos dos claustros encontraram de solucionar, parcialmente, esta questão foi recorrer ao rei em Cortes o que está documentado para muitos dos mosteiros agostinhos. O mosteiro de Grijó a par de outros cenóbios da mesma Ordem, foram ainda alvo, segundo Aires Gomes Fernandes, de usurpação de

²²¹ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regentes de Santo Agostinho no Norte de Portugal em finais da Idade Média : dos alvares de trezentos à Congregação de Santa Cruz*. [Em Linha]. Coimbra: [s. n.], 2011. Tese de doutoramento. [Consultado em 08 de Out. 2014]. Disponível na URL: <WWW: <http://hdl.handle.net/10316/20159>>. De lembrar os casos de Fr. João Álvares que conseguiu implantar a reforma no mosteiro de Paço de Sousa e de D. Fernando da Guerra, arcebispo de Braga. A reforma encetada pelo arcebispo não incidiu verdadeiramente sobre os cenóbios mas sim na estruturação diocese bracarense. D. Fernando da Guerra optou por transformar alguns dos mosteiros (que não tinham condições materiais nem espirituais para se manter em comunidade) em igrejas paroquiais foi o caso dos cenóbios regentes de S. Salvador do Banho, S. Salvador de Bravães, S. Cristóvão de Requião, S. Salvador do Souto e S. Torcato.

²²² FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regentes de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

²²³ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.24. A enumeração dos naturais do mosteiro e o estudo da evolução da família patronal foi feito por José Augusto de Sotto Mayor Pizarro neste trabalho.

bens e de direitos por parte de gente poderosa o que se traduziu em diversos conflitos, por vezes muito graves como foi o caso do de S. Martinho de Crasto²²⁴. O facto de não existir, antes da Congregação, uma ligação entre os diversos mosteiros regrantos e, por isso, cada um ser gerido de forma independente tornava-os mais vulneráveis em situações críticas.

Apesar de em certos casos, a condição da perenidade dos priorados ter contribuído para a decadência material e espiritual do mosteiro, atente-se que esta questão não pode ser aplicada na generalidade e tem, de certa forma, de ser analisada com cautelas. Não esqueçamos que, geralmente, o priorado era ocupado por cónegos com um longo historial no mosteiro (vida religiosa e administrativa) e escolhidos pela comunidade interna que, mais do que ninguém, conhecia a pessoa que iria liderar o cenóbio pelo que a ascensão hierárquica era uma decisão, aparentemente, consciente. Esta situação vitalícia dos priorados sofrerá uma mudança aquando da formação da Congregação de Santa Cruz e da eleição de um prior geral, que pertencia ao mosteiro de Santa Cruz, ao qual todos os restantes priores, agora trienais, obedeciam²²⁵.

Apesar de algumas situações obrigarem os priores a se ausentarem dos mosteiros que tutelavam, não era próprio saírem por largos períodos de tempo ou mesmo viverem fora do mosteiro. A chegada dos comendatários ao comando de alguns cenóbios agostinhos agravou consideravelmente o problema do absentismo: além da ausência permanente dos cenóbios como eram indivíduos externos, muitas vezes, se assistiram a dificuldades de aceitação por parte da comunidade. Além disso, o facto de acumularem, ao mesmo tempo, a posse de vários mosteiros em sistema de comendas tornava-os ainda mais desligados e ausentes do mosteiro. Se até meados do século XV esta situação não era, efetivamente, transversal, chegados ao final do século XV e entrados no XVI tornou-se cada vez mais gravosa²²⁶. Focados em interesses próprios, os comendatários governavam os mosteiros de forma leviana contribuindo para a crise material e espiritual dos cenóbios regrantos. A situação foi de tal ordem, principalmente nos mosteiros bene-

²²⁴ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regrantos de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

²²⁵ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regrantos de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

²²⁶ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regrantos de Santo Agostinho...*p.34. Os mosteiros de S. Martinho de Crasto, de Santa Maria de Vila Nova de Muia e de Santa Maria de Refojos de Lima eram governados pelo mesmo comendatário, este é um dos exemplos narrados pelo mesmo autor: veja-se p.38.

ditinos e agostinhos, que a pedido de D. Afonso V o papa Nicolau V passou a bula de 12 de Junho de 1452 que proibia a nomeação de comendatários laicos para liderar os mosteiros das referidas Ordens. Isto, porém, não constitui uma resolução definitiva tendo-se mesmo agravado o problema dado que subiu para hierarquias superiores com a cumplicidade do papado²²⁷. Aos priores vitalícios e, depois, comendatários há que referir a habitual ausência dos cónegos do mosteiro, muitas vezes sem autorização. Casos encontraram-se em S. Pedro de Roriz, Santa Maria de Oliveira, S. Simão da Junqueira, S. Martinho de Mancelos e S. Martinho de Caramos²²⁸.

Acresce a este contexto, a intromissão dos reis na eleição dos priores nos mosteiros de padroado régio e, posteriormente, na seleção de comendatários sem qualquer preocupação quer com a idoneidade da pessoa escolhida para o cargo quer da sua relação com o cenóbio. Por outro lado, a aplicação de impostos para financiar a guerra depauperou ainda mais as casas monásticas: a bula *Redemptor Noster* de 29 de Abril de 1514 atingiu grande parte dos mosteiros regantes que tinham de dispensar parte da renda para alimentar a guerra de cruzada de D. Manuel I²²⁹. Paralelamente, muitos dos mosteiros regantes depararam-se com uma substancial falta de cónegos mesmo tendo rendimentos suficientes para sustentar uma comunidade maior. O número era de tal forma reduzido que muitos dos mosteiros não podiam sequer proceder à eleição de prior ou não tinham sequer um. A isto junta-se a falta de formação e de vocação de muitos dos religiosos que entravam para os mosteiros o que contribuiu para acentuar a crise da disciplina e o relaxamento dos costumes. O analfabetismo dos cónegos e o desconhecimento do latim fazia com que as leituras e os cânticos não fossem praticados de forma correcta: casos conhecidos entre os cónegos dos mosteiros agostinhos são os de Santa Maria de Vila Nova de Muía, do de S. Pedro de Roriz, do de Santa Maria de Vila Boa do Bispo. Contudo, estes exemplos não representam a realidade regante dado que a comunidade desta ordem canónica tinha um nível cultural bastante elevado em comparação com outras ordens religiosas, o que se comprova pela assinatura dos seus membros em documentos importantes²³⁰. O relaxamento dos costumes e da vida monástica reflete-se

²²⁷ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regantes de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

²²⁸ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regantes de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

²²⁹ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regantes de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

²³⁰ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regantes de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

em duas vertentes: o incumprimento dos preceitos da comunidade religiosa e o comportamento desapropriado de cada cônego. Da primeira, atente-se na importância da 'Regra de Santo Agostinho' como instrumento norteador dos costumes e da disciplina. O desconhecimento e o incumprimento da mesma por parte dos cônegos foi muitas vezes denunciado pelos bispos que lembravam a necessidade de cada mosteiro ter e ler a Regra assiduamente assim como de festejar o dia de Santo Agostinho "ordenando ainda que pintassem e colocassem uma imagem do santo no mosteiro". Da segunda, relembre-se os casos de concubinato por parte dos membros do clero, nomeadamente, das ordens religiosas que vivendo uma vida dissoluta desacreditavam a instituição e afastavam os fiéis que "não se queriam confessar porque os clérigos eram 'barregueiros' publicos"²³¹, palavras proferidas por D. João I e transcritas do trabalho de Aires Gomes Fernandes.

De lembrar ainda a mudança do mosteiro de Grijó para o de Santo Agostinho da Serra em meados do século XVI. Cenóbio construído na sequência da reestruturação do antigo mosteiro de Grijó liderada por Fr. Brás de Braga, a sua fundação resultou do acordo entre o reformador e D. João III mercê da decadência verificada em Grijó. O cenóbio de fundação moderna, 1538²³², alicerçado em Vila Nova de Gaia na serra de Quebrantões foi feito para acolher a comunidade religiosa de Grijó reformada. Contudo, pouco tempo estiveram os cônegos grijoenses neste novo edifício dado que em 1566 já os cônegos descontentes voltaram a Grijó, dando-se a separação dos dois mosteiros²³³.

Elencados os principais problemas que contribuíram para a crise do monacato regnante, parece-nos que o relaxamento dos costumes e a falta de disciplina foi o que teve mais peso neste processo. De facto este estado de coisas é denunciado, para os mosteiros da diocese de Braga, pelo arcebispo D. Diogo de Sousa em carta dirigida a D. Manuel em 1509. O rei submeteu as suas preocupações com a crise do clero, inclusive o regular, ao papa Leão X que logo tomou medidas reformadoras. Os Cônegos Regrantes foram igualmente contemplados pelo papa nesse ação ao dar liberdade e poder ao prior de Santa Cruz para que pudesse "visitar, corrigir, reformar e punir os mosteiros e religi-

²³¹ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cônegos regrantes de Santo Agostinho...* p.47.

²³² No trabalho de Bernardo Vasconcelos e Sousa: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.) — *Ordens religiosas em Portugal: das origens a Trento — guia histórico*. 2ª ed. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, diz ser no ano de 1537.

²³³ SILVA, Maria Inês Ferreira Brandão — *Conventos de Grijó e de S. Agostinho da Serra sua importância na geografia económica da Época Moderna*. Revista Gaia (Separata). Vila Nova de Gaia: Gabinete de História e Arqueologia de Vila Nova de Gaia. Vol. II, [s/n] (1984) p.175-186.

osos de Santo Agostinho". Contudo, Santa Cruz de Coimbra não tinha estabilidade e disciplina suficientes para conseguirem passar e fazer aplicar noutros mosteiros regrantes. Assim, as queixas do bispo aos monarcas continuavam, desta feita a D. João III em 1531. Este tomou medidas concretas face ao problema do relaxamento, nomeadamente a passagem de mosteiros para outras ordens religiosas como aconteceu ao de S. João de Longos Vales entregue à Companhia de Jesus e ao de Santa Marinha da Costa que foi acrescentado à Ordem de S. Jerónimo representado por Fr. António de Lisboa, insigne reformador de Ordem de Cristo e de outros mosteiros cistercienses e regrantes. Ele e mais dois companheiros Jerónimos foram nomeados pelo rei para reformar Santa Cruz de Coimbra em 1527, quando D. Henrique era comendatário. Efetivamente a reforma interna já havia sido iniciada por Brás Lopes. Contudo, em 1556 o papa Paulo V procedeu à criação da Congregação de Santa Cruz de Coimbra, da qual fizeram parte, num primeiro momento, os mosteiros de Santa Cruz de Coimbra, S. Salvador de Grijó e o de Santo Agostinho da Serra do Pilar. Outros foram sendo progressivamente reformados e integrados na Congregação ao longo da segunda metade do século XVI e inícios do XVII chegando a ter em 1630 vinte mosteiros²³⁴.

4. Análise da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*

Se quisermos contar a história do mosteiro de Grijó através da crónica que fez D. Marcos da Cruz devemos ter como ponto de partida a aceção que dele teve o cronista: o mosteiro afirmou-se, sobretudo, enquanto instituição. A narrativa do cronista em torno do cenóbio centra-se na formação e no crescimento desta instituição através da sua rede de contactos. Estas ligações do mosteiro com os mais diversos poderes eram muito complexas porque não se realizavam unilateralmente: num só sentido e com um só poder. A teia de relações estabelecida por Grijó colocava o mosteiro e os seus interesses no centro deste movimento. A este centro estavam conectados diferentes instituições ou personalidades que, por sua vez, também se relacionavam entre si. O enfoque dado pelo cronista a cada um deles depende da relação de proximidade e da salvaguarda dos interesses do mosteiro por parte dessas entidades.

²³⁴ FERNANDES, Aires Gomes — *Os cónegos regrantes de Santo Agostinho...* p.33 e 34.

Torna-se, portanto, evidente o afastamento do cronista da imagem do mosteiro tal 'fábrica' de homens santos e de milagres. Esta posição é, em si, inovadora já que se afasta do registo da historiografia religiosa portuguesa da época da qual sobressai o género hagiográfico recheado de episódios miraculosos e de uma mão cheia de homens e mulheres envoltos em santidade e devoção²³⁵. São exemplificativas deste ambiente as hagiografias quer nacionais, quer regionais e locais portuguesas produzidas na Época Moderna e, entre outras, as crónicas religiosas seiscentistas de D. Nicolau de Santa Maria, cronista oficial da Congregação de Santa Cruz de Coimbra e autor da *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarcha S. Agostinho*²³⁶, e de Fr. Leão de S. Tomás, autor da *Benedictina Lusitana*²³⁷. Pelo conhecimento que dispomos destas obras, podemos considerá-las tradicionais no sentido em que os seus autores assentaram as suas narrativas no sobrenatural e no maravilhoso medieval. O fio condutor dos seus discursos enumera e descreve os mosteiros e as personalidades religiosas e leigas a eles ligados que, de alguma forma, se notabilizaram. Deste modo, o quotidiano é esquecido em prol das glórias dos escolhidos; alongam-se as narrativas em torno das ações heroicas, dos martírios, dos acontecimentos trágicos e acentua-se o pendor dramático de forma a aproximar o passado do presente²³⁸. Muito diferente é a abordagem de D. Marcos da Cruz. Isto, porém, não invalida que a narrativa tenha sido pontualmente enriquecida com referências a episódios miraculosos paradigmáticos e a cenas de religiosidade características da sociedade medieva. Deste modo, julgamos não ser de todo incorreto afirmar que a *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó* é a história de um processo de expansão do cenóbio enquanto comunidade, em bens e em prestígio resultado da ação concertada de uma hierarquia de religiosos intimamente relacionados com o mosteiro e da generosidade das pessoas das várias épocas.

²³⁵ Sobre os contextos de produção da crónica, ver o capítulo 2 deste trabalho: 2. *Contextos de produção da obra: Concílio de Trento como momento charneira* p.21.

²³⁶ SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarcha S. Agostinho*, 2 volumes. Lisboa: 'Officina de Ioam da Costa', 1668.

²³⁷ SÃO TOMÁS, Fr. Leão de — *Benedictina Lusitana: dedicado ao grande patriarca S. Bento*. Coimbra: 'Officina de Diogo Gomes de Loureiro', 1644-1651.

²³⁸ Veja-se a *Introdução* de José Mattoso à publicação da *Benedictina Lusitana*: MATTOSO, José — *Introdução e notas críticas de José Mattoso*. In SÃO TOMÁS, Fr. Leão de — *Benedictina Lusitana*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1974. p.XI-LV. Veja-se COSTA, Marta Sofia — *Os discursos de uma crónica: a narrativa de Fr. Nicolau de Santa Maria na crónica dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho*. Porto: FLUP, 2015 (trabalho inédito polycopiado realizado no âmbito do seminário de História Medieval na licenciatura em História).

4.1. Esclarecimentos prévios...

Em 1863/64 o jornal científico e literário *O Instituto* publicava o volume 12, o primeiro de três, contendo uma rubrica intitulada *Uma Chronica Inedita* que se reportava à *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*²³⁹. Esta notícia diz-nos que a referida obra "é um livro de 356 folhas, de marca grande, encadernação forte e antiga, de boa letra, sempre do principio até ao fim, da mesma penna"²⁴⁰. Depois de se reter sobre alguns pormenores de estruturação da obra que para já não nos interessam, continua: "Este livro tem no lombo em letras douradas — *Cronica do mosteiro de Grijó* —; e dentro no frontespicio lê-se o mesmo titulo, porém mais desinvoltado, em que se declara que é a chronica do mosteiro de S. Salvador de Grijó, e que é dividida em duas partes ou épocas principaes, a primeira desde a fundação do mosteiro até á sua reformação; e a segunda é d'aqui em diante até ao anno de 1630"²⁴¹. Passados sensivelmente 150 anos após a publicação deste jornal, deparamos com incongruências cronológicas que a leitura d'*O Instituto* veio acentuar. Senão vejamos: o autor novecentista diz-nos que o livro foi escrito todo 'da mesma pena' afirmando assim que a crónica de Grijó teria sido escrita apenas por uma pessoa dado não se notarem alterações na caligrafia. Ao deparmos com a versão da crónica fornecida pelo Arquivo Nacional da Torre do Tombo percebemos essa mesma característica. Contudo, isto não quer dizer que estejamos perante o mesmo objeto que o nosso autor d'*O Instituto* teve oportunidade de ver e analisar e isso é-nos confirmado pela segunda frase que transcrevemos. Passando à frente a lombada da qual não tivemos acesso, no frontispício da versão que utilizamos diz: "Cronica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó Dividida em duas partes, ou dous libros em o 1.º contem o que nelle sosedeo athe a Reformação, em o 2.º o que ouve depois da Reforma", em letra diferente pode ainda ler-se "Escrita pello P. Dom Marcos da Cruz em 1634"²⁴².

Ora, comparando os dois frontispícios são evidentes as incongruências cronológicas. O livro a que Manuel da Cruz Pereira Coutinho teve acesso reporta-se à data de

²³⁹ COUTINHO, Manuel da Cruz Pereira - *Uma Chronica Inedita. O Instituto: Jornal scientifico e litterario*. [Em linha] Coimbra: Imprensa da Universidade, 1853-1981. Vol. 12 (1863/64), pp.187-190, 211-213, 233-236, 256-258; Vol.13 (1866), pp. 208-211, 263-266, 288-289; Vol.14 (1871), pp.215-216, 275-276. [Consult. 12 Set. 2016]. Disponível na Internet: <URL: http://webopac.sib.uc.pt/search~S32*por?/.b1594067/.b1594067/1,1,1,B/1856~b1594067&FF=&1,0,,1,0#re>.

²⁴⁰ COUTINHO, Manuel da Cruz Pereira — *Uma Chronica Inedita...* Vol. 12 (1863/64), p.187.

²⁴¹ COUTINHO, Manuel da Cruz Pereira — *Uma Chronica Inedita...* Vol. 12 (1863/64), p.187.

²⁴² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó...* fls.A e Av.

1630 como aquela que encerra a história do mosteiro o que poderíamos depreender fosse contemporânea da escrita da crónica. Esta data não corresponde à da nossa versão (1634). Também aqui podemos duvidar, uma vez que a indicação da data e autoria foi, julgámos, acrescentada posteriormente, dado que está em letra diferente. Contudo, já não nos é indiferente a referência cronológica que se faz no prólogo onde a data de 1634 volta a ser referida como a data limite da história do mosteiro e está escrita na mesma letra que tem todo o texto. Temos portanto aqui um desfasamento de quatro anos que não seria grave se no decorrer do texto não nos deparássemos com datas muitos posteriores ao início do século XVII, e quando referimos posteriores, são-no realmente pois reportam-se a acontecimentos quase 100 anos mais recentes. Este facto fez-nos pensar que possivelmente estaremos perante uma cópia da crónica original à qual foram sendo feitas pontuais atualizações de informação.

4.1.1. Uma crónica, duas cópias.

Aquando do início da nossa análise deparámos com a existência de duas versões da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*: uma conservada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo e a outra na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (BGUC). A versão que usámos para fazer este trabalho foi a do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, commumente aceite como a que está mais próxima do original, dado estarmos perante duas cópias. A nossa investigação corroborou esta interpretação. Tudo indica que a versão da BGUC será uma cópia mais recente. Segundo nota do Dr. Simões de Castro, este texto teria sido copiado de um volume (n.º2983) que faria parte da livraria da Condessa de Azambuja e do qual o referido autor copiou o texto que figurava no frontispício²⁴³. Esse texto remeteu-nos imediatamente para a versão da Torre do Tombo, que nos pareceu mais antiga e mais completa pela observação e estudo prévios que nos foi possível realizar. A corroborar a nossa tese, ainda no *Catálogo de Manuscritos* da BGUC no n.º640 referente à *Crónica do Mosteiro de Grijó* o autor menciona a existência de um outro manuscrito (n.º632²⁴⁴), que tal como o primeiro foi atribuído a D. Mar-

²⁴³ *Catálogo de manuscritos: códices n.ºs 631 a 705*. Dr. J. da Providência Costa (dir.) — *Boletim da Biblioteca da Universidade*. Coimbra: Biblioteca da Universidade. 1935. Suplemento ao vol. XII. pp.21-22. Veja-se Anexo I.

²⁴⁴ *Catálogo de manuscritos: códices n.ºs 631 a 705*... p.1; O códice referido com o n.º632 tem como título: *Crónica da fundação e catalogo dos priores do mosteiro de S. Vicente de Fóra da cidade de Lisboa, por D. Marcos da Cruz*.

cos da Cruz, e concluiu que "êstes dois códices são cópias em letra da mesma mão"²⁴⁵. Isto demonstra que as versões que a BGUC dispõe dos dois códices de D. Marcos da Cruz eram cópias feitas pela mesma pessoa e teriam sido produzidas talvez no século XVIII aquando da criação da Academia Litúrgica²⁴⁶.

Salvaguardamos, no entanto, que só uma análise mais detalhada, ou o aparecimento do original, de momento desconhecido, nos poderia trazer conclusões mais cabais, ajudando a perceber quais os eventuais acrescentos feitos quer numa quer noutra. Seja como for, reconhecemos que o exame diplomático e paleográfico dos textos, assim como um estudo pormenorizado e comparativo dos manuscritos de D. Marcos da Cruz teria permitido perceber melhor qual a versão mais antiga. Não foi isso que fizemos por não constituir, efetivamente, o nosso objetivo principal. Sendo assim, e perante os dados de que dispúnhamos, avançamos.

4.1.2. D. Marcos da Cruz: o autor que todos querem!

Outra informação incoerente reporta-se à questão da autoria da obra. *O Instituto* é bastante claro: "O escripto é anonymo. Não sabemos a causa por que, numa obra, outra de tanto merecimento, o auctor quiz occultar o seu nome; seria por modestia?"²⁴⁷. Se foi por modéstia ou incapacidade, o certo é que os autores do século XIX ao analisar a crónica não conseguiram identificar o autor, o que nos faz duvidar ainda mais da frase que afirma ter sido D. Marcos da Cruz o autor da crónica escrita na versão que trabalhamos. Para complicar ainda mais a situação aquando da consulta da *Bibliotheca Lusitana* percebemos que não existia qualquer relação bibliográfica entre o referido autor e a *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*. Acrescente-se que Diogo Barbosa Machado afirma que D. Marcos da Cruz morreu a 28 de Setembro de 1628²⁴⁸!

Dúvidas à parte, concentremo-nos nas poucas informações que conseguimos reunir e tentemos tirar delas algumas conclusões²⁴⁹. Todos sabemos que a *Bibliotheca Lusita-*

²⁴⁵ *Catálogo de manuscritos: códices n.ºs 631 a 705...* p.21.

²⁴⁶ *Catálogo de manuscritos: códices n.ºs 631 a 705...* p.21.

²⁴⁷ COUTINHO, Manuel da Cruz Pereira — Uma Chronica Inedita... Vol. 12 (1863/64), p.187.

²⁴⁸ MACHADO, Diogo Barbosa — D. Marcos da Cruz. In MACHADO, Diogo Barbosa — *Bibliotheca Lusitana: Historica, Critica, e Cronologica*. Tomo III. Lisboa: Oficina de Inácio Rodrigues, 1752. p.406.

²⁴⁹ Não conseguimos obter qualquer informação sobre D. Marcos da Cruz ao consultar as obras: SILVA, Innocencio Francisco da — *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1862; MARTIRES, D. Fr. Timóteo — *Crónica de Santa Cruz*. Coimbra: Edição da Biblioteca Municipal, 1958. Tomo II. p.139-167.

na é, no seu género, uma obra de referência mas, contudo, nada nos garante que todas as informações nela contidas sejam exaustivas e verdades irrefutáveis. Na verdade, pela nossa pesquisa conseguimos perceber que D. Marcos da Cruz estava no mosteiro de Grijó aquando da eleição do prior D. Lourenço da Piedade a 6 de Julho de 1624 pela única referência que se faz dele na *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*²⁵⁰ e, segundo D. Nicolau de Santa Maria, na *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarcha S. Agostinho* no capítulo dedicado ao Mosteiro de S. Salvador de Grijó, o mesmo afirmou que "com grande coriosidade, & trabalho tirou das doaçoens, & prazos antigos o Padre Dõ Marços da Cruz que temos em nosso poder"²⁵¹ muita informação. Embora D. Nicolau de Santa Maria não tenha ficado conhecido pelo seu rigor histórico, certo é que quando escreveu a sua crónica já a do Mosteiro de Grijó estava escrita. Dela D. Nicolau retirou informações para completar a 'sua' crónica pelo que possivelmente contactou com D. Marcos da Cruz ou com quem ele privou e, por isso, na *Chronica da Ordem* confirmou a ligação de D. Marcos da Cruz ao mosteiro de Grijó²⁵². Das obras que lhe foram atribuídas, entre elas o *Catalogo dos Priores do Mosteiro de S. Vicente. Parte I*, percebemos que D. Marcos da Cruz pelas referências bibliográficas que faz tinha um nível cultural acima da média temos, no entanto, dificuldade em certificar isso dado sabermos tão pouco sobre o autor²⁵³. O *Catálogo de Manuscritos* da BGUC vem consolidar o que ficou sugerido. Segundo o autor, a comparação da estrutura entre os códices n.º632 e n.º640, respetivamente as cópias do *Catalogo dos Priores do Mosteiro de S. Vicente* e da *Crónica do Mosteiro de Grijó* é suficientemente elucidativa para afirmar que D. Marcos da Cruz é o autor da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó* e reforça, aludindo à passagem de D. Nicolau de Santa Maria, pelo que concluiu, tal como nós, que "foi D. Marcos da Cruz quem escreveu a crónica de que se conserva uma cópia ms. neste códice da Biblioteca da Universidade"²⁵⁴.

²⁵⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.396. Veja-se a transcrição da passagem mencionada: "Veyo o Padre Geral D. Sebastiam da Graça com seus collegas D. Marcos da Cruz, e D. Diogo da Piedade a fazer Prior deste mosteiro de Grijó no tempo ordinário, onde depois de alguns jactos, sahio eleito em 6 de Julho de 1624 o Padre D. Lourenço da Piedade em Prior delle, não levando no primeiro jacto mais que 2 votos".

²⁵¹ SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.279.

²⁵² SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.278-287.

²⁵³ MACHADO, Diogo Barbosa — D. Marcos da Cruz... p.406.

²⁵⁴ *Catálogo de manuscritos: códices n.ºs 631 a 705...* pp.21-22.

4.1.3. Organização da crónica: perspectiva geral

Podemos assumir que uma crónica enquanto obra historiográfica constitui uma narrativa de factos históricos geralmente organizados por ordem temporal. Na realidade, a origem grega da palavra 'crónica' remete-nos para o conceito de tempo. Apesar de admitirmos que a coordenada temporal está subjacente à organização da crónica e ao discurso do cronista, esta não se sobrepõe à dimensão temática, sobretudo na primeira parte do primeiro livro.

O nosso estudo incidiu sobretudo no primeiro livro. Este está dividido em duas partes: a primeira reporta-se aos mais variados temas e procura, de forma um pouco confusa, narrar a história do mosteiro desde a fundação, procurando, através de um fio condutor, forçoso diga-se, interligar os vários temas que vão sendo expostos, sendo que alguns se reportam a datas posteriores à Reforma (possivelmente acrescentos posteriores, como já mencionámos) sem grandes preocupações com a ordem cronológica. A segunda está organizada por priorados e relata, por ordem cronológica, a ação dos priores ao mesmo tempo que intercala com acontecimentos coevos. Tentámos encontrar uma lógica na condução do discurso do cronista nessa primeira parte que, à primeira vista, parece uma colagem de vários acontecimentos dispersos.

O cronista inicia o seu texto com o prólogo seguido de alguns capítulos introdutórios que contêm certas advertências necessárias para uma melhor compreensão da narrativa²⁵⁵. Dedicar um só capítulo a explicar o conceito de 'Era' e 'Ano' e outro para descrever os principais tombos do mosteiro que foram utilizados na sua pesquisa, dos quais faz uma pequena descrição particular. Depois continua e fala-nos da fundação aproveitando a temática para nos apresentar as principais personalidades ligadas aos primeiros anos do mosteiro — Soeiro Fromarigues, Elvira Nunes e Nuno Soares. Depois de nos situar geograficamente o cenóbio, alarga rapidamente a visão e, recuando na cronologia, relata a história do território desde os 'bárbaros' até à chegada de D. Henrique, a quem dá pouca importância. Sempre focado na Terra da Feira e nas personalidades a ela ligadas vai mostrando 'pedaços' de uma História de Portugal difíceis de relacionar entre si. Após esta primeira abordagem, o autor centra-se no mosteiro e na sua comunidade

²⁵⁵ Ver Anexo II, Doc. I.

(convento, regras e regulamentos internos, autoridade, economia, criados, etc.). A temática da economia do mosteiro foi o motivo perfeito para introduzir no texto os seus patronos e mostrar as queixas do mesmo perante os gastos que provocavam. Daí procura contextualizar de novo a região enumerando os cenóbios e pessoas ilustres que estavam próximos do mosteiro de Grijó.

Desde esse momento, exceção feita para as missas que se diziam no mosteiro e que nos reporta para a religiosidade, todo o texto está enformado pelas mercês e doações feitas e, conseqüentemente, pelas jurisdições secular e eclesiástica que D. Marcos da Cruz procurou salvaguardar e legitimar de várias formas. A primeira parte do primeiro livro termina com a listagem e narração da história de todas as igrejas e ermidas que pertenciam a Grijó no momento da escrita e uma lembrança, também, para as que já tinham pertencido.

A segunda parte, afigura-se-nos bem mais ordenada. O discurso do autor começa pelo que se julga ter sido o primeiro prior e daí segue por ordem cronológica. Se no início desta parte observámos que o recurso a documentos (doações, escambos, trocas, compras, etc.) é quase contínua, progressivamente essa referência vai desaparecendo para ser substituída por achegas históricas que permitiram reconstituir o contexto político, económico, religioso e social da época. Além disto somos presenteados com algumas curiosidades. Em suma, e citando o autor no prólogo: "(...) para procedermos com clareza, nos pareço dividir este trabalho em dous livros, para que no primeiro se leça, o que neste mosteiro ouve te o anno de 1536 em que se reformou e unio ao real mosteiro de Santa Cruz de Coimbra pelo Serenissimo e Catholico Rey, el Rey Dom João terceiro do nome; e no segundo, o que nelle succedeu te o anno prezente de 1634"²⁵⁶.

4.1.4. O cronista enquanto historiador

"O auctor revela vasta lição de escriptores antigos tanto sagrados como profanos, e alguma pericia em conhecimentos diplomaticos e paleographicos, predcados indispensaveis para escrever uma longa historia fundada quasi exclusivamente em documentos antiquissimos"²⁵⁷. Esta é a apreciação que faz Manuel da Cruz Pereira Coutinho,

²⁵⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.1 e 1v.

²⁵⁷ COUTINHO, Manuel da Cruz Pereira — *Uma Chronica Inedita...* Vol. 12 (1863/64), p.187.

autor da notícia d'*O Instituto* que vamos tentar desconstruir e interpretar.

A análise do prólogo revelou-se essencial para compreendermos alguns dos pressupostos inerentes ao discurso do cronista. Nele o autor começou por apresentar a necessidade que teve para escrever esta obra: o principal objetivo era "tirar das escuridades antigas alguma luz, com que se pudessem conhecer os princípios deste mosteiro de Grijó (...)"²⁵⁸. A 'luz' procurada pelo cronista nos arquivos empoeirados do mosteiro materializou-se numa série de documentos que se transformaram nos pilares de toda a narrativa: algumas vezes transcritos na íntegra²⁵⁹, muitas vezes partes ou simples frases onde o latim, língua em que os documentos se encontram escritos, se entrepõe harmoniosamente com o português seiscentista²⁶⁰. Note-se, portanto, que quer a manifesta e profunda pesquisa do autor nos arquivos quer os conhecimentos paleográficos e de latim foram essenciais para trazer à luz documentos inéditos. O texto visivelmente marcado pela presença de referências documentais arquivísticas revela-se, assim, muito concreto e preciso, por vezes telegráfico na enumeração²⁶¹. Estes, há muito tempo esquecidos e desprovidos de conteúdo adquirem na crónica uma função nova: sustentar o discurso do autor funcionando como elo de ligação entre os diferentes temas. Não admira, portanto, que um mesmo documento — principalmente os mais importantes e mais antigos, veja-se como exemplo a doação de 922, a de 1093 e a de 1132, o *Livro das Campainhas* de 1365 — seja usado várias vezes na narrativa para corroborar diferentes teses²⁶².

De facto, estamos perante um texto que tem como principal característica a base documental, nele notamos a preocupação do autor em sustentar as suas ideias em suporte bibliográfico-arquivístico. Assim, a juntar à documentação de arquivo o cronista apoiou a sua narrativa em autores e obras muitas das quais suas contemporâneas, utili-

²⁵⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.1

²⁵⁹ São disso exemplo a doação dos irmãos Guterre e Ausindo de 922 (fls.9v-10), a doação de Soeiro Fromarigues de 1093 (fls.7-8), a doação do couto de Brito de 1139 (fl.124) e a do couto de Tarouquela de 1142 (fl.124v) por D. Afonso Henriques e a confirmação de D. João Peculiar, enquanto bispo do Porto, da jurisdição que tinha o mosteiro de Grijó sobre as igrejas da diocese do Porto de 1137 (fls.130-131).

²⁶⁰ Atente-se que os documentos que citámos a partir da crónica estão coligidos maioritariamente nos tombos do mosteiro que serviram de guia ao cronista, dos quais destacamos o famoso *Baio Ferrado*.

²⁶¹ Ver Anexo II, Doc.II.

²⁶² Veja-se a este propósito os fólhos: 4v-5, fl.13, fls.39-39v, fl.45v, fls.50v-51, fls.73v-74, fls.143v-144, doações de 922 e de 1093; fls.48v-49, fl.130, fls.140-141, fl.180, confirmação de 1137; fls.16v-17, fls.112v-115v, fls.124-125v, fl.183v-185, doações de 1139 e 1142.

zadas quer para legitimar a história contada quer para atestar a sua tese ou para confrontar diferentes pontos de vista sobre o mesmo assunto. É grande e diversa a lista de obras usadas ao longo da crónica²⁶³. Pudemos, porém, perceber que entre elas há algumas que se destacaram como a *Monarquia Lusitana* respetivamente de Fr. António Brandão e Fr. Bernardo de Brito, o *Catálogo dos Bispos do Porto* de D. Rodrigo da Cunha ou *As Antiguidades de Portugal* respetivamente de Estaço e Resende. Qual historiador atual, o cronista foi matizando o texto com notas, colocadas na margem, que se reportam aos autores e obras de que se serviu para compor a narrativa. Deste modo, quando chegamos ao final do primeiro livro contamos com mais de 1000 notas entre referências bibliográficas e outras citações.

Retomando a análise do prólogo. O autor vê esta missão como uma obrigação pois "bem he que tenha trabalho quem participa da honra; por o Direito querer, que estas duas couzas andem sempre juntas"²⁶⁴. Esta frase retirada do *Codex* de Justiniano pretende enfatizar o papel do cronista neste empreendimento ao elevar o seu trabalho ao nível do militar que defende o seu país. Com honra o cronista defende o 'seu' mosteiro.

