

Maria Teresa Nobre Veloso
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

*A Presença da Bíblia nos documentos do Livro Preto da Sé de Coimbra*¹

Resumo

Quem habitualmente lê obras medievais encontra, com frequência, citações bíblicas. O que levará os escribas daquela época a recorrer com tão admirável naturalidade à *Sacra Pagina* a ponto de integrar passos do texto bíblico, não só nas vidas de santos, em descrições de milagres, em relatos de peregrinações, em crónicas de cruzadas, mas também em textos de natureza legal como acontece no *Livro Preto* da Sé de Coimbra? Os notários medievos usarão a Sagrada Escritura indiscriminadamente ou, pelo contrário, evidenciam preferências por certos livros da Bíblia? Recorrer à *Auctoritas* será sinónimo de cultura superior dos seus utilizadores? O artigo que se segue procurará responder a estas questões.

Abstract

Quotations from the Bible are often found in medieval works. What led those authors to use the *Sacra Pagina* so admirably and naturally, such that biblical passages can be found not only in the descriptions of the lives of Saints, of miracles and pilgrimages, in the chronicles of the Crusades, but also in legal texts, like the *Livro Preto* of the Cathedral of Coimbra? Did the medieval notaries use the Sacred Scriptures indiscriminately, or did they, on the contrary, reveal their preferences for certain books from the Bible? Was the recourse to the *Auctoritas* synonymous of their users' superior culture? This paper is an attempt to answer these questions.

*“Tua sunt haec omnia: et quae de manu tua accepimus dedimus tibi”*²

¹ *Livro Preto: Cartulário da Sé de Coimbra*. Texto integral. Direcção científica P.^o Avelino de Jesus da Costa. Direcção editorial Manuel Augusto Rodrigues. Coimbra : Arquivo da Universidade de Coimbra, 1999. Citaremos sempre esta obra com as siglas *L. P.*

² I Paral. 29,14.

Quem habitualmente lê obras medievais encontra nelas, com frequência, citações bíblicas. É compreensível que vidas de santos, descrições de milagres, relatos de peregrinações, *Specula* destinados à formação moral de aristocratas, regras monásticas e até crónicas de cruzadas, recorram ao texto sagrado como ilustração e suporte das suas afirmações. No entanto, torna-se mais surpreendente o recurso à Sagrada Escritura em textos de natureza legal, ou seja, diplomas de compra-venda, doações, escambos, cartas de agnição ou de incomunicação e testamentos (para citar só alguns), como acontece no *Livro Preto* da Sé de Coimbra.

O que levará o escriba a recorrer com tão admirável naturalidade à *Sacra Pagina* a ponto de integrar passos do texto bíblico nos diplomas legais que está a redigir? As citações bíblicas serão sinónimo de cultura superior dos seus utilizadores? Os notários medievos usarão a Sagrada Escritura indiscriminadamente ou, pelo contrário, evidenciam preferências por certos livros da Bíblia? A resposta a uma parte destas questões pode encontrar-se na formação escolar do clero medieval.

Quando o mundo romano declinou, submerso pela onda invasora dos bárbaros, e a organização escolar do império desapareceu, coube à Igreja, por dever de ofício, estabelecer um novo modelo pedagógico. Assim, à semelhança do que fez noutros domínios, recolheu os “despojos” da cultura clássica fundindo-os com ensinamentos cristãos. Aqueles só por si não bastavam. Serviam apenas, como explica S.¹⁰ Agostinho no princípio do século V no seu *De Doctrina Christiana*³, como disciplinas propedêuticas para alcançar a verdadeira ciência – a Bíblia. Os expoentes desta síntese cultural, a quem se fica devendo a salvação das letras profanas, são Boécio, Cassiodoro e Gregório Magno. Na Península Ibérica avultam os eruditos Martinho de Braga, Leandro de Sevilha, Bráulio de Saragoça e, acima de todos, no século VII, o grande Isidoro de Sevilha. Mas o triunfo do monaquismo, modelarmente encabeçado por S. Bento a partir do século VI, advoga, por inspiração oriental, uma maior ascese.

Assim, o candidato a monge deve antes de mais fazer uma *conversio morum*, isto é, abandonar tudo o que se relacione com o mundo exterior: banquetes fastuosos, vestuário rico, relações com mulheres e, evidentemente, a cultura profana da qual a leitura dos poetas e prosadores carregados (afirmava-se) de sensualidade

³ “Quelli che si chiamano filosofi, e in modo particolare i platonici, se per caso hanno messo in circolazione idee vere e conformi alla nostra fede, bisogna non solo non temerli, ma reclamar loro quelle idee per il nostro uso, come a degli indebiti possessori”. Cfr. RICHIÉ, Pierre – *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente Cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell'XI secolo*. Roma : Società Editoriale Jouvence, 1984, p. 388. Esta concepção de St.º Agostinho, que colocava o saber clássico ao serviço da erudição cristã, continua a repetir-se ao longo da Idade Média. Cfr. *Infra*, nota 32.

desviava o monge dos seus verdadeiros objectivos. A partir de então só a Bíblia seria fonte de toda a sabedoria. Os amantes das ciências físicas poderiam satisfazer-se lendo o Génesis; os que se interessavam por História deveriam estudar as Crónicas do Antigo Testamento; os apaixonados pela poesia encontrariam nos Salmos fonte de inspiração.

