

**As elites intelectuais e a Guerra:
manifestações ideológicas e modelos proselitistas
na génese do reino português**

No contexto da formação da nacionalidade portuguesa, o exercício da guerra foi uma das traves, porventura de todas a mais decisiva, em que assentou o projecto político, religioso e ideológico do reino emergente. Um sem número de acções bélicas foram desenvolvidas nesses anos iniciais de afirmação da nova monarquia ibérica, antecedendo e sucedendo o reconhecimento oficial da soberania portuguesa pelo Papado. O grosso das ofensivas foi dirigido contra os muçulmanos, tradicionais inimigos de fé, presentes na Hispânia desde o século VIII, mas não deixaram de se registar, na mesma época, confrontos com reinos cristãos peninsulares rivais. A dupla natureza dos conflitos sinaliza, com toda a propriedade, as intenções políticas de Afonso Henriques: por um lado, a expressão clara de um desejo de soberania e de independência, face às reivindicações de hegemonia protagonizadas por Leão; por outro, uma manifestação enérgica da vontade de ampliar os limites territoriais sob a sua tutela, intento a realizar principalmente às custas da confissão religiosa rival.

Se as dissensões entre os reinos cristãos nunca foram bem recebidas pelo Papado, já as expedições militares conduzidas pelas forças portugalenses, depois portuguesas, contra o inimigo religioso, beneficiaram do patrocínio pontifício em todas as ocasiões: foi assim nos tempos que precederam o enfeudamento à Santa Sé, verificado em 1143¹; foi assim no espaço de tempo que mediou entre o acto de vassalagem e o reconhecimento oficial do reino, com lugar em 1179²; e foi assim, por maioria de razões, depois dessa confirmação da soberania ter ocorrido, mesmo quando se registaram situações pon-

¹ Vide Fortunato de Almeida, "A Missão política do Papado nos séculos XII e XIII – Vassalagem e Censo de Portugal à Santa Sé", in *História da Igreja em Portugal* (dir. Damião Peres), Porto, Portucalense Editora, 1967-1971, vol. I, p. 85, adiante designada por *História da Igreja em Portugal* (...).

² A cronologia do reconhecimento e as condições estatuídas entre a Santa Sé e o novo reino são, por exemplo, conferíveis em Maria Alegria Fernandes Marques, "Do Condado Portucalense à Crise do século XIV", in *Nova História de Portugal* (dir. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques), vol. III: Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325), Lisboa, Editorial Presença, 1996, p. 32.

tuais de tensão entre a monarquia portuguesa e os ocupantes do trono de S. Pedro³.

A constatação do apoio do pontífice à guerra ao Islão não invalida que, nos momentos iniciais de afirmação do reino, a Cúria Romana tenha parecido preferir uma estratégia alternativa para o confronto com os muçulmanos, es-corada numa concepção unitária da hispânia cristã⁴. A visão do Papado estaria, nesse sentido, mais próxima do projecto imperial peninsular protagonizado por Afonso VII de Leão, do que do projecto autonómico alimentado pelo futuro rei português, que na perspectiva papal significava o enfraquecimento das forças cristãs no enfrentamento religioso e a eclosão de conflitos fratricidas entre as facções católicas hispânicas. Considerado a essa luz, é forçoso concluir que o beneplácito dado pela Igreja Romana às primeiras campanhas dirigidas por Afonso Henriques, contra os mouros, não resultou de um alinhamento com o projecto de construção de uma nova unidade política em terras da Hispânia, mas apenas do reconhecimento eclesiástico prestado pelo Papa a um cristão valoroso, empenhado no aumento da fé, que se impunha encorajar.

As dúvidas da hierarquia religiosa, relativas aos méritos da divisão da Cristandade hispânica, prolongaram-se por muito tempo e tiveram inegável influência no desenrolar do processo de independência portuguesa. Podem ser acompanhadas e reconstituídas nas missivas trocadas entre o futuro rei e a cúpula religiosa, a partir das hesitações, incomodidades e silêncios vislum-bráveis na documentação exarada pelos Papas. São visíveis na forma como a Cúria Romana geriu assuntos diplomáticos tão sensíveis como o estatuto do infante, intitulado nas fontes como *comes*, *dux*, *infans* ou *rex*, em função das conveniências entre as partes⁵, e nas questões atinentes às observâncias eclesiásticas das dioceses restauradas, disputadas, ao ritmo da conquista e em

³ Foram recorrentes as alterações e disputas entre os reis portugueses da dinastia afonsina e a Santa Sé, mas nunca impeditivas do apoio papal à «Guerra Santa», sempre registado, mesmo em momentos de maior crispação entre as partes, como sucedeu particularmente em algumas fases dos reinados de Sancho II e de Afonso III. Vide o que diz sobre o assunto Carl Erdmann, *A ideia de Cruzada em Portugal*, Coimbra, Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1940, p. 6 e ss., obra à frente citada, de forma abreviada, como *A ideia de Cruzada em Portugal* (...).

⁴ Nesse sentido vai a tese postulada por Carl Erdmann, *O Papado e Portugal no primeiro século da história portuguesa*, Coimbra, Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1935, p. 4: "(...) a cúria, tendo sempre em vista na península ibérica o objectivo supremo da concentração de todas as forças para a luta contra os infiéis, opôs-se, por isso, mesmo, durante muito tempo, à criação dum Portugal independente. (...)".

⁵ A troca epistolar entre Afonso Henriques e o Papa Alexandre III, a propósito da ratificação de privilégios ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, exemplifica na perfeição a discórdia em volta da questão da intitulação do líder português. Afonso Henriques apresenta-se na qualidade de rei na "*Epistola Domni Alfonsi Regis Domno Alexandro*" apud "*Vita Tellonis*", in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: vida de D. Telo, vida de D. Teotónio, vida de Martinho de Soure* (edição crítica de Aires de Nascimento), Lisboa, Edições Colibri, 1998, p. 112: "(...) Alfonsus (...) gratia Portugallensium rex (...)", enquanto o Papa apenas lhe reconhece o título, inferior, de príncipe, como se pode constatar no "*Privilegium Domni Alexandri Pape*" apud "*Vita Tellonis*" in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, p. 114: "(...) Alfonsus illustris dux Portugalensis de iure suo (...)".

função da sua geografia, pelo metropolitano de Braga à província eclesiástica de Santiago de Compostela.

Para obstar às reservas da Santa Sé, Afonso Henriques teve de combinar políticas militares, diplomáticas e eclesiásticas de grande agressividade. Empenhou-se no combate aos muçulmanos, argumento de suprema importância para ver bem acolhidas as suas reclamações junto do pontificado; enviou sucessivas embaixadas à Cúria, rogando pela causa nacional e expondo as razões que assistiam aos litigantes portugueses; procurou sensibilizar os car-deais-legados enviados à Península para acompanhar os assuntos ibéricos; e, finalmente, tentou atrair para a sua órbita de influência o clero nacional, designadamente o episcopado e as principais congregações religiosas do período que, em função do seu peso institucional, poderiam funcionar como poderosos intercessores ao nível das mais altas instâncias religiosas. Com a vantagem adicional das formações eclesiásticas lhe providenciarem a massa crítica necessária para atender aos assuntos da governação, correntes ou extraordinários. Esta estratégia veio, a prazo, a frutificar, resultando na concessão pontifícia do estatuto de reino a Portugal, pelo Papa Alexandre III, outorgado por intermédio da Bula *Manifestis probatum*⁶.