Seguidamente e em tom modesto protege-se das possíveis críticas à crónica dizendo não saber se terá ou não sucesso. Contudo, se não tiver, diz "consolarnoshemos, porque (...) nam será esta a primeira vez que em cauza justa se perde a victoria"²⁶⁵. Efetivamente, ele pretendeu demonstrar a motivação e orgulho que tem em realizar uma tarefa deste tipo e compromete-se a fazer aquilo que estiver ao seu alcance para ter sucesso. Podem, porém, surgir imprevistos que não consegue controlar. Sente que está a cumprir o seu dever sendo útil para o país e para o mosteiro e cita Plauto que afirmou "não somente nascemos para nos, mas tambem para os amigos, Patria, e Pays"²⁶⁶. E

²⁶³ *As Antiguidades de Portugal* de Estaço e Resende, *Catálogo dos Bispos do Porto* de D. Rodrigo da Cunha, *Catálogo Real de Espanha* de Silva, *Compêndio da História de Espanha* de Garibai, *Descrição de Portugal* de Duarte Nunes de Leão, *Descrição do Porto* de António de Vasconcelos, *Discursos* de Manuel Severim Faria, *Excelências de Portugal* de Sousa, *Flores de Espanha* de António de Sousa, *Grandezas de Lisboa* de Fr. Nicolau de Oliveira, *Hierarquia Eclesiástica* de César, *História dos Godos*, *História Eclesiástica dos Arcebispos de Braga*, *História de S. Domingos* de Fr. Luís de Sousa, *História Geral dos Cônegos Regulares* de Gabriel Pennoto, *História Pontifical* de Ilhescas, *Jardim das Mulheres Virtuosas de Portugal* de Fr. Luís dos Anjos, *Jardim de Portugal*, *Livro dos Forais Velhos*, *Monarquia Lusitana* de Fr. António Brandão e Fr. Bernardo de Brito, *Nobiliário* do conde D. Pedro, *Vida de S. Bartolomeu dos Mártires* de Fr. Luís de Sousa, *Vida do Conde D. Henrique* de Duarte Nunes de Leão, *Vida do Infante D. Fernando* de Fr. Jerónimo de Ramos, *Vida de S. Teotónio*, entre outras que aqui não colocámos por aparecerem pontualmente na crónica.

²⁶⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.1

²⁶⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.1.

²⁶⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.1.

reforça, dizendo que quem ousar criticar o seu esforço então que faça melhor, acrescentando ser mais fácil reprimir obras alheias do que fazer outras semelhantes.

A secção de texto posterior reporta-se à divisão da crónica em partes e ao conteúdo tratado em cada uma delas. Termina com o *topos* da modéstia: "(...) tudo será com hum estilo mui cham, e palavras alheas de toda a rethorica (...)"²⁶⁷. Pretende no fundo sublinhar que o seu discurso será pautado por um estilo simples, sem ideias e palavras eruditas que possam de alguma forma confundir o leitor.

4.1.5. Estratégias narrativas: citações autorais, lugares-comuns e recursos expressivos

Apesar de declarar a sua intenção de escrever 'com hum estilo mui cham' o autor recorreu com muita frequência a autoridades quer da *Vulgata Latina* quer da Antiguidade Clássica para legitimar a sua argumentação. As citações autorais constituíram em si, também, uma forma de legitimação do próprio cronista que, deste modo, demonstrou a sua capacidade e erudição para empreender um trabalho desta exigência. Estamos, portanto, perante um homem letrado que além de dominar o latim conhece textos antigos profanos ou religiosos. Estas referências que assiduamente preenchem o texto são demonstrativas de toda uma estratégia narrativa concebida pelo cronista para: 1) mostrar saber; 2) com o propósito argumentativo, ou seja, cita autoridades importantes para provar ou defender o seu ponto de vista; 3) por razões de clarificação do discurso, portanto serve-se dos autores e respetivas obras para simplificar um assunto complexo.

Entendemos não ser necessário e, muito menos, viável a exposição e análise de todas as citações autorais feitas pelo cronista, pois embora pontuem o texto com relativa assiduidade, não são o foco principal da nossa análise assim como não restringem, em nosso entender, a forma como o autor conduziu o discurso em torno do tema principal. Assim sendo, optamos por seleccionar aquelas que considerámos serem os exemplos mais ilustrativos dos diferentes tópicos por nós definidos.

1) O prólogo constitui, de facto, um texto paradigmático no sentido em que concentra uma série de citações de origem religiosa e clássica que têm como principal objetivo mostrar a sapiência do autor. Ao ler este primeiro texto o leitor fica, à partida, com a percepção de estar perante um homem que tem profundo conhecimento quer da língua

²⁶⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.1v.

latina quer de autores considerados autoridades pela sociedade letrada; pensamos ter sido este um dos objetivos do cronista ao escrevê-lo e parece ter conseguido concentrar essa atenção. A primeira citação do cronista é retirada do *Codex* de Justiniano²⁶⁸ quando afirma que se sente obrigado a fazer este trabalho em prol da honra do mosteiro. Seguidamente, vai mencionando ao longo do texto quer autores clássicos como Plauto, Clemente Alexandrino ou Quintiliano quer retira frases da Bíblia. O prólogo está repleto de mensagens subliminares que ora atentam para a necessidade, e quase atração, desta missão ora salvaguardam o autor que se propõe cumpri-la.

2) O propósito argumentativo das citações autorais é aquele que mais representatividade tem ao longo da narrativa. Muitas foram as estratégias usadas pelo narrador para defender o seu ponto de vista; a referência e, mesmo, comparação com as autoridades constitui um dos caminhos preferenciais. Assim, deparamos com uma menção à Bíblia aquando da defesa dos cónegos de Grijó pelas sucessivas mudanças de lugar do mosteiro: "(...) nam podem ser notados de inconstantes, senão de escrupolozos, e ainda prudentes, pois diz o Espírito Sancto: *Sapientis est mutare iudicium*"²⁶⁹. Job foi também citado para salientar as virtudes cristãs do rei asturiano D. Ramiro II²⁷⁰ e Abraão para justificar a existência e gastos com os criados que o mosteiro possuía: "De Abraham se conta ter 318 criados, dos quais eram alguns pobres, com quem gastava muito de sua fazenda"²⁷¹. "Assim como a Igreja começou a ser governada por hum Pedro, por outro Pedro também começou a ser governada a *Ecclesiola*"²⁷² apesar de não ser uma citação direta, considerámos esta frase como argumento de autoridade pois através da comparação com S. Pedro, apóstolo e primeiro 'papa' da Igreja, o autor pretende afirmar a legitimidade do presumível primeiro prior de Grijó, D. Pedro Soares.

São conhecidas e bastante evidenciadas na crónica as contendas que D. Afonso IV teve com o bispo do Porto devido à jurisdição secular da cidade²⁷³. O cronista serviu-se das citações autorais para acusar, primeiro, e desculpar, depois, Afonso IV pelas suas

²⁶⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.1. Veja-se a frase referida e contida na crónica na nota de rodapé n.º1: "*Neque enim ferendus estis, q. lucrum quidem amplectitur, onus autem subire recusat*".

²⁶⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.22v.

²⁷⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.36.

²⁷¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.61v.

²⁷² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.176.

²⁷³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.234-240v.

ações. A repreensão ao rei e o aviso àqueles que querem tirar os bens da Igreja vem acompanhada da menção a Artaxerses e Alexandre Magno²⁷⁴. Num momento posterior, o cronista procurou, de certa forma, exaltar D. Afonso IV pela luta contra os muçulmanos e desculpá-lo ao citar Plínio: "Propriedade he dos que neste mundo andamos, o nam haver quem em tudo acerte (...)"²⁷⁵.

3) Explicar um determinado assunto através do recurso a autoridades foi também um dos expedientes de que o narrador se socorreu. A construção narrativa que se compôs em torno do cognome de Elvira Nunes, a 'Dourada', foi em grande parte justificada e beneficiada pelas citações de David e de Santo Ambrósio²⁷⁶. O sofrimento sentido pelo cronista perante a destruição dos antigos mosteiros vizinhos de Grijó é salientado pelas descrições de Rutílio, Marco Túlio e Eneias²⁷⁷.

A par das citações autorais são igualmente numerosas e importantes à análise do texto as frases que classificámos de lugares-comuns. Nelas apesar de não estar qualquer autoridade associada encontrámos mensagens subliminares que importa aqui considerar. A metodologia usada para este grupo foi a mesma que considerámos para as citações autorais, deste modo apresentámos apenas uma seleção deste tipo de casos.

Associar a cobiça à decadência dos povos é um dos *topos* mais comum na historiografia. O cronista fá-lo quando se refere à divisão do território hispânico aquando da invasão dos povos bárbaros dizendo: "Nam perseverou muito esta repartição por ser mui commum entrar a cobiça onde ha mayor poder (...)"²⁷⁸. Realmente, toda a narrativa em torno destes invasores que cruzaram a fronteira hispânica em 409 é direccionada para levar o leitor a considerá-los uma ameaça: "(...) esta gente era hua mixtura de toda a maldade (...)"²⁷⁹. A perífrase aqui usada serve para enfatizar o facto de serem arianos e, por isso, considerados heréticos perante a Igreja e, particularmente, pelo autor representando os primeiros inimigos da fé cristã.

O mesmo tipo de retórica é usada quando direccionada aos muçulmanos que entraram na Península Ibérica, em 711. É interessante a forma como o cronista narrou a mor-

²⁷⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.235v.

²⁷⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.236v.

²⁷⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.14v.

²⁷⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.69.

²⁷⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.31 e 31v.

²⁷⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.30v.

te do rei de Leão D. Afonso V em Viseu, que "foi morto (...) de hua seta, que lhe atirou hum mouro, que depois o pagou bem"²⁸⁰.

Em contraposição disso enfatiza-se as virtudes cristãs dos cónegos ou das personalidades ligadas ao mosteiro quando o autor diz: "(...) e quem servisse a caza para se não divertirem do principal intento, que era como Maria abraçados com os pes de Christo occuparem-se na meditação de seus divinos mixterios, nam deixando porem o officio de Martha, pregando aos fieis, e confessando-os, e exercitando para com elles muitos actos de charidade nas muitas e continuas esmolos, que lhe davam, como ja mostramos"²⁸¹, reforçando o papel caritativo e assistencial dos cónegos do mosteiro. O favor que sempre mereceram os mosteiros regnantes, particularmente os de Grijó, por parte de D. Constança Sanches é também realçado pelo sentimento de dívida eterna que parece terem os cónegos para com esta senhora: "(...) e por de principio de paga declarar, o que lhes fes, por que principio dê a paga o que confessa o que deve (...)"²⁸².

Não pudemos ignorar a metáfora usada pelo autor onde compara o mosteiro a uma fecunda árvore: "Era inda por estes annos o mosteiro de Grijó a arvore donde se escolhiam, e cortavam os ramos, que aos demais aviam de dar sombra; sendo entam este mosteiro tam fecundo, e abundante de sobjeitos, que morto, o que tinha sido escolhido entre todos para o governar, logo se achava outro de iguais prendas"²⁸³.

Muito interessante é também a forma como descreveu as boas ações dos papas, pois quando se refere a Bento XII diz: "(...) quando lhe pediam alguma couza para elles, já por costume dizia: o papa não tem parentes"²⁸⁴; ou quando caracteriza o zelo de Inocêncio VI sobre o abandono das igrejas e das comunidades: "(...) nam bastara porem vigarios nellas, porque as ovelhas nam medram, se as nam ve, e vezita o seu proprio pastor"²⁸⁵.

O uso do discurso indireto livre não é muito comum, mas foi utilizado aquando da narração das ações de Eugénio IV, que segundo o cronista "tam dezejoso de acertar em o seu governo, que costumava perguntar a seus amigos: que se dizia delle no mundo?

²⁸⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.37v.

²⁸¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.61v.

²⁸² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.92v.

²⁸³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.248v.

²⁸⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.237.

²⁸⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.240v.

Imitando nisto a Christo bem nosso, quando perguntou a Pedro: *quem dicunt homines esse filium hominis?*"²⁸⁶.

4.2. O mosteiro e a nobreza medieval

A escolha da análise deste assunto prende-se com o facto da nobreza local estar intimamente relacionada com a fundação do mosteiro. Foi, naturalmente, pela criação do cenóbio que D. Marcos da Cruz iniciou a sua narrativa. É também por esse momento e pelas personalidades com ele relacionadas que iremos também começar.

Na sociedade alto-medieval, numa altura em que os avanços da Reconquista já tinham trazido uma certa estabilidade ao território a norte do Mondego, começaram a surgir as primeiras casas monásticas (S. Bento, Cister, Cónegos Regrantes de Santo Agostinho), protótipos dos grandes potentados religiosos em que mais tarde se transformaram. Estes pequenos mosteiros surgiram mercê do incentivo e do patrocínio de grandes famílias nobres locais que pelas suas doações proviam-nos do necessário para a sustentação e crescimento de uma comunidade e do serviço religiosos²⁸⁷. Este modelo de patronato religioso esteve muito em voga durante a fase inicial da Idade Média: é paradigmático o caso do mosteiro de Santo Tirso cujo patrono maior era o mais poderoso senhor portugalense da altura, Soeiro Mendes da Maia, e uma espécie de principal conselheiro do conde D. Henrique²⁸⁸.

Ora, idêntico modelo de apoio patronal aconteceu, segundo o autor, com o mosteiro de Grijó. A este propósito, destacamos *Os patronos do mosteiro de Grijó: evolução e estrutura da família nobre — séculos XI e XIV* de José Augusto P. de Sotto Mayor Pizarro, uma das obras mais representativas na historiografia portuguesa sobre o tema²⁸⁹.

4.2.1. A nobreza local e a fundação do mosteiro

Muito pouco se sabe de Grijó nesta fase embrionária uma vez que o mosteiro não passava de um pequeno refúgio onde se tinham reunido em comunidade uma série de

²⁸⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.269v.

²⁸⁷ Sobre a contribuição destas ordens religiosas na formação de Portugal veja-se: MATTOSO, José — Cluny, Crúzios e Cistercienses na formação de Portugal... p.101-121.

²⁸⁸ MORENO, Humberto Baquero — *História de Portugal Medieval: político e institucional*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995. p.32.

²⁸⁹ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó: evolução e estrutura da família nobre — séculos XI e XIV*. Ponte de Lima: Carvalhos de Basto, 1995.

homens e mulheres (muitos destes primitivos mosteiros eram inicialmente dúplices) cujo desígnio comum era o serviço religioso. A falta de coesão e de uma hierarquia interna capaz de sustentar a comunidade religiosa é denunciada pela (quase) inexistência de documentos²⁹⁰.

Por isso, nos começos, o mosteiro enquanto instituição capaz de se relacionar com os diversos poderes é personificado pelas principais figuras da nobreza local a ele ligadas: os irmãos Guterre Soares e Ausindo Soares, o casal Soeiro Fromarigues e Elvira Nunes e o filho destes, Nuno Soares²⁹¹. Estes foram os nobres que marcaram a fundação e primeiro desenvolvimento do mosteiro. A sua história confunde-se com a do cenóbio.

Depois da apresentação e cruzamento de várias teses suas contemporâneas, o cronista conseguiu provar que o mosteiro foi fundado em 922 por Guterre Soares e Ausindo Soares²⁹² e que estes eram, segundo o mesmo, descendentes de Hermenegildo Guterres 'grande fidalgo'²⁹³ que lutou valorosamente contra o "impio e cruel tyranno Abderamen rey de Cordova (...)"²⁹⁴. Convém salientar o interesse do autor na ligação dos fundadores do mosteiro a um dos mais importantes e mais antigos personagens da Reconquista do Noroeste peninsular. Atente-se na construção argumentativa que pretende afirmar que as personagens ligadas ao mosteiro foram das primeiras a defender e povoar o território onde o mesmo está instalado, assim como lembrar que há muito que os fundadores de Grijó habitavam e defendiam este espaço e eram, por isso, legitimamente seus herdeiros. O documento da doação de 922²⁹⁵ é transcrito na íntegra para a crónica tal prova irrefutável da 'verdade' defendida²⁹⁶. Contudo, ainda hoje subsistem dúvidas

²⁹⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fls.12 e 12v.

²⁹¹ Sobre estas personalidades veja-se também: SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem*... Livro VI. Cap. III. p.278-281 e MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz*. Coimbra: Edição da Biblioteca Municipal, 1955. Tomo II, p.139-141.

²⁹² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fls.6-11v.

²⁹³ Sobre a ascendência dos fundadores do mosteiro é interessante verificar a discrepância nos discursos de D. Marcos da Cruz e de D. Nicolau de Santa Maria. Apesar dos dois atribuírem a fundação do cenóbio aos irmãos Guterre Soares e Ausindo Soares, baseados na doação de 922 transcrita no *Baio Ferrado* (doc.130, p.125-126), D. Nicolau defende que estes eram irmãos de Nuno Soares o velho, um dos fidalgos mais importantes da Terra de Santa Maria, e que teria sido ele quem doou aos irmãos o espaço para a implantação do mosteiro. Esta posição é defendida quer por D. Nicolau de Santa Maria na *Chronica da Ordem*...p.278-279, como também por D. Fr. Timóteo dos Mártires na *Crónica de Santa Cruz*, p.139, que acrescenta que a estes irmãos se juntaram outros clérigos e que esta comunidade recebeu a Regra e o hábito de Santo Agostinho em 938 pelo bispo de Coimbra, D. Gundenzindo.

²⁹⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.11v.

²⁹⁵ Pela análise da crónica e pela bibliografia consultada reparámos que a data desta doação não é consensual. A versão em latim diz-nos que a mesma foi feita a "(...) XV Kalendas Januarii".

²⁹⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fls.9v e 10.

sobre a inteira veracidade deste documento dado que não sobreviveu o original. O cronista, tal como nós, hoje, apenas teve acesso à cópia da referida doação que se encontra tresladada no cartulário *Baio Ferrado*.

Depois de apresentados os fundadores pela doação de 922 demos um salto cronológico de mais de 150 anos. Julgamos que este hiato deve ser explicado pela falta de informação documental. Soeiro Fromarigues é de novo introduzido na história com a compra que fez de "parte da igreja deste mosteiro", em 1075²⁹⁷ e particularmente evidenciado pelas obras que empreendeu na igreja do mosteiro e na solenidade da sua sagração feita pelo bispo de Coimbra, D. Crescónio. A doação feita nesse mesmo dia, 3 de outubro de 1093, também não foi esquecida, sendo referida ao longo da crónica²⁹⁸.

"É admiravel como o auctor (...) em tempos tão obscuros como remotos, pretende, por hypotheses figuradas a seu modo, encontrar fio genealogico para nos dizer que Sueiro Fromarigues e sua mulher eram pessoas muito fidalgas, e poderosas naquelle tempo; levando o entusiasmo pela exaltação d'estes bemfeitores á ineptia de sonhar em o nome de Elvira uma syllaba illustre!!". É desta maneira que o autor da rubrica d'*O Instituto*²⁹⁹ se refere à forma astuciosa como D. Marcos da Cruz usou o seu discurso para, mais uma vez, provar a antiguidade da família Fromarigues que, segundo ele, desce diretamente dos fundadores³⁰⁰ e para enobrecer as personalidades dele e da mulher, Elvira Nunes, que muito favoreceram o cenóbio³⁰¹.

Mas antes de avançarmos com mais considerações particulares convém que nos detenhamos nos contextos. O século XI ficou marcado pelo confronto entre as antigas famílias condaís e a nova aristocracia de infanções e cavaleiros. Assistiu-se progressivamente à perda de influência das velhas linhagens em detrimento de um novo grupo de senhores profundamente envolvido na guerra da Reconquista e gozando de cada vez mais prestígio junto do poder régio. Com a morte do conde Nuno Mendes, na Batalha

²⁹⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.13. Robert Durand refere a existência de apenas três documentos (922, 1030, 1042) anteriores ao ano de 1075. Veja-se: DURAND, Robert (introdução e notas) — *Le Cartulaire...* p.XXIV.

²⁹⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.15-16. D. Nicolau de Santa Maria (SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* p.280), parece ir de encontro ao discurso de D. Marcos da Cruz embora afirme que Soeiro Fromarigues era filho de Nuno Soares o Velho, enquanto em MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* p.140, se enfatiza mais a sagração da igreja.

²⁹⁹ COUTINHO, Manuel da Cruz Pereira — *Uma Chronica Inedita. O Instituto: Jornal scientifico e litterario...* Vol. 12 (1863/64), p.190.

³⁰⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.13.

³⁰¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.13-16.

de Pedroso, em 1071, fortaleceram-se no território portugalense uma série de famílias de infanções que passaram a deter em exclusivo o poder neste território³⁰²: os Maia, os Sousa, os Ribadouro, os Baião e os Braganções constituíam as cinco grandes famílias do grupo aristocrático. É neste panorama que encontramos os nossos Soeiro Fromarigues e Nuno Soares.

Soeiro Fromarigues era descendente da importante família de Marnel protetora do mosteiro beneditino de Pedroso e detentora de propriedades na região entre o rio Douro e o Vouga. A proteção ao mosteiro de Grijó, muitas vezes materializada em doações foi perpetuada depois da sua morte (Batalha de Vatalandi, 1103³⁰³) pela sua mulher, Elvira Nunes, e pelos seus filhos, dos quais de destaca Nuno Soares³⁰⁴. Por família patronal entendemos o conjunto de pessoas unidas por laços de parentesco com um ascendente comum ligadas a uma instituição, neste caso um mosteiro. O ascendente comum, no caso da família patronal de Grijó, é Soeiro Fromarigues casado com Elvira Nunes, da qual teve dez filhos contudo, foi do mais velho, Nuno Soares, "que descende a esmagadora maioria da família patronal" de Grijó³⁰⁵ presente no *Livro das Campainhas*³⁰⁶.

Sabemos do afastamento desta família das cinco grandes linhagens da nobreza

³⁰² MORENO, Humberto Baquero — *História de Portugal Medievo...* p.28-30.

³⁰³ As três crónicas referidas (CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.14; MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* p.140; SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* p.280) assentam que a morte de Soeiro Fromarigues na Batalha de Vatalandi (Santarém) fora no ano de 1110. O trabalho de José Augusto de Sotto Mayor Pizarro *Os patronos do mosteiro de Grijó: evolução e estrutura da família nobre - séculos XI e XIV*. Ponte de Lima: Carvalhos de Basto, 1995. contradiz essa informação afirmando que Soeiro Fromarigues teria morrido, possivelmente, em 1103 em Vatalandi.

³⁰⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.14v-19. Sobre este assunto devemos ainda fazer referência a: SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* p.280-281 e MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* p.140. Ambos os autores evidenciam estas personagens pelas doações feitas ao mosteiro. Relativamente a Nuno Soares lembram o testamento de 7 de junho de 1112 (as datas são as referidas pelos respetivos cronistas). D. Nicolau de Santa Maria chegou mesmo a fazer o resumo da mesma que diz: "(...) Nuno Soarez, & os mais filhos de Sueiro Fromariguez por amor do Salvador do mundo Jesu Christo, & por temerem o dia do juízo final, fazem doação ao Mosteiro de Grijó de todas as herdades que forão de seu pay por sua alma, & de seus descendentes pera alcançarem a benção de Deos, & do dito seu pay, que as ganhou à ponta da lança, & que as dão ao dito Mosteiro pera sustentação dos Presbyteros, Diaconos, & mais Conegos que nelle perservarem em vida santa, & que lhes confirmão também os sessenta casaes que seu pay tinha dado ao dito Mosteiro. Foi feita esta carta de doação, & testamento a 7 de Junho da era de 1150 que he o anno de Christo de 1112" (p.281). Sobre Elvira Nunes, os cronistas referem-se à carta de liberdade e firmeza que fez em 1132, mas diferem em relação ao património doado, particularmente no que às igrejas diz respeito. Assim, enquanto D. Marcos da Cruz afirma que foram doadas as igrejas de Serzedo, Perosinho, Argoncilhe, Cabanões, Pereira, Canidelo, Travassô e Lamas (fl.15); D. Nicolau de Santa Maria acrescenta Travanca e retira Cabanões, Pereira, Canidelo e Lamas (p.281) e D. Fr. Timóteo dos Mártires acrescenta à lista Eirol e Travanca e retira Cabanões, Pereira, Canidelo, e Lamas (p.141).

³⁰⁵ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.281.

³⁰⁶ Sobre tudo o que respeite às famílias dos naturais do mosteiro identificados no *Livro das Campainhas* de 1365 veja-se: SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.86-99. Nesta parte do seu trabalho o mesmo autor faz uma exaustiva apresentação de todas as famílias de onde eram oriundos os ricos-homens, os infanções e os cavaleiros e escudeiros, naturais do mosteiro.

portugalense. Todavia, os descendentes de Nuno Soares, particularmente o seu neto Paio Moniz teria casado com uma senhora da família Braganções e ascendido a cargos de relevo durante a regência de D. Sancho I. Apesar da prosperidade e prestígio desta família seria incorreto colocá-la ao nível das poderosas linhagens dos Sousa ou dos Maia, das mais poderosas na Alta Idade Média³⁰⁷. No século XIII assiste-se a uma crise generalizada na nobreza que levou muitas das 'antigas' linhagens à extinção. A família patronal de Grijó deparou-se, igualmente, com dificuldades criadas pelas duas quebras de varonia seguidas o que representou a mudança da família para os Azevedos e para os Briteiros por via feminina. As constantes segmentações, que representavam a formação de novos ramos e a fragmentação do património e que traziam muitas vezes mudança do nome patronímico, enfraqueciam a família e afastavam as diferentes linhagens. Parece que o direito de padroado seria um dos factores aglutinadores neste processo dado que unia a família em torno de um mesmo elemento. A coerência da família ficava portanto assegurada pela ligação ao mosteiro de que os seus elementos são naturais independentemente das segmentações³⁰⁸.

Rapidamente percebemos pela análise feita e pelo silêncio do cronista³⁰⁹ que estes homens provavelmente não fariam parte das cinco famílias de topo da aristocracia portugalense, muito embora fossem ricos-homens à época: pelo menos assim os designa D. Marcos da Cruz (note-se a preocupação do autor em esclarecer determinados conceitos medievais como é o caso de rico-homem para o qual destina um capítulo particular)³¹⁰. Na impossibilidade de relacionar diretamente o mosteiro e a 'sua' aristocracia às famílias de topo da nobreza portugalense, o cronista procurou demonstrar a importância e poder daquela através de uma série de atributos e episódios que são, por excelência, nobiliár-

³⁰⁷ José Augusto de Sotto Mayor Pizarro no seu trabalho, já mencionado, refere-se às alianças matrimoniais que os descendentes de Nuno Soares teriam feito e que deslocou o principal ramo da família para o coração do Entre-Douro-e-Minho. As primeiras gerações ter-se-iam ligado às famílias dos Silvas, Coelhos e Portocarreiros. SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.282.

³⁰⁸ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.289-290.

³⁰⁹ O autor nunca referiu que os fundadores ou principais patronos do mosteiro fizessem parte das cinco famílias de topo da nobreza infancional. Convém, no entanto, mencionar que na tentativa de enaltecê-los estabelece pequenas ligações a elas: a de Soeiro Fromarigues a Soeiro Mendes da Maia (fl.14v); relação de Nuno Soares e Egas Moniz de Riba Douro, ambos confirmando documentos de D. Afonso Henriques (fl.16v); ligação do Conde Forjaz à Casa da Feira (fl.34v); a relação com a família Sousa é estabelecida quando se refere a Hermenegildo Guterres, curiosamente não refere, por omissão ou por desconhecimento, a ligação dos descendentes da família patronal pelo casamento aos Sousa (fl.11v).

³¹⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.19-20v.

quicos. Referimo-nos, particularmente: 1) ligações de parentesco com personalidades elevadas da História de Portugal; 2) participação na guerra da Reconquista e noutros recontros bélicos típicos da Idade Média; 3) proximidade aos líderes políticos e religiosos e ocupação de cargos importantes; 4) ligação ao divino pela devoção e religiosidade da época.

D. Marcos da Cruz retoma as ligações de parentesco daqueles com a antiga aristocracia condal da qual Hermenegildo Guterres, o presor de Coimbra em 878, fazia parte. Ao fazer isso, o cronista legitimou o poder e o direito dos Fromarigues sobre este território³¹¹. No sentido descendente, enfatizou a ligação de Nuno Soares ao neto³¹² Martim Moniz, que morreu como mártir na conquista de Lisboa³¹³. O poder económico destes homens, traduzido na extensa e detalhada lista de compras e doações presente na crónica³¹⁴, precisava de ser aliado ao poder bélico. Para isso, há que destacar, sobretudo, os seus feitos militares, o de Soeiro Fromarigues em Vatalandi³¹⁵, possivelmente em 1103, o de Martim Moniz na conquista de Lisboa ao lado de D. Afonso Henriques³¹⁶ e também o do conde Forjaz³¹⁷. Ao mesmo tempo, enfatizou a proximidade destes homens aos dirigentes políticos do reino (D. Raimundo, D. Henrique e D. Afonso Henriques) e ao Papado, nomeadamente pela contínua confirmação de documentos³¹⁸: "(...) conforme o costume, que então corria, que era assignarem os ricos homens nas escripturas, que os reys faziam (...) "³¹⁹. A relação com os poderes locais laicos e religiosos foi também assegurada quer pela presença do bispo e dos fidalgos nas cerimónias³²⁰ quer pela

³¹¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.11 e 11v.

³¹² Veja-se o excerto da crónica, fl.16v: "Teve Nuno Soares filhos; entre elles foi hua filha por nome D. Maria Moniz [mas não pudemos saber de qual das molheres] a qual foi cazada com Dom Monenho Soares de Cabreira filho do conde D. Sueiro; que procedia dos condes de Cabreira e de Trastamar; a qual filha de Nuno Soares ouve a D. Martim Moniz de Cabreira, que mataram os Mouros na tomada de Lisboa, onde chamão a porta de Martim Moniz." Sobre a descendência de Nuno Soares veja-se: SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.125.

³¹³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.16v.

³¹⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.6v-11; fls.13v-15v; fls.16-17v; fl.19.

³¹⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.14.

³¹⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.16v.

³¹⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.34.

³¹⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.13v, fl.14, fl.15v, fl.16v, fl.17, fl.178.

³¹⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.16v.

³²⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.6-9; fls.13 e 13v. Veja-se o excerto da crónica, fl.13: "Mostra bem a grandeza de sua piedade a doação, que fez [sendo cazado com Elvira Nunes como consta de varias cartas de compra, que neste mosteiro estam nos lugares abaixo apontados] a este mosteiro de Grijó no anno de 1093 em 3 de Outubro convocando para isso ao bispo de Coimbra e aos fidalgos; Flacencio que então era alcalde do castello de Santa Maria; Gonçalo Roriz; Athan Freiples, Payo Fromarigues, Gonçalo Gundesindis, Mendo Zalamis, Payo Valamis, Gonçalo Cediz, Tello Cediz; e muitas pessoas ecclesiasticas entre as quais era Gudinho prior do mosteiro de Pedrozo, que

participação de Nuno Soares e de outros nobres da região na resolução de contendas³²¹. A cimentar toda a argumentação o cronista socorre-se de estratégias retóricas, que já foram mencionadas, e reveste os protagonistas de uma áurea religiosa, elementos que ajudam a compor o quadro de perfeição nobiliárquica em que se quer inserir os personagens.

A antiguidade ganha, nestes episódios, valor de autenticidade. O mito das origens, que nos remete para o momento da fundação (para o momento mais antigo) como o da pureza original, é claramente assumido neste excerto: "Quanto hua couza he mais antiga, tanto he digna de mayor veneração disse S. Basilio. Donde Plinio chamou à velhiçe dos homens veneravel, e à das cidades sagrada: e ainda teve para sy Quintiliano que a antiguidade dava às cidades authoridade; e com rezão porque como se encina em direito: quod antiquius est, dignius est; prior in tempore, potius in jure: e como as couzas antigas sam filhas do tempo, de força ham de sair ao pay, que sempre nos pareceo melhor quando he mais antigo (...)"³²².

4.2.2. A nobreza local: D. Rodrigo Sanches e D. Constança Sanches

Na 1.^a parte do 1.º livro é por vezes difícil ao leitor seguir, mesmo entender, o fio condutor subjacente ao discurso do cronista. A referência a D. Rodrigo Sanches que, conseqüentemente, nos vai ligar a D. Constança Sanches e a D. Maria Pais Ribeira surge-nos no capítulo intitulado "Do censo, que este mosteiro pagava ao papa, prestimos, colheita, e foros aos reys deste reyno"³²³. Esta ligação parece, à primeira vista, não fazer muito sentido mas detenhamo-nos um pouco no discurso do cronista. No referido texto D. Marcos da Cruz refere-se à colheita que era paga pelo mosteiro quando os reis passavam nos seus arredores e que consistia "para o gentar de sua gente hua vacca, hum porco, hua carga de vinho e duas cargas de cevada (...)"³²⁴. Metade desta pensão foi mais tarde perdoada por D. Afonso II e por D. Afonso III, este último, diz, fê-lo "assy por

todos confirmaram esta doaçam; alem de muita gente que assistia por ser o dia em que a igreja se dedicava ao Salvador do Mundo, a qual doaçam Sueiro Fromarigues offereçeo no altar, e meteo nas mãos do proprio bispo".

³²¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.17. Veja-se o excerto da crónica, fl.17: "E assim elle era o mayor destas partes tendo o mando, e governo de toda esta terra, em tanto, que as sentenças, que aqui se davam na junta que se fazia para averiguar as devidas que se offereçiam, era estando elle prezente (...)"

³²² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fls.11v e 12.

³²³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.84.

³²⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl. 86v.

remissam de seus peccados, como por neste mosteiro estar enterrado seu tio o infante Dom Rodrigo"³²⁵.

É deste modo que, subtilmente, o autor nos remete para duas realidades: 1) D. Rodrigo Sanches como um dos maiores benfeitores do mosteiro de Grijó — direta e indiretamente; 2) proximidade deste com o poder régio português.

É sobejamente conhecida a relação que D. Sancho I manteve, depois de viúvo, segundo o autor, com 'uma amiga sua' de nome D. Maria Pais Ribeira, a famosa *Ribeirinha*³²⁶. Fruto dessa relação ilegítima nasceram quatro filhos: D. Teresa Sanches, D. Constança Sanches, D. Gil Sanches e D. Rodrigo Sanches, filhos naturais do rei de Portugal D. Sancho I³²⁷. A relação entre este grupo de aristocratas e o poder régio está, portanto, assegurada pelas relações de parentesco.

Ironicamente, o episódio mais marcante da vida de D. Rodrigo Sanches é a forma como morreu³²⁸. Já nos tínhamos apercebido da importância dada pelos cronistas a este acontecimento aquando da análise da crónica de D. Nicolau de Santa Maria *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarcha S. Agostinho* que foi a fonte principal do nosso trabalho anterior³²⁹. Tal como o cronista oficial da Congregação, também D. Marcos da Cruz não deixa de narrar o recontro militar de D. Rodrigo Sanches com D. Martim Gil de Soverosa do qual D. Rodrigo saiu mortalmente ferido e de dar relevância à passagem que figurava na sua sepultura. O texto que compunha o epitáfio referido é deveras interessante quer pela originalidade da narrativa quer pelas pistas que nos fornece relativamente à personalidade de D. Rodrigo³³⁰. Enquanto D. Marcos da Cruz usou o epitáfio apenas como confirmação das virtudes do referido fidalgo, deixando de lado qualquer consideração sobre a sua postura ou conduta, D. Nicolau de Santa Maria foi

³²⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.87.