O novo modelo pedagógico que vigorará no Ocidente, na prática até ao advento das Universidades, será aquele que provém da escola monástica, ou seja, abandono do conhecimento obtido a partir das Artes Liberais em benefício da exclusividade do estudo da Bíblia. A iniciação a este plano fazia-se basicamente sob duas vertentes: aprender a ler e a memorizar aquilo que se lia.

A verdadeira “cartilha maternal” era o Saltério. Não o livro dos Salmos da Bíblia mas, como explica o Professor Avelino de Jesus da Costa, um livro litúrgico com os salmos distribuídos pelos diferentes dias da semana e as diversas horas do Ofício divino⁴. A partir desta obra, o monge repetiria murmurando sem descanso, como um zumbido de abelha, o texto até sabê-lo de cor – *lectio*⁵. Só depois disto poderia verdadeiramente fazer a *meditatio*, isto é, apreciar, saborear com o *palatum cordis*, o sentido daquilo que estudara.

Os santos monges e os varões mais eruditos procuravam amenizar esta aprendizagem (tantas vezes penosa)⁶, assemelhando-a a imagens alimentares⁷ que decerto influíam positivamente no aluno. Assim, designavam a repetição constante do texto, transformada numa espécie de memória muscular da mastigação, por *ruminatio* exortando a que se apreciasse o sentido das palavras, incessantemente murmuradas, *in ore cordis*.

⁴ “A biblioteca e o tesouro da Sé de Coimbra nos séculos XI a XVI” 2.ª edição. *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, Coimbra : B.G.U.C., vol. 38, 1983, p. 15.

⁵ Hugo de S. Vítor, que defendia uma finalidade contemplativa para a Sagrada Escritura, explicava que tal objectivo só seria atingido mediante a *lectio*, a *meditatio*, a *oratio* e a *operatio* que resultariam na *contemplatio*. Cfr. CHÂTILLON, Jean – “La Bible dans les écoles du XII.º siècle” in *Le Moyen Age et la Bible*, sous la direction de Pierre Riché ; Guy Lobrichon. Paris : Beauchesne, 1984, p. 181.

⁶ Era, segundo o capítulo 48 da Regra de S. Bento, uma penitência quaresmal: “Nos dias da Quaresma, desde manhã até ao fim da terceira hora, entreguem-se à leitura (...). E nestes dias da Quaresma cada um receberá um livro da biblioteca que lerá seguido do princípio ao fim. Estes livros devem ser dados no princípio da Quaresma”. Cfr. ESPINOSA, F. – *Antologia de textos históricos medievais*. Lisboa : Sá da Costa, 1976, p. 135.

⁷ Numa comunidade em que os prazeres da mesa eram frugais, ou inexistentes, sugestivas referências a mastigar e saborear poderiam ter um efeito positivo. Sobre a dieta monástica, cfr. MOULIN, L. – *La vie quotidienne des religieux au moyen Age X^e-XV^e siècle*. Paris : Hachette, 1987. Sobre a exortação a saborear a *lectio divina*, vid. DUBOIS, Jacques – “Comment les moines du Moyen Age chantaient et goûtaient les Saintes Ecritures” in *Le Moyen Age et la Bible*, p. 262. Outra imagem alimentar transposta para o domínio espiritual pode ver-se na lenda da chamada “aleitação” de S. Bernardo. Cfr. DIAS, Geraldo J. A. Coelho – “A «aleitação de S. Bernardo» e a devoção Mariana dos Cistercienses. Iconografia de uma lenda” in *Cister no Vale do Douro*. Porto : GEHVID, 1999, p. 254.

A primeira tentativa de alteração a este programa de estudos ocorreu no tempo de Carlos Magno. O imperador descobrira que os clérigos não tinham conhecimentos suficientes para celebrar, com fidelidade, a palavra divina “porque o que a piedosa devoção ditava fielmente ao espírito, a língua sem educação, devido à negligência do estudo não estava apta a exprimi-lo sem erro”⁸. Por isso, em 789 no seu *Admonitio Generalis* o citado imperador recomenda aos mosteiros que reúnam e associem a si próprios, não apenas os meninos de condição servil, mas também os filhos dos homens livres. Exorta ainda que em cada mosteiro ou bispado sejam emendados os salmos, os sinais da escrita, os cantos, o cômputo, a gramática e os livros católicos; porque muitas vezes alguns desejam rezar a Deus correctamente, mas rezam mal por os livros não estarem corrigidos. Assim, no mesmo diploma, Carlos Magno recomenda igualmente àquelas instituições que não permitam que as suas crianças corrompam os ditos livros ao ler e ao escrever⁹. Na verdade, refere ainda o citado imperador na *Capitular De Emendatione Librorum et Officiorum Ecclesiasticorum*: “acharáis as homilias para os ofícios nocturnos compiladas pelo labor infrutífero de alguns, a despeito da sua intenção correcta, inaproveitáveis porque foram escritas sem as palavras dos seus autores e estão cheias de um infinito número de erros” facto este que Carlos Magno declara, no citado documento, não suportar. Por este motivo encarregará Paulo Diácono de “reformular essas lições”¹⁰.

A consequência imediata do chamado Renascimento Carolíngio foi relativamente modesta, mas lançou as primeiras bases para o movimento de renovação escolar do Ocidente. Na verdade, teria que aguardar-se o ano de 1179 para que o papa Alexandre III decretasse no III concílio Lateranense, não só a criação das escolas episcopais, mas também a gratuidade do ensino para todos e a instituição de um benefício suficientemente amplo que garantisse a manutenção de um professor salvaguardando, deste modo, a qualidade do ensino naquelas ministrado¹¹.

