

DA DECIFRAÇÃO EM TEXTOS MIEIEVAIS

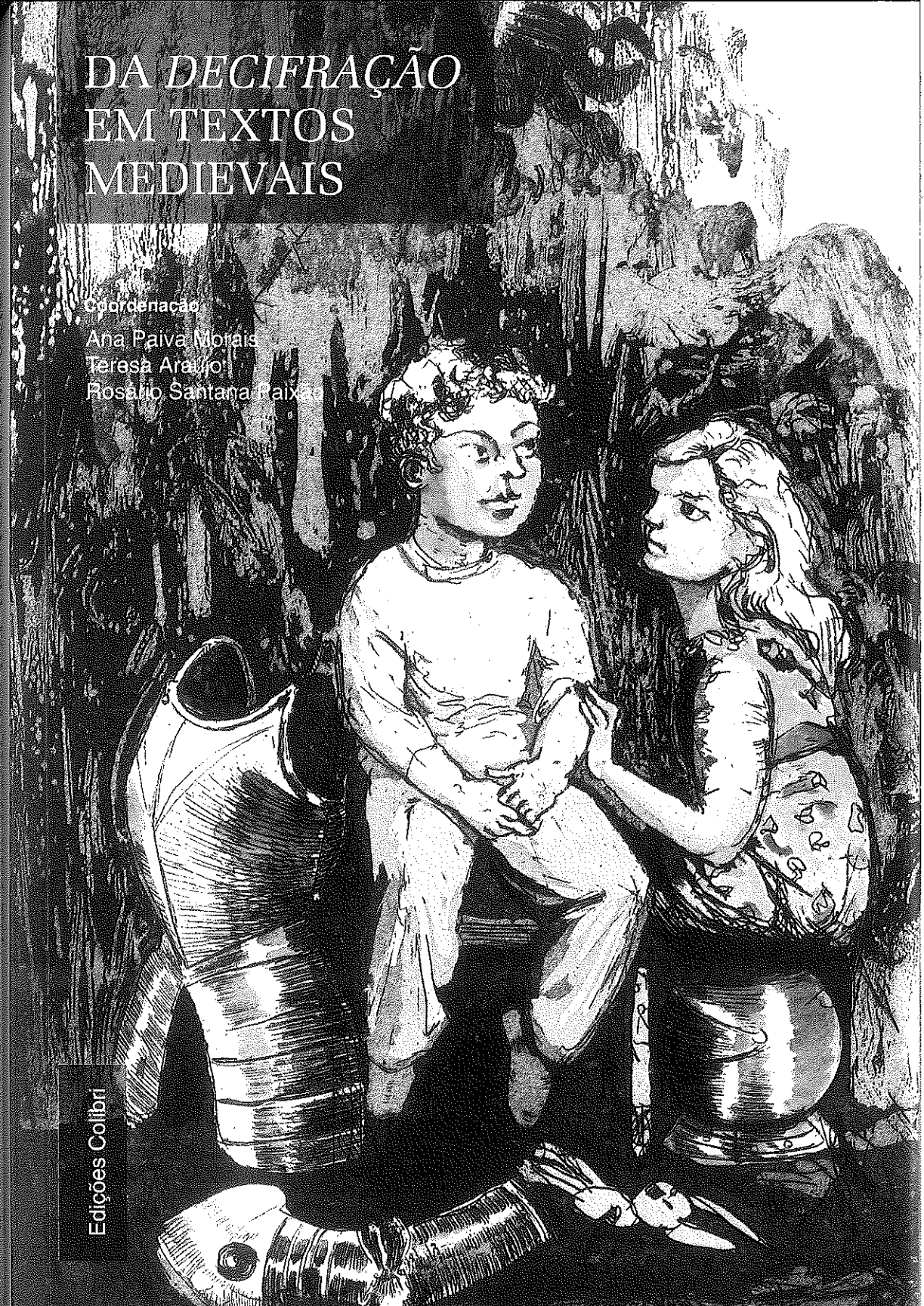
Coordenação

Ana Paiva Morais

Teresa Araújo

Rosário Santana Raixa

Edições Colibri



Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, 4,
Lisboa, 2002

Da decifração de textos medievais / IV Colóquio da Secção Portuguesa da
Associação Hispânica de Literatura Medieval ; coord. Maria Teresa Alves de
Araújo, Maria do Rosário Carmona E. S. Paixão, Ana Paiva Morais. – (Extra-
-coleção)

ISBN 972-772-425-6

I – Araújo, Maria Teresa Alves de, 1960-

II – Paixão, Maria do Rosário Carmona Esteves Santana, 1956-

III – Morais, Ana Paiva, 1956-

IV – Associação Hispânica de Literatura Medieval, Secção Portuguesa

CDU 821.134.2.09"04/14"

821.134.3.09"04/14"

821.133.1.09"04/14"

061.3

**Título: *Da Decifração em Textos Medievais*
IV Colóquio da Secção Portuguesa
*da Associação Hispânica de Literatura Medieval***