³²⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.88v. Veja-se o excerto da crónica, fl.88v: "Era este infante filho natural d'el Rey D. Sancho 1.º do nome, e 2.º rey destes reynos; o qual teve despois de viuvo, e a D. Tareja Sanches, D. Constança Sanches e Gil Sanches [sendo elle o mais novo de todos] em hua amiga sua, que se chamava Maria Paes Ribeyra muito nobre, fermosa, e rica de dadivas, que o proprio rey lhe deu, entre as quais foi Villa do Conde; a qual senhora, morto o rey, cazou com Joam Fernandez de Lima fidalgo galego muito honrado, e de grande caza (...)"

³²⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.88v.

³²⁸ Sobre a personalidade de D. Rodrigo Sanches ver CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fls.88v-92.

³²⁹ Veja-se COSTA, Marta Sofia — *Os discursos*...

³³⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.89. Veja-se o excerto, fl.89: "Quem tegit haec moles? fertur Dominus Rodericus Regalis proles, et docilitatis amicus. Belliger insignis fuit hic, cunctis et amandus: Laudibus et dignis, alter fuit hic Rotolandus. Hic numquam maestus, sed in omni tempore laetus; vitans incaestus actu, verbo que facetus. Promissor verus fuit, hostibus est et severus. Plebs simul et clerus fleat hunc, et miles hiberus. Quam pluris subit armis, ideo mage fulsit Omnimoda laude dignus fuit hic Rodericus. Cunctis pacificus, humilis probus, et sine fraude".

mais 'inventivo' e deixou escapar que um dos motivos pelos quais se dera o embate, fora devido à conduta menos própria que D. Rodrigo teria tido com uma parente de D. Martim Gil de Soverosa³³¹. Tudo era falso, apenas boatos! Ora, pela atitude de D. Marcos da Cruz, astuto, que se remeteu ao silêncio relativamente ao tema; pela ingenuidade de D. Nicolau de Santa Maria que ao querer mostrar a falsidade do boato, chamou mais a atenção para ele e, sobretudo, pelas palavras do epitáfio — "Era princepe gracioso, e de conversação alegre; folgava de rir, e fallar, porem não em forma que se notasse nelle ser incestuoso, e pouco casto com suas parentas; nas promessas foi sempre verdadeiro, e para os inimigos de grande severidade."³³² — talvez possamos concluir que a história que todos se esforçam por dizer que é mentira tem um fundo verdadeiro. D. Marcos da Cruz vai mais longe e, juntamente com a ausência de qualquer comentário procura direccionar o assunto a seu favor (ou a favor de D. Rodrigo Sanches), ao explicar o motivo pelo qual se deu a batalha, atribuindo as culpas a D. Martim Gil de Soverosa e donde D. Rodrigo sai como guerreiro e feroz defensor dos interesses da 'pátria'. É muito interessante como o cronista procurou defender ao máximo a memória de D. Rodrigo Sanches³³³ rejeitando a tese de Fr. António Brandão expressa na *Monarquia Lusitana*³³⁴. Não esqueçamos que este é talvez o personagem aristocrático mais importante relacionado com o mosteiro de Grijó porque foi um dos seus maiores benfeitores, tanto pelo facto de estar enterrado no mosteiro onde lhe foi dada sepultura³³⁵, como pela circuns-

³³¹ SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.284-285. D. Fr. Timóteo dos Mártires não se estende, como os seus colegas na descrição da morte de D. Rodrigo Sanches, a única novidade no seu discurso é sobre a descrição da sua sepultura: "Foy sepultado na Capella mór em sepultura de relevos, com Epitafio em versos latinos rudes daquelle tempo": veja-se: MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...*p.146.

³³² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...*fl.89v.

³³³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...*fl.90v. Veja-se o excerto da crónica, fl 90v: "(...) temos para nos que como este princepe era de tantas prendas, havia de zellar o bem da patria, e destes reynos, o qual hia a pique, e de cabeça, abaixo neste tempo [que era sendo rey seu sobrinho D. Sancho Capelo, affirmando-se ser a cauza de todos estes males communs este D. Martim Gil de Soverosa, por ser o mayor privado, que el Rey tinha] por cujo repeito tomaria armas o infante D. Rodrigo com outros senhores deste reyno, a quem pareceriam mal as mesmas desordens, contra D. Martim Gil de Savorosa, ficando sendo justa a cauza desta batalha se dar (...)"

³³⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...*fl.90.

³³⁵ O túmulo de D. Rodrigo Sanches foi encomendado por D. Constança e produzido em Coimbra no século XIII. Inicialmente projetado para ficar isolado na Capela de Santa Maria do Mosteiro de Grijó foi, no século XVII, embutido numa das paredes do claustro do mesmo mosteiro ficando grande parte da obra escultórica escondida. Recentemente, em julho de 2013, foi retirado do arcossólio onde se encontrava e, a partir de então pode-se apreciar na sua plenitude uma das obras mais importantes da escultura tumular portuguesa. Este assunto é convenientemente explorado por Mário Jorge Barroca no seu recente trabalho *As quatro faces de Rodrigo Sanches*: BARROCA, Mário Jorge — *As quatro faces de Rodrigo Sanches*. Portvgalia. Nova Série. Porto: DCTP-FLUP. Vol.34 [s/n] (2013) p.151-189.

tância dos cônegos do mosteiro lhe prestarem desde sempre grande veneração³³⁶ estimulando outros a fazerem doações e mercês ao cenóbio. De facto, o cronista não podia deixar que se denegrisse a imagem de D. Rodrigo Sanches porque ele se revelou (a sua tumulação) peça fundamental no enobrecimento do mosteiro.

O facto de ser filho de D. Sancho I, apesar de bastardo, já o distingue dos outros aristocratas, donde decorre que a ligação ao mosteiro faz com que essa distinção se estenda ao cenóbio e que isso traduza em mais doações, privilégios e mercês que, em nome de D. Rodrigo Sanches, foram feitas ao mosteiro, por personalidades reais e fidalgas do tempo: o já referido D. Afonso III, seu sobrinho, D. Maria Pais Ribeira³³⁷, sua mãe, e D. Constança Sanches, sua irmã.

Se D. Rodrigo aparece associado a episódios relacionados com atividades bélicas, já D. Constança é enfatizada pela sua religiosidade e recolhimento "junto ao mosteiro de S. Cruz de Coimbra, como afirmam varias memorias, que tem no seu archivo (...) "³³⁸: ambos os fenómenos são tipicamente medievais. As filhas legítimas de D. Sancho I, as infantas beatas Teresa, Sancha e Mafalda, foram todas patronas de importantes mosteiros cistercienses, pelo que D. Constança nos é apresentada como uma espécie de protetora dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho³³⁹.

D. Constança Sanches³⁴⁰, como já atrás referido, era irmã de D. Rodrigo Sanches e filha natural de D. Sancho I. Estes dois factos, por si só, constituirão o suporte do discurso do cronista sobre esta mulher na sua relação com o mosteiro. A ligação de parentesco com D. Rodrigo será a razão suficiente para as avultadas doações feitas por esta senhora ao cenóbio, como, por exemplo, a doação dos direitos reais que tinha em Sarzedas e Sobreira Formosa. Este tema será aproveitado pelo cronista para, mais uma vez, reafirmar a posse de bens e direitos do mosteiro sobre as igrejas do seu padroado³⁴¹.

A ligação de D. Sancho I a D. Constança é aqui fortalecida pela santidade em que

³³⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.90 Veja-se o excerto da crónica, fl.90: "(...) que he tradiçam muito antiga entre os religiosos do mosteiro de Grijó, que viera cahir morto junto do seus serco, onde está hoje hum padram, que se levantou em memoria desta morte (...)".

³³⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.159.

³³⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.92v.

³³⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.92-95.

³⁴⁰ Sobre D. Constança veja-se também as narrativas, embora mais resumidas, de SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.285; MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.144.

³⁴¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.171-175.

está envolta esta personalidade. O cronista expressa de forma bastante clara a santidade de D. Constança quer pela generosidade com que repartiu os seus bens pelos principais mosteiros portugueses (Alcobaça, Arouca, Celas, S. Vicente de Fora, Santa Cruz de Coimbra, etc.)³⁴², quer por um dos principais atributos de santidade: a permanência do corpo inteiro e incorrupto. "E a fama constante do mosteiro de Santa Cruz, que affirma ser achado seu corpo inteiro, e incorrupto na sepultura, em que de primeiro esteve, e donde foi trazido para onde hoje está, e mostra bem sua grande vertude"³⁴³.

Estas virtudes são enfatizadas pelo autor, pois convém estabelecer o paralelismo com a conduta e santidade das suas meias-irmãs, as filhas legítimas de D. Sancho I, as já referidas D. Mafalda, D. Sancha e D. Teresa. Todas elas se recolheram num mosteiro, Arouca, Celas e Lorvão, respetivamente, e, pelas suas invulgares virtudes cristãs, foram reconhecidas como beatas³⁴⁴. Se as filhas legítimas de D. Sancho I foram decisivas na condução do mosteiro onde se recolheram e se revestiram de religiosidade, D. Constança, sendo também filha do rei D. Sancho I, teria de se aproximar da conduta e santidade das irmãs. Foi precisamente isto que tentou provar o autor. Segundo ele, D. Constança era, naturalmente, 'cónega regular' do mosteiro de Santa Cruz e para isso defende a existência de várias memórias³⁴⁵ e do testamento que o comprovam. D. Constança morreu a 8 de Agosto de 1269 e está sepultada no mosteiro de Santa Cruz³⁴⁶.

4.2.3. Os condes da Feira e a Terra de Santa Maria: espaço de implantação do mosteiro de Grijó

Como sabemos, Grijó está implantado a sul do Douro, mas nem por isso deixa de pertencer ao grande espaço do Entre-Douro-e-Minho, território profundamente marcado pela presença das principais famílias da nobreza de infanções. Desde cedo preservada das incursões muçulmanas, transformou-se rapidamente em região privilegiada para a

³⁴² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.92v-93.

³⁴³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl 92v.

³⁴⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.93v-94.

³⁴⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.92v.

³⁴⁶ Veja-se o epitáfio que figuraria no seu túmulo transcrito por D. Marcos da Cruz na *Cronica...* fl.94v: "(...) Constans sponsa Dei jacet hic, constantia dicta, quae spe non ficta firmiter haesit ei. Sanciis hanc genuit Primus Rex Portugalensis Laudibus immensis regia virgo aluit. Mundum vitavit ob verae gaudia lucis, et se claustravit hujus in aede crucis. Divitiis tandem multis ditavit eandem, quod magis excedit, se sibi morte dedit. Antonio Socio Sanctus Franciscus eidem confirmat fidem, sic ait ore pio: Te seito [ne paveas] sedes Regina Polorum Ducet in aethereas, virgineum que chorum. Sexto Idus Augusti era M.C.C.V.I.I."

fundação de cenóbios. Consciente desse afastamento das cinco grandes famílias, D. Marcos da Cruz procurou, naturalmente, enfatizar a Terra de Santa Maria e a casa nobiliárquica a ela ligada, a Casa da Feira.

Depois de expostos os principais assuntos relativos à fundação da casa monástica, o cronista dedica a sua atenção à história da Terra de Santa Maria onde salienta a ação reconquistadora dos Gascões e a ligação ao culto de Virgem a qual, emprestou o nome à terra³⁴⁷. Este último aspecto, intimamente relacionado com a religiosidade e a devoção popular, é caracterizado pela referência exaustiva às várias ermidas existentes da invocação de Santa Maria, às circunstâncias miraculosas com elas relacionadas e à veneração das gentes da terra traduzidas em romarias, procissões e confrarias/irmandades³⁴⁸.

O cronista procura valorizar a Terra da Feira através do afastamento à Galiza e fá-lo no capítulo dedicado à "provincia em que o mosteiro de Grijó esteve, e está situado, hoje:"³⁴⁹ quando, ao estabelecer os limites da antiga província da Lusitânia (Entre Douro e Guadiana) procura mostrar como o mosteiro de Grijó nunca esteve "(...) alguma hora fundado em terra, que se chamasse Galiza"³⁵⁰, procurando assim demarcar claramente a Terra da Feira de qualquer origem ou ligação à Galiza, o que já não se pode dizer do Entre-Douro-e-Minho que, nas palavras do narrador, pertenceu à província da Galiza até ao século XI. Ao mesmo tempo, caracteriza os antigos habitantes da zona de envolvimento do mosteiro. Apelidou-os de 'Tur dolos', os quais eram "gente bem entendida, que se governava por leis escritas em verso de tempos antigos ", "gente de bom juízo e rezam" querendo com isto dizer que os antepassados deste espaço eram, já desde há muito tempo, pessoas ilustres e organizadas em regras e comunidade³⁵¹.

Paralelamente, procura colocar os condes da Feira no cenário da Reconquista quando relata a história do Conde Forjaz³⁵² que atacou Almançor e o seu exército quando regressavam de Santiago junto ao rio Cambra e "fez tanta mortandade nos barbaros, que chamando-se antes o valle de Osset, se ficou chamando Ossella (...) tomando o

³⁴⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.24.

³⁴⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.24-25.

³⁴⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.27.

³⁵⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.28.

³⁵¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.28v.

³⁵² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.33v e 34.

nome dos muitos ossos dos Mouros (...)"³⁵³. E porque é que o Conde Forjaz Vermuis se revela tão importante? Porque, segundo o cronista, os condes da Feira procedem de Forjaz Vermuis, sendo esta uma estratégia usada para exaltar a Casa da Feira como tendo um papel importante na Reconquista³⁵⁴.

Para além disto, associa a governação deste espaço a personagens de relevo como Hermenegildo Guterres e depois dele o seu filho, Árias Mendes de Coimbra. Também Gonçalo Moniz 'fidalgo mui illustre'³⁵⁵ que governou a Terra de Santa Maria e mais tarde Egas Moniz, o improvável aio de D. Afonso Henriques³⁵⁶. São assim enaltecidas a nobreza e a antiguidade dos fidalgos da Terra da Feira: "E não se pode duvidar de tudo isto por ser esta terra da Feira desde o anno de 900 a muito adiante habitada de gente illustrissima, em tanto que os privilégios, que os reys destes reynos forão dando aos infanções, costumavam dizer, que os aviam por iguais nas honras, e mais graças, e izenções aos antigos infanções da terra de Santa Maria (...)"³⁵⁷.

4.2.4. Dos fidalgos naturais do mosteiro e suas comedorias

Como vimos, a história do mosteiro cruzou-se muitas das vezes com as da nobreza local que pelas suas doações muito beneficiaram o cenóbio. Havia, no entanto, a outra face da moeda: as comedorias. Tratavam-se de pensões que o mosteiro era obrigado a dar em determinados períodos aos naturais do mosteiro.

No século XIV, o mosteiro de Grijó procurou soluções para se libertar do peso económico que os naturais representavam nas finanças do mosteiro. Sobrecarregados pelos patronos, que cresciam exponencialmente, tentavam conseguir dos monarcas medidas que regulassem os deveres e os direitos quer de uma quer de outra parte³⁵⁸. Apesar de já com D. Afonso III e D. Dinis se terem tomado medidas no sentido de libertar o mosteiro da opressão e abusos da família patronal certo é que só com D. Pedro I e, essencialmente, com o prior D. Afonso Esteves é que se concretizaram muitas destas aspi-

³⁵³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.34 e 34v.

³⁵⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.34v.

³⁵⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.36v.

³⁵⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.30-40.

³⁵⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.76v.

³⁵⁸ Este tema é também referido em SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem*... Livro VI. Cap. III. p.285-286.

rações nomeadamente pela feitura do *Livro das Campainhas* em 1365³⁵⁹. A realização da reunião capitular em Grijó determinou a feitura do tombo e nele estão enumerados os 215 naturais do mosteiro³⁶⁰.

Os benefícios reclamados pelos naturais faziam parte de um conjunto de direitos conhecidos por direitos de padroado, estes benefícios tinham como suporte dois grandes direitos conhecidos por *jus praesentandi* e *jus fruendi*³⁶¹. O primeiro permitia ao patrono nomear o clérigo que dirigia a igreja ou o mosteiro e, pelo segundo o patrono deveria receber uma série de regalias como a comedoria e a aposentadoria (receber abrigo e alimento nos mosteiros e igrejas do seu padroado), a cavalaria (subsídio para armar o filhos cavaleiros) e o casamento (subsídio para o casamento das filhas). Por serem direitos passíveis de serem transmitidos de geração em geração favorecia o crescimento dos naturais que a certa altura passaram a ser em número maior do que o mosteiro poderia suportar, causando graves problemas económicos³⁶².

Apesar da perceptível dificuldade do cronista definir quais as pessoas ilustres a que se pagavam estes tributos (em larga medida porque não tinha meios para compreender devidamente a informação contida no *Livro das Campainhas*, a sua fonte principal para expor este tema), lá vai explicando que uns se diziam fidalgos (ricos-homens), outros infanções, outros cavaleiros e outros escudeiros e acrescenta que "somente se chamavam naturaes os fidalgos, que parece eram vezinhos do mosteiro, ou moravam perto delle"³⁶³. Pelo que foi dito, poderíamos concluir que o cronista se referia, possivelmente, a pessoas oriundas da nobreza que estavam vinculadas ao mosteiro quer pelos seus antepassados quer por mercês que lhes foram feitas. Contudo, o cerne da questão não se prendia apenas com a definição de quem recebia, mas de quanto recebiam. Ou seja, o mosteiro muitas vezes se queixou aos monarcas portugueses da dificuldade em cumprir o pagamento destas imposições, assim como das violências praticadas pelos 'comedores' do mosteiro quando não recebiam o acordado³⁶⁴. Apesar de D. Dinis e de D. Afonso IV

³⁵⁹ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.99-103.

³⁶⁰ SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.24.

³⁶¹ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.173-176; SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.99-100.

³⁶² SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó...* p.100-101.

³⁶³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.56.

³⁶⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.56v; Veja-se o excerto da crónica sobre as violências dos patronos, fl.56v: "Por respeito dellas teve este mosteiro muitos desgostos antigamente, por que nam tinha para dar aos comendadores

se terem pronunciado em defesa dos cónegos do mosteiro quanto aos abusos e violências a que eram sujeitos, só no reinado de D. Pedro I com a feitura do chamado *Livro das Campainhas*, de 1365, é que a questão ganhou outro alcance. Com os naturais³⁶⁵ a crescerem exponencialmente (em 1365 totalizavam 208, segundo a crónica³⁶⁶), o prior D. Afonso Esteves fez saber ao rei D. Pedro I da impossibilidade do mosteiro suportar todas as despesas que respeitavam quer à manutenção interna da instituição quer ao pagamento aos patronos e para que isso ficasse claro "deu conta a el Rey D. Pedro, pedindo-lhe quisesse mandar hua pessoa das do seu serviço fazer tombo de todas as rendas, foros, colheitas, censos, e pençoens, que este mosteiro tinha, e juntamente dos gastos necessarios delle; e que o que ficasse, e remanece-se somente se reparti-se pelos fidalgos, e senhores, que neste mosteiro tivessem comedorias"³⁶⁷. Júrio Giraldes foi a pessoa que ficou incumbida de realizar essa tarefa que concluiu em 17 de Junho de 1365. Contas feitas sobraram "quatrocentas, sessenta e seis libras e treze florins, e sinso dinheiros"³⁶⁸, e era essa quantia que seria distribuída pelos patronos, de acordo com o estatuto de cada um.

Definiu-se, ainda, que a partir de então todas as pensões devidas pelo mosteiro aos seus naturais seriam pagas em numerário. Conforme o acordado ficou estipulado que por comedoria o rico-homem tinha direito a cinco libras enquanto os infanções recebiam três, os cavaleiros duas e os escudeiros apenas uma libra. Relativamente à renda do casamento e da cavalaria uma vez que não existem no Livro das Campainhas dados alusivos aos ricos-homens nem aos escudeiros, concentremo-nos nos infanções que recebiam libra e meia e no cavaleiro que tinha direito a uma libra. A comedoria exigida pelos patronos era um tributo pago anualmente e distribuído pelo S. João³⁶⁹.

dellas tanto, quanto elles queriam, por cujo respeito vinham alguas vezes ao mosteiro tomar-lhe o que queriam; e outras entravam com mam armada nas suas quintas, cazaes, e mais fazenda, tomando, o que achavam, e dando muita pancada nos creados, e as vezes nos proprios religiosos, se lho empediam. Contra os quais como eram pessoas poderosas, nam podia o mosteiro, e demais diziam, que elles tomavam o que era seu".

³⁶⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.58-61v: o cronista dedicou um capítulo para a enumeração de todos os ricos-homens, infanções, cavaleiros e escudeiros que receberiam comedorias do mosteiro.

³⁶⁶ José Augusto de Sotto Mayor Pizarro no seu trabalho *Os patronos do mosteiro de Grijó* pela sua análise do *Livro das Campainhas* de 1365 chegou ao número de 215.

³⁶⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.57.

³⁶⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.57v.; O valor reminiscente aferido por Luís Carlos Amaral no Livro das Campainhas, a fonte principal do seu trabalho, é diferente do que D. Marcos da Cruz calculou na crónica. No trabalho de Luís Carlos Amaral o autor trancreve do tombo o valor que sobra: "(...) quatrocentas e cinco libras e dez e oito soldos menos hum dinheiro (...)".

³⁶⁹ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.175.

Foi de facto uma manobra muito astuta por parte do prior D. Afonso Esteves no sentido tanto de libertar o mosteiro da subjugação dos nobres locais como de escusar o cenóbio de despender rendas com o que não concernia à manutenção do cenóbio. Isto não resolveu definitivamente o problema, mas representou um grande passo nesse sentido. Só com D. João II é que se extinguíram totalmente as comedorias³⁷⁰.

A história do mosteiro através da crónica de D. Marcos da Cruz é, efetivamente, muito da história de como os priores, através de várias vias, defenderam a instituição que representavam. Isso aplica-se quer a bens, a privilégios ou mercês ou mesmo às violências cometidas por outros poderes. O abuso de poderes e usurpação de bens levou o prior D. Afonso Esteves a pedir a D. Pedro I que se fizesse um tombo, o *Livro das Campainhas*, que materializou uma das estratégias usadas para defender os interesses do cenóbio. A referência a este tema permite estabelecer uma ponte com a questão das jurisdições secular e eclesiástica, matéria esta muito desenvolvida na crónica e sobre a qual refletiremos já no ponto seguinte.

4.3. O mosteiro na sua relação com os poderes centrais e locais

O nosso propósito nunca foi condicionar e subordinar a nossa análise à estrutura e ordem que o autor deu à crónica, no entanto, relativamente a este tema cremos que será mais vantajoso para a sua compreensão fazer a separação não por assunto, já que este é constante em todos os tópicos que iremos apresentar neste ponto 3, mas pela abordagem que cada um dos sub-temas mereceu por parte do autor. D. Marcos da Cruz não nos apresentou um mosteiro fechado em si mesmo, antes uma instituição aberta para o mundo que a rodeava e com quem interagia. Todo este dinamismo resultante da influência e das relações com os mais diversos poderes foi essencial na estruturação e desenvolvimento do cenóbio. É precisamente esta atividade que o cronista quer fazer transparecer através da sua narrativa e que consideramos ser bastante perceptível neste tema. Devemos, antes de mais, ter em conta que o esforço do cronista foi, sempre, no sentido de afirmação do mosteiro sustentado em bens, privilégios ou poder face às mais diversas entidades. Este propósito do autor é, de facto, transversal a todo o texto. A forma

³⁷⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.58.

que o mesmo encontrou para alcançar o seu objectivo é que foi diferente e por essa razão decidimos compartimentar a nossa análise.

Deste modo teremos, num primeiro momento, uma alínea que serve para, de uma maneira geral, situar a relação desenvolvida pelo mosteiro com os poderes centrais (Papado e Realeza) na sua acepção mais direta e geral, reunindo uma série de personalidades associadas às respetivas ações para com o mosteiro. Intimamente relacionado com este primeiro ponto pensámos ser importante fazer um esclarecimento sobre a questão das jurisdições, quer secular quer eclesiástica, assunto ao qual o cronista dedica muita atenção na primeira parte do primeiro livro. Posteriormente, e tal como o cronista, focaremos a nossa atenção em certas personalidades que se destacaram neste interação.

Toda esta análise foi essencial para desenhar a complexa rede de relações a que o mosteiro pertencia e em que se integrava, e de que se servia para defender os seus interesses e direitos. Daí não ser estranho que a organização temática se sobreponha, por vezes, à cronológica.

Na segunda parte, o cronista organizou a história do mosteiro em função dos priores fazendo, desta forma, uma ponte para a grande Reforma da Igreja Católica. Ao tempo que organizou a narrativa subjugando-a ao tema principal que é naturalmente a ação de cada prior em benefício do mosteiro, o autor foi acrescentando informações importantes sobre diversas matérias. D. Marcos da Cruz não limita a sua visão só ao mosteiro mas antes fala também dos acontecimentos do tempo, fazendo assim uma contextualização do mosteiro na História de Portugal/Europa, querendo assim dizer que o mosteiro se foi desenvolvendo em resultado da convergência de vários factores.

Muitas foram as circunstâncias que contribuíram para a sua expansão e crescimento. Entre elas as benesses da Realeza e do Papado. Organizando a informação por ordem cronológica o cronista foi articulando o seu discurso de maneira a fazer uma contextualização política, social e religiosa dentro de cada priorado. Teremos, mais tarde, oportunidade de explorar outros aspectos que procuram contextualizar a ação do prior e a vida do mosteiro. Para já, interessou-nos destacar sobretudo o discurso em torno dos reis (aos quais o cronista deu mais ênfase), mesmo quando nos deparamos com episódios que não estão obrigatoriamente ligados ao mosteiro.

4.3.1. O mosteiro de Grijó e os poderes centrais: de Lisboa a Roma

A presente alínea tem o propósito de fornecer uma visão geral do que foram as principais relações entre o mosteiro e os chamados poderes centrais³⁷¹. Decidimos reunir num mesmo texto os poderes temporais e religiosos por considerarmos que a interação que ambos desenvolveram com o cenóbio foi semelhante. Ambos representaram, pelas mercês e privilégios que concederam, importantes fontes de poder, direito e legitimação. Esta foi uma das formas que o cronista encontrou para, mais uma vez, afirmar a influência do mosteiro. Contudo, desta vez há a clara intenção de sobreposição aos poderes locais que rivalizavam com aquele em bens e direitos.

Talvez seja o momento oportuno para recuperar as apropriadas palavras de Armindo de Sousa: "Todo o cronista é um narrador onisciente"³⁷². Embora já se comece a tornar um cliché, não podemos ignorar que esta frase é de facto perfeita no sentido em que concentra em si uma série de conceitos inerentes ao discurso de uma narrativa como esta. Pois o cronista selecciona os acontecimentos e narra-os de maneira a conduzir o leitor a uma determinada opinião pré-definida. Foi efetivamente isso que fez D. Marcos da Cruz neste texto ao narrar apenas episódios em que a sentença final foi favorável ao mosteiro, numa evidente demonstração do favor que 'sempre' teria merecido o cenóbio por parte dos poderes régios e pontifícios. Devemos por isso ter em conta que todo o texto é pautado por essa luta de poderes entre Grijó e as forças locais que o rodeavam e que era necessário convencer o leitor de que aquele foi mais forte em todas as disputas. O texto do cronista foi essencial para percebermos as interdependências que se foram tecendo ao longo de séculos e que se caracterizaram quer pela sua diversidade temática, quer pelos diferentes intervenientes.

Deste modo, às concessões originalmente feitas, o cronista, de uma forma sucinta, acrescenta as confirmações que foram posteriormente passadas e que servem para reforçar a legitimidade do mosteiro. Toda a narrativa foi assente numa sólida base documental. O autor serviu-se frequentemente de documentos para corroborar a sua tese os quais, embora não transcreva, cita e referencia como estando no arquivo do mosteiro, manifes-

³⁷¹ Em MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.142-148 encontrámos mencionadas as mercês feitas quer pelo Papado quer pela Realeza.

³⁷² SOUSA, Armindo de — *Representações e Cronística...* p.511.

to da autoridade que a posse dos instrumentos escritos tinha.

A tónica dada ao discurso ficou maioritariamente marcada pelas demandas do cenóbio com pessoas poderosas quer em questões jurídicas, quer económicas. D. Fernando I, por alvará passado a 5 de Fevereiro de 1367, permitiu que todas as demandas que o mosteiro tivesse com pessoas de Coimbra, Vila da Feira, Vouga, Aveiro e Cabanões fossem julgadas perante as justiças do Porto pois queixavam-se os cônegos que por serem pessoas poderosas nunca "podiam alcançar justiça nas demandas"³⁷³ quando estas eram julgadas pelos próprios juizes locais. Também D. Pedro I a 14 de Julho de 1307 determinou por carta sua que "nenhua pessoa por poderosa que fosse, tomase as azamellas deste mosteiro, pelo que se entende todas as bestas do serviço da caza"³⁷⁴. D. João I foi igualmente solícito aos interesses do mosteiro ao defendê-lo quando este se queixou dos abusos dos 'hóspedes' que faziam muito gastos no mosteiro quando por lá passavam³⁷⁵. As mercês feitas aos moradores do isento estão fundamentalmente relacionadas com prestações de serviços que os oficiais régios (corregedor, alcaide, justiças dos concelhos) obrigavam os moradores a fazer como, por exemplo, o transporte de bens e pessoas. Em 3 de Maio de 1365, D. Pedro I passa sentença "em que manda às ditas justiças [de Gaia] não constrajão aos moradores de seus coutos a levar presos para outras partes fora delles, nem irem servir fora destes coutos"³⁷⁶.

As honras concedidas pela Santa Sé foram no mesmo sentido: emancipação do mosteiro perante os poderes locais mas, desta feita, religiosos. Assim, embora os exemplos sejam mais escassos, note-se o breve passado por Inocêncio III que concedeu ao prior do mosteiro "licença para poder absolver a todo o seu religioso, ainda que fosse converso, de por maons violentes em outro, posto que fosse doutro mosteiro"³⁷⁷, mercê que se alargou à Congregação aquando da Reforma da Ordem (transmissão de poderes do particular (Grijó) para o geral (Congregação)). A estes privilégios de natureza jurídica acrescenta-se outros relativos a isenção do pagamento dos dízimos ao bispo do Porto pelas terras de Sarzedas, S. Martinho de Travanca e Perosinho³⁷⁸. Muitos outros exem-

³⁷³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.78v.

³⁷⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.79.

³⁷⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.79v.

³⁷⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.81.

³⁷⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.83.

³⁷⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.83v.

plos poderiam ser aqui apresentados, porém não o fizemos por considerarmos que estes são suficientemente exemplificativos deste tema.

4.3.2. A jurisdição secular do mosteiro e os concelhos

"Não se contentarão os reys destes reynos com encherem ao mosteiro de Grijó de merçes, como ja vimos algumas, e esperamos ainda mostrar outras, senão que quizerão foçe senhor de coutos, em que tiveçe jurisdição secular, com que fosse buscado, querido, e estimado; sendo a condição dos homens tal, que não attendem a empregar sua amisade, e serviços, senão onde podem achar felicidades, com que aliviem seus desgostos como advertiu Ovidio, quando disse: *Donec eris felix, multos numerabis amicos; tempora si fuerint nubila, solus eris* (...)"³⁷⁹. Foi desta forma que o narrador iniciou o texto sobre a jurisdição secular que o mosteiro tinha nos coutos de Grijó, de Brito e de Tarouquela. Esta frase é exemplificativa do propósito subjacente ao discurso do autor em torno dos poderes centrais. Grijó era uma cenóbio importante, no contexto medieval, porque mercê da proximidade e confiança que merecia por parte dos poderes centrais recebia como agradecimento e reconhecimento dos seus serviços, privilégios e doações que o engrandeciam face a outros poderes que também, como eles, disputavam a atenção e a graça da Realeza e do Papado. Assim, além das mercês que normalmente eram concedidas aos mosteiros, Grijó teria sido honrado com a autoridade de administrar todo um espaço que fora antes da alçada real e que lhe era, agora, confiado pelos reis.

As doações dos três coutos foram feitas por D. Teresa (doação do couto de Grijó em 1128) e por D. Afonso Henriques (doação do couto de Brito em 1139 e do couto de Tarouquela em 1142)³⁸⁰, que, tal como D. Sancho I e por outras razões, foram enfatizados na narrativa ao longo da crónica³⁸¹. Para firmar a validade destas doações e demonstrar o direito que o mosteiro tinha sobre os referidos espaços, D. Marcos da Cruz enumera os reis e papas que posteriormente confirmaram as doações dos antepassados. Esta preocupação com a legitimidade das concessões revela a existência de outros poderes

³⁷⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.111 e 111v.

³⁸⁰ Aos quais reservamos alínea particular, ver neste trabalho: 4.3.4. *O mosteiro e o poder régio: D. Teresa, D. Afonso Henriques e D. Sancho I.*

³⁸¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.111v-113v.

externos que com o mosteiro rivalizavam o domínio naqueles espaços³⁸².

De facto, o narrador procurou definir claramente qual o tipo de autoridade que o cenóbio exercia nesses espaços, referindo que "he somente nas cauças civís em toda a quantia, e as criminaes remeteas às justiças de Gaya, que são hoje as do Porto (...)"³⁸³. Apesar da aparente interajuda entre os concelhos e o mosteiro salientada pela frase anterior, o mosteiro sempre defendeu com afincos a sua jurisdição sobre os coutos, não permitindo que entidades externas lá entrassem a exercer qualquer tipo de poder, além do permitido para o bom funcionamento dos locais.

Assim, sempre que as justiças dos concelhos atentaram contra a jurisdição de Grijó e vieram, como disse o autor, fazer diligências nos referidos coutos houve demandas junto dos reis que defenderam a sua imunidade. Pelo que era proibido "nem com vara alçada podem entrar nestes coutos as justiças de outros (...)"³⁸⁴. Tal como aos juizes, também o corregedor via limitada a sua entrada nos isentos do mosteiro para fazer 'correição', sendo permitido fazê-lo apenas uma vez em cada três anos sem que "sejam contra as doações, e privilegios deste mosteiro (...)"³⁸⁵. Talvez tenha sido com a câmara do Porto, que Grijó mais precisou de se precaver dado os abusos a que estavam sujeitos sobretudo no que respeita ao aferimento dos pesos e medidas, repetindo o narrador: "Não pode tambem entrar nestes coutos a camara do Porto a fazer correição, vizitar estalagens, medidas firma sendo dos almotaceis delles so fazer esta correição, sobre o que tem tido este mosteiro muitas sentenças (...)"³⁸⁶.