⁸ Capitular *De litteris colendis* dirigida em 786 a Bagulfo, abade do mosteiro de Fulda, onde veio a funcionar uma das mais famosas escolas carolíngias. Cfr. ESPINOSA, F. – *Antologia de textos históricos medievais*, p. 151.

⁹ Cfr. ESPINOSA, F. – *Ob. cit.*, p. 152.

¹⁰ *IDEM, ibidem*, p. 153-154.

¹¹ “A igreja de Deus, como uma mãe piedosa, é obrigada a velar pela felicidade do corpo e da alma. Por esta razão, para evitar que os pobres cujos pais não podem contribuir para o seu sustento percam a oportunidade de estudar e progredir, cada igreja catedral deverá estabelecer um benefício suficientemente largo para prover as necessidades de um mestre, o qual ensinará o clero da respectiva igreja e, sem pagamento, os escolares pobres como convém”. Cfr. ESPINOSA, F. – *Antologia de textos históricos medievais*, p. 233-234.

A evolução pedagógica que acabámos de delinear não foi muito diferente no extremo Ocidental da Europa, embora a Península Ibérica apresentasse peculiaridades que determinaram um progresso singular nas escolas monásticas e posteriormente nas episcopais.

A síntese cultural entre letras profanas e saber cristão foi enriquecida na Hispânia por influência dos sábios monges norte africanos. Conhecedores e detentores de obras de saber profano e eclesiástico, guiados pelo abade Donato, estabeleceram-se, pelos finais do século VI, nos arredores de Valência onde fundaram um mosteiro – *Servitanum* – que se transformou num centro luminar de cultura e de luta contra o arianismo ibérico¹².

A influência africana, de forte inspiração oriental, foi marcante na organização monástica Peninsular. O trabalho disciplinado, a oração constante, a leitura diligente, a penitência sentida, a humildade¹³ vivida, a renúncia militante enformam o quotidiano ascético de monges e anacoretas que povoavam a solidão do “deserto verde”¹⁴ dos confins ocidentais contribuindo, de modo decisivo, para a educação e colonização da Hispânia.

Ente os ditos monges avulta S. Frutuoso de Braga. Aparentado com a família real visigoda, Frutuoso nasceu no Bierzo (León) no limiar do século VII. De entre os vários mosteiros que fundou, desde a sua região natal até Cádiz, é o de Braga (S. Salvador de Montélios), que lhe merece especial apreço pois foi aqui que acabou por se fixar¹⁵.

¹² Cfr. RICHÉ, P. – *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente Cristiano*, p. 37-38. Vid. também ORLANDIS, José – “Renacimiento Eclesiástico en la España Visigoda”, *Revista Portuguesa de História* (=R.P.H.), vol. XVI, 1976, p. 257-258.

¹³ O sentido de humildade preconizado pela *Regula monachorum* é tão forte que ao erradicar toda a espécie de propriedade pessoal proíbe, sob pena de castigo, um mero uso do *meu*. Cfr. SOUSA, Pio G. Alves de – *Patrologia Galaico-Lusitana*. Lisboa : Universidade Católica, 2001, p. 144. Aliás, o monge jamais fala de si próprio porque, como escreve S. João (Jo, 7, 18), “*Qui a semetipso loquitur, gloriam propriam quaerit*”.

¹⁴ Sobre a noção de “deserto verde”, cfr. VELOSO, Maria Teresa Nobre; PEREIRA, Joaquim Tomás da Silva Miguel – “A flora de Entre Douro e Mondego segundo a fitotoponímia do *Livro Preto* da Sé de Coimbra”, *Anuário da Sociedade Broteriana* (no prelo).

¹⁵ Sobre S. Frutuoso cfr. COSTA, P.º Avelino de Jesus da – “Frutuoso São (?-665-667)” in *Dicionário de História de Portugal*, dirigido por Joel Serrão. Porto : Livraria Figueirinhas, 1992, vol. III, p. 83-84; FERREIRA, J. A. – *Fastos episcopais da Igreja primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*. Famacião: Edição da Mitra Bracarense, 1928, vol. I, p. 106-119; SOUSA, Pio G. Alves de – *Patrologia Galaico-Lusitana*. Lisboa : Universidade Católica, 2001, p. 141-155; PÉREZ DE URBEL, Justo – “Vida y caminos del Pacto de San Frutuoso”, *Revista Portuguesa de História*, vol. VII, 1957, p. 397. O prestígio de S. Frutuoso manifesta-se, de igual modo, na leitura da sua *Vita*, composta cerca do ano 700 e documentada em 883. Cfr. DIAZ Y DIAZ, M. C. – “El primer testimonio de la vita Fructuosi”, *R.P.H.*, vol. XIII, 1971, p. 149-153.

As razões desta sua escolha (além de satisfazerem o pedido régio que lhe fora dirigido para que ali exercesse o múnus episcopal) podem decerto perscrutar-se na carta que, cerca de 651, enviou ao douto Bráulio, bispo de Saragoça discípulo de Isidoro de Sevilha, solicitando ajuda na interpretação de um passo da Sagrada Escritura: “Vós, escreve nessa carta, que fardais os outros com o contínuo mel das vossas doutrinas não nos desdenheis, a nós, cá postos ao longe e submergidos na tenebrosa região do Ocidente”¹⁶. Foi certamente para iluminar essa “tenebrosa” região que Frutuoso planeou, e provavelmente escreveu, a *Regula monachorum* transformando os seus monges em agentes de civilização, portadores de cultura e arautos da Boa-Nova. O mosteiro foi a escola não só de letras mas de vida.