Tiveram importância no jogo político-diplomático estabelecido com a Santa Sé e os reinos rivais argumentos que, de um ponto de vista doutrinário, cabem dentro das molduras jurídicas da «Guerra Justa» e da «Guerra Santa», mais precoce a primeira do que a segunda, correntes de pensamento criadas e desenvolvidas com a intenção de disciplinar e sancionar a prática guerreira. Segundo a argumentação da «Guerra Justa» autorizavam-se as acções ofensivas e defensivas como resposta a casos bem delimitados: “vingar ofensas, recuperar bens injustamente capturados, ou defender a segurança e liberdade”⁷, resumíveis, na sua essência, à defesa da integridade pessoal e territorial. As questões relacionadas com essas garantias encontravam grande utilidade no contexto da legitimação buscada pelo novo reino, ao fornecer razões de indiscutível validade jurídica para ratificar os conflitos abertos com as ameaças externas que sobre ele impendiam: a cristã, nomeadamente a aragonesa, e a islâmica.

Quanto à doutrina da «Guerra Santa» apresentava, mais do que um conteúdo político, uma matriz religiosa; servia menos como justificativo para a consagração de liberdades e garantias históricas do que para a defesa de intenções piedosas, além de que o seu fundamento radicava na autoridade divi-

⁶ O texto da Bula *Manifestis Probatum* foi recolhido por António Brandão, “Bula do Papa Alexandre III”, in *Monarquia Lusitana*, Apêndice da III parte, Escritura XXIII, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973, pp. 291-296, obra doravante designada por *Monarquia Lusitana* (...).

⁷ Margarida Garcez Ventura, “A «Guerra Justa»: tradição, doutrina e prática nos inícios da Modernidade: o caso português”, in *Homo Viator: Estudos em homenagem a Fernando Cristóvão*, Lisboa, Edições Colibri, 2004, p. 570.

na, ao contrário da «Guerra Justa» que decorria da autoridade temporal⁸. O conceito da «Guerra Santa» encontrava a sua absoluta aplicabilidade na luta contra o Islão, conflito que era não só um caso de *bellum iustum*, mas de *bellum iustissimum*. De forma intencional, hábil e reiterada, Afonso Henriques explorou sempre esse argumento da santidade da guerra contra os muçulmanos junto da Cúria, na que consistiu na mais importante e persistente das armas negociais ao serviço das posições portuguesas⁹.

No território peninsular, para a época medieval, os dois conceitos de «Guerra Justa» e «Guerra Santa», não raro, se confundiram. E com eles também se implicou, com frequência, uma outra noção, a de «Cruzada», derivação posterior da «Guerra Santa», embebida de um ainda maior fervor religioso, pese embora ter pressupostos melhor definidos e uma natureza mais restritiva¹⁰. Apesar de não ser pacífico, longe disso, caracterizar a «Reconquista Cristã» peninsular como um empreendimento cruzadístico *de facto* ou, mesmo quando essa assimilação é admitida, ser questionável o momento em que a «Reconquista» convergiu com o projecto da «Cruzada», é inequívoco o impacto da ideologia cruzadística na península e não são ignoráveis as consequências do movimento para a libertação de Jerusalém no processo de formação do reino¹¹. Um caso clássico em que tal é visível, amplamente citado pela

⁸ Uma definição válida para a «Guerra Santa», e prerrogativas a ela inerentes, pode ser encontrada em Philippe Contamine, *La Guerra en la Edad Media*, Barcelona, Editorial Labor, 1984, p. 348: “(...) La guerra santa implicaba ya no sólo no ofender a Dios, sino, de forma positiva serle agradable. Los que participaron en ella fueron considerados como actuando no sólo de forma moralmente acceptable, sino que su combate en una causa bendita fue considerado como una acción virtuosa que merecía, de forma muy especial, el favor divino, encarnado en la remisión de las penas, tal y como el papado la concedía (...)”.

⁹ Uma opinião defendida pela generalidade da historiografia portuguesa, como o faz José Mattoso, “D. Afonso Henriques”, in *História de Portugal* (dir. José Hermano Saraiva), Lisboa, Publicações Alfa, 1987, p. 67: “(...) a actividade guerreira de Afonso Henriques tornou-se uma das características mais salientes do seu reinado. O sucesso que nela teve trouxe-lhe um prestígio e uma autoridade que contribuíram enormemente para solidificar o pequeno Estado por ele fundado e para o impor aos olhos de todas as instâncias políticas e sociais, cristãs e não cristãs, na Península e fora dela. (...)”.

¹⁰ O sentido primário, estrito e matricial da «Cruzada», depois alvo de sucessivas revisões, ampliações e modificações pela Cúria, está sumariado na entrada enciclopédica feita por Luis Filipe Thomaz, “Cruzada”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal* (dir. Carlos Moreira de Azevedo), Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 34: “(...) a cruzada propriamente dita – pregada, organizada e indulgenciada pelo Papa, com o Levante, mais especificamente Jerusalém, como objectivo e, pelo menos em parte, financiada de réditos eclesiásticos – data apenas do século XI (...)”.

¹¹ Neste particular a doutrina diverge: a anuência do papado e a dimensão religiosa do conflito peninsular são, para alguns autores, como Joaquim Veríssimo Serrão, condição suficiente para classificar a chamada «Reconquista Cristã» como uma verdadeira «Cruzada» oriental. Para outros, nos antípodas dessa posição, a classificação surge ferida de morte pelo facto de faltarem aos confrontos ibéricos dois dos objectivos essenciais de «Cruzada»: a componente peregrinatória e a vontade de libertação da Terra Santa. Uma terceira posição, conciliadora, faz depender a caracterização do empreendimento como cruzadístico da acção do Papa, implicando da parte deste mais do que a simples convivência com o acto mas uma atitude proactiva, materializada nas acções de pregação da «Cruzada» e na concessão de indulgências, que tinham a sua reciprocidade no voto de «Cruzada» e na tomada da cruz pelos peregrinos. Para os historiadores que perfilham esta última posição, caso de Carl Erdmann, a assimilação entre «Reconquista» e «Cruzada» materializa-se em Portugal, mas apenas para uma época mais tardia à da cronologia aqui observada. *Grosso modo*, Erdmann, no que é acompanhado por José Mattoso, situa a convergência entre os dois movimentos nos finais do século XII, princípios do século XIII, como fruto de um processo no qual concorreram a acção papal, os contactos com os cavaleiros cruzados e a fixação em Portugal dos cavaleiros da Ordem do Templo. Para seguir as posições detalhadas de cada autor e respectiva argumentação cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, Vol. I: Estado, Pátria e Nação (1080-1415), Lisboa, Editorial Verbo, 1978; Carl Erdmann, *A ideia de Cruzada em Portugal* (...); e José Mattoso, *Ricos-homens, infanções e cavaleiros: A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, Lisboa, Guimaraes e C.^a Editores, 1982.

historiografia dada a sua importância e o conhecimento detalhado das circunstâncias que o rodearam, é o da instrumentalização feita por Afonso Henriques das *militiae Christi* em trânsito para a Terra Santa, da qual resultou a conquista da praça militar de Lisboa aos mouros, em 1147.