Coordenação: Ana Paiva Morais, Teresa Araújo
e Rosário Santana Paixão

Editor: Fernando Mão de Ferro

Capa: Ricardo Moita

Depósito legal n.º 201 330/03

Tiragem: 1.000 exemplares

Lisboa, Novembro de 2003

**UMA NARRATIVA SOBRE A TRASLADAÇÃO
DE S. VICENTE PARA LISBOA PROVENIENTE
DO MOSTEIRO DE SAINT-GHISLAIN**

Isabel Dias
(Universidade do Algarve)

Entre os códices da Biblioteca Real da Bélgica, provenientes do mosteiro beneditino de Saint-Ghislain, situado na província belga do Hainaut, encontra-se uma narrativa latina, praticamente desconhecida entre nós, sobre a trasladação de S. Vicente para Lisboa. Este texto intitula-se *Relatio de translatione Sancti Vincentii martyris* e narra uma história diferente da que sobre o mesmo acontecimento escreveu o chantre português Estevão, pelos finais do séc. XII, nos *Miracula Sancti Vincentii*. Não irei aqui analisar as semelhanças e diferenças de estrutura e de conteúdo entre os dois textos, trabalho que deixarei para outra ocasião, mas apenas ensaiar uma resposta para as perguntas que a presença de um texto de assunto português, entre os manuscritos de Saint-Ghislain, suscita. Tais perguntas, para as quais, como tantas vezes acontece com os textos medievais, não é possível encontrar resposta imediata e inequívoca, são estas: Quem terá escrito o texto hagiográfico sobre o patrono de Lisboa que se guardou por muito tempo no Mosteiro de Saint-Ghislain, mostrando que não só a conquista de Lisboa fora tema de narrações e de apontamentos variados Europa fora, mas que também o acontecimento religioso mais importante ocorrido naquela cidade, na segunda metade do séc. XII, tivera divulgação além-Pirinéus? E quando, com que objectivo e a partir de que fontes foi escrita a *Relatio*?

Este texto faz parte de um códice de tamanho pequeno (0^m,244x 0^m,189), constituído por 116 fólios, escritos no séc. XIV (à excepção dos três últimos, que datam provavelmente do século seguinte). O códice contém também a *Summa de Paenitentia* de Guillaume Durand, um

fragmento da autoria de Anselmo de Cantuária, catorze textos hagiográficos e uma carta de S. Hilário, bispo da Aquitânia. Trata-se muito provavelmente de uma compilação de cópias de testemunhos mais antigos, de diferentes épocas. A sua constituição acusa interferências do cónego da catedral de Tournai, Paul-Antoine-Hermand Wins, que foi o primeiro proprietário do códice, após o desmantelamento do Mosteiro de Saint-Ghislain, em consequência da invasão francesa de 1794¹. O códice transitou no primeiro quartel do séc. XIX para as mãos de Verbyst, conhecido livreiro de Bruxelas, como confirma uma inscrição a lápis na folha de guarda da capa, e mais tarde pertenceu ao bibliófilo inglês Thomas Phillipps². Em 1888 foi adquirido pela Biblioteca Real da Bélgica. O segundo tomo do *Catalogus Codicum Hagiographicorum Bibliothecae Regiae Bruxellensis*, datado de 1889, identificou-o com a cota da antigou coleção de que era proveniente “D. Phillipps signatus n.º372”³, e editou em apêndice, pela primeira (e única) vez até hoje, o texto da *Relatio de translatione Sancti Vincentii martyris* (pp. 466-471)⁴. Em 1905, o *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique* regista-

¹ O catálogo da biblioteca de Saint-Ghislain, elaborado por Dom Pierre Baudry pelos anos 1738/39-1752, mostra que o códice em causa (com a cota antiga GGGG), apresentava uma composição um pouco diferente antes de ter passado para as mãos de Paul-Antoine-Herman Wins. Não integrava a *Summa* de Durand, nem o fragmento de Anselmo de Cantuária, e contava com mais quatro textos de natureza hagiográfica. Cf. Albert Poncelet, *Annales de l'abbaye de St.-Ghislain par Dom Pierre Baudry et Dom Augustin Durot*, Duquesne-Masquillier & Fils, Imprimeurs-Éditeurs, Mons, 1897, pp. 396-397. Sobre a dispersão dos manuscritos de Saint-Ghislain, veja-se Lucy Tondreau, “La dispersion des manuscrits de l'abbaye de Saint-Ghislain” (extrait de *Scriptorium*, t.XXIV, 1970, pp. 64-66), *Miettes d'Histoire de Saint-Ghislain*, Cercle d'Histoire et d'Archéologie de Saint-Ghislain, fasc.6, 1971, pp. 27-29; Christiane Piérard, “Des manuscrits de l'abbaye de Saint-Ghislain à la Bibliothèque Publique de Mons” (extrait de *Scriptorium*, t.XIX, 1965, pp. 281-286), *Ibidem*, p. 13 e segs.

² Sobre os manuscritos de Saint-Ghislain na coleção Phillipps, veja-se, por exemplo, *The Phillipps Manuscripts. Catalogus Librorum manuscriptorum in Bibliotheca D. Thomae Phillipps*, BT (Impressum Typis Medio-Montanis 1837-1871), The Holland Press, London, 1968, p. 4. Sobre os manuscritos do referido mosteiro que se conservam na Biblioteca Real da Bélgica, veja-se Michèle Henry, “Les manuscrits de Sir Thomas Phillipps à la Bibliothèque Royale Albert I^{er}”, separata de *Miscellanea Martin Wittek. Album de Codicologie et de Paléographie à Martin Wittek*, édités par Anny Raman et Eugène Manning, Editions Peeters, Louvain-Paris, 1993.