Na verdade, o clima de profunda ascese¹⁷ que marcava o quotidiano monástico da regra Frutuosiana dá sinais de inequívoca humanidade pois concede um lugar privilegiado aos cuidados e à atenção a dispensar aos hóspedes, aos forasteiros e, de modo muito particular, aos doentes e aos anciãos¹⁸; não prevê expulsões temporárias, ou definitivas, do mosteiro e sobrevaloriza a recitação quotidiana e colectiva do Credo¹⁹.

O preâmbulo do documento 153 do *L. P.* ilustra esta última recomendação da *Regula monachorum*: “*Credimus Patrem Ingentum, Filium Unigenitum, Spiritum Sanctum ab utroque procedente; Filium solum carne de Virgine suscepisse, et in mundo, pro salute omnium in se credentium, venisse de Patre Spiritu Sancto nun-*

¹⁶ É curioso reler a resposta enviada pelo bispo de Saragoça na carta que, à semelhança da que lhe fora enviada por Frutuoso, ainda se conserva. Naquela epístola o dito prelado discorda do Bracarense recordando-lhe que “a Província [Galécia] que habitais (...) é mestra de letras e de engenho: e lembrai-vos que dela nasceram os elegantíssimos e doutíssimos varões (...) o presbítero Orósio, o bispo Turíbio, Idácio e Carténio, pontífice de louvável ancianidade e sagrada erudição: e portanto há muito mais que louvar a graça de Cristo do que há que culpar a rudeza do país”. Cfr. CARVALHO, Rómulo de – *História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 15-16.

¹⁷ Vejam-se os castigos duríssimos infligidos aos monges culpados: “*Flagelletur acerrime, et trium mensium spatio excommunicationis vindictam suscipiens... solus recludatur in cella... coronam capitis quam gestat amittat decalvatusque turpiter opprobrio pateat*”. Cfr. cap. XVI da *Regula monachorum* in PÉREZ DE URBEL, Justo – “Vida y caminos del Pacto de San Frutuoso”, *Revista Portuguesa de História*, vol. VII, 1957, p. 388. Cfr. também DIAZ Y DIAZ, M. C. – “El eremitismo en la España visigótica”, *R.P.H.*, vol. VI, 1955, especialmente p. 220.

¹⁸ É justamente para este fim que a 19 de Novembro de 1057 Gendo, sua mulher e filhos doam em testamento ao mosteiro da Vacariça (c. Mealhada) cinquenta e uma salinas que possuem em Esgueira (c. Aveiro) estabelecendo que: “*quicquid habitaverit sub vestra benedictione habeant et possideant; et omnes indigni, advena, pupilli, pauperes, orfanos, qui hereditatem non habuerint, habeant et possideant*”. Cfr. *L. P.*, doc. 110, p. 168.

¹⁹ SOUSA, Pio G. Alves de – *Patrologia Galaico-Lusitana*, p. 144-145.

*quam rececisse*²⁰. No citado diploma o monge Pedro e o presbítero Randulfo, a 21 de Setembro de 1045, assumem perante Tudeúdo, abade do mosteiro da Vacariça (c. Mealhada), nos arredores de Coimbra, compromisso de submissão e obediência à sua autoridade²¹.

Não deixa de causar admiração como um simples pacto de obediência evidente, no caso em apreço, uma riqueza de conteúdos tão notória²². A justificação de tal realidade acha-se num dos subscritores do diploma – Randulfo. Este presbítero da Vacariça não é outro senão aquele que em 1055 esteve presente no concílio de Coiança (León) do qual transmitiu à posteridade o seu relato mais fiel. Estes acontecimentos conciliares foram transcritos posteriormente, cerca de 1160, no vetusto cartulário Coimbrão – o *L. P.*²³

Randulfo, sobrinho do citado abade do cenóbio Vacaricense deveria possuir conhecimentos jurídicos visto que o encontramos como notário entre 1046-1063

²⁰ *L. P.*, doc. 153, p. 245. A 20 de Março de 1099 João Franco e D. *Ermirario* doam em testamento à Sé de Coimbra o lugar de *Castro Laurele* e a respectiva igreja com reserva de usufruto vitalício desta para o abade João. O preâmbulo deste diploma ilustra igualmente o uso da recitação quotidiana do Credo: “*In nomine Genitoris, Geniti, simulque ambobus precedens Spiritus Sanctus, qui est Trinus in unitate et unus in Deitate atque universa colligitur creatura, cui famulantur universa celestia, deserviunt etiam et terrestria, ad cujus imperium veniunt mari, ad quod creata sunt omnia qui ante mundi constitutione deposita, hominem ex limo plasmavit et in finem seculorum formam servi assumpsit, et postea in gloria resurrexit. Misit sanctos apostolos suos predicare evangelium in universum mundum et fidem catholicam confirmavit, ut credentes in eum non dereliqui, ex quibus filius Zebedei ex parva sortivi, unde tuis reddas fructum in dia iudicii Domini Nostre Jhesu Christi*”. *L. P.*, doc. 48, p. 81.