O episódio do cerco e tomada de Lisboa com o auxílio cruzado, cujas incidências são relatadas de forma circunstanciada e, aparentemente, fidedigna, no texto contemporâneo aos acontecimentos, conhecido como “*de Expugnatione Lyxbonensi*”¹², tem, entre outras virtudes, a de iluminar quanto à estratégia adoptada por Afonso Henriques relativamente ao clero secular do reino, esclarecendo a convergência e sintonia de vontades entre o monarca e o episcopado nacional. A partir das indicações deixadas pela fonte, sabe-se que houve vários bispos empenhados activamente no assalto à cidade, alguns dos quais identificados com clareza, como João Peculiar, arcebispo de Braga, e Pedro Pitões, bispo do Porto, ambos autores de contributos decisivos para o curso dos acontecimentos¹³.

Ao bispo do Porto foi encomendado expressamente pelo monarca um célebre exórdio, destinado aos cruzados, pelo qual se logrou a intervenção dos cavaleiros estrangeiros na acção militar que visou a cidade à beira-Tejo¹⁴. Na peça de oratória do bispo portuense ressoam os tons apologeticos, somando-se os argumentos em defesa da justiça da guerra empreendida contra os muçulmanos a outros, onde se assegura a santidade do acto¹⁵. No sermo, com efeito, parecem entrelaçar-se as justificações extraídas dos textos canónicos com as referências, citações e paráfrases retiradas do pensamento

¹² O texto integral encontra-se publicado em edição crítica, bilingue, de Aires de Nascimento, com introdução de Maria João Branco, *A Conquista de Lisboa aos Mouros: relato de um Cruzado*, Lisboa, Vega Editora, 2001, daqui em diante referido simplesmente por *A Conquista de Lisboa aos Mouros (...)*.

¹³ Não era invulgar neste período, no seio da Cristandade ocidental, o envolvimento dos bispos nas empresas militares, em especial nas que apresentavam contornos religiosos. Essa longa tradição guerreira do episcopado, que persistiu bastante tempo no ocidente, é confirmada por Fortunato de Almeida, “Costumes do Clero”, in *História da Igreja em Portugal (...)*, pp. 233-234: “(...) Era frequente na Idade Média trocarem os bispos e clérigos as vestes sacerdotais pelas armaduras de guerreiros. Esses costumes belicosos nasceram provavelmente do carácter religioso que se atribuía à guerra contra os infiéis, mas depois generalizaram-se e encontramos prelados combatendo mesmo em guerras entre cristãos. (...) Em Portugal mantiveram-se as tradições belicosas do episcopado pelo menos até à segunda metade do século XV. (...)”.

¹⁴ Transcreve-se aqui o passo exacto da narrativa onde o bispo portuense se assume como mandatado por Afonso Henriques, com a missão de aliciar os cruzados, tal como surge editada em *A Conquista de Lisboa aos Mouros (...)*, p. 60: “(...) *Hyldefonsus Portugalensium rex Petro Portugalensi episcopo, salutem. Si forte Francorum naues ad uos peruenerint, cum omni benignitate et mansuetudine suscipite eos accuratius, et secundum conuentionem remanendi mecum constitueritis, uos et quos uobiscum uolerint obsides totius conuentionis; et sic apud Lixebonam pariter cum cis ad me ueniatis. Vale. (...)*”.

¹⁵ Refira-se que a interpretação do sermão de Pedro Pitões, à luz das doutrinas de «Guerra Justa» e «Guerra Santa» não é unânime. Para Carl Erdmann, *A ideia de Cruzada em Portugal (...)*, p. 23: “(...) Não foi (...) um sermão de cruzada que o bispo lhes pregou, mas sim uma exortação a desistir dela. Apelou menos para os sentimentos religiosos do que tentou amortecê-los; a guerra contra os mouros não devia ser apenas uma espécie de Santa Cruzada, mas apenas uma guerra de justa defesa (...)”. Posição contrária, é sustentada, entre outros, por Maria João Branco, como se pode ler na introdução feita em *A Conquista de Lisboa aos Mouros (...)*, p. 37: “(...) A mensagem subjacente ao discurso de Pedro Pitões deixaria patente a quem quer que utilizasse o texto, que os bispos do Cristianíssimo rei dos portugueses conheciam e praticavam uma guerra santa que propunham tão ou mais valiosa que a longínqua Cruzada na Palestina (...)”.

dos grandes teóricos da «Guerra Justa»¹⁶, entre os quais se destacaram, como nomes maiores, Agostinho e Isidoro de Sevilha¹⁷.

Por seu turno, ao arcebispo-primaz de Braga, D. João Peculiar, indivíduo de formação regrante, que já tinha antes usado o anel, a mitra e o báculo da diocese do Porto, homem de confiança de Afonso Henriques e unanimemente tido como responsável pela condução da diplomacia régia portuguesa, coube entabular as negociações com os sitiados, intimando-os a deporem as armas¹⁸. Fê-lo estribando a sua argumentação preferencialmente em razões de ordem histórica, que entroncam nas fundamentações teóricas da «Guerra Justa»: o direito a reaver terras tomadas de forma ilegítima¹⁹. Efectivamente, nas palavras dirigidas aos mouros, João Peculiar furtou-se, quase sempre, às justificações ligadas à «Guerra Santa», preferindo arrolar argumentos conexos com a justa causa.

Para alguns autores, a diferença de razões invocadas pelos dois religiosos, num caso predominantemente históricas, noutro sobretudo eclesiásticas, serve para sustentar a prevalência de posturas ideológicas diferenciadas face à «Reconquista» que cindiriam o clero nacional do tempo: uma mais ortodoxa e conforme com os valores cruzadísticos, representada por Pedro Pitões; a outra mais tolerante, ligada aos meios moçárabicos, e assente na tradição hispânica, sueva e visigótica, personificada por João Peculiar²⁰.

Essa leitura dos factos deverá, todavia, ser matizada, atendendo a duas ordens de razões: por um lado, a relutância, nalguns casos discórdia aberta, com que certa historiografia encara a conotação cruzadística da arenga do bispo portuense, nela assinalando uma presença mais evidente de conteúdos

¹⁶ Vide alguns passos do discurso de Pedro Pitões, extraídos da versão latina, editada criticamente de *A Conquista de Lisboa aos Mouros* (...), pp. 68 e 70: "(...) *Et uos, boni filii matris ecclesiae, uim atque iniuriam propulsate, nam iure hoc evenit ut quis que ob tutelam sui corporis fecerit iure fecisse arbitretur.*(...) *Nolite, fratres, nolite temere. Non enim in huiusmodi actionibus homicidio uel taxatione alicuius criminis notabimini; immo rei propositi uestri deserti iudicabimini. 'Non est uero crudelitas pro Deo [punire, sed] pietas'. Zelo iustitiae, non fello ire, iustum bellum committite. 'Iustum uero bellum', dicit Ysidorus noster; et quia iusta est causa 'homicidas et sacrilegos et uenenarios punire, non est effusio sanguinis' homicidii. Et item 'Non est crudelis qui crudeles' perimit. Vel: 'qui malos perimit, in eo quod mali sunt et habet causam interfectionis, minister est Domini'. (...) Suscipiter ergo uobis et uestris beati Augustini salubre consilium (...): 'Arripite manibus arma, oratio aures pulset auctoris; quia quando pugnatur Deus apertis oculis spectat, et partem quam incipit iustam ibi dat palmam'. (...) Nam 'bellum quod Deo auctore gerendum suscipitur, recte suspici dubitare fas non est'. (...)".*

¹⁷ A noção de «Guerra Justa», bastante remota na sua concepção, foi muito penetrada pela tradição do augustianismo político, mais tarde afinada e desenvolvida por muitos autores, revestindo-se de particular importância os contributos do bispo hispânico Isidoro de Sevilha.