³ *Catalogus Codicum Hagiographicorum...*, Hagiographi Bollandini, Typis Polleunis, Ceuterick et de Smet, Bruxellis, 1889, p. 464.

⁴ Num outro trabalho em curso, dedicado à memória textual de S. Vicente no período medieval, apresento uma proposta de reedição da *Relatio*, que revê alguns pontos a leitura que apresenta o *Catalogus*. Uso-a aqui como texto de citação.

ria uma nova cota para o códice de Saint-Ghislain, válida ainda nos nossos dias: II.981⁵.

Temos notícia de que a *Relatio* foi copiada em 1652 pelos jesuítas do Colégio da Companhia de Jesus, de Douai, cidade hoje francesa, mas ao tempo pertencente ao reino da Flandres. Segundo os hagiógrafos bolandistas que tiveram acesso a esta cópia seiscentista, e a editaram em 1882 nas *Analecta Bollandiana*⁶, ela foi feita “a partir de um livro manuscrito in-folio, com cobertura de couro vermelho, contendo várias acta sanctorum, o qual se conservava na biblioteca do Colégio da Companhia de Jesus de Douai”. Tratar-se-ia do códice de Saint-Ghislain, deslocado temporariamente para esta cidade por empréstimo, ou de uma cópia dele? A edição dos bolandistas mostra que a cópia feita em Douai (que não pude localizar) reproduzia, com diferenças insignificantes, o texto medieval.

Entre os inúmeros estudiosos que em Portugal se detiveram sobre a história da trasladação das relíquias de S. Vicente para Lisboa creio que só Júlio de Castilho deu a conhecer o conteúdo da narrativa de Saint-Ghislain, que leu através da cópia seiscentista editada pelos bolandistas. O autor traduziu parte deste texto no vol.IV da *Lisboa Antiga*, editado em 1886⁷. Desta data até aos dias de hoje nada mais se acrescentou ao trabalho de Castilho, que encontramos citado no *Catálogo da Exposição Iconográfica e Bibliográfica comemorativa do VIII centenário da chegada das relíquias de S. Vicente a Lisboa*, organizado por Irisalva Moita e editado em 1973⁸. Em Espanha, o filólogo Manuel Díaz y Díaz noticiou a existência dos dois testemunhos da *Relatio*, no *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum*, de 1958, partindo do pressuposto de que estava perante um texto de origem hispânica. Sob o número 1007 aparece indicada uma “Translatio s. Vincentii Caesaraugustani Ulyssiponem a.1173”, título que não corresponde ao que se lê na referida narrativa latina⁹. A cópia seiscentista de Douai também é ali referida, sendo no entanto apresentada como um testemunho do séc. XVIII. Em 1989, o

⁵ *Catalogue des manuscrits...*, par J. van den Gheyn, T.V, Henri Lamartin, Librairie-Editeur, Bruxelles, 1905, p. 276.

⁶ *Analecta Bollandiana*, T.I, fasc. II, ediderunt Carolus de Smedt, Gulielmus van Hoff et Josephus de Backer, Société Générale de Librairie Catholique, Paris/Bruxelles, Genève, 1882, pp. 270-278.

⁷ Júlio Castilho, *Lisboa Antiga. Bairros Orientais*, T. IV, Livraria Ferreira, Lisboa, 1886, pp. 29-34.

⁸ *Catálogo da Exposição Iconográfica ...*, introdução de Irisalva Moita, Câmara Municipal de Lisboa, 1973, p. 23.

⁹ Manuel Díaz y Díaz, *Index Scriptorum ...*, Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras, Tomo XIII, núm. I, Universidad de Salamanca, 1958, p. 226.

historiador espanhol António Linage Conde, no artigo intitulado *San Vicente Martir lazo peninsular del Mediterraneo al Atlantico*, também falou dos dois testemunhos do referido relato, reproduzindo as informações sobre eles disponibilizadas por Díaz y Díaz¹⁰.

A *Relatio* começa com um prólogo de poucas linhas onde o autor apresenta as diferentes partes do seu texto, assim como as respectivas fontes. A primeira parte resume o martírio de Vicente, de acordo com o texto da sua *passio* (“Principia subscripte relationis de beati uincentij inuicti martiris sumpta sunt passione”); a segunda fala da fundação da igreja de S. Vicente em Paris por Kildeberto, que ali depositou uma relíquia trazida do cerco Saragoça, segundo conta a história dos reis merovíngios (“Sequentia uero de regum francorum, qui merouingi dicti sunt, excerpta sunt hystoria”); a terceira e última parte centra-se essencialmente na história da trasladação de S. Vicente para Lisboa, a partir do testemunho oral de um arqui-diácono da Sé daquela cidade, chamado Fernando (“Reliqua autem que de beati martiris scribuntur translatione et secunda tumulatione ex ore [...] reuerendi Fernaldi audiuimus”), mas integra também apontamentos sobre a conquista de Valência (cidade que recebeu a primeira sepultura do mártir) e sobre a conquista de Lisboa (que recebeu a segunda sepultura), os quais servem de preâmbulo ao relato da trasladação.