²¹ Além do que foi dito, este documento é um dos raros sobreviventes do Pacto frutuosiano. Na realidade, só são conhecidas quatro destas fórmulas procedentes da Galécia: uma de 912 (o pacto de Sabárico); outra datada de 876 (o pacto de Absalão); a de Fulgaredo proveniente, segundo se crê, de Santa Maria de Mezonzo e a de Randulfo e de Pedro da Vacariça. Cfr. PÉREZ DE URBEL, Justo – “Vida y caminos del Pacto de San Fructuoso”, *R. P. H.*, VII, 1957, p. 378.

²² É um dos documentos do *L. P.* com mais citações da Sagrada Escritura: Jo. 10, 30; Jo. 14, 9; Act. 7, 49; Mat. 19, 21; Mat. 16, 24; Mat. 10, 37-39; Luc. 14, 16. A identificação dos passos bíblicos segue, aqui, a sequência do texto do diploma 153 do *L. P.*

²³ “*Hoc decretum factum fuit in concilio domni Fernandi regis et sue conjugis regine, domne Sancie, in urbe Cogianca. Et adduxit, inde, illud Randulfus, presbíter de acisterio Vaccariza, pro memoria posteris*”. *L. P.*, doc 567, p. 757. Além do diploma da Vacariça, datado de 1055 (*L. P.*, doc 567, p. 216-218), há outra redacção das actas do notável concílio de Coiança. Este foi um dos mais importantes concílios peninsulares da Idade Média pois nele se promulgaram treze cânones que tratam de assuntos de natureza secular e civil. Destinavam-se a restaurar a disciplina e as características da antiga Igreja Hispânica, tanto na organização do clero secular, como na dos mosteiros. Esta última redacção, datada erroneamente de 1050, transcrita entre 1126-1129 por ordem do bispo D. Paio de Oviedo no *Liber Testamentorum* ou *Libro Gótico* (fls. 62v.-63v.), é a mais divulgada. Foi editada pelo menos dezoito vezes. A da Vacariça, que conhece agora a sua 5.^a edição (*L. P.*, p. 753-760) era considerada falsa. Depois dos estudos de Pierre David (1947), de Alonso García Gallo (1951) e Gonzalo Martínez Díez (1964 e 1972) concluiu-se que a redacção portuguesa “tiene todas las características de integridad” e que a de Oviedo foi manipulada pelo seu bispo Paio, significativamente conhecido por *Fabulero*. Cfr. COSTA, P.^o Avelino

em 6 documentos do seu mosteiro²⁴. Mas casos como o daquele monge eram invulgares²⁵. Na verdade, o próprio texto do concílio de Coiança corrobora esta nossa afirmação. O seu capítulo V estabelece: “*Abbatēs vero, tales monachos adducant ad ordinandum que perfectē et memoriter teneant totum psalterium, cum hymnis et canticis*”²⁶.

A criação da escola episcopal de Coimbra nos finais do século XI²⁷, sob os auspícios do seu prelado D. Paterno e com o apoio do alvazil D. Sesnando, marca uma nova etapa nos programas escolares da Igreja dos confins do Ocidente. Na verdade, muito antes do que se estabelecerá no 3.º concílio de Latrão²⁸, já naquela escola conimbricense ensinava em 1088 o gramático Pedro²⁹. Além disso, no claustro da catedral funcionava uma biblioteca como deixam perceber as subscrições de Domingos, Sesnando e João, entre 1103 e 1128, todos eles exercendo o cargo de “*armarius*” da Sé da referida cidade³⁰.

A biblioteca desta igreja possuía, desde o século XI, valiosos livros de Liturgia, Sagrada Escritura, Patrologia, Direito Canónico e Civil como demonstrou o Professor Avelino de Jesus da Costa que os inventariou e identificou³¹.

As preciosas bibliotecas capitulares hispanas, enriquecidas com as traduções árabes, fascinavam os eruditos europeus a ponto de, no século XII, Toledo rivalizar

de Jesus da – “*Coimbra – Centro de atracção e de irradiação de códices e de documentos, dentro da Península, nos sécs. XI e XII*”. Porto, 1984, p. 4-6 (Separata do vol. IV das Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval).

²⁴ O presbítero Randulfo da Vacariça aparece em catorze diplomas do seu mosteiro de 31 de Julho de 1032 a 6 de Março de 1063. Em seis documentos (1046-1063) é o notário. Nos restantes figura, em geral, como confirmante. Cfr. *L. P.*, docs. 114 (=154), 137 (=148), 138, 150, 153, 188, 189, 195, 198, 209, 519, 520, 521, 567.

²⁵ Salienta-se igualmente, neste domínio, outro Vacaricence – Ramiro. Este, prior do vetusto ascetério, escreve a 14 de Março de 1087 no preâmbulo da carta, em que foi o notário, e na qual o abade Pedro dota a sua igreja de S. Martinho do Bispo (c. Coimbra) com os bens que possui neste concelho o magnífico texto que já oportunamente transcrevemos neste estudo. Cfr. *L. P.*, doc. 33, p. 61.

²⁶ Cfr. *L. P.*, doc. 567, p. 756.

²⁷ “*Postea episcopus predictus [Paternus] vocatus a consule et rege predicto venit Colimbriam (...) qui simul cum consule predicto, pueros nutrit et eos docuit in sede episcopali Sancte Marie predictae civitatis, atque ad ordinem presbiterii aplicavit, et ordinavit eos communiter habitare (...)*”. *L. P.*, doc. 16, p. 29, datado de 13 de Abril de 1086.