¹⁸ Sobre o percurso do ilustre clérigo e o papel político e diplomático de relevo que desempenhou em defesa da causa portuguesa, cf. o trabalho de Avelino Jesus da Costa, "D. João Peculiar co-fundador do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, Bispo do Porto e Arcebispo de Braga", in *Santa Cruz de Coimbra do Século XI ao Século XX: Estudos no IX Centenário do Nascimento de S. Teotónio (1082-1982)*, Coimbra, 1984.

¹⁹ A reivindicação tem por base a anterior posse das terras peninsulares pelos reis visigóticos, o primeiro dos quais Rodrigo, de quem os cristãos hispânicos se reclamavam os legítimos herdeiros.

²⁰ Maria João Branco, uma vez mais na introdução ao texto do cerco de Lisboa, explicita os termos em que cada um dos dois bispos justifica a ofensiva, atribuindo as diferenças ao facto de corporizarem tradições ideológicas e culturais diferenciadas. Vide *A Conquista de Lisboa aos Mouros* (...), pp. 36 e 37.

políticos do que religiosos²¹; e, por outro, a utilização, por parte de João Peculiar, em diferentes ambientes e contextos, de argumentos eminentemente piedosos, tal como aconteceu nas diligências por ele protagonizadas ou apoiadas junto da Cúria Romana²².

Considerando a ambiguidade de leituras suscitada pelo discurso de Pedro Pitões e a alternância de posições reveladas por João Peculiar, talvez seja mais lícito ver na narrativa do cerco de Lisboa a justaposição de duas lógicas argumentativas: não em confronto, mas em articulação; menos explicadas por um qualquer diferendo ideológico entre bispados, mas antes como o resultado de uma opção deliberada, sensível à mudança dos interlocutores. Assim, perante a necessidade de persuadir os cavaleiros Cruzados foram usados argumentos assentes na fé, os que melhor colheriam junto do contingente cruzadístico, por sua vez abandonados, quando os visados passaram a ser os muçulmanos, perante quem as justificações de carácter religioso seriam, concerteza, improcedentes e inócuas. A duplicidade seria, nesse sentido, um produto lógico das circunstâncias em que se efectuaram os dois discursos e da sagacidade dos seus intervenientes, confirmando uma das marcas mais notórias do reinado de Afonso Henriques, marcado pelo reconhecido talento das suas elites intelectuais em operar um ajustamento entre a acção e o discurso, modelando inúmeras vezes este em função das conveniências daquela.

Se a anotada flexibilidade argumentativa pode mascarar, como acontece com frequência, as verdadeiras intenções do primeiro monarca e dos seus principais conselheiros, não deixa de ser o traço reconhecível de um mundo paradoxal, onde os interesses religiosos e nacionais se mesclavam a todo o tempo, e em que a santidade da guerra assentava na convicção da justiça do seu empreendimento. Na perspectiva do rei, como na do arcebispo e seus sufragantes, a licitude histórica pretendida para o reino, não contendia com os deveres religiosos, prosélitos, de um rei cristão, pelo que seria admissível, como prática natural, a invocação paralela de razões políticas e religiosas como motivações para o exercício da guerra. As duas lógicas não se excluíam por isso, antes se complementavam.

Recuperando a narrativa do cerco de Lisboa, sabe-se por ela que, para além do arcebispo bracarense e do bispo portuense, outros prelados portugueses tomaram parte no conflito. O “*de Expugnatione Lyxbonensi*” a esse respeito é claro, aludindo à presença de quatro sufragâneos da arquidiocese

²¹ *Vide, supra*, a citação de Carl Erdmann, n. 11.

²² O bispo João Peculiar, considerado como o «Ministro dos Negócios Estrangeiros» do reino, para usar a expressão feliz e significativa de Avelino Soares da Costa, terá sido autor e foi, seguramente, portador de correspondência entre o rei e a Santa Sé, onde se mobilizavam, com grande vigor, argumentos em defesa da santidade do conflito peninsular. Além disso, como eminência parda da política nacional, seria um dos responsáveis maiores pela estratégia desenvolvida junto do Papado que assentava numa tentativa de legitimação do reino a partir da sua integridade religiosa e do seu comprometimento absoluto com a expansão da fé.

portuguesa²³. Dois dos quais seriam, concerteza, os bispos de Viseu e de Lamego, respectivamente, D. Odório e D. Mendo, que surgem na condição de subscritores e fiduciários do pacto celebrado entre o rei e os cruzados, pelo qual se regulamentavam os termos da eventual conquista²⁴. O outro prelado deveria ser, com grande probabilidade, o bispo de Coimbra, D. João de Anaia, que, com o citado Pedro Pitões, ligado à sé portuense, completava o conjunto de diocesanos colocados à frente das catedrais restauradas em solo português. A presença do episcopado nacional na refrega parece fornecer prova suficiente da comunhão de interesses dos bispos com a causa afonsina. Comprometimento ideológico que tinha, entretanto, uma moeda de troca, o reforço da metropolítica bracarense, a qual ambicionava a uma tutela *de jure e de facto* sobre as dioceses restauradas, que traduzisse uma real convergência entre o mapa político nacional e o mapa eclesiástico, então longe de se verificar²⁵.

O empenho de Afonso Henriques em fidelizar no seu projecto político as mais importantes dignidades religiosas seculares e de viabilizar a formação de uma igreja nacional emerge ainda em outros passos do relato, designadamente na decisão de restaurar a diocese olissiponense, colocando a sede episcopal na dependência directa do arcebispado de Braga. A direcção da diocese e do seu cabido foi confiada a Gilberto de Hastings, acto com o que o monarca premiou o empenho dos cruzados no cerco, em especial o da ala britânica, referida no texto como a mais valorosa e a mais empenhada no êxito da expedição. O bispo recém eleito, sintomaticamente, prestou a jura de obediência ao arcebispo-primaz português²⁶, prerrogativa que, em condições normais, e caso fossem observadas as jurisdições oficiais, deveria caber à província de Santiago de Compostela, a arquidiocese leonesa para onde haviam sido transferidas as competências eclesiásticas de Mérida, depois de esta ter caído sob

²³ O confronto com o texto latino elucida, sem deixar dúvidas, quanto ao número de prelados presentes na campanha do cerco olissiponense. Vide *A Conquista de Lisboa aos Mouros* (...), p. 142: “(...) *purificatum est templum ab archiepiscopi et coepiscopis quattuor et reparatur inibi sedes episcopatus* (...)”.

²⁴ O pacto celebrado, onde se detectam as presenças episcopais, serviu para definir as condições da capitulação e as formas de partilha do saque. Os aspectos concretos do seu clausulado podem ser encontrados na mesma fonte: *idem, ibidem*, p. 90.