Importa, neste momento, esclarecer que este tipo de situações acontecia porque havia a natural luta de poder mas porque existia, efetivamente, uma cooperação entre estas entidades o que provocava abusos por parte dos 'de fora'. Além disso, o isento do mosteiro tinha os seus próprios funcionários à semelhança da hierarquia dos concelhos que substituíam os funcionários concelhios ou régios em determinadas situações. Deste modo, tinham os coutos um ouvidor, um juiz³⁸⁷ e almotaceis todos eleitos internamente pelo mosteiro o que torna o isento praticamente imune à influência exterior, circunstân-

³⁸² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.103v-104v.

³⁸³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.115.

³⁸⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.115v.

³⁸⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.117v.

³⁸⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.118.

³⁸⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.116 e 116v. Sobre a eleição do juiz ver Anexo II, Doc. III.

cia que causava, naturalmente, fricções³⁸⁸.

Retomando o raciocínio, diremos que o mosteiro teve problemas com a câmara do Porto que por várias vezes foi denunciada pelos seus oficiais entrarem a fazer 'correição' dos pesos e medidas que estavam estabelecidos no isento. Isto levou a diversas queixas e posteriores sentenças. Uma delas, que vamos narrar aqui, embora se trate de uma situação ocorrida numa cronologia posterior (1704) em relação à que estamos a tratar, mostra, que, os problemas continuaram apesar dos protestos. Aconteceu em 1704 quando os funcionários da Câmara entraram no couto do mosteiro de Grijó, condenando dois vendedores e nas palavras do cronista "juntamente amçarão o tacho, que lhe levou o procurador deste couto para afferir pello da camara do Porto (...)". Isto demonstra a importância dos 'tachos' que pensamos tratarem-se de objetos que serviam de medidas³⁸⁹.

Torna-se evidente, pelos exemplos com que fomos deparando, a disputa constante entre o mosteiro e os poderes locais pelo controlo desses espaços, afirmando o cronista: "Grandes duvidas tem tido o mosteiro de Grijó com as justiças do Porto sobre a jurisdição de seus coutos (...) "³⁹⁰.

De facto, as estratégias usadas pelo autor foram muito semelhantes quer em relação à jurisdição secular quer à eclesiástica. O paralelismo é evidente porque as próprias situações a narrar são semelhantes: ambas as jurisdições (secular e eclesiástica) foram doadas pelos poderes centrais (Realeza e Papado) com mais autoridade e ambas estavam a ser usurpadas pelos poderes locais (concelhos e diocese).

4.3.3. A jurisdição eclesiástica do mosteiro e o bispado do Porto

Relativamente à jurisdição eclesiástica o discurso do cronista é bastante extenso (ocupa grande parcela da 1.^a parte do 1.º livro) uma vez que, a determinada altura, descreve todas as igrejas que ao longo do tempo estiveram, mesmo que em patamares diferentes, subordinadas eclesiasticamente a Grijó. Não foi nosso intuito nesta exposição particularizar cada uma delas, mas sim compreender a dinâmica e a importância que, no seu todo, representaram para o crescimento do mosteiro. Além da manifesta dimensão territorial que Grijó tinha, estas igrejas com as suas ermidas satélites significaram, es-

³⁸⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.116-117.

³⁸⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.119 e 119v. Sobre estes problemas ver Anexo II, Doc. IV.

³⁹⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.117v.

sencialmente, extensões de um poder religioso que se desenvolveu e dominou uma vasta área geográfica e eclesiástica. Ao fazer esta listagem o narrador desenhou essa linha de contactos que, de forma estrelar, irradiava desde Grijó em diferentes direções até ao mais distante e insignificante centro religioso. Considerámos que esse dinamismo do conjunto, enquanto tal, é que foi significativo para o desenvolvimento do mosteiro e, menos, o papel de cada igreja ou ermida em particular. Se quisermos, no entanto, atender ao discurso do cronista em torno de cada um desses núcleos religiosos, julgámos poder seccioná-lo em cinco tópicos gerais e transversais a quase todas as igrejas referidas: 1) fundação; 2) apresentação dos curas e questão dos 'falsos abades'; 3) ermidas anexas e devoções; 4) rendas e, já referente à Época Moderna, precisamente ao ano de 1634, o rol dos confessados (5)³⁹¹.

Mas no que concerne à jurisdição eclesiástica não podemos ignorar o facto da principal ameaça à autoridade religiosa de Grijó ter sido o clero secular, personificado na figura do bispo do Porto. Antes de avançarmos convém, porém, fazermos algumas considerações para contextualizar a situação religiosa de Grijó.

A história deste cenóbio cruzou-se com dois bispados. O mosteiro de Grijó fundado na Terra de Santa Maria esteve, até meados do século XII, dentro do bispado de Coimbra que abrangia toda a Terra de Santa Maria e se estendia até ao Douro. Foi nesse período, em 1132, que, mercê da ação de Nuno Soares e do prior D. Pedro, o bispo de Coimbra D. Bernardo doou a jurisdição eclesiástica das sete igrejas que ao mosteiro de Grijó já estavam 'unidas *in perpetuum*' (S. Salvador de Grijó, S. Martinho de Argoncilhe, S. Salvador de Perosinho, S. Mamede de Serzedo, S. Martinho de Travanca, S. Miguel de Travassô e Santa Eulália de Eirol)³⁹². Quando D. João Peculiar foi eleito bispo do Porto, em 1136, Grijó passou a estar na dependência do seu bispado³⁹³.

Embora o cronista demarque estas igrejas de qualquer dependência do poder secular — "Para que o mosteiro de Grijó em tudo fosse grande, tem também jurisdição eclesiastica sobre as suas igrejas, não conhecendo por superior bispo ou arcebispo deste reyno, senão immediatamente ao papa, por cujo respeito se chama este mosteiro: *nullius*

³⁹¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.142-166.

³⁹² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.18; fls.129-135.

³⁹³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.130.

Diocesis"³⁹⁴ —, certo é que a partir do momento em que a Terra de Santa Maria passou para a jurisdição da sé do Porto, Grijó, embora não reconhecesse outro poder superior para as suas igrejas senão o do Sumo Pontífice, teve necessidade de ver renovada essa concessão pelo agora bispo, D. João Peculiar, que "para tirar toda a duvida que podia haver de não ser bem dada pelo bispo de Coimbra a jurisdição que este mosteiro de Grijó tinha nestas quatro igrejas [S. Salvador de Grijó, S. Martinho de Argoncilhe, S. Salvador de Perosinho e S. Mamede de Serzedo³⁹⁵], confirmou com o seu cabido, a que lhe tinha dado sobre ellas D. Bernardo bispo de Coimbra em o mesmo anno de 1137 em 26 de Outubro"³⁹⁶, documento que o cronista fez questão de transcrever na íntegra³⁹⁷. Sobre estes dois personagens (D. Bernardo e D. João Peculiar) que tiveram um papel essencial no crescimento do mosteiro voltaremos mais à frente.

Apesar de todo este processo, sempre o mosteiro de Grijó teve problemas com os bispos do Porto posteriores a D. João Peculiar, que reivindicavam a autoridade eclesiástica das quatro igrejas, situadas na diocese do Porto, que tinham sido doadas a Grijó, pelo que se fez uma concordata entre o mosteiro e bispo juntamente com o cabido do Porto em 30 de Outubro de 1299 para que cessassem todas as dúvidas. Curiosamente, o inverso nunca aconteceu³⁹⁸. Ou seja, os bispos de Coimbra nunca reclamaram as igrejas que, depois da mudança, ficaram na sua diocese e esse respeito (se assim quisermos) que os bispos conimbricenses sempre tiveram é realçado pelo cronista quando diz "nunca teve duvidas este mosteiro sobre esta izençam, que sempre lhe guardaram (...)"³⁹⁹.

O discurso de D. Marcos da Cruz sobre a jurisdição eclesiástica do mosteiro foi, portanto, conduzido tendo em conta sobretudo os problemas que os bispos do Porto causaram ao mosteiro por causa da jurisdição eclesiástica. Daí que além dos argumentos que já fomos referindo nesta alínea, é importante dizer que o cronista dedicou um capítulo aos "papas, que confirmarão esta jurisdição ecclesiastica"⁴⁰⁰ onde enumerou todas

³⁹⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.128v.

³⁹⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.130. Igual argumentação e as mesmas igrejas se referem em SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem*... Livro VI. Cap. III. p.282; MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz*... Tomo II, p.142.

³⁹⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.130 e 130v.

³⁹⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.130v, fls.131 e 131v.

³⁹⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.132 e fl.132v.

³⁹⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.135v.

⁴⁰⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.132v e fl.133.

as confirmações que os papas, desde Inocêncio II (1159) a Júlio III em 1552 fizeram ao mosteiro e que servem para demonstrar a validade dessa concessão e alertar para o facto de que se os papas assim procederam, nenhum poder religioso além deles tem o direito de contestar a legitimidade da jurisdição eclesiástica de Grijó⁴⁰¹.

Servindo-se da repetição como recurso ao longo do texto, volta a fazer referência aos documentos (Concordata de 1299) e a reafirmar que desde então o mosteiro ficou "com toda a jurisdiçam ecclesiastica *pleno jure* sobre as quatro igrejas (...)"⁴⁰². Sublinha, mais uma vez, o facto do mosteiro e das igrejas do isento serem imediatas ao papa e, por isso, não estarem sujeitas à autoridade quer do arcebispo quer do bispo do Porto. Delimita muito bem os deveres e obrigações da Sé e do mosteiro para com as ditas igrejas e ermidas⁴⁰³. Neste sentido, procurou efetivamente demarcar os privilégios que tinham por ser isentos: a dispensa dos cónegos do mosteiro de participarem nos sínodos episcopais; a não obrigação de tocar os sinos aquando da passagem do arcebispo ou dos bispos; proibição do arcebispo ou dos bispos entrarem no isento com 'cruz levantada'⁴⁰⁴; numa clara demonstração de poder e independência do bispo do Porto.

4.3.4. O mosteiro e o poder régio: D. Teresa, D. Afonso Henriques e D. Sancho I

As personalidades de D. Raimundo e de D. Henrique mereceram pouca atenção por parte do cronista, dado que só pontualmente encontrámos referências na crónica a estes homens. Quando nos deparamos com elas surgem maioritariamente relacionadas com Soeiro Fromarigues (que, como referido, teria sido privado quer de um quer de outro) mais do que diretamente ligadas à fundação ou crescimento do mosteiro⁴⁰⁵.

D. Teresa, pelo contrário, teve um papel essencial no desenvolvimento do cenóbio ao doar em 1128 o couto de Grijó ao mosteiro, já alguns anos depois da morte do conde D. Henrique (1112)⁴⁰⁶. Este gesto da rainha, apesar de ter sido intermediado por Nuno

⁴⁰¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.133.

⁴⁰² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.135.

⁴⁰³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.135 e fl.135v.

⁴⁰⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.135v.

⁴⁰⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.13-14; fls.38v-40v.

⁴⁰⁶ A doação do couto de Grijó ao mosteiro por D. Teresa é também mencionado em SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.281; MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.143. Relativamente à data apenas D. Fr. Timóteo dos Mártires afirma ter sido em 1118, pois afirma que a mesma foi feita na era de MCLVI, que retirando os 38 anos soma 1118.

Soares, mereceu a maior das gratidões por parte dos cónegos⁴⁰⁷. A história de D. Teresa é bem mais complexa do que possamos pensar. Além de mulher do conde portugalense e mãe do primeiro rei de Portugal, D. Teresa desempenhou funções de chefe do governo do condado desde a morte do marido em 1112 até a revolta do seu filho e da nobreza infancional portugalense traduzida na Batalha de S. Mamede, em 1128. É sobejamente conhecida a lenda negra de D. Teresa que se desenvolveu depois que enviuvou, aquando da sua ligação (bastante próxima) ao conde galego Fernando Peres de Trava e que não agradou em nada à nobreza infancional portuguesa⁴⁰⁸.

Certamente que quando D. Marcos da Cruz escreveu a sua crónica estas histórias circulavam no meio em que se inseria. Não foi contudo este o rumo que quis dar à sua prosa. D. Teresa é em tudo louvada pois como disse o cronista foi "a primeira que honrou ao mosteiro de Grijó com lhe dar o couto (que chamamos de Grijó) abdicando de sy o direito real (...)"⁴⁰⁹. Esta frase do cronista é elucidativa do compromisso que o mosteiro tinha assumido com D. Teresa: nada podia manchar a sua imagem, tudo fazendo o cronista para que tal não acontecesse.

Iniciou, assim, através das palavras expressas na crónica toda uma campanha em favor da rainha. Começou por procurar provar que, tal como D. Urraca, também D. Teresa era filha legítima de D. Afonso VI contrariando as teses dos que afirmavam o oposto: "posto que alguns, ainda que sem muito fundamento, a tem por bastarda (...)"⁴¹⁰. Apresentando de seguida os argumentos que para ele corroboravam a sua tese afirmando: "E posto que o marido se chamava conde, ella tinha o titolo de raynha, que era por ser filha legitima de rey, costume de aquellas seculos, e de muitos ao diante chamarem-se reys, e raynhas os filhos e filhas legitimas dos reys, como advertem os historiadores (...)"⁴¹¹. Ao mesmo tempo, enfatizou o facto de D. Afonso Henriques ser neto do imperador ao afirmar que "D. Affonso 6.º do nome, de Leam, e primeiro de Castella, que se chamou o da mam furada, em rezam de sua grande liberalidade, e nam pelo que se conta, do chumbo, como alguns fabulosamente quizeram dizer; a quem foi posto o nome de

⁴⁰⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.112 e 112v.

⁴⁰⁸ Sobre tudo o que respeita a esta personalidade ver recente trabalho: AMARAL, Luís Carlos; BARROCA, Mário Jorge — *A Condessa Rainha: Teresa*. Vol. I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012.

⁴⁰⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.121.

⁴¹⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.121.

⁴¹¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.121v.

emperador, e foi avô de el Rey D. Affonso Henriques"⁴¹².

Neste sentido, a Batalha de S. Mamede que opôs D. Afonso Henriques à mãe é, nesta crónica, muito pouco valorizada mesmo quando o autor se dedica à figura do primeiro rei de Portugal. Nota-se perfeitamente que este episódio era incómodo para o autor pois os dois principais intervenientes tinham sido grandes benfeitores do cenóbio. Assim, de uma forma fugidia, D. Marcos da Cruz apenas se refere a este combate como o momento em que D. Teresa deixou de governar o condado⁴¹³. Interessou-lhe muito mais destacar a boa condução do reino após a morte do conde D. Henrique⁴¹⁴.

Para finalizar, o cronista introduz o tema do 'suposto' segundo casamento de D. Teresa com o conde galego D. Fernando, insistindo que a rainha não teria casado de novo. Contrariando assim a tese dos autores que afirmavam que a união legítima com o conde galego tinha efetivamente existido⁴¹⁵. A religiosidade e piedade cristã da rainha são, aqui, muito evidenciadas: o episódio passado entre S. Teotónio e D. Teresa relatado pelo cronista é disso exemplo. Resumindo: Estando em Viseu, D. Teresa foi assistir à missa que D. Teotónio ia realizar e pediu-lhe para ser breve na celebração, pedido ao qual o 'santo' não quis atender. O relato do que aconteceu a seguir, ou seja, o arrependimento da rainha, foi caracterizado pelo estilo hiperbólico frequente na cronística religiosa quando se impõe a exaltação da devoção e da religiosidade da personalidade em questão⁴¹⁶. Esta história não se destacaria, não fosse a forma como D. Marcos da Cruz a usou para defender a honra da rainha e corroborar a sua tese: "Pois quem mostrou tanta humildade, tanta penitencia, e derramou tantas lagrimas por hum descuido tam leve, como era querer ouvir hua missa mais ligeira, não era possivel troixesse sua vida pouco ajustada com o que devia a Deos e à dignidade, em que estava, e ainda fidelidade ao

⁴¹² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.38.

⁴¹³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.121v. Veja-se excerto da crónica, fl.121v: "Viuvou a raynha D. Tareja no anno de 1112 em que morreu o conde D. Henrique em Astorga no 1.º de Novembro, ficando ella com o governo absoluto de todo este reyno, acudindo com toda a pontualidade em tudo, o que era necessario no tocante assy da guerra como da paz; o que mostra com muita curiosidade Fr. Antonio Brandam chronista deste reyno o que fes ate o anno de 1128 em que foi tirada do governo pelas armas de seu filho o infante D. Affonso Henriques".

⁴¹⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.121v.

⁴¹⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.121v e 122. Veja-se excerto da crónica, fls.121v e 122: "Grande duvida ha entre os autores se fora esta raynha segunda ves cazada; e resolvem muitos o fora com o conde D. Fernando; outros o negão cujo parecer sempre nos pareceu melhor; e se ouve quem murmurasse da amisade, que tinha com este conde, não foi por que a parte rei desse occazião a isso; senão que da grande privança, que o conde tinha com ella sahio o rumor, que os encujosos divulgarão sem fundamento".

⁴¹⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.122 e 122v. Ver Anexo II, Doc. V.

marido, que tivera"⁴¹⁷. Era um dever proteger a rainha da lenda negra que a perseguia⁴¹⁸.

À semelhança de D. Nicolau de Santa Maria também D. Marcos da Cruz procurou através de diferentes estratégias exaltar o primeiro rei de Portugal. D. Afonso Henriques⁴¹⁹ é frequentemente caracterizado como um bom rei: responsável no seu governo (restauração de dioceses, subordinação ao Papado); corajoso e implacável na guerra aos Mouros (Batalha de Ourique, cerco de Santarém pelos Mouros, relação com os soldados⁴²⁰); piedoso e católico pela sua devoção; generoso com a Igreja, particularmente com os mosteiros regantes onde Santa Cruz teve um papel central⁴²¹.

Daí que nas duas crónicas⁴²², deparámos muitas vezes com termos como 'devoto', 'grande', 'bom', 'santo', 'católico', 'temido', etc. São essencialmente estas virtudes que lhe são apontadas e que ajudam a construir a imagem de um rei que, a certo momento, se transforma numa personagem 'híbrida', ou seja, meio homem, meio santo: "Pelo que bem podemos dizer foi el Rey D. Affonso Henriques princepe excellente, de grande religiam, modestia, e affabilidade, venerador das couzas sagradas, zelador da fe, obedi-entissimo filho da Igreja Catholica, e dos summos pontifices"⁴²³. Este misto de realidade e ficção é introduzido por um discurso imbuído de ideologia. A narrativa em relação ao seu nascimento e primeiros anos de vida já profetiza os grandes feitos para que estava destinado: a dificuldade da rainha em engravidar, feito só possível devido à oração e intercessão divina⁴²⁴ e o milagre associado a Egas Moniz⁴²⁵, que não achamos necessário aqui narrar por ser sobejamente conhecido. Julgamos no entanto importante referir as palavras que, supostamente, a Virgem Nossa Senhora teria dirigido a Egas Moniz e que sublinham todo o fundo ideológico que envolve a imagem de D. Afonso Henriques:

⁴¹⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.123.

⁴¹⁸ Sobre D. Teresa ver CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.25-28, fls.121-123.

⁴¹⁹ Sobre D. Afonso Henriques ver CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.3v-4v, fl.25, fls. 28v-29v, fls.46-47v, fls.123-128.

⁴²⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.126 e 126v. Veja-se excerto da crónica, fls.126 e 126v: "Aqui está el Rey D. Affonso, animo meus soldados, feri nesses inimigos, não escape algum com vida de vossas mãos. Aqui satisfez el Rey D. Affonso Henriques, o que tinha prometido aos soldados na pratica, que com elles teve antes desta occazião, que foi dizer-lhes: Pelejai valerosos soldados por vossos filhos, e descendentes, que ao vosso lado me achareis como a qualquer dos mais arriscados, antes o primeiro no perigo, que não averá couza, que em vida, ou morte me possa apartar da vossa companhia. Esta pratica está no mosteiro de Alcobaça, e refere-a a Monarchia Lusitana".

⁴²¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.123v-128.

⁴²² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.3v-4v, fl.25, fls. 28v-29v, fls.46-47v, fls.123-128; SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem*... Veja-se COSTA, Marta Sofia — *Os discursos*...

⁴²³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.127v.

⁴²⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.123v.

⁴²⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.123v.

"Quando este infante nasceu, veyo com as pernas pegadas em muitas partes, de que foi livre por interçessam da Virgem Senhora Nossa, que aparecendo nesta occazião em sonhos a seu ayo Aegas Moniz, lhe disse: que seu filho tinha feito confiança daquelle infante para grandes couzas, e o escolhera para por seu meyo dilatar a fe catholica, e destruir os inimigos da Igreja"⁴²⁶. Esta passagem remete-nos imediatamente para a guerra da Reconquista. O autor evidenciou dois acontecimentos que, mais uma vez, misturam factos com circunstâncias miraculosas: a Batalha de Ourique em 1139 e o cerco de Santarém pelos sarracenos em 1171, quando os cristãos estavam em alegada desvantagem apareceu "o archanjo S. Miguel, a quem se tinha encomendado antes da entrada na batalha; por que andando o catholico rey mais fervoroso na batalha, se vio a seu lado hum braço com aza, pelejando com espada, com que se julgou a assistencia do archanjo S. Miguel, querendo o ceo com este soccorro favorecer (...)"⁴²⁷. Tudo isto lhe conferiu um papel muito simbólico/ideológico na História de Portugal e, por isso, não é de estranhar que, mais tarde, apareça em visões aos reis seus descendentes⁴²⁸.

Apesar da sua dimensão simbólica e religiosa estar por demais evidenciada no discurso de D. Marcos da Cruz atente-se no facto de D. Afonso Henriques ser um rei 'de boa memória' porque efetivamente fez doações e mercês aos mosteiros portugueses, nomeadamente, aos de Cónegos Regrantes de Santo Agostinho como Santa Cruz e Grijó. Em relação a este último recordaremos a doação do couto de Brito e a doação do couto de Tarouquela⁴²⁹. Estas doações são referidas muitas vezes ao longo da crónica quer para reforçar o poder do mosteiro sobre estes coutos quer como instrumento de legitimação de várias teses que defende ao longo do texto⁴³⁰.

Apesar de D. Afonso Henriques ser naturalmente reconhecido pelos cronistas, convém salientar que D. Sancho I⁴³¹ pela sua relação direta com o mosteiro de Grijó surge tanto ou mais valorizado na crónica que aquele. Este favorecimento que D. Sancho I mereceu deveu-se certamente quer à relação que manteve com D. Maria Pais Ri-

⁴²⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.123v e 124.

⁴²⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.126.

⁴²⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.262 e 262v; fl.345.

⁴²⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.43v e 44. SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.282-283; MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.143.

⁴³⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.16v-17; fls.112v-115v; fls.124-125v; fls.183v-185.

⁴³¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.14v-20, 41v-44v, fls.52-53; SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.283; MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.143-144.

beira, a *Ribeirinha*, da qual nasceu, entre outros filhos, D. Rodrigo Sanches, muito ligado ao mosteiro e lá sepultado desde 2 de Julho de 1245⁴³², quer à fundação da ermida de Nossa Senhora de Vagos atribuída a D. Sancho I e pertencente à jurisdição do mosteiro de Grijó⁴³³. E poderemos ainda acrescentar a estes factos, as doações e mercês com que presenteou as pessoas a ele ligadas que funcionaram como mediadores entre o rei e o cenóbio no que respeita à doação de bens. Afiguram-se-nos estes os três vectores principais na condução do discurso do cronista sobre D. Sancho I.

D. Marcos da Cruz procurou enaltecer o mosteiro de várias maneiras, uma das quais, como dissemos, através da relação com D. Sancho I, personificada em D. Maria Pais Ribeira e nos filhos de ambos D. Rodrigo Sanches e D. Constança Sanches. Se não podia competir com Santa Cruz nesta matéria, Grijó tinha pelo menos sepultado na sua igreja um dos filhos naturais de um rei de Portugal, o que já não era pouca coisa. Além disso, como já referido, D. Rodrigo e a sua morte trágica potenciaram muitas mercês e doações quer de elementos da nobreza quer da família real, o que em muito favoreceu o mosteiro. Senão vejamos: as vilas de Sarzedas (hoje concelho de Castelo Branco) e de Sobreira Formosa (hoje concelho de Proença-a-Nova) foram duas vilas que o mosteiro recebeu não das mãos do rei D. Sancho I mas da sua filha natural D. Constança, logo após a morte de D. Rodrigo. Estas vilas não teriam, provavelmente, vindo parar às mãos do mosteiro de Grijó se D. Constança e D. Rodrigo não tivessem recebido do pai os direitos reais que tinha em Sobreira Formosa e Sarzedas, respectivamente. Posteriormente, D. Constança comprou a vila de Sarzedas ao irmão e, depois da sua morte, em Abril de 1263, doou-as ambas ao mosteiro, pela sua alma e do seu irmão⁴³⁴.

A igreja de Nossa Senhora de Vagos era uma das 'joias da coroa' do mosteiro de Grijó e, por isso, uma das preocupações do cronista foi legitimar a jurisdição do cenóbio sobre a mesma. D. Sancho I teve ligações a esta igreja por duas razões: circunstâncias miraculosas e doação. A imagem da Nossa Senhora teria sido trazida por um navio francês que naufragou ao largo da Esgueira. Perdida a imagem, a revelação do seu paradeiro foi feita a D. Sancho I que depois disso, mandou erigir uma ermida para a guar-

⁴³² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.88v-92.

⁴³³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.95v-98; fls.166v-171.

⁴³⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.171-175.

dar. Toda esta construção ideológica aproxima-o, em certa medida, da imagem do pai e confere-lhe a ligação direta com o divino, atributo de um rei católico e devoto, imagem esta que o cronista insistentemente tenta fazer passar ⁴³⁵.

D. Sancho I deu a ermida de Nossa Senhora de Vagos com tudo o que lhe pertencia a Martim Pais, cónego professo de Grijó e 'muito valido com o rei' em doação feita no ano de 1174 "pro remissione peccatorum meorum, et pro amore Martini Petri fratris sui (...)"⁴³⁶. Relativamente a mercês diretamente feitas ao mosteiro o cronista enfatiza a isenção do pagamento de 'ominibus fossadariis'⁴³⁷ através do documento de 27 de Julho de 1190, favor depois confirmado por D. Afonso II e, já na Época Moderna, por D. João III. D. Sancho I morreu em Março de 1211 com 'grande sentimento' dos cónegos do mosteiro "por perderem nelle hum rey, que lhe tinha feito tantos bens (...)"⁴³⁸.

4.3.5. Um mosteiro, dois bispos: D. Bernardo e D. João Peculiar

Quer D. Bernardo de Coimbra quer D. João Peculiar do Porto e depois de Braga foram retratados pelo narrador como homens cultos revestidos de virtudes cristãs. D. Bernardo, apesar de não merecer os mesmos elogios que D. João Peculiar, foi lembrado e sempre reconhecido como "o primeiro, que ao mosteiro de Grijó, deu a jurisdição eclesiastica (...)"⁴³⁹. O seu percurso até à Sé de Coimbra, onde alcançou a cátedra episcopal foi revestido de uma série de acontecimentos que serviram para o engrandecer, quer pela proximidade com a Santa Sé, quer pela mostra de competência e virtudes aquando da sua estada como arcediogo na Sé de Braga. Eleito bispo de Coimbra em 1128, logo confirmou, diz o cronista, a jurisdição eclesiástica ao mosteiro das sete igrejas já mencionadas, referindo-se à doação de 1132 pois "foi Deos servido leva-lo para esta mitra para com ella honrar o mosteiro de Grijó (...)"⁴⁴⁰.

D. João Peculiar talvez pela relação e influência direta que exerceu no mosteiro é visto como o grande regenerador da vida canónica regente pois foi "pessoa do mayor affecto a esta sagrada religião dos conegos regrantes, e particularmente deste mosteiro

⁴³⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.166-171.

⁴³⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.44.

⁴³⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.77v e 78.

⁴³⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.204v.

⁴³⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.139.

⁴⁴⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.139 e 139v.

de Grijó de quem foi tam benemerito (...) "⁴⁴¹. O autor apresentou-o como 'grande letrado' e um dos principais fundadores e diplomatas do mosteiro de Santa Cruz que aliado ao ideal de bom religioso — "viveu tam ajustado com as leys, que tinha prometido"⁴⁴² —, tornou-se no personagem ideal para proceder à reforma da comunidade religiosa de Grijó⁴⁴³. Deste mosteiro saiu para governar a Sé do Porto para onde foi eleito em 1136⁴⁴⁴, e daí para o arcebispado de Braga onde, apesar dos múltiplos encargos, afirma o cronista, nunca deixou de beneficiar o mosteiro com mercês. Logo em 26 de Outubro de 1137, enquanto bispo do Porto, libertou o mosteiro e as igrejas do isento da jurisdição eclesiástica da Sé portugalense⁴⁴⁵, enquanto pontífice de Braga confirmou a jurisdição secular que D. Afonso Henriques estabelecera. De facto, as relações próximas que D. João Peculiar manteve quer com o Papado quer com a Realeza foram essenciais para o amadurecimento e afirmação políticos e religiosos do reino, estendendo-se tal cenário favorável a Grijó⁴⁴⁶.

Na explanação destes assuntos, D. Marcos da Cruz foi dando achegas sobre a eleição dos bispos e outros episódios peculiares, como a morte do arcebispo de Braga D. Martinho⁴⁴⁷. Enquanto descrevia o processo que levou à eleição de D. João Peculiar como bispo do Porto lamentou-se da decadência da sociedade sua contemporânea e enalteceu os tempos antigos. Pelas muitas mercês feitas a Grijó, foi reconhecido como "hum dos mayores bemfeitores, que o mosteiro de Grijó teve (...) "⁴⁴⁸.

4.3.6. Sobreposição do poder religioso ao temporal

A luta pela hegemonia entre o poder temporal e o religioso foi uma constante durante a Idade Média. Dos séculos IX a XI a Igreja atravessou uma crise de autoridade mercê da intromissão dos imperadores e de uma aristocracia poderosa na nomeação dos

⁴⁴¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.139v.

⁴⁴² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.140.

⁴⁴³ Sobre a reforma empreendida por D. João Peculiar no mosteiro de Grijó veja-se também: SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.281-282 e MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.141-142.

⁴⁴⁴ Há discrepâncias nas três crónicas em relação à data em que D. João Peculiar foi eleito bispo do Porto.

⁴⁴⁵ Este tema é igualmente referido em SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* Livro VI. Cap. III. p.282 e MÁRTIRES, Timóteo dos — *A Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.142.

⁴⁴⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.141 e 141v.

⁴⁴⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.140v. Veja-se o excerto da crónica, fl.140v: "(...) arcebispo D. Martinho [que era o que se deitou da torre dos sinos da se de Lisboa abaixo no tempo d'el Rey D. João 1.º e na occazião que as chronicas deste rey no contam] (...)".

⁴⁴⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.141v.

líderes religiosos. Este controlo exercido pelos poderes temporais quer em relação ao Papado quer, a nível local, na vida eclesiástica e monástica levou à desvirtuação e decadência da vida religiosa assistindo-se a vários abusos, destacando-se, entre os mais graves, a simonia e o nicolaísmo. A ação concertada de alguns papas e a influência da poderosa abadia de Cluny seriam decisivos para a renovação da vida religiosa assim como para a afirmação da hegemonia da Santa Sé face aos poderes laicos. O ponto de viragem ocorreu quando, em 1075, Gregório VII publicou os *Dictatus Papae*, uma coletânea de 27 regras que afirmava categoricamente a supremacia do poder papal sobre qualquer poder secular: estávamos perante a Reforma Gregoriana que marcou definitivamente a História da Igreja e da Cristandade no século XI⁴⁴⁹.

Desde então, no decorrer da Idade Média, o poder da Igreja não mais cessou de aumentar influenciando todos os aspectos da sociedade. A proibição ou anulação do casamento entre membros da realeza com graus de parentesco muito próximos foi uma das formas de que o Papado se serviu para se sobrepor aos reis da Cristandade. Este aspeto foi sendo introduzido pelo cronista ao longo da narrativa, nomeadamente quando se referiu às filhas de D. Sancho I⁴⁵⁰. Muito se falou até agora sobre as virtudes cristãs das filhas do segundo rei português, para o que muito contribuiu a entrada das mesmas em conventos onde se dedicaram à vida religiosa. Durante a Idade Média era comum a entrada de mulheres da alta sociedade em mosteiros, mas a entrega destas mulheres à vida ascética também se ficou a dever muito à anulação dos seus casamentos. Assim, D. Mafalda procurou refúgio no mosteiro de Arouca depois da reprovação do papa do seu casamento com o rei de Castela D. Henrique I⁴⁵¹. Enquanto o mosteiro de Lorvão beneficiou com a presença de D. Teresa que foi obrigada a regressar a Portugal depois da separação de D. Afonso IX de Leão, de quem não se queria separar⁴⁵².

Houve nessa época, segundo o narrador, um fenómeno celeste "porque apareceu a Lua por grande espaço de tempo, e mais as estrellas, ficando o dia hua noite escura (...)"⁴⁵³. Este fenómeno natural foi o prenúncio dos grandes infortúnios que nesse mes-

⁴⁴⁹ TOURAULT, Philippe — *História Concisa da Igreja*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. p.109-126.

⁴⁵⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.93v e 94; fl.121; fl.205; fl.215; fl.257.

⁴⁵¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.93v; fl.215v.

⁴⁵² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.94; fl.257.

⁴⁵³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.204v.

mo ano de 1199 ocorreram "grandes fomes nestes reynos de Portugal, peste, e guerra (...)"⁴⁵⁴. E acrescenta o cronista que "quiseram diser fora a causa destes males ter casado a infanta D. Tareja filha d'el Rey D. Sancho 1.º com D. Affonso 9.º rey de Castella, sendo primos com irmãos, não querendo o papa nunca dispençar. Que assi se fazia em aqueles seculos antigos, não querendo dispençar os papas em semelhantes parentescos, ainda que fossem reys, ou princepes ou contrahentes. E por que este matrimonio se não desfazia, teve o papa de interdicto a Portugal, ate que se desfez, tornando para Portugal a infanta no cabo de sinco annos"⁴⁵⁵.

Apesar da resistência dos nubentes à decisão da Santa Sé não houve revogação da decisão do Papado pelo que os reis se viram na obrigação de cumprir a decisão pontifícia sob pena de verem os seus reinos interditos e serem excomungados. A hegemonia papal estava definitivamente instalada pois, embora com hesitações, todos se viam na obrigação de aceitar as disposições papais.

Afonso III incorreu no mesmo 'erro' quando tentou enfrentar o papa Alexandre IV ao casar com D. Beatriz de Castela sendo ainda viva a sua primeira mulher, D. Matilde de Bolonha, atitude que provocou a interdição ao reino português, a excomunhão do rei e um longo processo de instabilidade no reino⁴⁵⁶. Efetivamente, o autor deu enorme atenção a todo o processo que levou à excomunhão e exílio de D. Sancho II e, consequentemente, à vinda de D. Afonso III que ocupou o seu lugar depois dos principais poderes do reino terem ido à corte parisiense propor-lhe a subida ao trono em troca da defesa dos seus interesses⁴⁵⁷. Este episódio foi profundamente explorado pelo narrador porque permitiu-lhe depois, numa fase posterior, denegrir a imagem do rei por 'vexar' as igrejas do reino "(...) pouco lembrado do que na cidade de Pariz tinha prometido debaixo de juramento aos procuradores, que o reyno mandara"⁴⁵⁸. Deste modo, quer a ilegitimidade do segundo casamento quer o documento papal de 28 de Maio de 1272 onde Gregório X lembrava ao rei bolonhês para não 'admoestar' as igrejas e restabelecer o que lhes tinha tirado, que é referido pelo cronista, serviram de argumentos para reafir-

⁴⁵⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.205.