²⁸ Cfr. *supra*, nota 11.

²⁹ *L. P.*, doc. 390, p. 547, datado de Setembro de 1088. Cfr. igualmente CAEIRO, Francisco da Gama – “*As escolas capitulares no primeiro século da nacionalidade portuguesa*” vol. I, n.º 2, Lisboa, 1966, p. 18 (Separata dos “Arquivos de História da Cultura Portuguesa”).

³⁰ O *armarius* era um dos tîmbres da cultura clerical. Por isso se afirmava que “*claustrum sine armario sicut castrum sine armamentario*”.

³¹ Cfr. “A biblioteca e o tesouro da Sé de Coimbra nos séculos XI a XVI”, 2.ª edição deste mesmo artigo, *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, Coimbra : B.G.U.C., vol. 38, 1983, p. 1-224. Ver especialmente p. 4-19.

com Paris. Segundo o testemunho do inglês Daniel de Morley em carta enviada ao bispo de Norwich, aquele apenas vira na cidade do Sena, “selvagens instalados nas suas cátedras escolares com uma grave autoridade (...). A sua ignorância obrigava-os a uma posição de estátua, mas fingiam mostrar a sua sabedoria através do silêncio (...). Por isso, como é em Toledo que nos nossos dias o ensino dos Árabes, que é constituído quase inteiramente pelas artes do quadrivium, é dispensado ás multidões apressei-me a partir para lá a fim de escutar as lições dos mais sábios filósofos do mundo”³².

No entanto, a utilização do saltério, como livro imprescindível para a iniciação na aprendizagem, continuará ainda por largo tempo. É o que pode comprovar-se numa nota, que é simultaneamente um desabafo magoado, lançada numa dessas obras pertencentes ao mosteiro de Santa Cruz de Coimbra por volta do século XII ou princípio do XIII e que diz o seguinte: “os moços que entrarem em mosteiro por conjgos da sancristia lhe dam os salteiros e quando acabam ficam os salteiros e deseme cadernados e cujos e per mãã guarda se perdem os salteiros”³³.

Para além da formação escolar do clero há ainda que ter em conta outros aspectos que a complementam decisivamente e que estão reflectidos nas citações bíblicas utilizadas, a saber: o Ofício divino e a Liturgia da missa, o predomínio da oralidade, as intenções moralizantes e a legitimação/legalização dos actos escritos. Porém, o *L. P.* dá ainda outras informações preciosas relativamente a esta temática. Na verdade, dos 663 diplomas (não incluindo os originais) que

³² Cfr. LE GOFF, Jacques – *Os intelectuais na Idade Média*, p. 23-24. A carta de Daniel de Morley termina de um modo extremamente interessante. Na verdade, repete *mutatis mutandis* o que recomenda, no século V, Santo Agostinho no seu *Doctrina Christiana*: “que ninguém se impressione, escreve Morley, se ao tratar da criação do mundo eu invocar o testemunho dos filósofos pagãos e não os Padres da Igreja, porque, embora não figurem entre os fiéis, algumas das suas palavras devem ser incorporadas no nosso ensino, dado que estão impregnadas de fé. Também nós misticamente libertados do Egipto, o Senhor ordenou que despojássemos os egípcios dos seus tesouros para com eles enriquecermos os hebreus. Despojemos pois, conformes aos mandamentos do Senhor e com a sua ajuda, os filósofos pagãos da sua sabedoria e eloquência, despojemos esses infieis de maneira a enriquecermo-nos com os seus despojos, adentro da fé”. Confronte-se agora o texto de Santo Agostinho: “Quelli che si chiamano filosofi, e in modo particolare i platonici, se per caso hanno messo in circolazione idee vere e conformi alla nostra fede, bisogna non solo non temerli, ma reclamar loro quelle idee per il nostro uso, come a degli indebiti possessori. Gli Egizi di fatto non solo avenano idoli e imponevano pesanti carichi da cui il popolo d’Israele doveva rifuggire, ma possedevano anche vasi e gioielli d’oro e d’argento, come anche vestiti. Orbene, questo popolo, lasciando l’Egitto, si appropriò di nascosto di quelle ricchezze con lo scopo di farne un migliore uso”. Cfr. RICHÉ, Pierre – *Le scuole e l’insegnamento nell’Occidente Cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell’XI secolo*, p. 388. Cfr. igualmente *supra*, nota 3.

³³ Cfr. CRUZ, António – *Santa Cruz de Coimbra na cultura portuguesa da Idade Média. I. Observações sobre o “scriptorium” e os estudos claustrais*. Porto, 1964, p. 169. Ver também CAEIRO, Francisco da Gama – “As escolas capitulares...”, p. 16.

o compõem, apenas 138 apresentam citações da *Sacra Pagina* das quais 67 do Antigo Testamento e 71 do Novo³⁴.

Além disso, conferindo as datas daquela cerca de centena e meia de documentos verificamos que quase 70% dos mesmos é redigida antes e durante o século XI e os restantes logo na primeira década do XII. Esta cronologia é, como fica claro, anterior à entrada da Reforma Gregoriana no território do futuro condado Portucalense, já que grande parte dos diplomas em apreço são, na sua maioria, provenientes do *scriptorium* ou de notários de instituições regulares em particular do grande cenóbio da Vacariça.