²⁵ Relativamente à posição portuguesa sobre as observâncias diocesanas e as questões jurisdicionais suscitadas, vide a posição de José Mattoso, “D. Afonso Henriques”, in *História de Portugal* (dir. José Hermano Saraiva), Lisboa, Publicações Alfa, 1987, p. 85: “(...) D. João Peculiar (...) negociou as decisões papais a respeito da controversa questão das metrópoles e dos direitos do arcebispo de Toledo e de Compostela, procurando sempre, sem dúvida com o acordo de Afonso Henriques, estender os seus direitos metropolíticos sobre todas as dioceses portuguesas (...)”.

²⁶ A jura de obediência de Gilberto, bispo de Lisboa, ao arcebispo de Braga, João Peculiar, como seu metropolitano, encontra-se no *Liber Fidei Sanctae Bracarensis Ecclesiae* (ed. crítica Avelino Jesus da Costa), Braga, Livraria Editora Pax, 1965, Tomo I, doc. 217, pp. 249-250: “*Ego Gilibertus sancte Ulixbonensis ecclesie vocatus episcopus subiectionem et obedientiam et reverentiam a sanctis patribus constitutam secundum p[re]cepta canonum ecclesie Bracarensi rectoribusque eius in presentia domni Iohannis archiepiscopi perpetuo me exhibiturum promitto er super sanctum altare propria manu firmo.*” Em futuras menções, a obra aparecerá citada como *Liber Fidei* (...).

controlo islâmico e ter ficado privada dos seus privilégios eclesiásticos²⁷. Ao agir dessa forma deliberada, Afonso Henriques procurava colocar Lisboa no eixo do arcebispado português, subtraindo-a à influência compostelana, reiterando uma prática já adoptada nos casos de Coimbra, Lamego e Viseu²⁸, prosseguida, mais tarde, em Évora, na sequência da conquista da cidade alentejana.

A estratégia régia de capitalizar os apoios da igreja nacional no projecto de construção do reino foi acompanhada por outros desenvolvimentos tácticos, paralelos ao aliciamento dos religiosos seculares. O rei pretendeu também, no que foi bem sucedido, ancorar à sua causa as ordens regulares culturalmente mais estimulantes da época: os cónegos de Santa Cruz de Coimbra e os monges brancos de Cister, seduzindo ambas as congregações pela distribuição de múltiplos incentivos, apoios e benefícios.

Os cónegos agostinianos ligaram-se, de forma íntima, a Afonso Henriques, desde a primeira hora da sua implantação conimbricense, permanecendo os seus laços pouco menos que inquebrantáveis até à morte do rei²⁹. Ainda infante, começou por dar suporte à fundação claustral, concedendo-lhes os espaços necessários para a fixação da ordem, em acto datado de 1131, quando ainda apenas exercia a governação condal³⁰. A instalação territorial dos crúzios beneficiou, de início, da aprovação geral do clero e das várias facções da nobreza que rodeavam o futuro rei³¹, devendo-se o seu impulso ao entusiasmo do arquidiácono Telo, a que se associaram na qualidade de co-fundadores, entre outros, João Peculiar, o futuro arcebispo-primaz, mais tarde envolvido no cerco de Lisboa, e o primeiro prior da instituição, Teotónio, factos noticiados na hagiografia crúzia, nomeadamente na “*Vita Tellonis*” e na “*Vita Theotonii*”³².

²⁷ A transmissão dos direitos eclesiásticos deveu-se a um privilégio de Calisto II (Bula *Omnipotentia dispositione*), de 1120, e consta do *Livro Preto de Santa Cruz* (ed. crítica de Manuel Augusto Rodrigues, dir. Avelino Jesus da Costa), Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1999, fl 237v.-238, doc. 602.

²⁸ A prestação de obediência do bispo conimbricense, D. João Anaia, dirigida ao arcebispo João Peculiar, está registada no *Liber Fidei* (...), p. 249, doc. 216, cartulário onde se pode encontrar também a jura de obediência do bispo viseense, D. Mendo: *idem, ibidem*, t. II, p. 109, doc. 418.

²⁹ Bem sintomático dessa ligação, simultaneamente afectiva e política a Santa Cruz de Coimbra, é o facto de Afonso Henriques ter escolhido o convento crúzio para seu sepulcro e de sua rainha, D. Mafalda. Dessa forma vinculava eticamente os regrantes ao reino nascente, como propõe Armando Alberto Martins, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média*, Lisboa, Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2003, p. 317.

³⁰ Os detalhes sobre os apoios prestados à fundação religiosa, nomeadamente, os factos quanto à cedência, aquisição de terrenos e edificação do mosteiro, são facultados por Manuel Augusto Rodrigues, “O Mosteiro de Santa Cruz e a sua projecção na vida religiosa e cultural de Coimbra”, in *Santa Cruz de Coimbra do Século XI ao Século XX: Estudos no IX Centenário do Nascimento de S. Teotónio (1082-1982)*, Coimbra, 1984, pp. 222-223.

³¹ Certificam esse apoio, baseadas na documentação, Leontina Ventura e Ana Santiago Faria, *Livro Santo de Santa Cruz: Cartulário do século XII*, Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica – Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1990, p. 22, n. 53.

³² “*Vita Tellonis*”, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: vida de D. Telo, vida de D. Teotónio, vida de Martinho de Soure* (edição crítica de Aires de Nascimento), Lisboa, Edições Colibri, 1998; e “*Vita Theotonii*”, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: vida de D. Telo, vida de D. Teotónio, vida de Martinho de Soure* (edição crítica de Aires de Nascimento), Lisboa, Edições Colibri, 1998. As *vitae* contidas nessa edição crítica, serão citadas no futuro de forma abreviada, respectivamente como “*Vita Tellonis* (...)” e “*Vita Theotonii* (...)”.

Se em relação a João Peculiar já foi mencionado, de modo sintético, o seu enorme impacto na acção governativa, no que se refere a S. Teotónio as fontes insistem em lhe reconhecerem também um significativo magistério de influência sobre o rei. A fazer fé na biografia do prior, Afonso Henriques confidenciar-lhe-ia assuntos críticos da política do reino, nomeadamente os projectos militares, contando para a sua execução com a benção e *consilium* do monge, o que terá acontecido, de acordo com a *Vita Theotonii*, nas ofensivas a Ourique, Santarém, Lisboa e Alcácer do Sal³³.

A ratificação de S. Teotónio às empresas guerreiras régias, de que não há razão para duvidar, faz ressaltar a adesão dos cruzios a alguns dos princípios do *bellum sacrum*³⁴. Crê-se que seriam particularmente gratos aos cónegos o objectivo da «Guerra Santa», o combate ao opositor da fé, como o da «Cruzada», orientada para a libertação dos lugares sagrados. O facto de abraçarem uma espiritualidade Cristocêntrica, com Jerusalém como ponto referencial, e a própria passagem dos fundadores, S. Telo e S. Teotónio, pela cidade sagrada, não terão deixado de produzir efeitos no comprometimento da comunidade com o espírito da guerra religiosa, em razão do seu objectivo simbólico, a libertação do centro espiritual da Cristandade³⁵.