As duas primeiras partes ocupam um terço da extensão total do texto, preenchendo a terceira os restantes dois terços. Nesta terceira parte o autor remonta cronologicamente ao tempo da invasão sarracena de Valência. Avança depois até ao tempo de Afonso Henriques, trazendo à memória o evento religioso que marcou o seu reinado: a chegada das relíquias de S. Vicente a Lisboa. Relembra o ano aproximado em que este acontecimento teve lugar (“circa annum incarnationis dominice Millesimo centesimo sexagesimo”) e o nome do papa que então governava a Igreja e que concedeu a Afonso Henriques o título régio (“temporibus alexandri pape tertij [...] regnante in occidentali hispania aldefonso rege portugalensi, cui nomen regium predictus papa concessit”). Conta de seguida como Lisboa foi conquistada aos mouros, “no ano do Senhor de 1150”, após a intervenção de uma armada de homens vindos do Norte, que no ano de 1146, tomara o rumo da Terra Santa, em resposta ao apelo papal para a segunda cruzada contra os muçulmanos.

¹⁰ António Linage Conde, *San Vicente Martir lazo peninsular del Mediterraneo al Atlantico*, Instituto de Língua e Cultura Portuguesa, Porto, 1989, p. 6.

Só depois deste preâmbulo, constituído por notícias históricas, começa o relato propriamente dito da trasladação de S. Vicente. Em linhas gerais conta o seguinte: depois da tentativa frustrada de Afonso Henriques resgatar as relíquias do mártir sepultado em Valência, certa noite um presbítero durante o sono ouviu uma voz que lhe pediu que as fosse procurar àquela cidade e as trouxesse para Lisboa. Assim aconteceu, após uma série de episódios miraculosos, ocorridos no mar, em Valência e também em Lisboa.

Esta história é com efeito bem diferente da que narrou o chantre ulissiponense Estêvão, nos *Miracula*. Aqui falava-se do culto moçárabe de Vicente no sudoeste do Algarve, região de onde Afonso Henriques mandara trazer as relíquias do mártir, no ano de 1173, após uma primeira tentativa mal sucedida, antes do ano de 1147. Quem escreveu a *Relatio* deverá ter conhecido esta tradição portuguesa, a única que a escrita conservou. Que outra (de que não nos chegou o mais ténue vestígio) poderia o arqui-diácono Fernando, a fonte portuguesa referida no prólogo, ter transmitido? Mas como se verifica o autor de além-Pirinéus não a reproduziu. Guardou dela apenas alguns tópicos: o da primeira tentativa frustrada de trasladação das relíquias do mártir (protagonizada por Afonso Henriques), o da viagem marítima (segunda tentativa que conduz ao objectivo pretendido), e o da exultação pela chegada das relíquias ao lugar da sua nova sepultura. Outros passos da *Relatio* parecem reflectir uma influência directa da narrativa francesa da trasladação de S. Vicente para o mosteiro de Castres, escrita pelo monge Aimoin de Saint-Germain-des-Prés, no séc. IX. É o caso da visão nocturna do presbítero lisbonense, através da qual Deus manifestou a vontade de que as relíquias de S. Vicente fossem trazidas para Lisboa. A narrativa de Aimoin mostrava um episódio análogo: numa visão nocturna, Deus pedira a Hildeberto, monge de Concques, que fosse buscar as relíquias de S. Vicente a Valência. Por outro lado, o sigilo mantido pelo presbítero acerca da referida revelação, bem como o segredo que rodeou a operação da trasladação para Lisboa também encontram paralelo no relato de Aimoin. O mesmo se poderia ainda dizer do tópico do suave odor libertado pelas relíquias postas a descoberto. Contudo, uma parte substancial dos episódios que constituem a *Relatio* escapam à influência quer da fonte portuguesa quer da francesa.

E que diz o monge de Saint-Ghislain do arqui-diácono da Sé de Lisboa, cujo testemunho acabou afinal por transmitir de maneira muito vaga? Será hoje possível encontrar vestígios da sua historicidade? No final do prólogo da *Relatio*, o arqui-diácono é apresentado nestes termos: “[...] ex ore uiri uenerabilis et tam religione diuina quam carnis prosapia

reuerendi Fernaldi audiuius, qui tunc in eadem morabatur patria et eiusdem episcopij in qua beatus martyr translatus est archidiaconus fuerat". Retira-se das palavras do autor que o eclesiástico português seria um homem culto, que morava em Lisboa à data da sua passagem por esta cidade. Só que, por um lado, o autor não explicita quando fez esta viagem a terras portuguesas, e, por outro, o desaparecimento da documentação da Sé de Lisboa reduz em muito a possibilidade de identificação do arqui-diácono Fernando.