No entanto, o carismático mosteiro dos arredores de Coimbra que suportou com a intrepidez de um *splculator regis* os avanços e recuos da Reconquista e ao qual se deve, *grosso modo*, a colonização do litoral desde o hodierno concelho da Maia (a Norte do Douro) até à foz do Mondego, desaparece bruscamente sem quase deixar rasto³⁵ a 13 de Novembro de 1094. É nesta data que o conde D. Raimundo, seguindo as directivas sopradas de além Pirenéus no tocante à reforma da Liturgia, o concede à Sé de Coimbra com a justificação de que esta carecia de ajuda material³⁶.

O eco longínquo da vivência monástica hispano-visigoda, pairando ainda tenuemente sobre o que foi outrora a imensidão do deserto verde da mata atlântica, agita-se, de súbito, num frémito de vida quando relemos as citações bíblicas maioritariamente utilizadas no *L. P.* Das 67 pertencentes ao Antigo Testamento avultam os Salmos representando 33,5% deste total (embora o Salmo 75, 12 seja utilizado 16 vezes). Seguem-se-lhe o 1.º Livro das Crónicas (I Paralipómenos) e o Eclesiástico (15%) bem como o Livro de Job (cerca de 11%). Dos profetas é Isaías o mais citado, mas apenas três vezes. As restantes citações apresentam inquestionavelmente um menor peso: Deuteronomio, Sabedoria e Ezequiel citados duas vezes cada um. Génesis, Levítico, Números, Eclesiastes, Jeremias e Sofonias somente uma vez cada.

O Novo Testamento apresenta uma ligeira vantagem relativamente ao Antigo. Porém, as citações que dele são feitas distribuem-se de forma desigual dando evidentemente preferência a S. Mateus e deste ao capítulo 24, 42-43. Seguem-se

³⁴ Os números que apresentamos referem-se a citações bíblicas e não a documentos pois, algumas vezes, o mesmo diploma apresenta diversas referências à Sagrada Escritura. Veja-se, por exemplo, o doc. 153 do *L. P.*

³⁵ O esplendor da Vacariça acha-se documentado no *L. P.* onde, cerca de 1160, o *scriptorium* da Sé de Coimbra transcreveu o núcleo documental que, vindo do citado mosteiro, entra na posse desta catedral.

³⁶ “*Ego Raimundus, comes, et uxor mea (...) cum in civitate Colimbria venerimus cognovimus de episcopo domno Cresconio ejusdem civitatis et de suis clericis, quod paterentur multis necessitatibus et non habent ullum adjutorium ab aliquo hominum collatum*”. Cfr. *L. P.*, doc. 82, p. 132.

S. Lucas, S. Marcos e finalmente S. João³⁷. O Apocalipse é citado em sete documentos mas utilizando sempre o mesmo passo³⁸.

Para além dos Evangelhos, os escribas recorrem às epístolas de S. Paulo com especial incidência da 1.^a aos Tessalonicenses seguida da dos Hebreus, da 2.^a aos Coríntios e apenas uma vez à 1.^a dirigida a esta comunidade de cristãos bem como aos Gálatas. Das cartas católicas a mais utilizada é a 2.^a de Pedro.

Do exposto podemos concluir que o recurso à *Sacra Pagina* se faz de um modo memorizado e rotineiro. A omnipresença do Ofício divino (não só entre os monges mas também entre o cabido catedralício) em que a recitação constante dos Salmos, distribuídos hebdomadariamente pelas diferentes horas do dia apresenta um peso mais significativo, reflecte-se nas constantes referências a este livro do Antigo Testamento³⁹. A isto deve juntar-se o facto de a aprendizagem dos clérigos ter sido feita, como vimos, a partir deste texto. Recorde-se ainda que é sobretudo a partir dos Salmos que são compostos os hinos litúrgicos, quer os do Ordinário, quer os do Próprio⁴⁰.

Para além dos Salmos presente-se ainda nos documentos do *L. P.* o eco das leituras a que os clérigos, que viviam em comunidade, estavam obrigados: as da liturgia da missa⁴¹, as do refeitório, as do claustro, as da Quaresma... organizadas num ciclo permanente que transformava os ditos clérigos em leitores ou, pelo menos, em ouvintes assíduos.

A extraordinária ênfase posta no valor da leitura, por muitos considerada como uma difícil penitência, patenteia-se no que acerca dela escreveu Esmeraldo de S. Mihiel: “Quando rezamos falamos com Deus; mas quando lemos é Ele que fala connosco”⁴².

³⁷ Estas referências não se afastam muito do que era habitual, naquela época, no resto da Europa. Sobre este assunto, cfr. CHARTIER, Marie-Christine – “Présence de la Bible dans les Règles et Coutumiers” in *Le Moyen Age et la Bible*, p. 309-312.

³⁸ Apoc. 3, 3 “*Si ergo non vigilaveris, veniam tanquam fur et nescies qua hora veniam ad te*”.

³⁹ Sobre a importância dos Salmos no Ofício divino, cfr. GUY, Pierre-Marie – “La Bible dans la liturgie au Moyen Age” in *Le Moyen Age et la Bible*, p. 544-550.

⁴⁰ Cfr. GUY, Pierre-Marie, *ob. cit.*, p. 541-542.

⁴¹ *IDEM, ibidem*, p. 538-541.