Recorrendo a um outro tipo de documentação, no caso a analística, em teoria mais fiável do que a hagiografia para a reconstituição dos processos históricos, ambos géneros literários praticados pelos cruzios, surgem provas adicionais que reforçam a inflexibilidade da canónica perante o inimigo árabe. Os anais conimbricenses informam que a abnegação dos seus monges extravasava, por vezes, o simples conselho aos monarcas, para implicar uma intervenção directa nos embates. Nos “*Anais, Crónicas e Memórias avulsas de Santa Cruz de Coimbra*” encontra-se, por exemplo, uma notícia que atesta um efectivo envolvimento directo nas contendidas, referindo-se o caso de João, o segundo prior dos cruzios, também chamado Teotónio³⁶ como o predeces-

³³ Cf. “*Vita Theotonii* (...)”, pp. 188 e ss.: “(...) *Quantam sollicitudinem uir dei pro rege habebat uel quantum rex in eo semper confidebat, uel in illo uno miraculo de Sanctaren considerari potest. (...) ad uirum dei ueniens consilium illi soli detexit (...) Sic nimirum fecit quando in campo Haulich (...). Sed et quando cum nauali exercitu francorum Olixbonam cepit et nichilominus cum Alchazar longo certamine uicit. (...) Quociens aliquid rex magnanimitate facturus erat, ad uirum dei semper ueniebat, et eius orationibus se et suam animam (...)”.*

³⁴ Sobre a adopção aos valores cruzadísticos pelos regrantes, vide José Mattoso, *Ricos-homens, infanções e cavaleiros: A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, Lisboa, Guimaraes e C.ª Editores, 1982, p. 206: “(...) Mesmo admitindo que o espírito de cruzada (...) não existisse, ou fosse muito mais ténue, nos Cónegos de Santa Cruz durante os primeiros anos da comunidade, não se pode duvidar que eles se viessem a tornar em breve alguns dos seus principais difusores e que tentassem, sobretudo a partir do momento em que a Reconquista diminuiu de intensidade, manter com exortações pastorais, o vigor do antagonismo religioso (...)”.

³⁵ As *vitae* dos dois santos colocam-nos a ambos, em ocasiões diferentes, em Jerusalém, mostrando-os muito impressionados com a experiência da visita aos lugares santos. A vida de D. Teotónio, em particular, oferece passagens muito longas e vívidas a esse respeito, respeitando às várias viagens que empreendeu com esse destino.

³⁶ Uma sumária biografia da vida de João Teotónio foi feita por Armando Alberto Martins, *op. cit.*, pp. 300-304.

sor, descrevendo-o a liderar uma incursão hostil sobre territórios alentejanos, em resposta a uma acção islâmica sobre Leiria³⁷.

Outras manifestações literárias, como as crónicas e as gestas, corroboraram a adesão regnante aos valores da guerra religiosa e o antagonismo ideológico face ao Islão. Os *Annales domni Alfonsi Portugallensium Regis*, o *de Expugnatione Scalabis* e o *Indiculum Foundationis Monasterii Beati Vicentii Vlixbone*, todos escritos saídos dos *scriptoria* dos cónegos, durante o século XII, apresentam o monarca português como ungido por Deus, predestinado para fazer o extermínio do inimigo ismaelita, ao longo de narrativas miraculosas, onde os sinais de protecção superior se multiplicam. Assim ele é referido num dos textos como devoto católico, na fé de Cristo, noutro como “(...) cristianíssimo rei de Portugal (...) extraordinário e decidido exterminador dos inimigos da cruz”³⁸, enquanto o terceiro o mostra, qual anjo vingador do Antigo Testamento, a exortar as suas tropas para a batalha, recomendando-lhes: “não poupeis nem a idade nem o sexo: morra a criança de colo e o velho de longos dias; morra a adolescente e a velha decrépita. (...) cada um de vós poderá executar cem dos inimigos”³⁹. O retrato feito de Afonso Henriques nas três narrativas crúzias, se peca pela dureza, prontamente desmentida por outras fontes coevas⁴⁰, é relevante na medida em que traduz a ortodoxia da canónica nesta matéria, apoiada numa construção imagética muito nítida, plena de significados e ressonâncias políticas e ideológicas.

Ainda assim, apesar de caucionarem e proclamarem o programa afonsino da guerra religiosa, os cónegos de Santo Agostinho não abdicaram do espírito caritativo que caracterizava as suas comunidades, bem visível na tolerância testemunhada às populações moçárabes com quem os regnantes contactavam de forma assídua. Relembre-se, a esse respeito, um certo passo da

³⁷ “Anais Quatrocentistas, ou «Livro das Lembranças», in *Anais, Crónicas e Memórias avulsas de Santa Cruz de Coimbra* (introd. António Cruz), Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1968, p. 94.: “(...) E o prior D. Joham pos homeens pera a defensarem. E vieram os sarrazijns e tomarom Leirea per força. E D. Joham prior de Sancta Cruz com muynto grande despecto buscou gemte darmas. E foyse Aarronches que era dos sarrazins e per força darmas a tomou E per aquy fez emmenda da pouca diligencia e pequeno cuidado que teve pera defender o castello de Leyrea (...)”.

³⁸ Cf. “*Indiculum Foundationis Monasterii Beati Vicentii Vlixbone*”, in *A Conquista de Lisboa aos Mouros (...)*, p. 178: “(...) christianissimus Portugalensium rex Alfonsus (...) inimicorum crucis Christi mirificus extirpator ac uoluntarius (...)”.

³⁹ Vide “*De Expugnatione Scalabis*”, in *Portugaliae Monvmenta Historica* (ed. Alexandre Herculano), Scriptorio, Lisboa, Typis Academicis, 1856, p. 95: “(...) nulli etati uel sexui parcat: moriatur infans ad ubera pendens, et senex plenus dierum, adolescentula, et anus decrepita. Confortentur uestre manus, dominus est enim nobiscum, nam unus e uobis poterit ex eis percutare c.”. (...)”.

⁴⁰ A temperança e tolerância de Afonso Henriques, que lhe são negadas pela produção analítica crúzia, sobressaem, por exemplo, em dois momentos da narrativa do cerco de Lisboa: nos termos do pacto que negocia com os cruzados, em *A Conquista de Lisboa aos Mouros (...)*, p. 90: “(...) Hostes captos si qui ut uiuant redimi uoluerint, redemptionis peccunias libere habeant, mihi insuper captiuos reddant (...)”; e nas condições de rendição expostas, em seu nome, por João Peculiar, no início do cerco, *idem, ibidem*, p. 94: “(...) solum uestri munimentum castris in manus nostras tradite, libertates huc usque habitas habeat uestrum unusquisque; nomulus enim uos tam antiquis exturbare sedibus. Secundum mores suos unusquisque uiuat, nisi gratuito ex uobis augeatur ecclesia dei. (...)”.

Vita Teothonii, onde se narra uma interpelação feita pelo dito santo ao rei português exigindo a libertação de cristãos moçárabes em cativeiro⁴¹. Interessa, por isso, fazer uma distinção clara entre a tolerância regrante face às minorias pouco protegidas, correspondente a uma proposta de transigência, assimiladora, dialogante e respeitosa, com a sua intolerância religiosa, revelada perante os árabes, os inimigos de fé⁴².