Com este nome, e tendo vivido num tempo compatível com o da provável data de redacção do original da *Relatio*, os autores eclesiásticos apenas guardaram memória do chantre ulissiponense Fernando Peres. Tanto a *História Eclesiástica da Igreja de Lisboa*, de D. Rodrigo da Cunha, como o *Agiolégio Lusitano*, de Jorge Cardoso, falam elogiosamente daquela dignidade da Sé de Lisboa, que viveu entre os finais do séc. XII e a primeira metade do séc. XIII e exerceu a actividade de mestre de coro durante alguns anos do episcopado de D. Soeiro Viegas (1210-1232). D. Rodrigo da Cunha traçou-lhe o seguinte perfil: "tinha além da nobreza do sangue, letras & prudencia, com que de todos se fazia amar, & estimar"¹¹. Apresentou-o também como autor de uma carta em que sentenciava sobre uma contenda que opunha o bispo de Lisboa ao clero de Santarém, e como co-autor de outra sobre assuntos relativos ao bispo de Lisboa e ao cabido da Sé (ambas datadas de 1213). O autor seiscentista acrescentou ainda que em data próxima da da redacção destas cartas o chantre, de idade já avançada, tomou o hábito de S. Domingos, em Santarém (p. 110v.). Tratava-se portanto de um homem letrado, que ocupou diferentes lugares na vida religiosa como de resto a documentação histórica comprova¹². Por seu lado, Jorge Cardoso, na obra antes referida, exaltou a religiosidade de Fernando Peres, recordando-o como um homem de "notoria fama de santidade"¹³. Na verdade, a caracterização elogiosa que ambos os autores seiscentistas fizeram do chantre aproxima-se do retrato que o autor do manuscrito de Saint-Ghislain deixou do arqui-diácono Fernando. Mas naturalmente que este aspecto por si só não permite chegar a conclusões definitivas. Por isso, talvez o que seja possível dizer sobre o autor da *Relatio* nos aproxime do tempo em que viveu

¹¹ Rodrigo da Cunha, *História Eclesiástica da Igreja de Lisboa*, Parte II, por Manoel da Sylua, Lisboa, 1642, p. 156v.

¹² Cf. Maria José de Azevedo Santos, "Fernando Peres ex-chantre da Sé de Lisboa", in *Actas do II encontro sobre História Dominicana*, Arquivo Histórico Dominicano Português, vol. III/1, 1984, pp. 243-249.

¹³ Jorge Cardoso, *Agiolégio Lusitano dos sanctos, e varoens illustres em virtude do reino de Portugal, e suas conquistas*, Tomo I, na Officina Craesbekiana, Lisboa, 1652, p. 3.

o "arqui-diácono" ulissiponense e ajude consequentemente a situar o tempo provável da redacção daquela memória hagiográfica.

Em primeiro lugar, o facto de tal memória ter pertencido à livraria do Mosteiro de Saint-Ghislain, e de aqui ter permanecido vários séculos, faz pressupor que o seu autor tenha sido um monge desta casa. Deverá aliás ser esta relação de pertença que o uso do determinante possessivo "nosso" explicita, na seguinte frase: "ainda que no arquivo do nosso "qua muís in archiuo nostri monasterii scriptum sit in quodam miraculo de beato Vincentio [...] mosteiro esteja escrito num milagre de S. Vicente [...]". De outro passo retira-se que as suas origens estariam eventualmente na região onde se situava o Mosteiro de Saint-Ghislain, ou seja, o condado do Hainaut, que ficava a sul do condado da Flandres. Na verdade, o autor ao identificar a nacionalidade dos cruzados que ajudaram à conquista da cidade de Lisboa acusa um distanciamento em relação aos morinos, habitantes do noroeste da Flandres, mostrando assim que não seria um deles: "Anno Dominj millesimo centensimo quinquagesimo sexto cum Conradus, jmperator romanorum, et Ludouicus, junior rex francorum, exercitus suos per Hungariam, Trasciam et Greciam [...] perduxissent, Morinj, quos flamingos uocamus, naues preparantes congruas [...]". A segunda coordenada identitária será a do tempo, pelo que procurarei de seguida destacar alguns dados que ajudem a encontrar a época em que o monge de Saint-Ghislain viveu.

Quem lê a *Relatio* repara no registo relativamente abundante de dados relativos à História portuguesa, que enquadram a memória da trasladação de S. Vicente para Lisboa: é apontada a data aproximada deste acontecimento ("ano da encarnação do Senhor de 1160"), é evocado o nome do monarca português reinante ao tempo ("Afonso, rei de Portugal"), bem como o do papa que lhe concedeu o título régio ("papa Alexandre III"); é lembrado o contributo dos cruzados da Europa do norte na conquista de Lisboa e também o patrocínio régio no embelezamento do túmulo de S. Vicente. O facto de o autor transmitir estes dados históricos referentes ao Portugal do séc. XII poderá simplesmente significar zelo documental, mas poderá eventualmente denunciar alguma proximidade vivencial em relação aos acontecimentos em causa. Com efeito, haverá que ter em linha de conta que uma série de circunstâncias de carácter político, bélico e religioso, ocorridas entre a segunda metade do séc. XII e a primeira do séc. XIII, aproximaram os distantes territórios da Europa do norte (nomeadamente a Flandres e os condados limítrofes) do reino de Portugal. Esta ligação facilmente justificaria que o eco de uma das principais memórias hagiográficas portuguesas do séc. XII tivesse chegado ao condado do Hainaut, durante a Idade Média, quase sempre

politicamente ligado ao condado da Flandres. Vejamos um pouco mais detalhadamente os factos a que acabo de aludir.