⁴² “La preghiera ci purifica, la lettura ci istruisce. Le due cose sono buone, se si possono fare insieme; se no, è meglio pregare che leggere. Chi vuole essere sempre con Dio, deve spesso pregare et leggere spesso. Quando preghiamo, siamo noi a parlare con Dio; ma quando leggiamo, è lui a parlarci. Ogni progresso devira dalla lettura e dalla meditazione”. *Diadema dos monges* transcrito por RICHIÉ, P. – *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente Cristiano...*, p. 390. Esmeraldo, falecido cerca de 880, “fue el gran maestro de la espiritualidad entre los monges castellanos de la época condal”. Cfr. PÉREZ DE URBEL, Justo – “La literatura extranjera en los escritores españoles”, *R.P.H.*, vol. XIII, 1971, p. 79-84.

Os notários mais eruditos, como Randulfo ou Ramiro da Vacariça, plasmaram nos seus escritos, de uma forma admirável, não só a *lectio* como a *meditatio*⁴³: “*Illuminator omnium fidelium, Deus, Oriens Visitator et Splendor Lucis Eterne et Sol Justicie, qui celorum continens tronos et abissos intueris, qui es Rex regum et Dominus dominantium, qui trinus in personis et unus in deitate, qui venisti redimere hominem qui de limo formaveras, et dedisti eis lumen, ut viderent te qui in tenebrarum penis erant constituti, et venturum speramos judicare omnes homines et redderes unicuique, secundum opera sua quod gessit*”⁴⁴. Porém, a generalidade dos escribas limita-se a usar frases memorizadas reproduzidas posteriormente com mais ou menos fidelidade.

O modo espontâneo como as citações são introduzidas no texto que está a ser redigido – *quia scriptum est*⁴⁵ – evidencia um estilo quase coloquial destinado essencialmente a ser lido e, mais do que isso, a ser escutado se tivermos em conta que a maioria da população era analfabeta. Na verdade, o ouvinte (mesmo que se tratasse de um leigo) reconheceria, no meio do texto legal, aqueles passos da *Sacra Pagina* tornando assim numa Escritura, isto é, num texto imutável, aquilo que ali se estabelecia.

Além disso, citar a Bíblia significava moralizar, morigerar, educar e aconselhar naqueles séculos da Idade Média em que a autoridade do Estado perecera e dominava uma sociedade brutal e violenta sem lei nem regras. Só o *Verbum Dei* dava garantia de perenidade. Assim, a palavra divina, além de legitimar aquilo que se pretendia, tornava-se de igual modo, como diz S. Lucas (8, 11), numa verdadei-

⁴³ Sobre as diversas fases da leitura da Bíblia, cfr. CHÂTILLON, Jean – “La Bible dans les écoles du XII.^e siècle” in *Le Moyen Age et la Bible*, p. 181.

⁴⁴ *L. P.*, doc. 33, p. 61. Os documentos 93, 127 e 110 deste cartulário datados respectivamente de 1036, 1041 e 1057, embora sejam diferentes, apresentam um passo idêntico. Do 93 e do 127 conhecemos os notários – Frogiulfo e Ansemundo. O diploma de 1057 não tem subscrição notarial, mas é provável que pertença a Randulfo que nesta época desempenhava estas funções (cfr. *supra*, nota 24). É curioso examinar os três documentos que, embora cronologicamente distintos, repetem o mesmo texto com diferenças interessantes: 1036 Fevereiro, 22: “*Illuminator omnium, reparator Emanuel, qui dixisti de tenebris lumen splendescere ad illuminationem claritatis tue, et qui post vite eximi tempora paras opera et qui pollicitu esse dixisti vel Domini percere*”. 1041 Outubro, 1: “*Illuminator atque sanctorum omnium Reparator, Emanuel, qui dixisti de tenebris lumen splendescere ad illuminationem scientie claritatis tue, et qui dimisse eximie tempore, paras opera, et qui pollicitum esse dixisti servum vel domini parare*”. 1057 Novembro, 19: “*Illuminator atque sanctorum omnium Reparator, Christe Emanuel, qui duxisti de tenebris lumen splendescere, ad illuminationem scientie claritatis tue, et qui post crucem, eximio tempore, paras opera, et quod pollicitum esse dixisti servum aut ancillam vel domini parare*”.

⁴⁵ Cfr. *L. P.*, doc. 33. Podem igualmente encontrar-se outras expressões com o mesmo sentido: “*Audiam illam vocem dominicam dicentem*” *L. P.*, doc. 101. “*Cum Dominus dicat*” *L. P.*, doc. 32. “*Audivi enim Dominus in evangelio dicente*” *L. P.*, doc. 113. “*Dominus discipulos suos admonet, dicens*” *L. P.*, doc. 447. “*Sicut dixit Dominus*” *L. P.*, doc. 367. “*Monet nos enim Dominus*” *L. P.*, doc. 1.

ra semente que a cada um caberia fazer frutificar dentro de si. Por isso S. Bento escreverá na sua Regra: “*Quae enim pagina, aut quis sermo divinae auctoritatis veteris ac novi Testamenti, non est rectissime norme vitae humanae*”⁴⁶?

⁴⁶ Cfr. cap. 73 citado por DUBOIS, Jacques – “Comment les moines du Moyen Age chantaient et goûtaient les Saintes Ecritures” in *Le Moyen Age et la Bible*, p. 261.