⁴⁵⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.205.

⁴⁵⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.218 e 218v.

⁴⁵⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.210-223.

⁴⁵⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.220v.

mar a hegemonia da Igreja perante os poderes temporais, pois "palavras sam estas [da carta de 1272], que ouveram de trazer estampadas em seu coraçam todos os principes para acabarem de entender o quanto depende a firmeza do seu sceptro e coroa (...)"⁴⁵⁹. E acerca da não obediência do monarca, continua D. Marcos da Cruz: "Foi tal a resposta, que deu o rey, que com ella nada se averiguou; e assy ficou o rey, e o reyno excomungado, ao que foi Deos servido atalhar com hua doença mortal, que ao rey deu de que morreu em Lisboa a 16 de Fevereiro de 1279 com pezar de seus peccados e arrependimento de não ter obedecido à Se Apostolica; o que foi occazião de o absolver o confessor da excomunham, mandando restituir publicamente o rey tudo, o que se tinha tirado às igrejas (...)"⁴⁶⁰. Este tipo de argumentação foi igualmente usado quando o narrador se referiu a D. Afonso IV e à querela que o mesmo teve com o bispo do Porto sobre a jurisdição secular da cidade, lembrando que os bens da Igreja são bens dos pobres que "(...) sem quererem estam implorando a justiça divina; e por isso jamais ficou sem castigo quem bulio em estes bens"⁴⁶¹.

O primado da Igreja face aos restantes poderes é bastante evidenciado, não estivessemos nós perante uma crónica eclesiástica. Ao longo da segunda parte do primeiro livro enquanto vai apresentando os priores e narrando os seus principais feitos em prol do mosteiro, o cronista acrescentou informações que ajudaram a contextualizar essas ações. Um dos temas que decidiu aprofundar foi, naturalmente, a história do Papado. Assim, aos factos já conhecidos e ao texto que muitas vezes se cinge à simples enumeração dos papas medievais foi acrescentando informações que lembram ao leitor o quanto os poderes temporais dependem e devem à Igreja, como quando referiu que o imperador Segismundo beijou os pés do papa Martinho V⁴⁶²; ou enquanto recordava o papa Alexandre III "o qual mostrou (diz Ilhescas) em por o pe sobre a cabeça do emperador Frederico na occaziam, que lho beijou, estando em Veneza; porque favorecia ao antipapa, que naquelle tempo se levantou"⁴⁶³. Ao relatar a morte do infante D. Afonso, filho de D. João II, o narrador procurou demonstrar a efemeridade da vida e, consequente-

⁴⁵⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.221.

⁴⁶⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.222v.

⁴⁶¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.235v.

⁴⁶² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.265v.

⁴⁶³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.196.

mente, do poder dos monarcas ao dizer "a qual morte foi tam desestrada, que a teve príncipe sobre huas redes de hum pobre pescador; exemplo certo do pouco que sam os monarchas deste mundo"⁴⁶⁴.

4.3.7. Os reis medievais portugueses no discurso de D. Marcos da Cruz

Procuraremos agora analisar o discurso do cronista relativamente aos monarcas portugueses, no intuito de perceber quais os temas usados pelo autor para caracterizar a vida ou ação daqueles. Ao mesmo tempo, tentaremos entender de que forma essa seleção está ou não relacionada com acontecimentos no mosteiro ou com pessoas a ele ligadas. Ressalva para o facto de não ser nosso intuito fazer uma análise exaustiva de todos os reis⁴⁶⁵, mas apenas selecionar aqueles que pela importância dada pelo cronista, pela sua relação com o mosteiro ou com a Igreja portuguesa possam ser de alguma forma uma mais valia para o nosso trabalho. O exercício que convidamos o leitor a fazer é o de ver os monarcas (só) pelos olhos de D. Marcos da Cruz, ou seja, vê-los como ele queria que nós os víssemos.

A narrativa do cronista sobre D. Afonso II⁴⁶⁶ não foi além do conflito que este rei teve com as irmãs por causa dos direitos reais e bens que lhes tinham sido doados pelo pai. Recorde-se que D. Afonso II era irmão de D. Teresa, D. Sancha e D. Mafalda. As mesmas que o autor destacou, atrás, aquando da referência a D. Constança Sanches e às quais quis igualar pela religiosidade (entrada para conventos femininos) e pela santidade⁴⁶⁷.

O rei D. Sancho II⁴⁶⁸ ficou para a História conhecido como 'rex inutilis' porque foi afastado do governo do reino e substituído pelo irmão D. Afonso III, acabando excomungado e exilado em Toledo onde morreu. Contudo, não foi assim que D. Marcos da Cruz quis que ficasse recordado na sua crónica. Com efeito, levou a cabo o desígnio de defender de tudo e de todos a imagem de D. Sancho II e todo o seu discurso em torno do rei revela bem a sua vontade. Num interessante texto, o cronista pretendeu comprovar que o seu sobrenome (Capelo) advém do hábito que em criança vestia "por ser mui-

⁴⁶⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.284.

⁴⁶⁵ Não figuram nesta análise os reis já estudados — D. Teresa, D. Afonso Henriques e D. Sancho I.

⁴⁶⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* Sobre este rei ver fl.25, fls.53v-54.

⁴⁶⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.206v-207v.

⁴⁶⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* Sobre este rei ver fls.54v-55v, fls.209v-214v.

to doente (...) "⁴⁶⁹ e quer D. Marcos que esse hábito fosse de cónego regrente por estarem os reis desses tempos muito ligados a Santa Cruz e pelo epitáfio do livro dos óbitos do mosteiro de Grijó assim o parecer comprovar. Contrariando, desta forma, a tese de que era franciscano, o hábito com que foi enterrado, "para mostrar a pobreza, em que morreu hum rey portuguez excluido do seu reyno, e forçado a buscar abrigo debaixo do emparo de hum rey castelhano"⁴⁷⁰.

Defendeu-o do que considerou serem acusações injustas de alguns historiadores "que parece que estudaram para haver de o desacreditar"⁴⁷¹, enquanto lembrava que tinha sido ele que expulsou "os Mouros do Alentejo, assistindo pessoalmente às guerras, que fazia; que com grande credito deste reyno descubrio muitas grandesas deste rey, que o tempo tinha encuberto"⁴⁷². Para completar os seus argumentos, a religiosidade. Exaltava a sua piedade cristã traduzida nas mercês e doações feitas aos mosteiros mendicantes do Porto e relega a má conduta do reino para os seus 'conselheiros', isentando assim de culpa o rei. Um dos causadores dos males do reino teria sido, conforme o cronista, D. Martim Gil de Soverosa adversário de D. Rodrigo Sanches na batalha que levou à morte deste, "grande privado d'el rey, e o que era causa e motivo das desordens, que no reyno hiam; que erão tam grandes (...) "⁴⁷³.

D. Marcos narrou depois todo o processo que levou à destituição de D. Sancho II e à vinda de D. Afonso III de forma muito concreta e assente no relato dos factos⁴⁷⁴. No final, não deixou de exaltar as virtudes cristãs do rei Capelo através, entre outras coisas, do seu testamento e de demonstrar como, apesar de tudo, os seus apoiantes, entre eles D. Martim Freitas, alcaide de Coimbra, lhe foram sempre fiéis mesmo depois da sua morte: "se foi em pessoa à Toledo, onde mandando abrir-lhe a sepultura, meteu em presença de muita gente na mam do rey defunto as chaves do castello de Coimbra, dizendo-lhe de joelhos: de vos senhor as ouve, à vos mesmo as torno a entregar (...) "⁴⁷⁵.

Com a entronização de D. Afonso III⁴⁷⁶, após a morte no exílio do irmão, disse o

⁴⁶⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.209v.

⁴⁷⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.210.

⁴⁷¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.210v.

⁴⁷² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.210v.

⁴⁷³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.213v.

⁴⁷⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.213 v e 214v.

⁴⁷⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.214v.

⁴⁷⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... Sobre este rei ver fls.55v-57, fls. 215-223.

autor "ficou o reino mais quieto (...)"⁴⁷⁷. Esta aparente estabilidade foi, no entanto, rapidamente quebrada quer pelas guerras (Reconquista e Castela) quer pelo conflito do rei com a Igreja portuguesa e com o Papado que levou, inclusive, à sua excomunhão. A oposição entre o rei e a Igreja não passou, com certeza, despercebida a D. Marcos que o acusou de 'vexar as igrejas'⁴⁷⁸ e não ter cumprido as promessas que fez aquando do acordo de Paris. Talvez tenha sido também por esse motivo que fez questão de louvar de forma tão vincada D. Sancho II.

A acalmia só regressou ao reino, segundo D. Marcos, com a morte de D. Afonso III, em 16 de Fevereiro de 1279, e a entronização de D. Dinis⁴⁷⁹ caracterizado por "tam cortesam, avisado, e prudente rey"⁴⁸⁰, parecendo o reino estar em estado de graça com o seu governo. Relativamente a este rei, destaque para a ação em relação à Ordem do Templo⁴⁸¹ e para a sua mulher, a rainha Santa Isabel⁴⁸².

O reinado de D. Afonso IV⁴⁸³ "chamado: o Bravo: por rezam do grande animo, e soberano valor, com que empreendia as couzas, em que se empenhava"⁴⁸⁴, ficou marcado, na visão de D. Marcos da Cruz, pela disputa entre o rei e os cidadãos do Porto com o bispo da mesma cidade pela jurisdição secular da urbe que fora concedida por D. Teresa. Este comportamento do rei é veementemente condenado pelo cronista, que através de uma série de lugares-comuns lembra que a postura de um soberano não deve ser tirar os bens à Igreja antes dá-los, pois "quanto mais nam fica ayrozo o rey, que assim tira, o que deram os seus antepassados, por ser proprio de semelhantes pessoas dar, e nam tomar"⁴⁸⁵. Lembre-se que o mosteiro de Grijó teve imensos problemas com o bispo do Porto sobre a jurisdição eclesiásticas das igrejas que, sendo do isento do mosteiro, estavam no bispado do Porto (S. Salvador de Grijó, S. Martinho de Argoncilhe, S. Salvador de Perosinho e S. Mamede de Serzedo). Todavia D. Marcos, ao narrar este episódio, revela uma grande solidariedade eclesiástica. Com efeito, na mente do autor estava claro

⁴⁷⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.215.

⁴⁷⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.222.

⁴⁷⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* Sobre este rei ver fls.15v-17v, fls.57v-59v, fls.229v-233.

⁴⁸⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.228.

⁴⁸¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.229v-233.

⁴⁸² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.397v-398.

⁴⁸³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* Sobre este rei ver fls.25v-27v, fls.60-61v, fls.234- 241.

⁴⁸⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.234.

⁴⁸⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.235v.

que se o rei atentava contra os bens do clero secular, também o poderia fazer contra o clero regular, em que o mosteiro de Grijó se integrava. Mas ainda assim não deixou de exaltar a postura do rei na luta contra os mouros na Batalha do Salado, em 1341⁴⁸⁶.

D. Pedro I⁴⁸⁷ é muitas vezes referido ao longo da crónica muito devido ao facto de ter sido ele quem aprovou a execução do tombo que o prior D. Afonso Esteves mandou fazer para se libertar da opressão dos patronos do mosteiro. O tombo de 1365 foi feito por Júrio Giraldes, corregedor da Beira, a mando do rei e foi uma das fontes principais do nosso cronista, daí ser frequentemente referido ao longo do texto. Sobre a vida de D. Pedro o autor alude à sua união com D. Inês de Castro e enfatiza o facto de Diogo Afonso, prior do mosteiro de Santa Cruz, ter testemunhado a confissão que o rei fez em que confirma o casamento com D. Inês de Castro, em Bragança⁴⁸⁸.

D. Fernando⁴⁸⁹ reinou numa conjuntura quer interna (fomes, guerras e pestes) quer externa (Cisma da Igreja) particularmente complicada. Dele o cronista refere o afincio na guerra com Castela, e nesse seguimento o cerco a Guimarães que o obrigou a socorrer os locais. Nessa viagem ficou hospedado no mosteiro de Grijó e depois disso seguiu para Norte pela famosa 'ponte das barcas'⁴⁹⁰ que ligava as duas margens do Douro na Idade Média. Por ele foram concedidos ao mosteiro imensos benefícios (ver documentos referidos na crónica de 27 de agosto de 1362, 5 de fevereiro de 1367, 6 de maio de 1367, 3 de julho de 1367, 23 de julho de 1370, 24 de julho de 1370) e foi ele quem colocou um ponto final na guerra entre o poder régio e o bispo do Porto ao renunciar ao direito e jurisdição secular que tinha na cidade, pela qual D. Afonso IV tanto batalhara.

Depois do Interregno, D. João I⁴⁹¹ subiu ao poder auxiliado pelo povo de todo o reino e, em especial, pelas gentes do Porto que, segundo o cronista, lhe mandaram dizer: "Dizei ao Mestre, que ainda que elle nam fora conhecido por filho d'el Rey D. Pedro, bastava o nome que tomou de defensor do reyno, para so por isso nos darmos por obri-

⁴⁸⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.237.

⁴⁸⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* Sobre este rei ver fls.15-26v, fls.62-63v, fls.241-247v.

⁴⁸⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.242.

⁴⁸⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* Sobre este rei ver fls.15-16, fl.25v, fls.64 e 64v.

⁴⁹⁰ Veja-se o excerto da crónica, fl.249: "(...) donde foi deferir à cidade do Porto, onde os cidadãos della tinham feito hua famoza ponte de barcos terraplanos para passarem. E era ella tam boa, que bem podiam passar emparelhados 6 homens a cavalo sem chegarem huns aos outros."

⁴⁹¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* Sobre este rei ver fls.15-16v, fls.64v-67.

gados a servi-llo com fazenda e pessoas"⁴⁹². Esta passagem procura demonstrar a relação próxima e forte que se estabeleceu entre a cidade do Porto e o primeiro rei de Avis. Não esqueçamos que a subida ao poder de D. João I se assemelhou a um 'golpe de estado', e não fora o apoio de algumas personalidades e das gentes do reino, a ascensão de D. João I teria sido ainda mais difícil. Como sabemos o reinado de D. João I ficou marcado pela Batalha de Aljubarrota e a Conquista de Ceuta, dois episódios bélicos que exigiram por parte do reino um esforço colossal, quer em homens quer em financiamento. Parte desses custos foram suportados pela Igreja, pois foram retiradas rendas para ajudar o erário régio na sua difícil tarefa de suportar todas as despesas que a guerra comportava. Além da ajuda material, a conquista de Ceuta contou igualmente com o auxílio divino já que, segundo o autor, achou-se "pelejando nesta occaziam com os Portuguezes o santo e 1.º rey destes reynos D. Affonso Henriques e seu filho D. Sancho"⁴⁹³.

D. João II foi coroado a 28 de Agosto de 1481. Dele o cronista refere a mudança que mandou fazer no escudo real e a trágica morte do seu filho Afonso, já atrás mencionada⁴⁹⁴. D. João II é enaltecido como santo por D. Marcos da Cruz, sendo a primeira e única vez que se referiu à habitual fragrância que sai do túmulo daqueles que são santos, ao aludir ao odor suave que emanava da campa de D. João II achando-se o corpo incorrupto aquando da sua transladação para o mosteiro da Batalha, mandada executar, por D. Manuel I, em 1499⁴⁹⁵.

4.4. Um mosteiro entre mosteiros

Ao longo da crónica, o narrador ocupou-se também de apresentar as casas religiosas que se situavam nas redondezas de Grijó e outras comunidades que se relacionaram com o cenóbio por outros motivos. Há, portanto, dois tipos de abordagem. No que concerne à primeira abordagem é nosso dever esclarecer que a mesma oscilou entre os mos-

⁴⁹² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.253.

⁴⁹³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.262 e 262v.

⁴⁹⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.284.

⁴⁹⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls. 288 e 288v. Veja-se o excerto da crónica, fls. 288 e 288v: "Ao tempo que se abrio a cova, acharam seu corpo inteiro, e sem lesam, do qual sahia notavel fragrancia, suas carnes não estavam murchas, nem tezas, nem amarellas como de homem morto, senão brandas, e de boa cor; so o ataude e o lençol estava abrasado da cal".

teiros que estavam 'em distancia de duas léguas' e que, segundo o autor, ajudavam a compor a imagem virtuosa do cenóbio, não existindo obrigatoriamente uma relação direta entre eles; e aqueles com quem o mosteiro mantinha contacto permanente, destacando-se naturalmente os mosteiros de cónegos regantes.

O discurso em torno de Santa Cruz de Coimbra é muito peculiar pois, ao contrário do que seria de esperar numa crónica marcada pela Reforma e formação da Congregação, foi construído de maneira a colocá-lo ao nível dos outros mosteiros. Apesar deste ter sido a cabeça da Congregação e o mosteiro mais importante da Ordem, em raros momentos se notou na crónica essa evidência. Houve toda uma narrativa que procurou camuflar — na medida em que não enfatiza nem critica — a importância de Santa Cruz face a Grijó. Mas teremos oportunidade de desenvolver este aspecto mais adiante.

Comecemos, antes, pela análise do primeiro grupo que se centrou nos mosteiros vizinhos de Grijó e que são referidos pelo autor porque, pelo seu bom exemplo, foram um modelo para o cenóbio⁴⁹⁶. A enumeração feita pelo narrador identificou uma série de mosteiros medievais que existiram nas imediações de Grijó: S. Salvador de Perosinho, S. Pedro de Pedroso, Santa Maria de Sandim (ou S. Salvador de Vila Cova), S. Pedro de Canedo, Santo André de Escariz, S. João de Valério, mosteiro de Rio Meão, S. Nicolau; e aqueles que ainda existiam à data da feitura da crónica, muitos de fundação moderna: S. Martinho de Cucujães, Santo Eloy, mosteiro feminino do Corpus Christi de Vila Nova de Gaia (dominicanos), Santo Agostinho da Serra e mosteiro de Santo António da Piedade.

Relativamente a estas comunidades impõe-se destacar algumas informações que se revelam proveitosas para a análise da nossa crónica. S. Salvador de Perosinho, S. Pedro de Pedroso e o mosteiro de Santo Eloy foram mosteiros que, tal como Grijó, mereceram o favor da nobreza local: o primeiro recebeu doação de Elvira Nunes em 1126 e o segundo foi fundado por D. Muninha Forjaz, filha do conde Forjaz Vermuis, o mesmo que combateu Almançor no Vale de Ossela e que foi o antepassado maior da Casa da

⁴⁹⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.63-73. Veja-se o excerto da crónica, fls.63 e 63v: "(...) e como não he pequeno bem para os que neste mundo vivem, terem bons vezinhos, para que com seu exemplo se exortem huns aos outros a se conservarem naquelle espirito, em que Deos, os pos, com que vivam sempre de tal maneira, que a ninguém dem occazião de escandalo, e queixa, que era o que o apostolo S. Paulo dezejava ver nos moradores da Thesalia".

Feira; o terceiro, moderno, beneficiou da generosidade dos Condes da Feira que patrocinaram parte das obras da sua edificação. Tudo isto sublinha ainda mais a complexidade da longa e estreita relação entre os nobres e os mosteiros da região. Atente-se que esta narrativa além de constituir a afirmação do mosteiro perante os poderes temporais é também uma forma de defesa das antigas ordens perante aquelas que, na Época Moderna, se impunham no território e disputavam os favores dos reis. Isto é claramente visível aquando da narração da passagem do antigo mosteiro beneditino de Pedroso para a Companhia de Jesus, sobre este episódio diz o autor: "Foi este mosteiro de Pedroso de monachos de S. Bento, que nelle viviam com muita observancia, até que o tempo envejoso de tanto bem o tirou do poder de seus monachos, e o unio ao collegio de Coimbra dos padres da Companhia (...)"⁴⁹⁷. Esta personificação é demonstrativa do confronto que marcou a sociedade religiosa na Época Moderna e que opôs as 'antigas ordens religiosas' àquelas que chegavam a Portugal e prometiam uma nova espiritualidade. Devemos fazer aqui um parêntesis para contextualizar este assunto, já que até este momento e em todo o discurso sempre se verificara uma certa solidariedade com outros poderes religiosos, mesmo seculares.

O espírito inerente ao Concílio de Trento no século XVI influenciou as correntes de pensamento e das mentalidades religiosas dos séculos posteriores no Ocidente europeu. Podemos afirmar que emergiram, sensivelmente ao mesmo tempo, duas linhas paralelas no que à religiosidade diz respeito: por um lado, deparamo-nos com a realidade do espírito contra-reformista que vai dominar a sociedade portuguesa ao longo do século XVII e, por outro, vemos a tentativa desesperada por parte das ordens religiosas mais antigas de justificarem a sua existência e importância no panorama eclesiástico, religioso e político da época. A primeira linha de pensamento traduziu-se, entre outros aspetos, na renovação do ensino catequético e da fé e na aposta na missionação. A segunda, representada pelas velhas ordens religiosas manteve-se fiel aos seus princípios tentando reunir à sua volta o maior número de devotos, dedicando-se aos seus ofícios preferenciais: ensino, liturgia e assistência⁴⁹⁸.

⁴⁹⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.64v.

⁴⁹⁸ SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *A Historiografia Portuguesa...* p.217-218; SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *Breve história da historiografia portuguesa...* p.187-188.

De facto, o espírito do homem do século XVII não se esgota nestas razões. Foi certamente a conjugação de uma série de factores políticos, religiosos, sociais e económicos que moldaram o indivíduo neste período. No final do século XVI dá-se em Portugal uma crise de sucessão aberta com a morte de D. Sebastião, em Alcácer-Quibir, em 1578. Em 1580, Portugal perde a independência política, formando-se a União Ibérica. O nosso reino permanece sob o domínio espanhol durante sessenta anos até à Restauração da Independência por D. João IV, em 1640. Ao mesmo tempo, Portugal vê-se em sérias dificuldades económicas devido à incapacidade de manter um império demasiado grande para as capacidades administrativas e económicas da metrópole. Todas estas vicissitudes concorreram grandemente para formar a mentalidade religiosa barroca⁴⁹⁹. “As Ordens Religiosas procuravam assentar os seus marcos históricos e a ação que tinham exercido em prol da Nacionalidade”⁵⁰⁰, pondo em relevo as personalidades mais marcantes na Reconquista, fazendo recuar a sua história o mais possível e destacando os mártires e personagens religiosas que se salientaram pelo empenho na salvaguarda da fé. Deste modo, não é com certeza estranho ver os historiadores conventuais a dar ênfase a velhos milagres e versões sobrenaturais⁵⁰¹ para assim justificavam a sua existência e, quase, divinizar a sua ordem, salientando os serviços prestados pelos seus clérigos aos primeiros reis portugueses⁵⁰². “A lembrança de um passado fortemente espiritual tornava-se a garantia de um presente de fidelidade à Igreja Católica”⁵⁰³.

Fechado este parêntesis, continuemos. Além do caso de Pedroso, muitos outros mosteiros foram transformados em comendas ou anexados a outros mosteiros — embora a nenhum deles o cronista se refira de forma tão negativa. Um dos que mais casas religiosas incorporou foi o poderoso mosteiro de São Bento de Avé Maria no Porto, mosteiro de fundação moderna, que beneficiou da união de Santa Maria de Sandim (S. Salvador de Vila Cova), de Santo André de Escariz e de S. Cristóvão de Rio Tinto que é salientado pelo cronista não pela proximidade mas por causa de uma doação feita pela

⁴⁹⁹ SERRÃO, Joaquim Veríssimo — A Historiografia Portuguesa... p.217-218; SERRÃO, Joaquim Veríssimo — Breve história da historiografia portuguesa... p.187-188.

⁵⁰⁰ SERRÃO, Joaquim Veríssimo — A Historiografia Portuguesa: doutrina e crítica... p.218.

⁵⁰¹ A título de exemplo veja-se: SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem*... Livro VI, p.287-294, p.294-301, p.328-329, p.334; Livro VIII, p.151-158, p.161-164; Livro XII, p.541-544.

⁵⁰² SERRÃO, Joaquim Veríssimo — A Historiografia Portuguesa: doutrina e crítica... p.217-218; SERRÃO, Joaquim Veríssimo — Breve história da historiografia portuguesa... p.187-188.

⁵⁰³ SERRÃO, Joaquim Veríssimo — A Historiografia Portuguesa: doutrina e crítica... p.218.

sua abadessa, D. Ermesinda Guterres, ao mosteiro de Grijó em 1244.

Tanto o mosteiro de Lorvão, já anteriormente referido pela ligação a D. Teresa filha de D. Sancho I, como o mosteiro de S. Nicolau foram muito louvados pelo cronista pela sua antiguidade e religiosidade⁵⁰⁴. Este último foi especialmente importante porque estava fundado nos terrenos que depois vieram a pertencer ao mosteiro de Santo Agostinho da Serra⁵⁰⁵ e embora nessa altura já não passasse de uma pequena ermida sempre mereceu muita devoção por parte das gentes locais⁵⁰⁶. Facto este comprovado pela oposição da população à iniciativa do mosteiro da Serra de cercar a dita igreja⁵⁰⁷. Não nos interessa referir aqui todo o processo, muito bem descrito na crónica e sobre o qual existiria registo em papel no mosteiro de Santo Agostinho da Serra, que resultou numa derrota para as suas aspirações. Mas importa sublinhar que a população teve força suficiente para impedir que a pequena ermida fosse intervencionada, apoiada certamente na identidade e memória locais, preservadas desde tempos antigos. D. Marcos da Cruz descreve-nos, aliás, um dos rituais que era feito, já na Época Moderna, mas que seria uma tradição que possivelmente teria subsistido desde a Idade Média: "E assy esta ermida sempre foi couza grandiosa, e ainda de muita devoção em tanto, que os pescadores de Maçarellos, S. João, Gaya, e outros lugares a terem muito grande ao sancto, que nella estava quando faziam suas barcas para pescar, o primeiro caminho, que com ellas davão, era irem em romaria à dita ermida tomando o santo por seu patram, offerecendo-lhe suas offertas"⁵⁰⁸.

Apesar de já ultrapassar a nossa cronologia, não resistimos a transcrever uma pas-

⁵⁰⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.66 e 66v. Veja-se o excerto da crónica, fls.66 e 66v: "(...) quem a voz popular dava o nome de domnas emparedadas; attendendo às ver tam recolhidas, que ja mais, desque ali se metiam tornavão a sair fora, occupadas somente nos exercicios da sua salvação".

⁵⁰⁵ Sobre a importância deste mosteiro na geografia económica veja-se: SILVA, Maria Inês Ferreira de Amorim Brandão da — *Conventos de Grijó e de S. Agostinho da Serra sua importância na geografia económica da Época Moderna*. Revista Gaia (Separata). Vila Nova de Gaia: Gabinete de História e Arqueologia de Vila Nova de Gaia. Vol. II, [s/n] (1984) p.175-186.

⁵⁰⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.66v e 67. Veja-se o excerto da crónica, fls.66v e 67: "(...) em que está hum crucifixo, cuja imagem he milagroza em necessidades commuãs de sol, e chuva, por cujo respeito lhe tem a gente do Porto muito devoçam, levando-o nas occaziões das necessidades em procissam para à cidade onde o poem na seê no altar de S. Bartholomeu, fazendo o mesmo quando o tornão a restituir à mesma ermida, acompanhando-o ate o caes, onde se entrega aos moradores de Villa Nova, os quais o levam em procissão em hua barca bem ornada, indo dando copia delle ate Maçarellos, e o rio cheyo de barcos, que he occasião para as naos, que nelle se acham, se porem de festa, e lhe darem suas salvas com seus instrumentos bellicos; com que fica aquella tarde hua das mais apraziveis que se costumão ver no Porto".

⁵⁰⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.66v-69.

⁵⁰⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.67v.

sagem do texto que, tal como um quadro, pinta a paisagem que era vista pelos cónegos do mosteiro de Santo Agostinho da Serra⁵⁰⁹. De realçar que este mosteiro foi construído para nele habitarem os cónegos de Grijó que se queixavam do lugar ser 'pouco sadio'. Efetivamente, parte deles regressou depois a Grijó, por nem o mosteiro da Serra satisfazer as suas comodidades. No entanto, o mosteiro de Santo Agostinho da Serra⁵¹⁰ ficou sempre considerado um lugar "(...) onde se vam curar em suas doenças prolongadas (...)" os religiosos de Grijó⁵¹¹.

É notória a vontade do narrador em demarcar o mosteiro de Grijó do domínio de Santa Cruz de Coimbra muito embora admita que existisse, como o próprio disse, sociedade entre diferentes mosteiros da Ordem, inclusive com Santa Cruz. "consta de hua memoria escripta no fim de hum livro antigo todo de pergaminho, que se intitula: Tombo de Dom Affonso Estevens"⁵¹² que Grijó tinha acordos com S. Vicente de Fora, S. Jorge de Coimbra, Santo André de Ancede, Santo Estêvão de Vilela, Santa Maria de Landim e S. Martinho de Mancelos, relação que implicava o intercâmbio de cónegos entre os mosteiros com parcerias e/ou cónegos poderem ser priores de mosteiros dos quais não faziam parte da comunidade. A todos os cónegos que entravam neste 'programa' era-lhes dado uma 'carta de sociedade' cujo conteúdo pode ser visto no Anexo II, deste trabalho⁵¹³.

Apesar de Santa Cruz não constar do rol dos mosteiros referido, certamente manteria com Grijó uma relação estreita. A este propósito, bastará referir que D. Pero Soares, sendo cónego de Santa Cruz de Coimbra, veio para Grijó ocupar o cargo de prior e, o caso mais paradigmático, D. João Peculiar, sendo um dos fundadores do cenóbio coimbricense, dispôs-se a vir morar em Grijó e aí empreender uma reforma profunda que marcou os costumes da comunidade religiosa grijoense. D. João Peculiar introduziu, no ano de 1137, em Grijó, o breviário pelo qual rezavam em Coimbra e que por sua vez tinha sido trazido da casa-mãe, S. Rufo de Avinhão. Antes os cónegos de Grijó seguiam

⁵⁰⁹ Ver Anexo II, Doc. VI.

⁵¹⁰ Sobre o que concerne ao mosteiro de Grijó na Época Moderna, veja-se: SILVA, Maria Inês Ferreira de Amorim Brandão da — *O Mosteiro de Grijó, senhorio e propriedade — 1560-1720: formação, estrutura e exploração do seu domínio*. Braga: Edição de autor, 1997. Separata: Revista Diária, N.º1-2-3, 1994, 1995, 1996.

⁵¹¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.72.

⁵¹² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.52v.

⁵¹³ Ver Anexo II, Doc. VII.

os preceitos do breviário de Santo Isidoro encomendado pelo rei dos Visigodos Sisenando (631-636), aquando do 4.º Concílio Toledano, iniciado a 5 de Dezembro de 633, para instaurar um ritual comum para toda a Hispânia⁵¹⁴.

Embora admitisse a imposição dos preceitos religiosos e a troca de cônegos entre mosteiros, D. Marcos da Cruz procurou, acima de tudo, preservar a independência do mosteiro face, sobretudo, a Santa Cruz, sublinhando que nos tempos antigos nunca existia nenhuma congregação entre os mosteiros regantes, pois "quada hum dos mosteiros de conegos regulares se governou por sy sem dependencia de outro (...)"⁵¹⁵.

Ao contrário do que possamos pensar, as referências a Santa Cruz não se fazem no sentido de subordinante (Santa Cruz) para subordinado (Grijó), antes em termos de igualdade. Senão vejamos: quando o cronista fala nos primórdios do mosteiro de Grijó refere a existência de freiras, 'costume mui antigo' diz o autor, pelo que em 922 o mosteiro era dúplice, ou seja, existiam religiosos e religiosas que viviam separadamente mas usavam a mesma igreja, facto que já não se verificaria em 1093 aquando da doação de Soeiro Fromarigues⁵¹⁶. O que pretende o cronista demonstrar é que Grijó foi precoce nessa separação e na salvaguarda das tais 'honestidades', enquanto Santa Cruz, como afirmou, só deixou de ter cónegas no mosteiro no tempo de D. João III. Ao mesmo tempo afirma a antiguidade da fundação do mosteiro de Grijó relativamente a Santa Cruz quando diz: "ser este mosteiro de Grijó fundado poucos annos antes do de 922 donde se ha de inferir ser mais antigo que o de Sancta Cruz [o qual foi fundado no anno de 1131 em 28 de Junho] passante de duzentos, e nove annos"⁵¹⁷, ou mesmo da jurisdição eclesiástica ao afirmar: "Da data desta charta se podem ver os muitos annos que he mais antiga a jurisdição ecclesiastica do mosteiro de Grijó, que a do de Santa Cruz de Coimbra (...)"⁵¹⁸.

Por outro lado, procurou demonstrar como os privilégios concedidos a Grijó,

⁵¹⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.48 e 49. Veja-se o excerto da crónica, fls.48v e 49: "E o breviario por que rezavam entam os conegos de Santa Cruz, era o mesmo por que rezavam os conegos de S. Rufo sito em Avinham, aonde o mandaram buscar; e juntamente as constituições, que tinham, e saber das ceremonias, que guardavam por terem ao mosteiro de S. Rufo em grande observancia, na qual queriam por tambem ao mosteiro de S. Cruz; pelo que deste anno de 1137 por diante deviam os conegos do mosteiro de Grijó de rezar pelo breviario com que rezavam os conegos do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (...)"

⁵¹⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.49v.

⁵¹⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.40v-42v.

⁵¹⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.12v.

⁵¹⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.130.

aquando da Reforma, foram estendidos a toda a Congregação para benefício de todas as comunidades, como já referido.

4.5. O mosteiro de Grijó: a casa religiosa

Os priores são os personagens principais de uma história que se quer de desenvolvimento e prestígio crescentes do mosteiro de Grijó. Esse papel central dado aos priores é manifesto pela forma como ao longo do texto o narrador alterou as estratégias narrativas: na segunda parte do primeiro livro a história está ordenada em função dos priores fazendo, desta forma, uma ponte para a Reforma.

Foi nesse momento que D. Marcos da Cruz decidiu enfatizar o percurso traçado e a ação de cada prior em favor do mosteiro, destacando para isso as doações, as compras, os escambos, etc., feitos durante o priorado. Mas se inicialmente, os priores são maioritariamente caracterizados por essas aquisições patrimoniais (numa clara demonstração das mercês concedidas e com certeza fruto da abundância de documentos com que o autor se deparou e que, na falta de outras informações, optou por expor), pouco a pouco esta faceta vai sendo substituída pela integração do mosteiro na História de Portugal e mesmo europeia, numa tentativa de caracterizar o particular através da narração de acontecimentos de âmbito geral.