Entre 1184 e 1233 uma princesa e um príncipe da família real portuguesa reinaram na Flandres. Trata-se de D. Matilde, filha de Afonso Henriques, que casou com Filipe da Alsácia, conde daquele domínio, e de D. Fernando, filho de D. Sancho I, que casou com a princesa Jeanne, filha de Badouin IX, conde da Flandres e do Hainaut. Estes casamentos certamente reforçaram a visibilidade que o pequeno reino do noroeste peninsular já ganhara com a conquista de Lisboa, amplamente noticiada em múltiplos testemunhos escritos. Sabe-se também que, no período coincidente com o da governação daqueles príncipes portugueses, por várias vezes os cruzados da Europa do norte, incluindo os da Flandres e regiões adjacentes, prestaram auxílio aos portugueses na conquista de terras antes dominadas pelos mouros (Lisboa, Alcacer do Sal, Silves). E não faltaram também os homens de religião que vieram daquelas paragens com a intenção de alargar ao reino de Portugal a influência dos institutos religiosos a que pertenciam. Terá o monge de Saint-Ghislain, autor da *Relatio de translatione Sancti Vincentii martyris*, participado nalgum destes movimentos (religioso, ou bélico com motivações religiosas), tendo assim entrado em contacto com o “arqui-diácono Fernando”? Ou terá estado ligado à delegação flamenga que se deslocou a Portugal para negociar o casamento da princesa Matilde com Filipe da Alsácia?

Também não passa despercebido o facto de na última parte da *Relatio* se encontrar uma referência à princesa Matilde. O autor conta que depois de selado o túmulo de S. Vicente com grilhões de ferro, para que estas protecções contra os assaltantes não provocassem desagrado a quem para elas olhava, Afonso Henriques e a sua filha Matilde pediram que fossem recobertas com um cinzelado em prata, ouro e pedras preciosas. Segundo D. Rodrigo da Cunha conta na *Historia Ecclesiastica da Igreja de Lisboa* (Parte II, p. 96v.) aquela estrutura ornamental ainda podia ser observada em meados do séc. XVII. Mas, à semelhança do que se lê na generalidade dos textos que constituem a tradição portuguesa sobre a trasladação de S. Vicente para Lisboa, também aquele autor atribuiu exclusivamente a Afonso Henriques a responsabilidade pelo enobrecimento do túmulo do mártir. O monge de Saint-Ghislain parece pois ser o único a referir-se à interferência de D. Matilde no processo da trasladação. Querirá isso dizer que viveu no seu tempo ou numa época em que a memória da condessa de origem portuguesa ainda se mantinha viva, por exemplo nas primeiras décadas do séc. XIII? Poderá a evocação do seu nome, na ligação ao reconto de uma tradição da sua terra de origem, constituir um acto de homenagem ao seu papel de governante? Afi-

nal Matilde, e depois dela o seu sobrinho Fernando, lutaram diligentemente para defender os direitos da Flandres, quer vigiando a ostensiva suzerania da França quer evitando comprometeras alianças no quadro das sempre eminentes guerras entre o rei de França e o de Inglaterra¹⁴.

Creio que ainda mais um argumento poderá contribuir para situar a vida do monge de Saint-Ghislain entre as últimas décadas do séc. XII e as primeiras do séc. XIII. Esse argumento extrai-se do seguinte parágrafo daquela narrativa: “Predicta ciuitas hyspanie nobilissima Valentia temporibus Wisigotarum et suenorum <sic> regum longo tempore a christianis est possessa. Sed peccatis exigentibus christianorum, Sarrachenj qui in affrica habitant mare transeuntes, hyspaniam sue ditione subegerunt. Partem uero hyspanie occidentalem christianj usque hodie possident, non suo merito sed beati jacobi apostoli, qui eam sui corporis jllustrauit, ut credimus, patrocinio. Valentia autem cum basilica, jn qua sanctus uicentius quieuit, in sorte sarracenorum uenit. Sic nulla reuerentia christi martyri exhibebatur, quia nullus ibi christianus inueniebatur”. O autor vivia portanto numa época em apenas uma parte da Espanha fora conquistada aos mouros, a “parte ocidental da Hispânia”. A partir desta simples indicação não será fácil tirar uma conclusão acerca da geografia da reconquista ao tempo. Mas uma coisa parece poder deduzir-se: é que no tempo em que o monge de Saint-Ghislain escreveu a *Relatio* uma boa parte da Península ainda estaria por conquistar; depreende-se que a grande porção da parte oriental, incluindo a cidade de Valência, ainda estaria nas mãos dos mouros. Aliás, ao referir-se à cidade de Valência o que o autor destaca é que ela caíra em poder dos mouros, pelo que ainda não deveria fazer parte do território reconquistado pelos cristãos. Se a *Relatio* foi efectivamente escrita antes da tomada cristã de Valência, haverá que situar a sua redacção antes do ano de 1238.