Refira-se que o interesse dos regrantes em apadriñarem a «Guerra Santa», apesar de indesmentível, não terá sido tão desinteressado como o transmitem os relatos saídos das respectivas oficinas literárias, já que a ordem retirou enormes benefícios do conflito: tanto materiais, como de segurança. Por um lado, crucial para a sua sobrevivência, gozou da protecção conferida pelas milícias portuguesas aos territórios por onde estendia a sua influência; por outro, beneficiou grandemente da liberalidade de Afonso Henriques e da sua rainha D. Mafalda, bem como dos nobres que compunham a *entourage* real, que atribuíam aos monges direitos eclesiásticos, padroados e rendas, sempre que as campanhas no terreno ampliavam os limites territoriais⁴³.

O *quid pro quo* era evidente, viabilizando a convergência dos interesses políticos do rei e dos espirituais e materiais dos cónegos regrantes lusitanos: enquanto a política de doações régia aumentava, de forma célere, o prestígio, os bens e a influência da ordem, nomeadamente com as concessões de coutos e de jurisdições eclesiásticas, o monarca retirava dividendos da actividade povoadora dos regulares, dispunha da sua protecção religiosa, beneficiava de aconselhamento político, administrativo e financeiro das elites intelectuais da congregação, não hesitando em as colocar ao serviço da chancelaria e do tesouro régios, valendo-se ainda dos crúzios para ocupar os principais cargos nas sedes episcopais vacantes⁴⁴.

⁴¹ O passo citado está descrito, com pormenor, na “*Vita Theotonii*” (...), p. 176.

⁴² Vide José Mattoso, “A Nobreza Medieval Portuguesa e as Correntes Monásticas dos Séculos XI e XII”, in *Portugal Medieval: Novas Interpretações*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1992, p. 211: «(...) Os [cónegos regrantes de Santo Agostinho] exprimem sem dificuldade o seu respeito pelas comunidades de moçárabes ainda existentes e defendem os direitos destas minorias, embora também queiram afirmar a sua completa ortodoxia (...)».

⁴³ Sobre as doações e concessões régias aos cónegos regrantes de Santo Agostinho cf. os diplomas reunidos em *Chancelarias Medievais Portuguesas* (ed. crítica de Abiah Elisabeth Reuter), vol. I: documentos da Chancelaria de D. Afonso Henriques, Coimbra, Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1938; e por *Documentos Medievais Portugueses* (ed. crítica de Rui Azevedo), Documentos Régios, vol. I: documentos dos condes portugalenses e de D. Afonso Henriques (A.D. 1095-1185), Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1962.

⁴⁴ Em relação aos bispos com formação regrante que ocuparam cadeiras episcopais durante a segunda parte da centúria ducentista vide o arrolamento feito por Armando Alberto Martins, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média*, Lisboa, Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2003, p. 315. A síntese que o autor faz, na sequência do quadro, mostra bem o impacto da congregação nas direcções episcopais, *idem, ibidem*, p. 315: “(...) Na segunda metade do século XII [os cónegos regrantes] forneceram às seis dioceses portuguesas de então, onze titulares. Entre 1164-1166 todos os bispos de Portugal eram antigos cónegos Regrantes (...)”.

A decisão de Afonso Henriques em se associar ao mosteiro de Claraval, e assim acolher no território nacional casas cistercienses, terá radicado em motivações análogas às que justificaram o apoio régio concedido à comunidade regrante⁴⁵.

Os monges brancos, à semelhança dos crúzios, gozavam de universal reconhecimento quanto ao grau de erudição da ordem e, mais do que aqueles, destacavam-se como eméritos povoadores, consequência da sua filiação beneditina e da valorização que faziam do trabalho manual⁴⁶. Enquanto a instrução dos bernardos permitia reforçar a injeção de letrados nos círculos régios, a predisposição revelada pela ordem para a actividade agrícola e fundiária, tornava-a desejada para viabilizar o provimento dos novos espaços conquistados militarmente⁴⁷. Aliás, de tal forma era estimada a capacidade de povoamento dos bernardos que a implantação cisterciense no território se fez depender directamente da acção colonizadora empreendida⁴⁸.

Por outro lado, a relação que a ordem de Cister apresentava com as ideologias de «Guerra Santa» e de «Cruzada» era ainda mais estreita do que a regrante, além de que a proeminência da ordem junto do Papado ultrapassava, de largo, a influência dos agostinianos, com o que isso significava quanto à intensificação da pressão portuguesa na Cúria⁴⁹.

⁴⁵ Apesar das incertezas que subsistem sobre a veracidade da documentação trazida a público pelos cronistas alcobacenses da época moderna, e que testemunham os primeiros contactos entre os Cistercienses e Portugal, veja-se o que diz sobre o assunto Pedro Gomes Barbosa, “São Bernardo e a independência de Portugal”, in *Actas dos Encontros de Alcobaca e Simpósio de Lisboa: “IX centénário do nascimento de S. Bernardo”*, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1991, p. 338: “(...) D. Afonso Henriques tinha decidido prestar vassalagem ao mosteiro de Claraval, e ao seu abade, tendo sido este desejo régio aprovado pelos representantes às Cortes de Lamego, de 1139. (...)”.

⁴⁶ Cf. capítulo histórico dedicado à “Ordem de Cister” in *Ordens Religiosas em Portugal: das Origens a Trento* (dir. Bernardo Vasconcelos e Sousa), Lisboa, Livros Horizonte, 2005, p. 91: “(...) Valorizavam [os cistercienses] positivamente o trabalho manual (...). Precisamente, pela importância que na Ordem se dava ao trabalho físico, e concretamente à actividade agrícola, os cistercienses receberam em doação, por toda a Europa, largas extensões de terras, algumas recém incorporadas na Cristandade, que souberam aproveitar e converter em rentáveis explorações. (...)”.

⁴⁷ Uma contribuição útil, para observar, em pormenor, as tarefas desempenhadas no âmbito da actividade agrícola cisterciense portuguesa, nomeadamente, a alcobacense, e das consequências que daí advieram para a colonização de novos territórios, é fornecida por Leonor Correia de Matos, *A Ordem de Cister e o reino de Portugal: mito e razão*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1999, p. 17: “(...) Durante século e meio a actividade agrícola dos monges alcobacenses está em primeiro plano (...) tornam-se monges «agrónomos» por excelência: secam pântanos, criam sistemas de irrigação, introduzem novas culturas, arrendam terras, cedem sementes. Constituem aquela rectaguarda de ocupação pacífica que, no meio de tantas guerras como houve nos primeiros reinados, assegura a permanência e prosperidade do território e vai ensinando a gentes bélicas e rudes o valor do trabalho continuado e o amor à terra. (...)”

⁴⁸ Apresenta argumentos nesse sentido Joaquim Veríssimo Serrão, “Santa Cruz de Coimbra e Santa Maria de Alcobaca: um caso de rivalidade cultural?”, in *Actas do Colóquio “A historiografia portuguesa anterior a Herculano”*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1977, p. 88: “(...) Tem a data de 8 de Abril de 1153 a carta de doação e couto aos monges de S. Bernardo, que perderiam a terra no caso de não procederem ao seu povoamento. (...)”.

⁴⁹ Pedro Gomes Barbosa, *op. cit.*, p. 349: “(...) Se não podemos dizer que os planos do rei português fossem conhecidos por S. Bernardo, a doação do domínio de Alcobaca pretendia atrair definitivamente Cister, via Claraval e com o prestígio do seu abade, para a causa portuguesa (...)”.