Relativamente aos priores podemos ainda afirmar que estes foram, logo após os primeiros fundadores, a face mais visível do mosteiro e os seus principais mediadores nas relações com o exterior. Ainda na primeira parte, o cronista procurou afirmar que durante a Idade Média o mosteiro era uma entidade independente liderada pelo seu prior. Era ele que possuía o poder temporal e espiritual do mosteiro que lhe estava subjugado. Esta ideia apoiava-se em conceitos de direito medieval que entendiam o mosteiro como o corpo e o prior como a cabeça que o dirigia⁵¹⁹. Se assim era, o prior tinha a incumbência de definir juntamente com o convento certas regras internas e de aplicar castigos quando se verificassem desobediências ou fugas de cónegos do mosteiro⁵²⁰.

Havia no interior do mosteiro uma hierarquia bem delimitada. O que com o tempo

⁵¹⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.49v e 50.

⁵²⁰ Ver Anexo II, Doc. VIII.

se veio a chamar prior-mor era "a principal cabeça do mosteiro de Grijó"⁵²¹ e a ele estavam sujeitos o vigário, o sacristão, o cantor-mor e por último o prior claustral⁵²². Eram estes homens que assistiam o prior-mor na organização e manutenção da ordem dentro do mosteiro. A eleição do prior era feita internamente pelos cónegos e o priorado era perpétuo, pelo menos inicialmente, dado que depois os reis chamaram a si o direito de apresentar os priores, nomeando para o cargo pessoas leigas e estranhas ao mosteiro⁵²³.

Entre outras regalias, o prior-mor tinha cozinha particular, criados e animais seus, em plena autonomia do mosteiro. Os seus rendimentos eram separados e maiores dos do resto da comunidade, de tal maneira que poderíamos considerar o priorado com uma espécie de 'principado' dentro do próprio mosteiro, constituindo-se assim no "primeiro sector do mosteiro" o qual recebia uma renda específica: o 'serviço do prior'⁵²⁴.

Quer D. Marcos da Cruz que o mosteiro tivesse sido, desde a sua fundação da Ordem dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho procurando comprovar isso através da comparação com outros casos e da apresentação de documentação que, apesar das diferentes nomenclaturas dadas aos religiosos, testemunha que o mosteiro teria sido sempre de Cónegos Regulares "sem haver fama em contrario, nem memoria por piquena que seja, que o negue (...)"⁵²⁵. A regra seguida no convento desde a sua fundação foi a Regra de Santo Agostinho, à qual se juntavam outras normas internas promulgadas quer pelo prior quer pelo visitador. Uma das que se destaca pela sua importância para o funcionamento interno do mosteiro e muito referida pelo autor é o *Estatuto* de 10 de Outubro de 1292 feito quando o mosteiro estava em período de vacância. Determinava, entre outras coisas, a renda anual a dar a cada religioso consoante o seu lugar na hierarquia e a quantidade e tempo em que se haviam de dar as pitaças.

Se no princípio foi um mosteiro dúplice depressa se tornou num cenóbio masculino que tinha, segundo o autor, três tipos de cónegos: os cónegos obedienciais (professavam no mosteiro e depois podiam ir morar onde queriam, fosse dentro ou fora do rei-

⁵²¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.50v.

⁵²² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.50v-52.

⁵²³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.51v.

⁵²⁴ Para aprofundar este tema veja-se: capítulo IV. Frades e finanças de AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.149.

⁵²⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.40v.

no⁵²⁶); os cônegos professos (homens letrados que estudaram em universidades no estrangeiro e tinham grande proximidade com o poder régio); e, finalmente, os cônegos conversos (leigos que auxiliavam nos rituais religiosos). Segundo Luís Carlos Amaral no priorado de D. Afonso Esteves a comunidade religiosa de Grijó não passava dos vinte elementos contando já com o prior claustral. A este número juntavam-se quatro cônegos conversos formando a totalidade da comunidade⁵²⁷. A toda esta comunidade juntava-se uma série de pessoas que trabalhavam no mosteiro como criados e o administravam quer fora quer dentro⁵²⁸. Com o crescimento da instituição, que trouxe mais rendas mas também mais tarefas, foi necessário contratar gente leiga para fazer o trabalho e para assim os cônegos se poderem dedicar com mais empenho nos ofícios religiosos. Estes 'familiares' do mosteiro tinham os mais diversos serviços e, em 1365, faziam um total de 41 serviçais⁵²⁹ que realizavam os mais diversos serviços no mosteiro dos quais alguns se dedicavam somente a servir o prior⁵³⁰. De salientar que existiam criados particulares para o prior e que a todos "se dava todos os dias de comer e uma soldada no cabo do anno (...)"⁵³¹.

4.6. A religiosidade

Embora estejamos perante uma crónica monástica a religiosidade, definitivamente, não marcou a narrativa. Ao contrário do que se verifica em D. Nicolau de Santa Maria na sua crónica *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarcha S. Agostinho*, D. Marcos da Cruz preferiu deter-se em outro tipo de assuntos passíveis de serem corroboradas por documentação, relegando para segundo plano circunstâncias miraculosas e todo o tipo de discurso santificador. Não queremos com isto dizer que essa faceta não é explorada ou que não figuram elementos religiosos. Não. O que pretendemos é

⁵²⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.42v e 43. Veja-se o excerto da crónica, fls. 42v e 43: "(...) e o modo de sua profissam era sem serem recebidos pelo convento, nem fazerem noviçado, tomar o prior mor as mãos do tal professo entre as suas, dizendo-lhe prometia obediencia, e pobreza conforme a regra de Santo Agostinho, e dizendo que sim estando em terra de joelhos, lhe deitava o prior o bentinho, dizendo: In nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti Amen; e ficava professo (...)"

⁵²⁷ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.59.

⁵²⁸ Sobre a comunidade religiosa e o funcionamento interno do mosteiro na Idade Média veja-se: AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.145-165.

⁵²⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.61v-63.

⁵³⁰ AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó...* p.152-153. Tal como D. Marcos da Cruz também este autor pela sua análise ao *Livro das Campainhas*, no seu trabalho aferiu o número de 41 serviçais.

⁵³¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.61v.

deixar claro que a religiosidade enquanto tal tem um papel secundário numa narrativa assente, prioritariamente, em factos materiais que se querem plausíveis. Não se assemelha, portanto, ao trabalho de D. Nicolau de Santa Maria, pautado por milagres, relíquias e santos, virtudes cristãs e devoções. Estes atributos aparecem pontualmente na narrativa de D. Marcos da Cruz, normalmente adornando um discurso por si só bastante pragmático e direto, e por isso, raramente se assumem como protagonistas ao longo de toda a crónica. Detenhamo-nos, no entanto, em alguns dos tópicos religiosos que compõem o texto e complementam o discurso.

Na tentativa de enaltecer o mosteiro e, no sentido mais amplo, a Ordem, o autor serviu-se de várias estratégias, sendo uma delas a de associar personagens famosos pela sua religiosidade à história do cenóbio. S. Teotónio, além de ser cónego regente, foi uma das personalidades que se destacou, essencialmente, pela sua religiosidade. Daí que o cronista, no capítulo que se prende com a localização geográfica do mosteiro, dedique grande parte do texto a explicar a evolução da toponímia e dos limites do território que se veio a chamar Portugal, e refira que, em 1030, já o Entre-Douro-e-Minho não se chamava Galiza. Podíamos interpretar isto apenas como uma forma de afirmação política — cumpriria também esse propósito —, mas, neste caso, é importante esta referência para provar que S. Teotónio, o primeiro santo português, quando nasceu, em Ganfei, por volta de 1080/81 a terra 'portuguesa' chegava ao rio Minho como afirma o cronista, pelo que o santo tinha 'nacionalidade' portuguesa. Além do mais o futuro S. Teotónio, era sobrinho do tão aclamado bispo de Coimbra D. Crescónio, o mesmo que, em 1093, confirmou a doação de Soeiro Fromarigues ao mosteiro de Grijó e consagrou a igreja a S. Salvador, orago que conservaria no futuro.

No mesmo sentido achámos a história da chegada do apóstolo S. Tiago à Península Ibérica. A importância da relação dos 'portugueses' com os primórdios da fé cristã é evidenciada quando o autor revela que o santo desembarcou em Matosinhos, 'arredores' de Grijó, "sendo esta terra onde se ensinou a fee de Christo fora da Samâria, e seos natu-raes e moradores os primeiros christãos de Espanha, e ainda do mundo (...)"⁵³². Torna-se evidente a intenção do autor em provar que foi nesta região que o apóstolo, conheci-

⁵³² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.30v.

do também por ser patrono da Reconquista, ensinou a lei de Cristo aos 'portugueses' em primeiro lugar, pois no "Entre-Douro-e-Minho pregou S. Theago primeiro que em outra qualquer parte (...) "⁵³³. Nenhum tipo de anacronismo parece ter incomodado o cronista.

A juntar a estes e já intimamente relacionado com os primeiros fundadores do mosteiro encontrámos S. Rosendo presumível neto do grande presor e valente cavaleiro D. Hermenegildo Guterres que seria, no parecer do cronista, antepassado dos irmãos Guterres e Ausindo, fundadores do mosteiro. Árias Mendes de Coimbra, filho de D. Hermenegildo, foi posteriormente governador da Terra de Santa Maria e teve, entre outros filhos, S. Rosendo "que deixando as armas e braços de seus pays sendo bispo de Mondenhedo, escolheu por armas hua cruz, pondo em hum braço hum espelho, e em outro hum compasso, querendo nisto dizer, que a vida de hum prelado havia de ser tam compassada, que a todos sirvisse de espelho"⁵³⁴, numa clara alusão aos deveres espirituais dos eclesiásticos.

Também a propósito dos grandes patronos Soeiro Fromarigues e seu filho Nuno Soares, o cronista não perdeu a oportunidade para notar as virtudes cristãs pelas obras feitas e a renúncia à vaidade nas suas sepulturas, pois foi "este mosteiro tam dotado, e tam ennobreçido foi obra da piedade christan que nelles havia, contentando-se com deixarem antes obras, do que sepulturas levantadas, em que estivessem escriptos epithaphios, pregoeiros mais de vaidades, do que de piedade, e zello christão"⁵³⁵.

D. Constança Sanches, irmã de D. Rodrigo Sanches, foi a única que estando ligada ao mosteiro foi distinguida pela santidade⁵³⁶. Raramente o autor se referiu a pessoas leigas que foram consideradas santas, exceção feita para D. Mafalda, o rei D. João II e D. Constança. Efetivamente, não era este o tipo de situações que queria evidenciar. Fállo com D. Constança que, segundo ele, teria já em vida demonstrado virtudes cristãs por ter sido uma exemplar 'serva de Deus' ao recolher-se num mosteiro feminino junto ao de Santa Cruz e lá ter vivido "tam ajustada com a regra de S. Augostinho"⁵³⁷; pelas suas doações foi enriquecendo vários mosteiros entre eles Santa Cruz, onde deixou obrigação

⁵³³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.30v.

⁵³⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.11v.

⁵³⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.18v.

⁵³⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.92-95.

⁵³⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.92v.

de uma missa quotidiana e uma vela acesa no altar de Santo António, e Grijó que beneficiou de vários direitos (reais e de padroado) e terras. Foram muitos aqueles que "experimentaram abundancia de suas riquezas, e largueza de mam, com que as repartiu nesta occasiam"⁵³⁸. Por tudo isto — e, neste caso, julgámos que o cronista procurou estabelecer um paralelismo com a vida de D. Mafalda sua meia-irmã⁵³⁹.

4.6.1. Ideal de bom religioso da comunidade religiosa de Grijó

Os priores e cónegos do mosteiro notabilizaram-se, em termos religiosos, quer em obras de caridade e virtudes cristãs, quer como mediadores da salvação das almas e do bem comum através da oração.

Relativamente ao primeiro tópico louvam-se as ações dos religiosos do mosteiro, nomeadamente o respeito dos primeiros cónegos pela clausura, pois "em seos principios eram mui recolhidos, não saindo fora, senam mui poucas vezes (...)"⁵⁴⁰. Este ideal de religioso desencadeou a piedade dos cristãos leigos que nos documentos os chamavam de 'homens de Deos', de 'santos', de 'homens fieis' e de 'seniores' porque "pareçe viam viver aos conegos deste mosteiro com tanta prudencia, e vertude, que nam se differençavam huns dos outros, mostrando-se em tudo velhos (...)"⁵⁴¹. Neste sentido, o jejum foi também um dos sacrifícios valorizados pelo cronista porque permitiu exemplificar a realidade do mosteiro e os 'grandes apertos' em que foram criados. Assim, além dos dias estipulados pela Igreja Católica para jejuar, os cónegos do mosteiro não comiam carne todas as quartas feiras do ano, nas Ladainhas, no Advento e, diz o autor, possivelmente às segundas feiras quando se rezava a algum santo com ofício de 9 lições. Abstinham-se ainda no Advento, na Quaresma e na Sexta Feira Santa ficavam-se pelo pão e vinho.

O mosteiro de Grijó foi também exemplo de fecundidade pelas esmolas que dava. De facto, o cenóbio fazia algumas doações entre elas as 'rações por Deus', esmolas quotidianas que consistiam em dar de comer e de vestir aos pobres. Faziam doações em géneros (trigo e milho) aos mosteiros de S. Francisco e de S. Domingos do Porto e às

⁵³⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.93 e 93v.

⁵³⁹ Veja-se o excerto da crónica, fl.95: "Nam terá pequena gloria em Rey D. Sancho 1.º de ter filhas, que parece andavam à porfia, de qual seria mais santa". D. Constança morreu com opinião de santa e é "(...) fama constante do mosteiro de Santa Cruz, que affirma ser achado seu corpo inteiro, e incorrupto na sepultura (...)", veja-se o excerto da crónica, fl.92v. No dia da sua morte, a 8 de Agosto de 1269, foi sepultada no mosteiro de Santa Cruz.

⁵⁴⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.46v.

⁵⁴¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.47v.

gafarias de Porto e Gaia e davam ainda às 'donas de Vila Nova', todas as Quintas Feiras Santas, "meya quartana de trigo em pam cozido, hum savel, e hua cabaça de vinho de meyo almude, ou dez libras"⁵⁴², e, pelo Natal, Carnaval e Páscoa, "lhe davam mais dez quartanas de trigo pella nova e seis libras para carne, e pescado, e seis almudes, e meyo de vinho"⁵⁴³.

O sacrificio do louvor, afirma o cronista, é a celebração que incluía todos os fiéis, ou seja, era aquela que o sacerdote rezava por todos os cristãos. Este officio parecia ser da maior importância para os cônegos do mosteiro que "eram continuos no exercicio deste sacrificio, celebrando e disendo missa todos os dias (...)"⁵⁴⁴. Ao sacrificio do louvor associavam-se quotidianamente duas missas cantadas em honra de Nuno Soares e de todos os benfeitores do mosteiro, segundo memórias consultadas pelo autor.

A acrescentar às habituais, os cônegos tinham ainda a incumbência de celebrar missas particulares que as próprias pessoas encomendavam pela sua alma em testamento, ou que o mosteiro aceitava em troca das doações que terceiros lhe faziam, como foi o caso de D. Constança Sanches que por testamento de 14 de Julho de 1269 fez mercê ao mosteiro dos direitos reais em Sarzedas e Sobreira Formosa, da fazenda em Cortegaça e do padroado da mesma igreja; em troca pedia que se rezassem missas por ela e pelo seu irmão, já falecido, D. Rodrigo Sanches. Também Lourenço Martins do Avelal mandou que em troca da doação feita ao cenóbio se dissesse uma capela de missas pela alma do seu irmão Gonçalo Anes de Pinho.

"Sempre os Homens foram devotos de mandar dizer missas em sua morte"⁵⁴⁵, e esta prática tornou-se muito comum na Idade Média pois os religiosos tinham, teoricamente, o monopólio da ligação com Deus. Eram eles os únicos capazes de interceder junto da Divindade em favor dos leigos que para isso lhes deixavam bens⁵⁴⁶.

Apesar da maioria das missas que ficavam acordadas se reportarem, a missas quotidianas ou missas de aniversário de morte, algumas personalidades como Martim Rodrigues da Torre eram mais exigentes acordando com o mosteiro, por doação de outubro

⁵⁴² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.55.

⁵⁴³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.55.

⁵⁴⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.98.

⁵⁴⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.99.

⁵⁴⁶ Sobre o tema da morte na Idade Média veja-se: ROSA, Maria de Lurdes — A morte e o Além. In Mattoso, José (dir.) - *História da vida privada em Portugal*. 2.^a Ed. [Lisboa]: Temas e Debates, 2011. p.402-417.

de 1315, a obrigação de "duas missas *De Defunctis* cantadas todas as semanas, hua na sexta feira outra no sabbado com seu responso no fim e agua benta, e procissão sobre sua sepultura; e no dia de sua morte hua missa rezada, e hum anniversario cantado com procissão no fim"⁵⁴⁷; Vicente Simões acordou um aniversário, por doação em 1363, "no qual se havia de sahir com cruz, e agua benta sobre sua cova; e mandava mais se lhe acçendeçe hua alampada para sempre no altar da Senhora da Capella, que estava na igreja antiga"⁵⁴⁸; Beringeira mulher de Martim Brandão deixou, por doação em 8 de setembro de 1374, a "obrigaçã de se lhe diser quada anno hua missa; e pede ao prior que for pelo descurso do tempo lhe mande ter acezas de noite duas alampadas, hua no altar do Salvador, e outra em o de Nossa Senhora onde estava enterrado o infante D. Rodrigo"⁵⁴⁹; Rodrigo Alvarez deixou em testamento feito em 1540, que "se dicessem 7 missas nesta ermida de Vagos em quada anno, nos 7 dias dos perdões, e que o sacerdote, que as dicesse pedisse no cabo da missa, aos que a ella estivessem presentes, hum Padre Nosso e hua Ave Maria por sua alma"⁵⁵⁰ (atente-se na importância da igreja anexa de Nossa Senhora de Vagos): podíamos mencionar outros exemplos mas estes são já suficientemente representativos da variedade de situações.

O papel dos priores e cónegos do mosteiro como intercessores, junto da Divindade, das pessoas leigas é visível nas doações feitas ao mosteiro "pro remedio animae meae, et ut me contineant, dum vixero (...)"⁵⁵¹. O monopólio dos religiosos na salvação da alma é de facto manifesto pelo volume de doações feitas em que o dotador recomenda a realização de missas (ou de outro tipo de rituais) pela sua alma (Gonçalo Fernandes de Córdova deixou em testamento a obrigação de se rezar 50 000 missas pela sua alma⁵⁵²). Os officios divinos — oração pela alma e sepultura — pareciam estar, portanto, assegurados pela virtude cristã dos cónegos e em especial dos priores, razão suficiente para os leigos os encherem de doações e considerarem os priores como exemplos. Note-se o caso do prior D. Pedro "de quem não he pequeno louvor fazerem tantas, e tam largas merces os senhores deste reyno ao seu mosteiro de Grijó, a quem vemos não poseram os

⁵⁴⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.102v.

⁵⁴⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.106.

⁵⁴⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.107.

⁵⁵⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.105v e 106.

⁵⁵¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.195.

⁵⁵² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.99.

dotadores obrigam alguma, mas livremente davam em aquelles seculos, o que persuhiam, aos mosteiros, tendo muitos destes dotadores filhos"⁵⁵³; ou do prior D. Trutisindo pois "de tudo fazião nestes tempos os fieis christãos rezinaçam no mosteiro, não querendo d'elle mais que a sustentaçam em suas vidas"⁵⁵⁴. A visão que se queria passar é de que "estava em estes tempos o mosteiro de Grijó posto no auge da sua perfeiçam com as leys, reforma, e mais observancia, em que o tinha posto D. João Peculialis (...)"⁵⁵⁵. Os tempos antigos eram vistos como gloriosos em comparação com o presente (séc. XVII), parco em doações e credibilidade da Igreja que se procurava pelo menos em parte, com esta crónica recuperar: "Causa admiraçam aos bem entendimentos considerar liberalidade, com que nesses tempos antigos dispendiam os fieis christãos seus bens com os mosteiros: estes eram os seus thesouros, em que punham suas riquezas para as izentar da corrupçam (...)"⁵⁵⁶. O facto de insistir na continuidade, empenho, devoção e piedade queria fazer crer ao leitor que a alma de quem confiou nos religiosos de Grijó não podia estar mais bem entregue.

Apesar de se salientarem como mediadores da salvação daqueles que queriam assegurar a paz da sua alma — o que já por si é certidão de virtude cristã —, os religiosos de Grijó foram ainda enfatizados pela ação indireta em beneficio do reino quando era assolado por males maiores. Esta estratégia é muitas vezes usada quando há saltos cronológicos no discurso, ou seja, quando não existem documentos que provem a ação dos priores o cronista procura justificar a sua ausência dizendo estarem ocupados no serviço divino⁵⁵⁷. Isto demonstra, primeiro, um plano bem definido para explicar a falta de notícias dos priores e, segundo, tenta colocá-los no centro da resolução dos problemas externos ao mosteiro, ou seja, que tinham a ver com o poder secular, pois muitas vezes a sua oração foi a força suficiente para superar as dificuldades. O mosteiro e o auxílio religioso dos cônegos eram mais procurados em tempos difíceis e, assim, quando no final do século XII e ao longo do XIII o reino se deparou com fomes, pestes e guerras "recorriam a Deos os fieis christaos destas partes para que mitigaçe tam grandes traba-

⁵⁵³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.180v.

⁵⁵⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.189.

⁵⁵⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.179v.

⁵⁵⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.199.

⁵⁵⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.213; fl.217v; fl.236.

lhós (...)"⁵⁵⁸.

Foi a ermida de Nossa Senhora de Vagos "antiga em romagem e sempre de muita devoção (...)"⁵⁵⁹. O legítimo patrono desta ermida era D. Sancho I que a doou ao mosteiro de Grijó em 15 de Agosto de 1204 ficando o cenóbio com o senhorio pleno desta capela. Pela devoção que sempre mereceu foi-lhe, mais tarde, acrescentado por doação de Fernão João e sua mulher o couto de S. Romão, em Abril de 1260. Este facto engrandeceu em muito a importância desta capela relativamente a outras do isento do mosteiro e a comprová-lo temos a transcrição das duas doações referidas na crónica⁵⁶⁰. Disputada desde cedo por outros poderes, os priores sempre procuraram salvaguardar o direito que possuíam chegando a extremos de haver demandas por causa de um peixe⁵⁶¹. Não se tratava somente de reivindicar a posse do peixe em si, mas de firmar a sua posição e direitos no referido couto, como irá depois fazer no decorrer do texto, com extrema dedicação.

Mais antiga do que a jurisdição do mosteiro é a devoção em torno desta ermida na qual D. Sancho I teve um papel primordial por ter sido agraciado com a revelação do lugar onde estava a imagem da Senhora perdida nas areias do tempo que havia 'dado à costa' depois de um naufrágio de um navio francês. O mesmo aconteceu a Estevão Coelho, leproso, que procurava auxílio para a sua cura o que de facto conseguiu ao achar a dita Senhora⁵⁶². A imagem parecia dar todos os sinais. O som chamou as gentes e estas sulcaram o caminho até à ermida. Foi o que aconteceu com o povo de Cantanhede que perante a grande seca que assolava a região, e depois de ter recorrido a todos os santos ouviu um sino que ao longe tocava como um chamamento e, em procissão, seguiram-no e "foram ter a torre onde estava a dita senhora (...)"⁵⁶³. Os milagres chamaram o povo que sempre prestou homenagem à santa pela devoção e romaria que faz todos os anos

⁵⁵⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.205.

⁵⁵⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.95.

⁵⁶⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.95v-98.

⁵⁶¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.218. Veja-se excerto da crónica, fl.218: "E o couto de S. Romam fosse da mesma ermida com tudo, o que sahia na sua costa do mar, succedeu, que no anno seguinte de 1256, hum peixe grande a que chamavam: vorax: sahio nesta costa de S. Romam; do que tendo noticia o almoxarife del rey, o mandou arrecadar. Sabendo porem do sucesso o prior D. Pero Pires, fez queixa a el Rey D. Affonso 3.º o qual enformando-sse era o tal couto, e tudo, o que na sua praya sahia do mosteiro de Grijó mandou ao almoxarife de Coimbra torna-çe ao dito prior a valia do tal peixe, por carta passada em 12 de Março de 1256 que se conserva no archivo do mosteiro de Grijó".

⁵⁶² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.166v.

⁵⁶³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.167.

"em que fazem graves dispendios, destribuindo pellos pobres muitos boiis, que para isso mandam matar, e quantidade de pam, e vinho"⁵⁶⁴ em dia de Nossa Senhora da Conceição. Havia também nesta ermida relíquias em dois altares o que comprova uma memória do mosteiro de Grijó que, no tempo de D. Marcos da Cruz já não existiam.

Deixada a ermida de Nossa Senhora de Vagos que sempre mereceu um destaque especial por parte do narrador, foquemo-nos num grupo de igrejas — digo grupo porque é assim que são apresentadas na crónica como conjunto sobre as quais o mosteiro tinha jurisdição eclesiástica — doadas, com exceção da igreja de S. Martinho de Travanca, por Elvira Nunes na doação que fez, juntamente com os filhos e netos, em 1132 e que "está escripta com palavras dignas de grande piedade, e zelo christão, que bem mostram a grande vertude, e temor da morte, que nesta senhora havia"⁵⁶⁵.

Esquecendo por ora o tópico das jurisdições, já referido, interessa-nos perceber o discurso do autor sobre a religiosidade em torno das casas religiosas que estendiam, como dissemos, o poder e a religiosidade do mosteiro além do núcleo principal. Referimo-nos às pequenas ermidas satélites de igrejas do isento do mosteiro. Sobre estas D. Marcos da Cruz não foi além da referência do orago e do dia da festa do santo patrono da igreja, caracterizando, por vezes, as festividades ocorridas⁵⁶⁶.

Atente-se que a narrativa no que respeita a este tema é muito fértil. Estas pequenas ermidas representavam muitas vezes as últimas paragens de um caminho que acompanhava as gentes da região. Era aí que depois de longas peregrinações chegavam os devotos que confiavam no amparo do santo ou das relíquias, tal apoio paternal. Depois de rezar e fazer as devidas oferendas juntava-se ao religioso, o profano — tão comum nestes locais — que transformavam a religiosidade em festa. A capela de Nossa Senhora de Visitação, anexa de S. Martinho de Argoncilhe, tinha grande devoção dos fiéis que acorriam em romaria à ermida no dia de Nossa Senhora da Assunção, onde se socorriam de "hua terra, que desta ermida levam para as maleitas"⁵⁶⁷. A igreja de S. Mamede de Serzedo parece ter sido uma das mais 'abençoadas': aquando da reparação da igreja, já na Época Moderna, diz o cronista acharam-se duas relíquias que eram partes das vestes dos

⁵⁶⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.167.

⁵⁶⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.142.

⁵⁶⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.142-166.

⁵⁶⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.146v.

mártires S. Mamede e S. Mena que estavam "no altar mor metidas em hua pia de pedra debaixo da arca, fechadas com hua taboa por sima, que estava celada com dous cellos, que parece eram dos bispos que sagraram esta igreja (...)"⁵⁶⁸. O martírio de *Santa Marinha de Braga*⁵⁶⁹, como refere o autor, foi relatado para afirmar que a ermida de Santa Marinha, anexa a S. Salvador de Perosinho, é dedicada à santa portuguesa uma vez que existem mais duas santas do mesmo nome, uma de Alexandria e outra de Antioquia⁵⁷⁰.

4.6.2. Decadência da vida religiosa: 'pecados públicos' e pitaças

Com a chegada do século XV a decadência da vida da sociedade quer leiga quer religiosa parece ser um problema por de mais evidente para se poder ignorar. O pecado estava cada vez mais presente quer nas mentes quer nas bocas das pessoas da época. Começou-se a tentar implantar medidas que visavam um controlo moral das pessoas, o que veio a concretizar-se plenamente com Trento. Pelos inícios do século XV, o prior do mosteiro de Grijó D. João Anes procurou intervir no que o cronista chamou 'pecados públicos' fazendo uma advertência pública a todos os moradores do isento do mosteiro no sentido de pôr termo às indecências que se praticavam abertamente.

A este propósito, considerámos importante colocar em anexo um documento invulgar no género e conteúdo que aparece transcrito na crónica⁵⁷¹.

Não se pense que o mosteiro tinha apenas problemas com os poderes externos que com ele rivalizavam. No final do século XIII o mosteiro começou a sofrer dissensões internas por causa das pitaças⁵⁷². As pitaças eram um tributo pago em géneros que se dava a cada religioso. As queixas e as dúvidas frequentemente formuladas pelos cônegos e permitidas pelo prior, diga-se, eram também sinal da decadência da vida religiosa que se instalava aos poucos e que levou a que se procurasse resolver o problema. A sua institucionalização no *Estatuto* de 1292 é prova disso. Nele procurou-se determinar quando e quanto se havia de dar de comer a cada religioso consoante a sua função e

⁵⁶⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.148.

⁵⁶⁹ Sobre o martírio de Santa Marinha de Braga veja-se também: SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem...* p.325 e 326.

⁵⁷⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.151. Veja-se o excerto da crónica, fl.151: "A Nossa S. Marinha de Braga foi martyrizada em Galiza perto de Orense, onde se chama hoje Agoas Santas, por amor de 3 fontes que nasceram com os 3 saltos, que a cabeça desta santa deu despois de cortada pello tyranno, tendo sahido a santa de hum forno, sem as chamas lhe fazerem mal".

⁵⁷¹ Veja-se Anexo II, Doc. IX.

⁵⁷² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.234v-235; fl.242; fls.246-246v; fls.250v-251.

responsabilidade. No priorado de D. Domingos Bartolomeu procurou-se pôr fim às queixas dos religiosos por não receberem pitanças iguais. O documento feito a 26 de Agosto de 1362 resolveu temporariamente o problema⁵⁷³. Contudo, em 1365, embora a quantidade já estivesse estabelecida não sabiam os cónegos os dias que deviam receber a referida renda. Por isso, o prior D. Afonso Esteves resolveu chamar os homens bons que conheciam o funcionamento do mosteiro para decidirem o que fazer⁵⁷⁴.

Mas não tardou uma nova reforma relativamente a este assunto. O prior D. Gonçalo Pires entendeu que era incorreto dar as referidas pitanças (que nessa altura eram lampreias) aos cónegos que saíam do mosteiro pela época do Carnaval. Segundo o prior, era injusto dar a mesma pitança quer aos cónegos que "andavam a folgar fora do mosteiro, como aos que nelle ficavam com a abstinencia de peixe (...)"⁵⁷⁵. Deste modo, fez-se um novo *Estatuto* em 1378 que determinava que se tirassem as pitanças aos cónegos que folgassem fora do mosteiro nestes dias.

4.7. A crónica: uma janela para a sociedade medieval

O presente ponto foi criado no sentido de completar com informações suplementares a análise principal já feita. Para isso debruçámo-nos, essencialmente, mas não só, na segunda parte do primeiro livro onde o autor à medida que narra a história do mosteiro durante cada priorado, focando-se na ação de cada prior para o crescimento do mosteiro, acrescenta — muitas vezes porque não dispõe de documentos e memórias suficientemente extensas sobre cada um dos priores — outras informações de carácter diverso que nos fornecem um quadro geral sobre o que acontecia na sociedade portuguesa e, mesmo, europeia da época. Note-se que algumas das notícias relatadas podem estar relacionadas com o mosteiro, no sentido em que justificam alguns acontecimentos da casa monástica, outras, porém, são meramente informativas. A análise que iremos concretizar é, por isso, assente em partes de texto, muitas das vezes sem grande relação entre si.

⁵⁷³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.242.

⁵⁷⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.246 e 246v.

⁵⁷⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.250v.

4.7.1. Fome, peste e guerra: "(...) os 3 trabalhos mayores que ha no mundo (...)">⁵⁷⁶

A caracterização social e económica da sociedade medieval feita pelo autor assentou, sobretudo, na trilogia tipicamente associada à Idade Média: fome, peste e guerra. Estávamos no priorado de D. Agostinho, quarto prior de Grijó, quando em 1175 se verificou, no reino, segundo o narrador, 'grandes fomes' que causaram muitos mortos pelos quais o mosteiro rezava um aniversário todos os anos no dia 7 de Julho⁵⁷⁷. Esta referência, que se segue à lista de doações, veio reforçar, por um lado, a virtude daqueles que doaram bens aos mosteiro e, por outro, enfatiza a religiosidade dos cónegos que se lembravam dos que morreram nesse ano⁵⁷⁸.

As crises cerealíferas, pestilências e as guerras foram de facto uma constante, causando uma acentuada quebra das rendas do mosteiro. Normalmente associados a grandes males estavam os fenómenos naturais vistos, na crónica, como prenúncio de infortúnios. De tal forma que o notável eclipse, como lhe chama o cronista, que aconteceu em 1199 e que deixou os "homens pasmados, parecendo-lhes que era chegado o dia de Universal Juízo"⁵⁷⁹ foi facilmente tido como a razão para que nesse ano se verificassem fome, peste e guerra. O ano de 1314 foi igualmente de 'grandes portentos' porque no céu, diz o cronista, apareceram "3 luas juntamente, e hum cometa grande que durou por espaço de 3 mezes"⁵⁸⁰ motivo de sobra para que o Papado ficasse em sé vacante durante dois anos.

Durante o priorado de D. Afonso Esteves (1363-1368⁵⁸¹) a peste originou o abandono dos casais do mosteiro. Os caseiros, ora porque morriam ora porque fugiam, não cultivavam as terras o que se traduziu numa acentuada quebra de rendas (o mesmo aconteceu no tempo de D. João Alvares já em meados do século XV⁵⁸²), situação que o prior tentou resolver alcançando do rei D. Fernando uma carta, em 1367, que "mandava a todas as justiças constrangessem a todos os cazeiros deste mosteiro a cultivar-lhe os

⁵⁷⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.205.

⁵⁷⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.197v.

⁵⁷⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.197v e 198.

⁵⁷⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.204v.

⁵⁸⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.231.

⁵⁸¹ Segundo D. Fr. Timóteo dos Mártires na *Crónica de Santa Cruz...* Tomo II, p.151, o priorado de D. Afonso Esteves compreendeu os anos de 1362 e 1367. No mesmo trabalho encontrámos a lista dos abades, priores mores e comendatários assim como dos priores trienais do mosteiro de Grijó (p.148-167).

⁵⁸² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.278v-283.

seus cazaes como dantes faziam (...)"⁵⁸³. A juntar a isso, no tempo de D. Fernando as guerras travadas em Portugal sugaram grande parte do tesouro nacional pelo que foi necessário recorrer às rendas da Igreja para suportar os custos. Assim aconteceu com D. Fernando e, mais tarde, com D. João I na longa guerra que opôs a Castela.

Com D. João II ainda se verificaram grandes pestes, mas desta vez não afetaram o mosteiro pois a epidemia concentrou-se mais na zona do Alentejo. Porém, e "para que cessase tam grande mal mandou el Rey D. Joam 2.º fazer muitas procissões, e preces, com que Deos foi servido levantar, e suspender o seu rigor"⁵⁸⁴. Atente-se na deslocação geográfica do foco de atenção do autor nessa época e da importância da intercessão divina para pôr fim a todos os males.