Passo agora à questão das fontes usadas nesta narrativa. Deverá ter sido já em Saint-Ghislain que o autor encontrou os materiais necessários para elaborar um texto que oferece uma panorâmica cronológica do culto de S. Vicente, desde o tempo do martírio ao da trasladação para Lisboa. O autor recorreu, em primeiro lugar, a uma versão da *passio*, a partir da qual fez um resumo do martírio de Vicente; consultou, em segundo lugar, a historiografia merovíngia que narrava a fundação da igreja de S.

¹⁴ Cf. Oscar L. Godin, *Princes et princesses de la famille royale de Portugal ayant par leurs alliances régné sur la Flandre (Rapports entre la Flandre et le Portugal de 1094 à 1682)*, Imprimerie Nationale, Lisbonne, 1892, pp. 1-21; Luciano Cordeiro, *A condessa Mahaut*, A Liberal, Officina Typographica, Lisboa, 1899; Louis Goffin, *Fernand de Portugal comte de Flandre et de Hainaut*, Biblioteca de Altos Estudos, Academia das Ciências de Lisboa, 1967.

Vicente de Paris, mais tarde rebaptizada de Saint-Germain-des-Près. A história deste acontecimento encontrava-se registada na *Historia Francorum*, de Grégoire de Tours, e com variantes (que o monge de Saint-Ghislain integrou no seu texto) na *Gesta Francorum* e na *Vita Droctovei abbatis*¹⁵. Em terceiro lugar, consultou notícias sobre a conquista de Lisboa, que lhe serviram para recordar as circunstâncias em que tal acontecimento se deu, e teve acesso ao testemunho oral do arqui-diácono Fernando sobre a trasladação das relíquias de Vicente para Lisboa. À história ouvida nesta cidade (muito provavelmente a mesma que narrou Mestre Estêvão) sobrepueram-se contudo alguns traços da já referida narrativa do monge Aimoin de Saint-Germain-des-Près. Do encontro entre as duas tradições (a portuguesa e a francesa) resultou uma narrativa original, cujas principais marcas são sem dúvida as da imaginação do autor.

À lista de fontes apresentada há que acrescentar uma outra também referida pelo autor: um texto que se guardava no arquivo do mosteiro de Saint-Ghislain, no qual se falava do comportamento miraculoso dos corvos protectores de S. Vicente, que anunciavam com o seu vôo a chegada de peregrinos à Sé de Lisboa (“[...] quamuis in archiuo nostri monasterii scriptum sit in quodam miraculo de beato Vincentio, eos adhuc uiuere et aduentum hospitem in quodam cenobio preuolitando nuntiare”). Talvez um escrutínio de todas as obras provenientes do Mosteiro de Saint-Ghislain permitisse chegar à identificação deste escrito. De outro modo, o que se sabe é que a tradição a que ele se referia andava dispersa em relatos de origem variada, de início referentes ao culto moçárabe de S. Vicente. Por exemplo, o autor andaluz Abū Ḥāmid (séc. XII), citado por Ibn al-Wardī (séc. XV), afirmava: “y luego que llega á ésta [mesquita situada junto da igreja do corvo, no promontório do sudoeste algarvio] un romero, introduce el cuervo su cabeza en el interior de la iglesia, y da tantos gritos quanto es el número de los peregrinos musulmanes: si es uno, uno; si dos, dos, y si son diez, diez, sin equivocarse jamás”¹⁶. É também provável que entre as “coisas maravilhosas” que al-Idrīsī afirmava contarem-se acerca dos corvos da “igreja do corvo” (“les prêtres desservant l’église racontent au sujet de ces corbeaux des choses

¹⁵ *Historia Francorum*, III, 29 (Ed. Krusch-Levison), *MGH.SSrm.I*, 1, pp. 133-34; *Gesta Francorum*, 26 (Ed. Krusch), *Ibid.* II, p. 283-84; *Vita Droctovei abbatis*, 11 (Ed. Krusch), *Ibid.* III, p. 540.

¹⁶ Ibn al-Wardī, *Perla de las Maravillas*, tradução castelhana de Francisco Javier Simonet, em *Historia de los mozárabes de España*, Memorias de la Real Academia de Historia, Tomo XIII, Madrid, 1903, Apéndice n.º VII, p. 814-815.

merveilleuses”)¹⁷ estivesse incluída a referida tradição. É uma versão desta que se encontra na *Chronica da Provincia da Piedade* de Fr. Manuel de Monforte: “E ho que mais he, que indo os Religiosos hum dia na semana dahi [do convento do Cabo de S. Vicente] duas leguas pedir esmola, muitos me affirmarão, os hão buscar os corvos ao meio do caminho, esperando lhes trouxessem alguma cousa, que depois de recebida, como em agradecimento, os acompanhavão até o Convento, voando de sorte pelo caminho, que chegavão todos ao mesmo tempo”¹⁸. Mestre Estêvão, por seu lado, também não esqueceu o tópico dos corvos. Mas a propósito deles apenas afirmou o seguinte: “existem dois corvos que muitos viram frequentes vezes chegar em voo chilreante por sob os arcos e a abóbada da parte anterior da igreja”¹⁹.