Para a anuência dos monges brancos ao ideário da «Guerra Santa» contava poderosamente a escolha de S. Bernardo, o líder espiritual da congregação, para pregar a segunda «Cruzada», no que fora mandatado pelo Papa Eugénio III, outro ilustre cisterciense⁵⁰. Perante tais exortações à guerra religiosa provenientes do interior da ordem, feitas pelos seus maiores vultos, os monges de Cister não poderiam deixar de suportar os esforços militares do primeiro rei português. E ao subscrevê-los, emprestavam às suas ofensivas o tipo de valores religiosos e cruzadísticos que tão bem calhavam à argumentação nacional nas altas instâncias eclesiásticas.

Em paralelo, a estreita relação dos cistercienses com as ordens militares, especificamente concebidas com o propósito de fazer a guerra religiosa, em particular com a ordem do Templo⁵¹, reforça a certeza da sua ortodoxia e a sua total conformidade com os valores da «Guerra Santa».

O rigorismo religioso dos cistercienses pode ser observado não só nos planos político e religioso, mas também ao nível cultural. A análise ao conteúdo da biblioteca da mais importante fundação bernarda situada em terras portuguesas, a de Santa Maria de Alcobaça, não dá sinais visíveis de ter acolhido no século XII, ou mesmo no seguinte, literatura de proveniência árabe. A não ser desmentida, tal ausência bibliográfica parece um outro sinal inequívoco, adicionável aos anteriores, de rejeição e intolerância face ao rival religioso, que interditava qualquer espécie de contactos, mesmo os culturais⁵².

A determinação revelada por Afonso Henriques em acomodar os monges de S. Bernardo e a munificência com que brindou as primeiras comunidades da ordem, em particular a abadia alcobacense, radicou nas expectativas alimentadas quanto aos ganhos, directos e indirectos, extraíveis da presença cisterciense no território, num misto de pragmatismo político e devoção reli-

⁵⁰ Bem esclarecedor sobre o contexto em que se desenvolveu a 2ª «Cruzada», anotando com detalhe as suas causas, incidências e consequências, bem como o papel desempenhado pela ordem de Cister, cf. o volume dedicado ao assunto por Steven Runciman, *História das Cruzadas*, vol. II: *O reino de Jerusalém e o oriente franco (1100-1187)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1993.

⁵¹ Cf nota histórica, aposta às ordens militares em Portugal, por Luis Filipe Oliveira, “Ordens Militares” in *Ordens Religiosas em Portugal: das Origens a Trento* (dir. Bernardo Vasconcelos e Sousa), Lisboa, Livros Horizonte, 2005, p. 455: “(...) S. Bernardo (...) escreveu o *Elogio da nova Milícia* em defesa dos templários, onde justificava a espiritualização da guerra pela dedicação a Cristo e ia ao ponto de sugerir a superioridade do cavaleiro cristão em relação aos próprios monges (...)”. Ouça-se a pronúncia, no mesmo sentido, esclarecendo e exemplificando o papel dos cistercienses na propagação e orientação das ordens militares, de José Mattoso, “Cluny, Cruzios e Cistercienses na Formação de Portugal”, in *Portugal Medieval: Novas Interpretações*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1992, pp. 117-188.

⁵² A interpretação da ausência de literatura árabe (bem como judaica) na livraria da abadia de Alcobaça, para os séculos XII e XIII, como indicio da ortodoxia católica da comunidade cisterciense, corresponde a uma conclusão preliminar já estabelecida pelo autor da comunicação, no âmbito da tese de doutoramento que tem em curso, subordinada ao tema “Processos de Formação, Circulação e Transformação das Elites Letradas (sécs. XII e XIII)”.

giosa. Beneficiou-os com a cedência de numerosas doações e coutos⁵³, tal como acontecera com Santa Cruz de Coimbra, embora em menor escala⁵⁴.

Sumarizando, em jeito de conclusão, a reivindicação de um carácter religioso na guerra contra o Islão, independentemente de animarem os estratégias portuguesas primeiramente ambições políticas ou piedosas, teve, a prazo, um inegável valor instrumental para o sucesso da causa nacional.

Os êxitos das iniciativas militares conduzidas pelo monarca, ao aumentarem consideravelmente as possessões territoriais sob domínio cristão, em muito beneficiaram o proselitismo religioso e, por isso, convergiram com as ambições do Papado, em termos do seu principal objectivo: a expansão da fé. Esse feito, combinado com o espartilhamento do império hispânico, teve implicações na mudança da agenda política da Santa Sé para as questões ibéricas, redundando no reconhecimento oficial do reino, que durante muito tempo careceu da chancela pontifícia, mesmo depois do preito de vassalagem lhe ter sido prestado.

A importância das elites intelectuais, simultaneamente religiosas, no apoio à causa portuguesa, que o rei sempre se mostrou pressuroso em obter é indiscutível. O episcopado, a ordem dos cónegos regrantes de Santo Agostinho e a ordem de Cister alinharam os seus interesses particulares com o projecto político régio, numa prática que se pode dizer mutualista.

Os bispos, priores e abades portugueses, como contrapartida do abraço à causa nacional, foram presenteados com inúmeros benefícios, destacando-se as doações de terras, as rendas e os cargos eclesiásticos, que aumentavam em razão directa dos avanços no terreno, com a ampliação do *limes* para sul. O retorno dado pelos religiosos à Coroa é hoje bem evidente: o envolvimento com o esforço diplomático, o acompanhamento dos exércitos em campanha, o *consilium*, o povoamento do território, a justificação jurídica dos conflitos. Neste particular, o monarca e o clericado fizeram o uso alternado de vocabulário secular e religioso extraído das doutrinas de «Guerra Justa», da «Guerra Santa» e da «Cruzada», revelando uma gestão dos argumentos assaz criteriosa, sensível às mudanças de interlocutores, num claro sinal de sagacidade política do rei e dos seus apoios eclesiásticos.

⁵³ Os numerosos trabalhos de Maur Cocheril sobre os cistercienses fornecem um óptimo itinerário para reconstituir a implantação cisterciense em Portugal e na península. Três dos seus mais relevantes estudos sobre o tema são Maur Cocheril, "Abadias cistercienses portuguesas: inventário e cronologia das abadias do século XII: Fontes históricas: manuscritos e crónicas", *Lusitania Sacra*, Lisboa, 4, 1959, pp. 61-92; *idem*, "L'implantation des abbayes cisterciennes dans la Péninsule Ibérique", in *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, 1964, pp. 217-287; e *idem*, "Peuplement cistercien en Portugal" in *Actas do Congresso Internacional para a Investigação e Defesa do Património*, Alcobaça, 1978, pp. 291-298.

⁵⁴ A alternância de influência entre os dois centros culturais é resumida por Joaquim Veríssimo Serrão, "Santa Cruz de Coimbra e Santa Maria de Alcobaça: um caso de rivalidade cultural?", in *Actas do Colóquio "A historiografia portuguesa anterior a Herculano"*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1977, p. 89: "(...) Os dois primeiros reis concederam-lhes [às duas congregações] larga protecção, mas é evidente que o favor de ambos ia especialmente para Santa Cruz. (...) Na primeira metade do século XIII [o mosteiro de Alcobaça] passa a constituir o novo centro da vida espiritual portuguesa (...)"