4.7.2. Dos Mouros aos Judeus

A apreciação e importância dada pelo cronista às minorias religiosas variou, naturalmente, consoante a cronologia a que o mesmo se reportava. Importa referir, ou melhor, salientar a extensão de tempo que esta crónica comportou e que balizou episódios desde os primórdios da formação de Portugal até ao século XVII (estendendo-se, por vezes, ao século XVIII). Ora, durante todo este tempo a postura do mosteiro em relação às outras religiões e aos 'inimigos' da Cristandade, naturalmente mudou. Se D. Nicolau de Santa Maria se concentrou nos acontecimentos que se reportaram à formação dos mosteiros regrantes onde a Reconquista teve um papel verdadeiramente primordial, o mesmo não aconteceu com a crónica em análise.

O tema da Reconquista é, efetivamente, incontornável numa crónica religiosa que pretende afirmar os valores cristãos, numa altura de descrédito e divisão na Europa. Contudo, relativamente a Grijó, pensámos não ser este o elemento marcante/aglutinador (não condiciona a narrativa) do texto, muito embora o cronista se detenha esporadicamente em episódios bélicos da Reconquista, principalmente, e como é óbvio, na primeira fase da formação do mosteiro. Paradigmático é o relato da morte de Soeiro Fromariques na famosa batalha de Vatalandi aquando do ataque dos Almorávidas a Santarém,

⁵⁸³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.247v.

⁵⁸⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.281v.

em 1103⁵⁸⁵. A este acontecimento e personagem, juntámos Hermenegildo Guterres que se notabilizou pela sua atividade militar contra os Mouros e que, segundo o autor, era antepassado dos fundadores do mosteiro de Grijó, Ausindo Soares e Guterre Soares⁵⁸⁶. Nuno Soares, tal ilustre cavaleiro, ficou notabilizado na crónica como rico-homem mas foi o seu neto Martim Moniz que para sempre ficou lembrado pelo martírio aquando da conquista de Lisboa⁵⁸⁷. Tirando estes casos particulares, a Reconquista assumiu-se como um facto histórico, no meio de tantos outros, que ajudou a construir a história do reino — concretamente quando nos referimos ao início da Reconquista e organização dos reinos cristãos⁵⁸⁸ e nos reportamos a D. Afonso Henriques (batalha de Ourique⁵⁸⁹ e cerco de Santarém pelos Mouros⁵⁹⁰) — e do mosteiro mais concretamente⁵⁹¹. Salientamos que a guerra da Reconquista com os seus avanços e recuos, junto com a instabilidade provocada, constituiu uma justificação para a falta de documentos e de memórias da comunidade e dos priores do mosteiro entre os anos de 922 (pretensa data de fundação do mosteiro) e 1093 (data da doação de Soeiro Fromarigues e consagração da igreja pelo bispo D. Crescónio de Coimbra)⁵⁹².

O que foi dito até agora não invalida, contudo, que os Mouros fossem vistos pelo cronista como 'inimigos da fê'. Assim os descreve quando se refere a Abd al-Rahmam I chefe dos muçulmanos em 760 que disse "foi tam grande tyranno que mandava queimar os corpos dos santos"⁵⁹³; ou Almançor que depois do ataque devastador à catedral de Santiago de Compostela teve o merecido castigo divino pois os homens do seu exército adoeceram e morreram⁵⁹⁴. A morte de Afonso V de Leão no cerco de Viseu foi relatada como um martírio pois foi este rei teria, segundo o cronista, sido morto às mãos dos

⁵⁸⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.14.

⁵⁸⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.10v-12.

⁵⁸⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.16v. Veja-se excerto da crónica, fl.16v: "Teve Nuno Soares filhos; entre elles foi hua filha por nome D. Maria Monis [mas não pudemos saber de qual das molheres] a qual foi cazada com Dom Monenho Soares de Cabreira filho do conde D. Sueiro; que procedia dos condes de Cabreira e de Trastamar; [3] a qual filha de Nuno Soares ouve a D. Martim Moniz de Cabreira, que mataram os Mouros na tomada de Lisboa, onde chamão a porta de Martim Moniz".

⁵⁸⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.30-40v.

⁵⁸⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.73-125v.

⁵⁹⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.125v e 126.

⁵⁹¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.24 e 24v.

⁵⁹² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fls.33-35.

⁵⁹³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.33.

⁵⁹⁴ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.34.

Mouros⁵⁹⁵. A esta visão mais tradicional dos Mouros, o cronista vai acrescentando uma outra, talvez mais realista, que enfatiza a cooperação e coexistência pacífica entre cristãos e muçulmanos. São vistos como um povo invasor, é certo, mas que demonstram alguma tolerância em relação ao culto dos cristãos⁵⁹⁶. O mesmo acontecia quando os cristãos tinham o governo de alguma cidade onde moravam muçulmanos⁵⁹⁷.

Pouco a pouco o tema da Reconquista cristã na Península Ibérica vai-se diluindo no discurso de D. Marcos da Cruz, dando lugar ao florescimento do espírito de cruzada. A luta contra os Mouros e Turcos será grandemente impulsionada pelas bulas de cruzada, documentos pontifícios que incentivavam e legitimavam a 'guerra santa'⁵⁹⁸.

Os Judeus só começam a ser mencionados no final do reinado de D. João II, quando a História da Igreja já se mistura com a do Tribunal do Santo Ofício, entidade que se vai catapultar a partir da Época Moderna⁵⁹⁹.

4.7.3. Episódios de História eclesiástica

A par da apreciação social e económica da sociedade, o autor foi-nos apresentando com a narração de acontecimentos que classificámos como religiosos, mas que no fundo interferem, tal como os anteriores, com a sociedade em que se verificaram. Falamos concretamente da fundação de novas Ordens Religiosas que pontuaram a realidade religiosa e social portuguesa e europeia.

Assim, no priorado de D. Pedro, terceiro prior de Grijó, em meados do século XII o papa Anastácio IV deu licença a Guilhelmo Pitiavense para fundar um mosteiro da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho dado que já existiam religiosos dessa ordem canónica mas ainda não estavam organizados em comunidade monástica, "eram huns homens, que vivim pellos ermos (...)"⁶⁰⁰. D. Agostinho, quarto prior de Grijó, teve a consolação de ver, como afirmou o cronista, o nascimento da Ordem dos Frades Menores fundada por S. Francisco de Assis em 1209, em Itália, "sendo que a nossa chronica

⁵⁹⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.37v.

⁵⁹⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.35; fl.48v.

⁵⁹⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.36v.

⁵⁹⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.207v; fl.243; fl.275; fl.282v; fl.283; fl.401.

⁵⁹⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.282; fls.284-285v; fl.288v; fl.289v; fl.291v; fl.332; fl.341v; fls.387-387v; fl.406.

⁶⁰⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*... fl.194v.

adverte entrava esta religião em Portugal no ano de 1212⁶⁰¹. Ainda dentro da esfera franciscana, o autor narrou posteriormente (prior D. Sueiro, sexto prior de Grijó) o episódio do martírio dos Cinco Mártires de Marrocos e descreveu como as relíquias dos santos vieram para Portugal, enfatizando o papel de D. João Roberto, cônego do mosteiro de Santa Cruz, nesse processo⁶⁰². A canonização de Santo António em 1232 pelo papa Gregório IX também não passou despercebida; o autor salientou o facto de que apesar de professar a 'religião' de S. Francisco e ser franciscano quando morreu, em 1231, na sua vida religiosa tinha sido inicialmente cônego regente nos mosteiros de S. Vicente de Fora e de Santa Cruz de Coimbra⁶⁰³.

Interessante verificar que apesar de franciscanos e dominicanos terem vindo rivalizar sob muitos pontos de vista com as ordens monásticas já instaladas em Portugal sobretudo Beneditinos, Cistercienses e Agostinhos, o cronista não se refere a eles como concorrentes, ou seja, não houve da parte do narrador necessidade de afirmação perante os frades menores, pois, no século XVII, quando é escrita a crónica, a grande ameaça já não eram eles, mas sim ordens que se afirmavam nesse momento no território quer da metrópole quer nas colónias através da missionação. Os Jesuítas constituíram o grande alvo das críticas do autor, sendo que nenhuma outra entidade religiosa mereceu tal apreciação. A Companhia de Jesus, pela rivalidade com as 'antigas' ordens monásticas e pelo favor do poder real, constituía uma ameaça à sobrevivência das velhas ordens⁶⁰⁴.

Para além das achegas sobre outras ordens religiosas, o autor procurou destacar os mosteiros pela sua relação com Grijó. No priorado de D. Pedro Guterres, oitavo prior de Grijó, o mosteiro teria recebido uma doação importante das mãos de D. Ermesinda Guterres que, segundo o cronista, era aparentada do prior D. Pedro e abadessa do mosteiro de S. Cristóvão de Rio Tinto. A história deste mosteiro, precocemente extinto confunde-se, na crónica, com a do convento de S. Bento de Avé Maria do Porto ao qual se terá unido depois de dissolvido e transferidas as freiras. De facto, o mosteiro de Avé Maria foi um dos mais pujantes cenóbios do seu tempo muito pela concentração de bens e re-

⁶⁰¹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.199.

⁶⁰² CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.207.

⁶⁰³ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.208v.

⁶⁰⁴ SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *A Historiografia Portuguesa...* p.217-218; SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *Breve história da historiografia portuguesa...* p.187-188.

ligiosas. Assim, além do mosteiro de S. Cristóvão de Rio Tinto uniram-se àquele mais três casas religiosas femininas beneditinas: Tuias, Vila Cova e Tarouquela⁶⁰⁵.

Tal como o mosteiro de S. Cristóvão de Rio Tinto, a história do de Lorvão foi unida à de Grijó através de um escambo feito em 25 de Outubro de 1392⁶⁰⁶. A referência ao documento é apenas um pretexto para o autor elogiar a ação de D. Teresa filha de D. Sancho I que se refugiou no dito convento, depois da separação de D. Afonso IX de Leão e, tal como a sua irmã em Arouca, instituiu nele a ordem de Cister⁶⁰⁷.

A manifesta e declarada falta de memórias sobre o prior D. Pedro Anes, 12.º prior de Grijó, obrigou o cronista a desenvolver o texto à volta de outros personagens importantes à época. A ligação feita ao bispo do Porto D. Geraldo Domingues fez-se através do documento episcopal assinado pelo prior de Grijó. Depois de uma carreira preenchida, D. Geraldo teria sido assassinado, por membros da família dos Barretos, em Março de 1331, estando na Sé de Évora. Segundo o autor, foi enterrado na igreja de S. Salvador de Bouças (Matosinhos) onde se rezavam diariamente missas, o que teria originado a formação de uma comunidade religiosa que, segundo o cronista, não pertencia aos Cónegos Regrantes pois "eram so estes clerigos huns capellães seculares, que viviam em comunidade, sem professarem a regra de S. Augostinho"⁶⁰⁸.

A chegada das relíquias de S. Pantaleão — segundo o cronista, deu-se em meados do século XV depois da queda da cidade de Constantinopla—, à comunidade de S. Pedro de Miragaia foi um acontecimento maior na descrição do priorado de D. João Alvares (23.º prior de Grijó). Os restos mortais do mártir foram trazidos, de acordo com D. Marcos, por gregos católicos que os tomaram e "o meteram em hua embarcação, e com este milagroso e divino piloto deram a vella, e passando por muitos portos chegaram ao da cidade do Porto"⁶⁰⁹, veja-se o paralelismo desta história com a do apóstolo S. Tiago. Chegado a terra 'o precioso tesouro', assim lhe chama o autor, foi depositado na igreja de S. Pedro de Miragaia junto à qual se instalaram os gregos⁶¹⁰.

⁶⁰⁵ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.213.

⁶⁰⁶ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.256v.

⁶⁰⁷ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.257.

⁶⁰⁸ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.228v.

⁶⁰⁹ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fl.271v.

⁶¹⁰ CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.271v e 272.

Conclusão

Foi sempre grande o fascínio dos Homens pela memória na sua dimensão intencional e consciente, por isso desde cedo se procurou criar mecanismos para a sua fixação. Aqueles que perante o desejo de preservação das lembranças do passado desenvolveram ações de salvaguarda, foram decisivos na formação da identidade e da memória das gerações futuras uma vez que sendo responsáveis por seleccionar os momentos a preservar, afastaram-se da 'pureza' original da memória⁶¹¹. Esta contraposição entre a artificialidade da História e a autenticidade da memória pode ser aprofundada no artigo *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire* de Pierre Nora⁶¹² onde o autor explora convenientemente a relação entre estes dois conceitos. Nele, Pierre Nora afirma: "Memory is life, bone by living societies founded in its name. (...) History, on the other hand, is the reconstruction, always problematic and incomplete, of what is no longer. Memory is a perpetually actual phenomenon, a bond tying us to the eternal present; history is a representation of the past"⁶¹³.

Enquanto representação do passado a História serviu-se da escrita para construir os seus objetos mnemónicos. É neste contexto que encontramos as crónicas religiosas seiscentistas. Verdadeiros monumentos da memória, reservatórios de lembranças, cristalizações de Homens e das suas época.

Todos sabemos das limitações da cronística seiscentista. Conhecida pelas suas inexatidões, pela sua falta de rigor histórico e crítico mas, por outro lado, constitui um arsenal de informações preciosas, de documentos muitas vezes só aí reproduzidos e por isso continuámos a recorrer a elas mesmo perante os seus defeitos como reconhece José Mattoso relativamente à *Benedictina Lusitana*⁶¹⁴. Efetivamente, os conceitos de 'verdade' ou 'mentira' são nas crónicas passíveis de discussão e de assinalável complexidade.

Por serem, de facto, relatos subjetivos as crónicas têm o interesse indelével de preservar memórias coletivas e pessoais. Por isso, a posição do historiador nunca poderá

⁶¹¹ CARDIM, Pedro — Introdução ...p. 9-20.

⁶¹² NORA, Pierre — *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representations: Special Issue - Memory and Counter*. University of California Press. [Consult. 17 Set. 2016]. N.º26. (Primavera, 1989) p.7-24. Disponível em WWW: <URL: http://www.timeandspace.lviv.ua/files/session/Nora_105.pdf>.

⁶¹³ NORA, Pierre — *Between History and Memory: Les Lieux de Mémoire...* p.8.

⁶¹⁴ MATTOSO, José — *Introdução e Notas Críticas...* p.XI-LV.

ser condicionada por critérios de verdadeiro e falso (a nossa análise não foi de forma nenhuma condicionada por esses critérios mesmo reconhecendo e identificando algumas vezes factos mal datados ou dados historicamente incorretos) mas sim procurar absorver tudo aquilo que possa ser vantajoso para a compreensão do momento histórico ao qual o cronista pertencia e àquele que queria transmitir através do seu discurso, identificando as mensagens subliminares e paralelas à do mundo caracterizado⁶¹⁵. O saber, segundo José Mattoso, "(...) consiste, pois, em ser capaz ler, interpretar e explicar todos estes sinais, para descobrir a realidade escondida"⁶¹⁶. Foi nesse sentido que decidimos construir a nossa própria narrativa.

A Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó foi ímpar no seu tempo devido à capacidade do autor de se afastar daquilo que mais caracterizava o registo cronístico, o maravilhoso. A memória recuperada e preservada por D. Marcos da Cruz nos seus textos foi de uma instituição e das suas relações com os mais diversos poderes. O seu discurso muito pragmático e claro, embora com preocupações de engrandecimento do mosteiro, nunca se afastou do sentido mais fundamentado, que como vimos sempre procurava apoiar-se em documentos para justificar, contrapor ou discutir determinados factos. A capacidade de se abstrair das efabulações e dos relatos hagiográficos que preenchiam as crónicas suas contemporâneas⁶¹⁷ revestiram esta crónica de uma nova dimensão: uma dimensão historiográfica que, não sendo exclusiva, manifesta-se de forma muito evidente ao longo de todo o texto.

Isto não quer dizer que não cumpra o propósito para o qual foi criada ou encomendada: o de engrandecer o mosteiro de Grijó e, através desta comunidade, o de exaltar a totalidade da sua Ordem e Congregação. Não. Tal como as suas contemporâneas o seu propósito foi cumprido e também, tal como elas, é reflexo da sua época e das preocupações que as ordens religiosas mais 'antigas' exteriorizavam. A diferença situa-se única e exclusivamente na estratégia, essa é a grande inovação desta crónica e, se quisermos, deste autor.

⁶¹⁵ MATTOSO, José — Introdução e Notas Críticas... p.XXXVII.

⁶¹⁶ MATTOSO, José — Introdução e Notas Críticas... p.XXXVIII.

⁶¹⁷ SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarcha S. Agostinho*, 2 volumes. Lisboa: "Officina de Ioam da Costa", 1668; SÃO TOMÁS, Fr. Leão de — *Benedictina lusitana*: dedicado ao grande patriarca S. Bento. Coimbra: Officina de Diogo Gomes de Loureiro, 1644-1651.

Referências bibliográficas⁶¹⁸

1. FONTES

CRUZ, D. Marcos da — *Chronica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó, dividida em 2 partes, ou dous libros em o 1.º contem o que nelle sosedeo athe a Reformaço, em o 2.º o que ouve depois da Reforma*. 1634.

MÁRTIRES, D. Fr. Timóteo — *Crónica de Santa Cruz*. Coimbra: Edição da Biblioteca Municipal, 1958. Tomo II.

SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Pathriarcha S. Agostinho*, 2 volumes. Lisboa: “Officina de Ioam da Costa”, 1668.

2. BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Fortunato de — Cónegos regrantes de Santo Agostinho. In ALMEIDA, Fortunato de; PERES, Damião (dir.) — *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora. Volume I. p.132-134; p.329-330.

ALMEIDA, Fortunato de — Cónegos regrantes de Santo Agostinho. In ALMEIDA, Fortunato de; PERES, Damião (dir.) — *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora. Volume II. p.137-141.

ALMEIDA, Fortunato de — *Lista e comentários sobre as crónicas monásticas dos séculos XVII e XVIII*. In ALMEIDA, Fortunato de; PERES, Damião (dir.) — *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora, 1968. Volume II. p.451-457.

ÁLVAREZ, Fernando Bouza — Para no olvidar y para hacerlo: la conservación de la memoria a comienzos de la edad moderna. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). ISBN 972-1-04387-7. p.129-172.

AMARAL, Luís Carlos — *São Salvador de Grijó na segunda metade do século XIV: estudo de gestão agrária*. Lisboa: Edições Cosmos, 1994.

AMARAL, Luís Carlos; BARROCA, Mário Jorge — *A Condessa Rainha: Teresa*. Vol. I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012.

⁶¹⁸ Registamos apenas as fontes e os estudos citados no texto e nas notas.

- BARROCA, Mário Jorge — As quatro faces de Rodrigo Sanches. Portvgalia. Nova Série. Porto: DCTP-FLUP. Vol.34, [s/n] (2013). p.151-189.
- CARDIM, Pedro — Introdução. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p. 9-20.
- CARVALHO, José Adriano de Freitas — *Antes de Lutero: A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV: anseios e limites*. CITCEM e Edições Afrontamento: Porto, 2016.
- CARVALHO, José Adriano de Freitas — Os recebimentos de relíquias em S. Roque (Lisboa 1588) e em Santa Cruz (Coimbra 1595): relíquias e espiritualidade: e alguma ideologia. *Via Spiritus: relíquias e colecionismo sacro. Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, Instituto da Cultura Portuguesa — Faculdade de Letras da Universidade do Porto. N.º8 (2001). p.95-156.
- CARVALHO, José Adriano de Freitas (dir.) — *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcellos*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 1994.
- Catálogo de manuscritos: códices n.ºs 631 a 705*. Dr. J. da Providência Costa (dir.) — *Boletim da Biblioteca da Universidade*. Coimbra: Biblioteca da Universidade. 1935. Suplemento ao vol. XII.
- CATROGA, Fernando — *Memória, história e historiografia*. 1.ª Edição. Coimbra: Quarteto Editora, 2001.
- COSTA, António Domingues de Sousa — Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. In SERRÃO, Joel (dir.) – *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, 1992. Volume II. p.149-151.
- COSTA, Marta Sofia — *Os discursos de uma crónica: a narrativa de Fr. Nicolau de Santa Maria na crónica dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho*. Porto: FLUP, 2015 (trabalho inédito policopiado realizado no âmbito do seminário de História Medieval na licenciatura em História).
- COUTINHO, Manuel da Cruz Pereira — Uma Chronica Inedita. *O Instituto: Jornal scientifico e litterario*. [Em linha] Coimbra: Imprensa da Universidade, 1853-1981. Vol. 12 (1863/64), pp.187-190, 211-213, 233-236, 256-258; Vol.13 (1866), pp. 208-211, 263-266, 288-289; Vol.14 (1871), p.215-216, 275-276. [Consult. 12 Set. 2016]. Disponível na Internet: <URL:

http://webopac.sib.uc.pt/search~S32*por?/.b1594067/.b1594067/1,1,1,B/1856~b1594067&FF=&1,0,,1,0#re>.

DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Publicações do Instituto de Estudos Filosóficos-Universidade de Coimbra, 1960. Tomo I.

DIAS, José Sebastião da Silva — *Portugal e a cultura europeia: sécs. XVI a XVIII*. Coimbra: Coimbra Editora Limitada, 1953.

DURAND, Robert (introdução e notas) — *Le Cartulaire Baio-Ferrado du Monastère de Grijó: XI^e-XIII^e siècles*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian — Centro Cultural Português, 1971. (Fontes Documentais Portuguesas, n.º II). p.???

FERNANDES, Aires Gomes — *Os cônegos regrantos de Santo Agostinho no Norte de Portugal em finais da Idade Média : dos alvares de trezentos à Congregação de Santa Cruz*. [Em Linha]. Coimbra: [s. n.], 2011. Tese de doutoramento. [Consultado em 08 de Out. 2014]. Disponível na URL: <WWW: <http://hdl.handle.net/10316/20159>>. p.???

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *A biblioteca de Jorge Cardoso (+1669), autor do Agiologio Lusitano: cultura, erudição e sentimento religioso no Portugal Moderno*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2000. p.7-21.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — *Agiologio Lusitano: estudo e índices*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2002. Tomo V. p.7-38.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Espiritualidade: Época Moderna. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) — *História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Volume II. p.187-193.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — História, santidade e identidade: o Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso e o seu contexto. *Via Spiritus: Legendae, Vitae, Flores: formas e conteúdos da hagiografia em Portugal na Época Moderna. Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, Instituto da Cultura Portuguesa - Faculdade de Letras da Universidade do Porto. N.º3 (1996). p.25-68.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Os templos da memória sacra barroca. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p.207-230.

- FERNANDES, Maria de Lurdes Correia — Recensões: Federico Palomo (coord.) — *La memoria del mundo: clero, erudición y cultura escrita en el mundo ibérico (siglos XVI-XVIII)*. [Em Linha]. [Consultado em 25 de Ago. 2016]. Disponível na URL: ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/13866.pdf. p.179-184.
- GOMES, Saul António — Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) — *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Volume I. p.429-434.
- GOMES, Saúl António — *In Limine Conscriptionis: documentos, chancelaria e cultura no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (séculos XII-XIV)*. Coimbra: [s.n], 2000. Tese de doutoramento. p.92-230.
- GUILLAUME, Marc — *A política do património*. Porto: Campo das Letras, 2003. p.71-75.
- HESPANHA, António Manuel — Senso Comum, Memória e Imaginação na construção da narrativa historiográfica. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p.21-34.
- JORGE, José Duarte Centeno — A Matéria do Património. In RAMOS, Manuel João (coord.) — *A Matéria do Património: memórias e identidades*. Lisboa: Edições Colibri, 2003. p.11-16.
- Le GOFF, Jacques — Memória. In GIL, Fernando (coord. responsável da edição portuguesa) — *Enciclopédia Einaudi: 1. Memória-História*. Lisboa: INCM,1984. p.24-46
- Le GOFF, Jacques — Documento/monumento. In GIL, Fernando (coord. responsável da edição portuguesa) — *Enciclopédia Einaudi: 1. Memória-História*. Lisboa: INCM,1984. p.95-104.
- MACHADO, Diogo Barbosa — D. Marcos da Cruz. In MACHADO, Diogo Barbosa — *Bibliotheca Lusitana: Historica, Critica, e Cronologica*. Lisboa: Oficina de Inácio Rodrigues, 1752. Tomo III. p.406.
- MARQUES, José — *A arquidiocese de Braga no séc. XV*. Lisboa: Imprensa Nacional—Casa da Moeda, [D.L. 1988].
- MARTINS, Armando Alberto — *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média*. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2003. p.91-102.
- MATTOSO, José — Cluny, Cruzios e Cistercienses na formação de Portugal. In *Portugal Medieval: novas interpretações*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1985. p.101-121.
- MATTOSO, José — Introdução e Notas Críticas. In S. TOMÁS, Frei Leão de — *Benedictina Lusitana*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1974. Tomo I. p.XI-LV.

MENDES, Paula Almeida — «Vidas», «Histórias», «Crónicas», «Tratados»: sobre a escrita e a edição de hagiografias e de biografias devotas em Portugal (séculos XVI-XVIII). *Lusitania Sacra*. N.º28 (2013). p.173-215.

MORENO, Humberto Baquero — *História de Portugal Medieval: político e institucional*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995. p.28-32.

NORA, Pierre — Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations: Special Issue — Memory and Counter*. [Em linha] University of California Press. [Consult. 17 Set. 2016]. N.º26. (Primavera, 1989) p.7-24. Disponível em WWW: <URL: http://www.timeandspace.lviv.ua/files/session/Nora_105.pdf>.

PAIVA, José Pedro — A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. In GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.) - *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2014. p.13-40.

PERALTA, Elsa; ANICO, Marta (org.) — *Patrimónios e Identidades: Ficções Contemporâneas*. Oeiras: Celta Editora, 2006. p.???

PINTO, Fernando — Ler o Património. In RAMOS, Manuel João (coord.) — *A Matéria do Património: memórias e identidades*. Lisboa: Edições Colibri, 2003. p.17-21.

POLÓNIA, Amélia — A recepção do Concílio de Trento em Portugal. In GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.) — *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2014. p.41-58.

RAMOS, Manuel João — Apresentação. In RAMOS, Manuel João (coord.) — *A Matéria do Património: memórias e identidades*. Lisboa: Edições Colibri, 2003. p.7-10.

ROSA, Maria de Lurdes — A morte e o Além. In Mattoso, José (dir.) — *História da vida privada em Portugal*. 2.ª Ed. [Lisboa]: Temas e Debates, 2011. p.402-417.

SANTOS, Zulmira — Literatura Religiosa: Época Moderna. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) — *História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas*. Volume II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p.125-130.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *A Historiografia Portuguesa: doutrina e crítica*. Volume II. Século XVII. Lisboa: Editorial Verbo, 1973. p.217-218.

- SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *História Breve da historiografia portuguesa*. Lisboa: Editorial Verbo, 1962. p.187-188.
- SILVA, Innocencio Francisco da — *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1862.
- SILVA, Maria Inês Ferreira de Amorim Brandão da — *Conventos de Grijó e de S. Agostinho da Serra sua importância na geografia económica da Época Moderna*. Revista Gaia (Separata). Vila Nova de Gaia: Gabinete de História e Arqueologia de Vila Nova de Gaia. Vol. II, [s/n.º] (1984). p.175-186.
- SILVA, Maria Inês Ferreira de Amorim Brandão da — *O Mosteiro de Grijó, senhorio e propriedade — 1560-1720: formação, estrutura e exploração do seu domínio*. Braga: Edição de autor, 1997. Separata: Revista Diária, N.º1-2-3, 1994, 1995, 1996.
- SOBRAL, José Manuel — *Memória Social e Identidade. Experiências individuais, Experiências coletivas*. In CARDIM, Pedro (coord.) — *A História: entre memória e invenção*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. (Cursos da Arrábida; n.º3). p.35-60.
- SOTTO MAYOR PIZARRO, José Augusto de — *Os patronos do mosteiro de Grijó: evolução e estrutura da família nobre — séculos XI e XIV*. Ponte de Lima: Carvalhos de Basto, 1995.
- SOUSA, Armindo de — *Representações e Cronística*. In. SOUSA, Armindo de — *O Parlamento Medieval Português e outros estudos*. Porto: Fio da Palavra, 2014. p.509-513.
- SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.) — *Ordens religiosas em Portugal: das origens a Trento — guia histórico*. 2ª ed. Lisboa: Livros Horizonte, 2006. p.169-211.
- SOUZA, Willian Eduardo Righini de; CRIPPA, Giulia — *O patrimônio como processo: uma ideia que supera a oposição material-imaterial*. *Em Questão*. Vol. 17, N°2 (Jul/Dez. 2011). p.???
- TOURAULT, Philippe — *História Concisa da Igreja*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. p.109-126.
- UNESCO — *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial*. [Em linha]. Paris: UNESCO, 2003. [Consult. Ago. 2016]. Disponível em WWW:<[URL: http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Portugal-PDF.pdf](http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Portugal-PDF.pdf)>.
- VILAR, Hermínia Vasconcelos — *A vivência de uma regra entre o mosteiro e o século*. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) — *História Religiosa de Portugal: formação e limites da cristandade*. Volume I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p.222-228.

ANEXOS

Em anexo coligimos, para além de imagens, alguns excertos da crónica que nos parecem exemplificativos das matérias desenvolvidas no texto.

Anexo I

Fig.I. Frontespício da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*, versão da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, onde se podem ver as notas laterais do Dr. Simões de Castro, como referido na p. 68.

Fig.II. Frontespício da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*, versão da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra.

Fig.III. Frontespício da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*, versão do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (2 fôlios).

Fig.IV. Fólio 160v da *Crónica do Mosteiro de S. Salvador de Grijó*, onde podemos observar o início de um capítulo e as notas que pontuam a margem.

Depo.º Gual

Galão - 12 - 1292 - 2

Uma notícia acerca deste manuscrito com alguns extra-
 itos e comentários pode ver-se no periódico da Coimbra
 O Insubstituto vol. 12º, pag. 187, 211, 233, 256,
 vol. 13º pag. 208, 263, 288
 " " vol. 14º pag. 215, 275.

No Catálogo de... Livraria que fez parte do espólio de fallecida
 ... Lourenço de Agumbrijo (Lisboa 1909) menciona-se isto o nº
 2983 um manuscrito, de que este é provavelmente copia, pelo
 seguinte tenor:
 « Cronica do mosteiro de S. Salva de Grijó. Dividida em
 duas partes, as duas livros em o 1º contém o que nelle se sedeo,
 a the a Reformaçaõ, em o 2º o que ouve depois da Reforma.
 Escrita pello P. D. Martin da Cruz. Em 1634. Ms. orig. (?)
 Sec. XVIII (?). In fol. de 416 ff. Inc. da epoca, partes orn. e figs.
 um pref. 8. v.



Cronica do Mosteiro de São Salva-
 dor de Grijó., devida a Em dug partes, ou dug
 Livros Em o Livro Contem o que nelle succedeo
 a the a Reformaçaõ, Em o 2º. que ouve depoi-
 is da Reformaçaõ.

Livro 2º e 3º.

Conta antiga - - - - - fol. 1.
 Prologo - - - - - fol. 2.

Que ouza oua Era de Carlos - - fol. 3.

Fundação do Mosteiro de Grijó

da Congregação dos Ermeos Regular
 da antiga Cruz de Coimbra, devida a em
 dug Livros, dos quais o primeiro Contem
 o que nelle Most. ouve a Reformaçaõ,
 e o segundo o que de E. por diante nelle
 succedeo.

Algarismo, ou conta, nella qual se conta
 antigam. do Jora do novo Vão de Agona.

Mal antigam. to tem partes maysas, a primeira de
 modo - V - e o segundo tamden desta maysa I. ou
 desta - 7 - tamden esta letra Q. - esta e H.
 Quincentos antigam. de D. - cento em esta letra C.



1
Chronica do Mosteyro de São Salva-
dor de Grijó, devedida a Em duas partes, ou dous
Livros Em o Livro Contem o que nelle succedeo
atê a reformaçaõ, Em o 2.º que houve depo-
is da Reformaçaõ ~ ~

Livro 1.º L. 1.º

Conta antiga - - - - - fol. 1.

Prologo - - - - - fol. 2.

Que Coura sera Era de Cezar - - - fol. 3.

Fundação do Mosteyro de Grijó
da Congregação dos Conegos Regulares
de la Santa Cruz de Coimbra, devedida em
dous Livros, dos quaes o primeyro Contem
o que neste Most.º ouvece a reformaçaõ,
E o Segundo o que da Ex.ª pordiante nelle
succedeu ~ ~

Algarismo, ou conta, pella qual se contava
antigam.ª fora do novo vizo de Agora.

Mil antigam.ª. Era por tres maneyras, a primeyra deste
modo - V - e Segundo tambem desta maneyra I. ou
desta - 7 - tambem esta letra D. - e esta e M.
Quinientos antigam.ª - D. - cento era esta letra C

**Cronica do Mosteiro
de S. Salvador de
Erijo.**



Diuidida em du
as partes ou dous li
bros em o s.º contem
o que nelle se se deo

at he a Reformaçaõ, em 2.^o
O que ouue depois da Re.
e a reforma.

Escrita pello L.^o Dom Marcos. da Cruz
Em 1634

10. *Shescas.* Nam tinda enrupto de ter aceito o papado. | 10 | E Va-
lenio Gualterio na sua Cronografia da a este Alexandre
11. *Cronogr. Gualt.* S. por Successor de Gregorio 12. | 11 | E ao se elego por
morte de Alexandre S.º | 12 | Foi Joam, a quem uns fazem
ser 22. do nome, e outros 23. e ainda outros o 24. Co-
tudo não poderemos negar estaua por estes annos atribula-
da a Igreja Catholica com tantos Papas, e tam continu-
ado scisma. Em este anno de 1409. Ordenou de-
os Pope acada a gloriosa Imagem de Penha de Francia
12. *Cath. Real de* | 12 | a qual he hoje um dos grandes Santuarios de Espanha.
Ep. fil. 179. Por estes tempos tam calamitosos concorrecem a ella to-
dos os fies Christaos a pedir-lhe o remedio dos trabalhos
sua Igreja Catholica padecia.

DE OUTRAS COIZAS, q foram Suc-
cedendo em tempo do Prior D. Goncalo
Ferreira.
Cap. 41.

Quis Deus prolongar a vida ao Prior D. Gonca-
lo Ferreira p. bem, e augmento do seu mosteiro
de Grijó, por que ainda o aduamos com o gouerno delle
no anno de 1410. em 12. de Mayo auendo senten-
ça no juizo Ecclesiastico do Porto Contra Aluaro Glz
Caualeiro do Hospital, e morador na freguesia de
S. Joam de Ver, em q se lhe mande largue a lhi-
ra da faveandeira por esta ser do mosteiro de Grijó.
No

Anexo II

Doc. I

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.2-6.

De algumas antiguidades necessarias para se entender melhor o que nestes livros se escrever

Preambulo

As antiguidades, que aqui nos pareceo declarar hão de ser: Era: Anno: e algumas figuras por onde os antigos fazião seos competos; mostrando logo (fl.2) que couza seja era de Cesar, anno de Christo de sua Encarnação, e de sua Paixão, e quando cada hua destas couzas começou, e acabou.