No entanto, bem mais perto do autor de Saint-Ghislain, tanto do ponto de vista geográfico, como provavelmente do temporal, é possível encontrar um testemunho sobre a tradição da hospitalidade dos corvos de S. Vicente. Trata-se da carta escrita antes do ano de 1145 pelo monge francês Herman (que a tradição fez abade resignatário de Saint-Martin de Tournai) ao abade Anselmo, de Saint-Vincent de Laon. Nela dava notícias da sua viagem à Espanha em busca das *passiones* de alguns mártires. Ao referir-se ao culto de S. Vicente em Valência, Herman reproduziu a conversa que tivera com dois monges que haviam prestado culto ao mártir naquela cidade: “responderam que eram monges de S. Vicente do Corvo. E onde é esse lugar? – perguntei. Junto de Valência existe uma abadia de monges que foi construída em honra de S. Vicente, cujo corpo foi sepultado no altar-mor – responderam. E por que é chamada S. Vicente do Corvo? – perguntei. Porque aí estão dois corvos que orientam os peregrinos que vão até S. Vicente: porque sem o seu auxílio nenhum ali pode chegar – responderam”. Seria o texto que se guardava no arquivo do mosteiro de Saint-Ghislain uma cópia da carta do monge Herman?²⁰ É muito provável.

¹⁷ Edrisi, *Description de l’Afrique et de l’Espagne*, traduction de R. Dozy e M. J. de Goeje, E. J. Brill, Leiden, (1.ª ed. 1866), reimp. 1968, p. 218.

¹⁸ Fr. Manuel de Monforte, *Chronica da Provincia da Piedade*, Livro II, Officina de Miguel Manescal da Costa, Lisboa, (1.ª ed. 1696), 1751, p. 192.

¹⁹ Mestre Estêvão, *Miracula S. Vincentii*, edição e tradução de Aires A. Nascimento e de Saul A. Gomes, em “S. Vicente de Lisboa e seus milagres medievais”, *Didaskalia*, fasc. 1, vol. XV, Lisboa, 1985, p. 115.

²⁰ *Epistola Hermanni Abbatis s. Martini Tornacensis De corpore S. Vincentii diaconi Valentiae quiescente et de coenobio ejusdem nomine ibidem consecrato*, em *Analecta Bollandiana*, Tomus II, ediderunt Carolus de Smedt, Gulielmus van Hoff e Josephus de Backer, Societé Générale de Librairie Catholique, Paris/Bruxelles, 1883, p. 245 (trad. minha).

Uma última pergunta: com que objectivo terá sido escrita a *Relatio*? Para além da imediata intenção celebrativa e didáctica, comum ao género hagiográfico, não afasto a possibilidade, como já atrás afirmei, de a evocação da trasladação de S. Vicente para Lisboa ser um tributo, provavelmente datável das primeiras décadas do séc. XIII, a um dos príncipes portugueses que governaram a Flandres, entre os finais do séc. XII e os primeiros trinta anos do século seguinte. A divisão da *Relatio* em dezoito "lectiones" leva-me ainda a fazer mais uma pergunta suplementar: que uso terá tido este texto na comunidade monástica de Saint-Ghislain? Reflectiria esse uso uma conjuntura sócio-política em que Portugal alcançara destaque? Uma resposta afirmativa confirmaria a ideia que as páginas precedentes deixaram implícita: a de que entre a redacção dos *Miracula* de Estêvão e a redacção da *Relatio* do monge de Saint-Ghislain poderá ter medeado apenas o tempo de uma geração.

AS CARTAS DE HELOÍSA E ABELARDO: A DECIFRAÇÃO NUM DISCURSO *IN ABSENTIA*

Laura Vasconcellos
(Universidade Nova de Lisboa)

O conjunto de textos designado por *Correspondance*, conservado através de vários manuscritos cujo arquétipo parece ser o da Biblioteca de Troyes, copiado no século XIII e que se apresenta em forma epistolar, contém uma autobiografia de Abelardo, a *Historia Calamitatum*, carta dirigida a um amigo, Pierre le Vénéable, abade de Cluny; uma *Consolatio*, enviada a Abelardo por Heloísa após ter tido conhecimento da *Historia Calamitatum*; três cartas – de Abelardo a Heloísa, a resposta desta e uma última de Abelardo, onde os dois amantes reflectem sobre o passado comum e exprimem os seus sentimentos sobre o futuro; três cartas de carácter impessoal, correspondência relativa à administração do mosteiro de Paraclet onde Heloísa é abadessa, e uma Regra proposta por Abelardo às monjas sob jurisdição da sua "esposa". Interessam-nos, aqui, os cinco primeiros documentos.

O processo de reflexão exposto nestes cinco documentos dá conta que estas cinco cartas, embora escritas a dois, possuem uma sólida coe-rência interna. Há um fio condutor que atravessa estes textos centrando-se na articulação entre um desejo-paixão vivo e ainda latente e uma escrita-paixão, sendo ambos fonte de prazer igualmente procurada pelos próprios intervenientes. Quem conhece a obra de Abelardo não duvida da sua paixão pela Palavra e da sua crença no valor ontológico do verbo; Abelardo o dialéctico, Abelardo o escolástico, Abelardo o lógico. Ele que, mesmo em desacordo com os autores da Patrística, apelava à necessidade da reflexão, de uma ciência da linguagem; ele que afirmava que as palavras existem para significar (nominalismo), mas fundam-se na realidade, correspondem às coisas que significam; ele que dizia que a lin-