§.1.º

Dizem os melhores autores, que escreverão de antiguidades de Espanha, que começarão os Espanhoes 38 annos antes do nascimento de Christo, a notar, e dar principio às suas escripturas e instrumentos, publicos com este nome de [Era de Cesar] deixando desde então as outras contas, e annotações, de que uzavão; e a razão foi, diz Guiribay no compendio da Historia de Espanha [1] e Fr. Bernardo de Britto choronista deste reyno na sua Monarchia Luzitana, e outros, por ser este anno de 38 antes da vinda de Christo, o que os Espanhoes tiveram por primeiro, e principio de seu imperio; e ser Espanha na divisam do triunvirato imperada por Octaviano Cesar, a quem como princepe seu quizerão com isto respeitar, e honrar os Espanhoes. He comtudo grande duvida entre os autores the que tempo durou em Espanha este modo de contar; e deixadas as varias opiniões, que trazem temos para nos que em Aragam durou the o tempo del Rey Dom Pedro 4.º anno de 1351 como dis Sylva no seu Cathalogo Real [2] ou de 1358 como affirma Guiribay, e Estaço nas Antiguidades de Portugal [3]. Em Castella te o del Rey Dom Joam 1.º [que he o que foi vencido no campo de Algibarrota] mandando no anno de 1383 como quer Sylva no seu Cathalogo Real de Espanha [4] ou como parece a outros no de 1385 nas cortes, que fazia em Segovea, se uzasse dali por diante de anno de Christo, como tem para si Salazar [5] e Guiribay citado. Em Portu (fl.2v) gal se fez esta mudança

em tempo del Rey Dom Joam 1.º no anno de Christo de 1415 diz o Cathalogo Real de Espanha [6] ou de 1422 como aponta a Ordenação velha deste reyno [7] a quem segue o illustrissimo Dom Rodrigo da Cunha arcebispo que hoje he de Lisboa no Cathalogo que compos dos bispos da See do Porto [8] e Estaço citado, contra Genebrardo, que quer fosse feita esta mudança em Portugal no anno de 1415. Deste modo se uza hoje entre os Christãos por Christo ser, o que deu principio à nossa redempçam com seu nascimento, não se uzando em Portugal de [Era] desdo anno de 1422 se não fosse por erro, em que deram escritvães com mais ventagem, e os que escreveram vezinhos ao mesmo anno. Porem quando alguns papeis antigos se acharem escritos com Era de Cesar saibasse, que he 38 annos primeiro, que o anno de Christo, como diz Guiribay [9] Cunha; Fr. Bernardo de Britto na sua Monarchia Lusitana; Ambroseo de Morales, e a torrente dos historiadores. Querem alguns que a conta da Encarnação de Christo começara no anno de 527 e tem para si Yepes na Chronica de S. Bento [10] que do anno de 550 começarão alguns a contar o anno do nascimento de Christo, e outros de sua Paixam. Porem o que deixamos neste paragrafo acentado, paresse o mais certo, e conforme a elle se ha de seguir no competo, que fizemos, quando nestes livros fallamos da Era de Cesar.

Das figuras e letras, que antiguamente se uzavam para contar os annos

§.2.º

Hua das couzas, de que entendemos nasceram alguns erros em as antiguidades, foi de não serem os indagadores dellas (fl.3) muito scientes no valor das letras, com que as achavam numeradas; e assim para que saibam os curiosos de antiguidades a significação das letras de que mais se pode duvidar acharam em Guiribay, que na conta castelhana punhão este figura [V] para significar mil; ou com mais uzo estoutra [T] e algumas vezes punhão esta (símbolo) e outras vezes estoutra [D] e ainda tambem esta [I]. He tambem comum nas escrituras antigas significar mil esta letra [M] e quinhentos estoutra [D] e cento esta [C] ou [C'] e sincoenta estoutra (símbolo) ou esta [L] como notou Fr. Antonio Brandão grande investigador de antiguidades, e apurador da verdade dellas na sua Monarchia Lusitana [1] e Estaço nas Antiguidades de Portugal [2]. Punham tambem para significar quarenta desta maneira a letra (símbolo) ou de outra sorte [XL] e ainda assim [X'] que he o modo mais uzado significando quarenta o X' com a plica por sima; e

sem ella desta maneira [X] dez somente; como adverte Monarchia Lusitana em varios lugares [3]. E assim não teve razão Estaço para dizer que sempre o X valia dez, ainda que fosse cerrado, como lhe notou o P.^o Fr. Antonio Brandam na sua Monarchia Lusitana [4] affirmando valer sempre quarenta o X cerrado, e com plica por sima bem assi que adverte o mesmo autor [5] valer algumas vezes quarenta o X estando aberto, como he em hua escritura que elle ahi refere, e em outras, pelas quais se guiou o P.^o Fr. Bernardo de Britto na sua Monarchia Lusitana [6] para affirmar que ja estava em Portugal o conde Dom Henrique no anno de 1072; que devia ser erro do escrivam que os tresladou do original deixando de por a plica no X; erro em que algumas vezes se deu. O numero de sinco se escrevia com esta letra [V] ou com estoutra (símbolo) e diz Guiribay citado que a conta de noventa se costumava escrever desta maneira [LXXXX] ou assim (símbolo) e ainda a fazião deste modo (símbolo). De todas estas ma (fl.3v) neiras se uzava tambem em Portugal por estarem com ellas escritas muitas doações, e outros papeis, que em seus cartorios se acham; e no deste mosteiro de Grijó se acham muitos escritos com algumas das letras de que aqui fizemos menção; e assim conforme ao valor repetido numeraremos os de que nos aproveitarmos, contando sempre por sincoenta a letra (símbolo) que he onde deram mais erros, os que se quizerão aproveitar de algumas antiguidades deste mosteiro.

**Dos livros, que no archivo do mosteiro de Grijó ha com que se allega
no que se dicer adiante**

§.3.^o

Alem dos pergaminhos soltos, que no archivo do mosteiro de Grijó ha, tem tambem alguns livros antigos e modernos, em que estam escritas muitas doações, privilegios, e outras couzas, dos quais he hum, que se chama livro Bayo Ferrado, que he de meya folha de pergaminho com taboas por fora, que fica sendo hum reportorio, ou registro de breves, que os summos pontifices passaram a este mosteiro; de cartas de reys, e doações, que muitos fieis christãos lhe fizeram. Outro livro pequeno ha tambem escrito em pergaminho, que se chama Tombo do Convento com taboas por fora onde estão alguns treslados authenticos de couzas, que neste mosteiro succederam. Tem mais hum livro tambem de quarto escrito em pergaminho, chamado Tombo do Mosteiro, que

he o traslado authenticico de hum tombo, que el Rey Dom Pedro mandou fazer por Juriom Giraldes corregedor da Comarca da Beira de todas as propriedades, foros, rendas, e padroados que este mosteiro tinha no anno de 1365 e dos Senhores que nelles tinham comedorias. Ha mais hum livro grande, que se chama Livro Preto, e he registro de algumas doações, e cartas de reys passadas a este mosteiro; enquirições; e outras couzas tiradas da Torre (fl.4) do Tombo, tudo passado em publica forma com licença do mesmo rey no anno de 1452 e tem sello pendente, e he este livro de grande authoridade. Alem dos assima ha 3 cadernos, em que estam alguns treslados authenticicos de alguns privilegios. E hum livro grande antigo de pergaminho, que se chama Tombo, que mandou fazer o Prior Dom Affonso Esteves, em que está escrita toda a fazenda deste mosteiro, com o que quada hua pagava, e algumas memorias, que deviam ser escritas pelos conegos, que entam viviam. Estes sam os livros donde tiramos, o que ao diante dizemos, e com que allegamos, que os escrupulosos poderam ver nos lugares, que apontarmos; como tambem nos demais papeis conforme os almarios, que assignarmos, saccos, e numeros, que advertirmos. E posto que neste chartorio estejam alguns pergaminhos antigos, em os quais as firmas sam todas da mesma letra, nem por isso deixam de ser originaes, por que antiguamente não punham seu sinal os que confirmavão, e eram testemunhas, senão o escrivão, que fazia a escriptura, assignava por todos como deixou advertido o grande indegador de antiguidades o P.^e Fr. Antonio Brandam na sua Monarchia Lusitana [1]. Estam muitas escripturas antigas escritas em latim, que era o costume daquelles tempos, que se veyo a perder com o uzo, e em Castella por ley particular, em que mandou el Rey Dom Affonso Decimo do nome, que se chamou o Sabio por de facto o ser, no anno de 1259 que todas as escripturas reais, e privilegios, que era costume escreverem-se em latim, se escrevessem dali por diante em lingua castelhana, como deixou advertido o Cathalogo Real de Espanha [2] (fl.4v).

Neste livro determinamos mostrar tudo, o que succedeu no mosteiro de Grijó des que se fundou the o anno de 1536 mostrando na primeira parte delle sua fundaçam, grandezas, que teve e pessue ainda hoje, e preeminencias, com que he engrandecido, e outras excellencias, que tem. E na segunda parte os prelados, que o governarão por todos estes tempos, com algumas couzas, que fizerão e nelle succederam, e ainda em o mundo.

Varios foram os nomes, com que nomearam a este mosteiro os Christianissimos reys de Portugal, os Santos Padres, e muitas nobres, illustres, e Catholicas pessoas em varios privilegios, que lhe deram, e em muitas Doações que lhe fizeram em seu principio. Sabemos se chamava Eglesia, assim lhe chamaram os primeiros fundadores deste mosteiro [como nos parece] dizendo na doação, que lhe fizeram no anno de 922. Per quos fundabimus Eglesia in villa quos vocitatur Eglesiola: do qual latim, deixada a barbaria [vicio comum de aquelles seculos] quer dizer, que no lugar, que se chamava Egreginha, fundaram a eglesia. Nome foi este, em que este mosteiro se conservou te a era de 1131 [que he o anno de 1093] na qual em 3 de Outubro lhe foi (fl.5) posto o nome de Sam Salvador pello bispo de Coimbra Dom Cresconio sendo chamado para isso pelo illustre e mui nobre fidalgo Sueiro Fromarigues, como consta de hua carta de compra, que achei, que Sueiro Fromarigues fez de parte desta Igreja a Gonçalo Mendes na era de 1113 que vem a ser o anno de 1075 no mez de Fevereiro, onde se diz se chamava esta Igreja de Sam Salvador: *et de ipsa basilica vocabulo sancti Salvatoris* [1] e assim antes da doaçam se chamava a igreja de S. Salvador. Com que ficou dali por diante chamando-se mosteiro de S. Salvador de Ecclesiola, ou mosteiro de Ecclesiola: e isto foi commumente the a era de 1201 [que vem a ser o anno de 1163] pouco mais ou menos. Donde tomaram fundamento, os que depois vieram para em algumas occaziões o chamarem pello mesmo nome; o que fez Penoto insigne historiador da religião dos Conegos Regulares [2]. E parece tomou este mosteiro em seos principios o sobre nome de Eglesia, ou Ecclesiola do lugar, em que estava fundado, que se chamava com o mesmo nome; porque a doação que fez o abbade Guterres, e seu irmão Ausindo, assim o declara nas palavras ja relatadas, que sam: *in villa quos vocitatur Eglesiola*: e o mesmo advertem às que ao depois se lhe fiseram, as quais para mostrarem o lugar onde este mosteiro estava diziam huas: *quod est fundatum in villa Ecclesiola*: outras diziam: *quod est fundatum in villa de Ecclesiola*; e algumas: *qui locus fundatus est in Ecclesiola villa*: pello que nam ha duvida tomar este mosteiro o nome patronimico de Eglesia, ou Ecclesiola do lugar em que se fundou, e não o lugar delle, como alguém quis dizer; pois antes de ser fundado, ja se chamava assim. Comtudo não havemos de entender, que por este lugar se chamar Villa, fosse à villa, a quem hoje damos este nome, quando dissemos a villa de tal parte; senão que era hum lugar pequeno, como no rigor do latim quer dizer a

palavra latina: *Villa*. (fl.5v) Depois se foi este mosteiro chamando promiscuamente: mosteiro de S. Salvador de Grijó; ou mosteiro de S. Salvador de Egrejo, que he o com que o achamos em muitas doações feitas desda era de 1201 [anno de 1163] a esta parte, e em muitos prazos, que fazia; e o Cathalogo dos Bispos do Porto, que compoz o illustrissimo bispo da mesma See, e depois archebispo de Braga, e ultimamente de Lisboa, Dom Rodrigo da Cunha [3]. Outros por mais brevidade lhe chamão mosteiro de Grijó, nome que pello discurso do tempo foi aquerindo a terra, em que está fundado, que he o com que hoje se conserva; nome alatinado, de que os Portuguezes uzavam des que os Romanos entraram por suas terras, uzando da sua lingoa por rezam da conversação, e extenso trato, que com elles tinham; nascendo daqui foçem alatinadas as palavras dos Portuguezes, como advertio hum corioso antiquario [4]. Antes imperando Marco Antonio Pio passou hum edito no anno de Christo de 150 em que mandou, que os Espanhoes, [em que entravão os Portuguezes] deixassem todas as lingoas que uzavam e fallacem somente a romana; pondo em toda a Espanha escollas que a encinassem; da qual lingoa romana se veo a chamar romançe, como adverte o Cathalogo Real de Espanha [5]. O nome por onde este mosteiro se destingue hoje dos mais de toda esta congregação de Portugal dos Conegos Regulares, he por: mosteiro de S. Salvador de Grijó: e assi no sello, que hoje tem, está insculpido o Cordeiro, figura do Salvador do Mundo, com esta letra em o circulo; bem assi que alem deste tinha outro antiguamente, em o qual estava insculpida a figura de Christo Crucificado com duas figuras nas ilhargas de Nossa Senhora, e de Sam Joam com ambos estes sellos sellavão os papeis que passavão. E não he muito que este mosteiro tivesse tanta alteração, variedade, e corrupção no seu nome, por ser propriedade do tempo aviam com sua variedade alteração nos das terras e cidades, vendo que Ebora cidade se dizia em seu prin (fl.6) cipio, e depois se chamou Elbora; e agora se chama Evora. Portucale se disse antigamente; depois Portugale e ultimamente se diz hoje Porto. Outras experimentaram o mesmo de que os coriosos terem notícia. E temos para nos, que em nenhua restituição ficaram obrigados, os que a este mosteiro chamarem: o insigne e real mosteiro de Sam Salvador de Grijó, depois que lerem este breve epilogo de suas couzas.

Doc. II

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fls.181-183.

"A primeira compra, com que topamos he a que se fez no anno de 1116 a Elvira Gonçalves, e a seu marido Pedro Frojaz de toda a fazenda, que pessuhiam no lugar de Britto [1]. Foram-se fazendo outras pelos annos adiante, como foi no anno de 1119 a Gonçalo Soares, a quem se deu certa quantia de dinheiro por certa fazenda [2]. E no de 1122 a Gonça (fl.181v) lo Mendes a fazenda, que pessuhia nos lugares de Valzena, e Almeara, *subtus monte grande, discurrente rivulo Dorio territorio Portugalsensi prope litus maris* [3]. No anno de 1123 a Martim Gonçalves, a que tinha em Tarouquella [4]. E no anno de 1124 a Nuno Gonçalves a parte, que tinha na igreja de Cerzedo, e outra fazenda; e por tudo diz a escriptura se lhe dera: *Unum optimum Caballum, et Unam bonam mullam, et sex morabitos aureos* [5], que fazem na moeda de hoje 6 ducados. E a Adusinda Nunes a fazenda, que tinha em Vimarões, pelo que lhe deram: *Unum mantum in quatuor brachales, et unum filtrum in unum brachel, et unum quartarium de millio in unum brachal* [6]. Este brachal era moeda de aquelles tempos, que tinha certo valor.

Continuaram os conegos de Grijó em comprar varias fazendas, que se lhe offerçiam, como fiseram no anno de 1125 a Aurodona Gonçalves a fazenda, que tinha em Tarouquella [7]. Outra fiseram no mesmo anno a Unisco, e seus filhos de hua fazenda, que tinha no lugar de Dragoncilhe, pella qual lhe deram vinte morabitos *in quanato, et in auro* [8]. Neste anno compraram muita fazenda a Trutesindo Godinho, e suas irmans, que tinham: *subtus monte Auturelo, discurrente rivo mayor prope Castellum S. Mariae, territorio Portugalsensi* [9] pella qual diz a escriptura receberam 111 meravidiadas de ganado. E no anno de 1126 compraram a Maria Mendes, molher, que tinha sido de Payo Soares Pinto, e a suas filhas, a fazenda que tinham no lugar de Palaciolo, *discurrente rivulo maiori, prope litus maris, territorio Portugalsensi, sub castello S. (fl.182) Mariae* [10]. No mesmo anno de 1126 os conegos deste mosteiro com o illustre Nuno Soares, e sua molher Elvira Gomes compraram a Mendo Ramires, e a sua molher Godinha Mendes, a fazenda, que pessuhiam no lugar de Vermui, e quatro talhos das marinhas, que estavam junto à marinha de Trutesindo Brandais [11] *subtus monte Castro Recanci, discurrente rivulo Ovar, territorio Portugalsensi, sub oppido S. Mariae de Civitate* ja fica advertido ser este Castello de S. Maria, o Castello da Feira.

No anno de 1127 compraram os conegos deste mosteiro a Mendo Mendes a fazenda, que tinha no lugar de Serzedo [12]. E a Fernam Paes, a que tinha no lugar de Cazal [13]. E a Payo Pires a que tinha no lugar de Ordenho [14]. E a Toda Diaz, e a seu filho, e genro, a que tinham em Vimarões, *subtus Castrum Petroso, discurrente rivulo Cerzedo, territorio Portugalsi* [15]. Estava nestes tempos hum castello no monte junto ao mosteiro de Pedroso, ao redor onde hoje está hua ermida de Nossa Senhora da Assumpçam, que tem por nome N. S. do Crasto, e o lugar, que está junto della, se chama crasto, tudo tomado do castello, que ali havia nestes annos que se chamava em latim: *Castrum*. No anno de 1128 compraram tambem a Maria Eriz a fazenda, que tinha em Primi, e Muza, e em Pedroso, e no Sanguinhal, pella qual fazenda diz: *Accepi a vobis pretium unum Bragal* [16]. E a Adordia Paes a fazenda, que tinha no couto de Grijó, *iuxta stratam Mauriscam*: junto a estrada dos Mouros, nome que ainda hoje conserva [17]. No anno de 1129 compraram mais a Martim Paes a fazenda que pessuhia em Golpilhares, Villar, e Valladares [18] (fol.182v). No anno de 1130 a Payo Godestes, e sua molher Maria Alvitris a fazenda, que estava no lugar de Mozellos, *subtus monte Sartella, discurrente rivulo Maior, prope litus maris, territorio Portugalsi, civitatis S. Mariae* [19], pella qual lhe derão 50 morabitanos *in auro, et in ganado*.

Mais no mes de Março do anno de 1134 compraram os conegos deste mosteiro de Grijó, e o seu grande bemfeitor o illustre Nuno Soares, a Adozinda Paes hua fazenda, que tinha em Tarouquella; declarando a vendendor a recebera por ella hum cavallo em preço de 70 brachalas, e 90 brachales [20]. A qual fazenda posto que fora do mosteiro de S. Martinho de Sobdefeita, a vendendor a tinha comprado ao prior delle Pero Galindiz. No mesmo anno em 19 de Abril compraram os conegos de Grijó hua fazenda no mesmo lugar de Tarouquella a varias pessoas, que dizem na carta de venda: *Damus, et concedimus vobis Petro Praesbytero, et Canonicis S. Salvatoris Ecclesiolae ipsas nostrar portiones firma*[21]. Esta he a primeira vez, que em charta de venda achamos nomeado o nosso bemaventurado prior com o titolo de presbitero. No anno de 1135 fiseram hua compra a Mendo Gonçalves, e a sua molher Maria Godinha de hua fazenda, que tinham no lugar de Buruntanos [22]. E a Vallasco Diaz, a que pessuhia no lugar de Gatiande, *subtus monte Quoto, discurrente rivulo Camia, Territorio Portugalsi, in terra de S. Maria de Civitate* [23]. E a Maria Gonçalves outra fazenda, que tinha no

lugar de Tarouquella [24]. E no anno seguinte de 1136 compraram a Elvira Alvarez a fazenda, que tinha no lugar de Grijó, pella qual confessa a vendedora, recebera *unum Caballum ruzum cum freno, et* (fl.183) *zela* [25]. E no de 1138 compraram a Gonçalo Mendes fazenda, que tinha junto do mosteiro; *proquo* [diz o vendedor] *de vobis accepi unum mantum de Bruneta cum penna de Cunillios* [26].

No anno de 1137 fiseram troca os conegos do mosteiro de Grijó com Pedro Godinho, e sua mulher Godinha Pires, que deram ao mosteiro a fazenda, que tinham no cazal de Orta, e o mosteiro lhe deu, a que tinha em Guetim [27]. No anno de 1139 no mes de Junho Garcia Odoriz fez com sua mulher Sancha Paes hua troca com Nuno Soares, e sua mulher Elvira Gomes, e Pedro preposito deste mosteiro, e conegos d'elle, aos quais dam a fazenda, que tinham no lugar de Palaciolo, *subtus monte Sagitella, discurrante rivulo covo* [28]. E o illustre Nuno Soares com os mais lhes deram a fazenda, que tinham em Villa Cova. E esta he a ultima vez, que achamos nomeado ao religioso prelado por preposito do mosteiro de Grijó. Ate o qual tempo supomos chegou com este cargo o religioso prelado D. Pedro; com cujo exemplo, e governo cresceu tanto o mosteiro em bens temporaes e ainda na vertude".

Doc. III

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.116 e 116v.

"O juis he eleito na forma da ordenação de tres em tres annos na ultima oitava do Natal, em que se elegem 3 juizes para os 3 annos, cujos nomes se metem em 3 bolos de cera em hum saquinho que está fechado em hua arca do conselho, que tem 3 chaves, das quais hua tem o juis, e as outras 2 os que immediatamente o foram; do qual saquinho tira hum menino hum dos bolos de cera, estando prezente o povo, e os da vereação destes coutos com o juis, que acaba, que fica almotacel, e tem entregue a vara de juis ao prior, o qual ve o escripto que está no rebolo, e o que nelles acha, esse he o que aquelle anno (fl.116v) serve de juis, entregando lhe a vara lhe da o juramento, e passa carta de ouvidorã".

Doc. IV

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.118-119v.

"Não pode tambem entrar nestes coutos a camara do Porto a fazer correição, vizi-
tar estalagens, medidas firma sendo dos almotaçais delles so fazer esta correição, sobre
o que tem tido este mosteiro muitas sentenças, que declaram deve aver neste couto pa-
dram afferido pello da camara do Porto, por onde se ham de afferir todas as medidas
quada anno destes coutos, assy se julgou no tempo del Rey D. Pedro 1.º n era de 1403
[que he o anno de 1365] [7]. E no anno de 1513 em 25 de Junho deu el Rey D. Manoel
outra sentença, em que manda às justiças do Porto não entrem nestes coutos a fazer cor-
reição de pezos, e medidas [8]. E o mesmo manda outra, que o mesmo Rey deu no anno
de 1516, o que mandou hum corregedor do Porto se guardasse no anno de 1560 em 28
de Outubro [9]. No tempo mais adiante ouve outras como foi no anno de 1571 gover-
nando estes reynos el Rey D. Sebastião, que mandou por sentença sua, que vista a posse
em que este mosteiro estava de ter em seus coutos almotaçais, que fizessem correição,
os ouvesse, e fosse o mosteiro conservado na sua posse [10]. Depois se deu hua sen-
tença mais em 20 de Mayo de 1615 pellas justiças do Porto, que manda façam as almo-
taçarias os almotaçais destes coutos, seguindo as posturas da camara do Porto pouco
mais ou menos, conforme o mayor ou menor gasto, e (fl.118v) custo, que podem fazer
os mantimentos em vir a estes coutos; e que nelles aja padrões afferidos pelos da camara
do Porto [11]; e pellos seus se afferirâm os particulares. com o que inda se não aquietou
a camara do Porto; e assy havendo provisão del Rey para demandar o mosteiro diante o
juiz dos seus feiros no Porto, correu a demanda em que allegou o mosteiro com as sen-
tenças dadas ja nesta materia [que ficam referidas] costume e posse, em que estava, com
que o juiz deu sentença pelo mosteiro no anno de 1619 [12]. Não foi elle inda bastante,
por que tornou a estes coutos no anno de 1622 em 3 de Novembro, e entrou nas suas
vendas, em que fes correçam condenando aos vendeiros por se não governarem pellas
posturas da sua camara, indo la afferir as medidas, e mais pezos firma ao que foi o mos-
teiro com embargos diante o juiz dos feitos de el Rey no Porto, diante quem nam foram
recebidos, avendo por boa a correição, que fizeram a camara do Porto em 15 de Julho de
1623; e foi a primeira sentença que ouve a camara do Porto contra este mosteiro nesta
materia; porem aggravou della para Lisboa onde ouve sentença por sy no anno de 1625

em 7 de Junho pelo juis dos feitos del Rey Gonçalo de Souza, na qual se julgou ser nulla esta correição, que tinha feito a camara do Porto nestes coutos; e que o mosteiro e seus coutos uzassem da merçe que estava julgada na sentença del Rey D. Manoel; e conforme ao que el Rey D. Pedro 1.º tinha ja feito, em que ouve por bem não viessem a estes coutos as justiças de Gaya, ou (fl.119) do Porto a fazer algua diligencia [13]; e foi a camara condenada nas custas, que pagou; as quais sentenças todas conserva este mosteiro em seu archivo; e mostram a firmeza da jurisdição de seus coutos, por estar passada em couza julgada por tantas vezes, como ate qui fica visto, e se verá ainda no seguinte paragrafo. E despois no anno de 1673 entrando o corregedor da comarca do Porto Paulo Chamorro Freire em correição nestes coutos os jullgou por devaços; e na sentença, que deu, privou ao prior deste mosteiro da jurisdição; que tinha como donatario de confirmar as justiças; desta sentença se aggravou para à coroa e nella a revogação, e mandaram restituir ao padre prior à posse, em que estava conforme as suas doações; esta sentença conserva em seu archivo [14]. Não foi ainda isto bastante para que no anno de 1704 não deixasse a camara da cidade do Porto de entrar em este couto de Grijó a querer fazer nelle correição [como com effeito a fiserão] nas vendas delle, aonde condenaram dous vendeiros, e juntamente amañarão o tacho, que lhe levou o procurador deste couto para afferir pello da camara do Porto, como em costume; esta correição se embargou e se julgou no juiso da coroa por nulla, e de nenhum vigor no anno de 1707 e na sentença se manda, que se não entrometa mais a dita camara, a fazer correição alguã no couto de Grijó, e que restituam os tachos ao dito couto, que lhe tinhão amassado; desta sentença appellou a camara para à caza da supplicação de Lisboa, e la sahio con (fl.119v) firmada no anno de 1710. A esta segunda sentença com embargos.

Doc. V

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica...* fls.121v-123.

"Grande duvida ha entre os (fl.122) autores se fora esta raynha segunda ves cazada; e resolvem muitos o fora com o conde D. Fernando; outros o negão cujo parecer sempre nos pareceu melhor; e se ouve quem murmurasse da amizade, que tinha com este conde, não foi por que a parte rei desse occasião a isso; senão que da grande privança, que o conde tinha com ella sahio o rumor, que os encujosos divulgarão sem fun-

damento. E bem mostrava a grande vertude, que nesta princesa estava o modo com que se ouve na reposta, que S. Theotonio lhe deu na occazião, em que lhe mandou dizer, que celebrasse a missa depressa: achou-se esta raynha em Vizeu, e indo ouvir hua missa que S. Theotonio dezia, lhe mandou dizer que fosse breve nella: ao que lhe respondeu o Santo: que no Ceo havia outra raynha mais excellente, a quem elle tinha determinado de offereçer aquella missa com summa veneração e pausa, pello que se resolvesse em a ouvir assy, ou se tornasse para caza. Com a qual reposta conheceu a raynha sua culpa, deitando-se aos pes do santo com muitas lagrimas pedindo-lhe perdão no fim da missa, como se declara na vida de S. Theotonio; e as palavras com que o faz, sam dignas de muita consideração, e dizem assy: Conhecendo então a Raynha a sua culpa se acuzava por miseravel peccadora, confessando ser o santo varão Theotonio justo e verdadeiro; e mandando-o chamar despois da missa, se lançou aos seus pes, donde se não quis levantar, senão pello rogos do mesmo santo, a quem pedio com lagrimas e humildade lhe desse penitencia por aquelle excesso, e rogasse ao senhor por ella: e sendo admoestada que se acautelasse no outro dia, e não fallasse ociosamente em (fl.123) materia tocante ao culto divino, o prometeu firmemente e se apartou delle com melhoria de sua consciencia. Pois quem mostrou tanta humildade, tanta penitencia, e derramou tantas lagrimas por hum descuido tam leve, como era querer ouvir hua missa mais ligeira, mão era possível troixesse sua vida pouco ajustada com o que devia a Deos e à dignidade, em que estava, e ainda fidelidade ao marido, que tivera. Foi esta raynha irman deste mosteiro de Grijó, como declara o livro dos obitos delle que se chama: *Soror monasterii Ecclesiola*".

Doc.VI

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.71v.

"Junto à mesma Villa Nova está o mosteiro da Serra, que he de conegos regulares de S. Augostinho da mesma congregação, de que he hoje o de Grijó, sendo assy que vulgarmente lhe chamam da Serra, por estar fundado na Serra, por cujo respeito fica o sitio mui aprasivel, gosando os religiosos delle de alegre vista, que lhe da a cidade do Porto; e tudo o que nella entra pello rio Douro. E as alvoradas e festas, que muitas vezes fazem as naos, que nelle estam anchoradas. De muitas partes deste mosteiro se está vendo o mar, e os montes que com sua variedade não dam pequeno gosto; e o mesmo faz

Villa Nova, que com seus quintaes e arvores de espinho não ha melhor brutesco, nem paiz mais bem pintado, que alegre os olhos, que o vem. O concurso e variedade de barcos, que de hua para a outra parte passam o rio, não deixa tambem de aliviar os animos dos religiosos, que no mosteiro da Serra vivem em perpetua clausura".

Doc.VII

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.53.

"Aos Conegos que deste mosteiro hiam nesta conformidade para outros davam hua carta, que se chamava charta de sociedade, que dezia assim: aos religiosos honestos prior e convento do mosteiro de tal parte: o prior e convento do mosteiro de Grijó nos enviamos encomendar nas vossas sanctas orações como a irmãos em Christo, que muito amamos. Fazemos-vos a saber, que N. conego professo deste nosso mosteiro, de ordens N. por vezes nos pedio licença para viver, e conversa em vossa companhia, regimentos, e disciplina, dizendo, que entendia de fazer ahi serviço a Deos. E nos vendo o que nos pedia, lhe demos licença que viva, e converse comvosco so, vossa regra, e disciplina. E todo o bem, que a elle fizerdes, nos somos teudos a fazer a vos, e a cada hum de vos quando por nosso lugar chegardes."

Doc.VIII

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fl.50.

"Esta cabeça não faltou ao mosteiro de Grijó, porque sempre teve prelado, que o governou por todo o descurso do tempo assy no espirital como no temporal. Quais, e quantos estes prelados fossem diremos ao diante: por hora fique certo teve sempre prelados, a quem os conegos deste mosteiro obedeciam, e por elles recebiam os castigos, que lhes dava, e assy se algum fogia do mosteiro, o mandava buscar por justiça; e como algumas vezes succedia irem-se meter em cazas de pessoas poderosas, os que algumas vezes se sahiam furtivamente do mosteiro, donde o prior os não podia tirar, dava conta a el Rey o prior, o qual lhe passava hua carta [que este mosteiro conserva em seu archivo [2] em que mandava às justiça os fossem prender onde quer que estivessem, e os troixessem ao mosteiro. Assy o prior deste mosteiro era, o que castigava os conegos d'elle, que via faltos, e defeituosos em alguma das leys, costumes, e observancia deste mosteiro;

pelo que para que nam pudesse outro superior castiga-llos concedeu el Rey D. Affonso 4.º na era de 1395 anno de 1355 que as querellas, ou denunciações, que se fizesem em algum tribunal deste reyno de algum conego deste mosteiro, fossem remetidas ao seu superior: a qual carta está no chartorio deste mosteiro."

Doc. IX

CRUZ, D. Marcos da — *Cronica*...fls. 266-267.

"Escandalo tinham dado alguns peccados publicos, que por estes annos havia na freguezia deste mosteiro de Grijó, e nas demais de sua jurisdiçam. Ao que querendo obviar o prior D. Joam Annes, tratou de fazer hua admoestaçam publica a todos os seus subditos, que mandou ler a estaçam, que nos pareceu referir aqui da sorte que a mandou ler, para que se veja a simgleza, e simplicidade, com que naquelles tempos antigos se procedia; começava ella: Joam por mercê de Deos, e da Santa Igreja de Roma, prior do mosteiro de Grijó da ordem de S. Augostinho do bispado do Porto, i (fl.266v) sento sem outro nenhum meyo a corte de Roma, a qualquer clerigo, prior, reythor, e capelam de todo o nosso isento, a quem esta carta for apresentada, saude em Jesu Christo, que de todos he verdadeira saude. Que a nos annos he dito, e somos certos, e sabedores por certa informaçam por testemunhas dignas de fe, e de credito, que alguas pessoas assy homens, como mulheres cazadas do dito nosso isento, que vivem, e fasem de sy mal em grande damno, e perigo de suas almas, estando obrigado aos outros na ley do casamento e alguns dormirem com as mulheres cazadas dos outros. E as molheres cazadas dormirem com os homens cazados, e esto publicamente assy como barregueiros publicos, assy elles cazados, como ellas cazadas. E outrossy que alguns assy homens como molheres cazadas e solteiras que eram alcuviteiras, e alcuviteiros publicos; e que consentiam a dita malicia, e o dito peccado em suas cazas, e fora de suas cazas, e eram em ello consentidores, e emcubridores, em grande mal, e com desprezo de suas almas, por serem obrigados, e tendos a Deos. E porquanto nos somos pastor, e regedor do dito isento; e os seus freguezes son nossas ovelhas, e temos dellas cuidado, e avemos de dar conta dellas, e recadace em o dia de juizo, a que todos devemos apparecer; e este mal he sobremaneira estranhado por pessoas dignas de fe, e de crer; porem eu admoesto os sobre-ditos assy homens, como molheres cazadas, e nam cazadas, que ajam peccado o pecca-

do de adulterio, e sam uzeiros, e viseiros em el, assy como barregueiros publicos e desfazedores de suas fazendas, admoesto a todos que em a dita obra sam consentidores em suas cazas, e fora (fl.267) dellas, dando-lhes em quada hua amoestação 3 dias, que da publicação desta carta a nove dias, que se correjam do peccado de adulterio, e das ditas alcoviteiras, e que nam ajam em ellas mais; e fasendo elles, e quada hum delles o contrario, ponho em suas pessoas delles, e de quada hum delles, que dos tais peccados uza-rem, sentença de excomunham. Dada em este mosteiro firma".