

## SUBSÍDIOS HAGIOGRÁFICOS

Pelo Motu proprio *Rubricarum instructum*, de 25 de Julho de 1960, S.S. o Papa João XXIII aprovou o novo Código de Rubricas que a Sagrada Congregação dos Ritos promulgou por Decreto do dia seguinte <sup>(1)</sup>.

Em apêndice, e reorganizado dentro do espírito das novas rubricas, publicou-se o Calendário da Igreja Universal <sup>(2)</sup>, impondo-se a todos os que seguem o Rito Romano a obrigação de o adoptar a partir de 1 de Janeiro de 1961. No mesmo Motu proprio, determinou o Sumo Pontífice que se reformassem, o mais breve possível, os Calendários e os Próprios das dioceses e das Ordens religiosas: «*Omnes ad quos spectat, quamprimum Calendaria et Propria, sive dioecesana sive religiosa, ad normam et mentem novae redactionis rubricarum et Calendarii conformari curent, a S. Rituum Congregatione approbanda*».

Num outro apêndice, esta mesma Sagrada Congregação publicou, na altura, a *Declaratio de servandis in Calendariis Particularibus inde ab anno 1961* <sup>(3)</sup>.

Finalmente, a 14 de Fevereiro deste ano, a S. C. dos Ritos com a «*Instructio de Calendariis particularibus et Officiorum ac Missarum propriis ad normam et mentem Codicis rubricarum revisendis*» traçou as normas concretas a que deve obedecer a projectada reforma <sup>(4)</sup>.

Para não atraíçarmos o seu verdadeiro sentido e alcance, transcrevemos na língua original os números desta Instrução, a

---

(1) *Acta Apostolicae Sedis*, LII (1960), pp. 593-685.

(2) *Ibidem*, pp. 686-698.

(3) *Ibidem*, pp. 730-731.

(4) *A. A. S.*, LIII (1961), pp. 168-180.

que teremos de nos referir, várias vezes, na sequência dos artigos agora iniciados sob a rubrica *Subsídios Hagiográficos*:

A) *De festorum numero et extensione*

7 (...) Assumantur igitur vel servantur festa tantummodo Sanctorum et Beatorum, qui cum dioecesi aut Religione rationes *peculiares* habuere, et congrue proponatur gradus celebrationis liturgicae, qui necessitudini respondeat Sancti vel Beati cum dioecesi aut Religione (5).

14. Praestat insuper ut e calendariis dioecesanis, quae pluribus Sanctis et Beatis decorantur, e Martyribus vel Episcopis priorum temporum, de quibus praeter nomen parum vel nihil historice constat, festa horum Sanctorum expungantur; festum vero omnium Martyrum vel Episcoporum dioecesis instituat, illustrioribus tantum Martyribus et Episcopis, de quibus historice constet, particulari festo seorsim celebratis (7).

B) *De festis quae communiter «devotionis» vocantur*

32. Haec festa, inde a Media Aetate, e privata devotione in publicum Ecclesiae cultum inducta, in calendariis particularibus nimis multiplicata sunt.

In his igitur calendariis huiusmodi festa tunc tantum retineantur, cum rationes *vere peculiares* id postulent.

33. Ex his festis «devotionis» sequentia e calendariis expungantur, quae ut plurimum in aliis festis aut anni temporibus iam recoluntur, vel cum aliquo tantum loco particulari relationem habent, scilicet:

- In translatione almae domus B. Mariae V. (10 decembris);
- In expectatione partus B. Mariae V. (18 decembris);
- In desponsatione B. Mariae V. cum S. Ioseph (23 ianuarii);
- Fugae D. N. I. C. in Aegyptum (17 februarii);
- Orationis D. N. I. C. (fer. III post dom. Septuagesimae);
- In Commemoratione Passionis D. N. I. C. (fer. III post dom. Sexagesimae);
- S. Spineae Coronae D. N. I. C. (fer. VI post cineres);
- Ss. Lanceae et Clavorum D. N. I. C. (fer. VI post dom. I Quadragesimae);
- Ss. Sindonis D. N. I. C. (fer. VI post dom. II Quadragesimae);
- Ss. Quinque Vulnerum D. N. I. C. (fer. VI post dom. III Quadragesimae);
- Pretiosissimi Sanguinis D. N. I. C. (fer. VI post dom. IV Quadragesimae);
- Eucharisitici Cordis Iesu (fer. V post octavam Corporis Christi);
- Humilitatis B. Mariae V. (17 iulii);

(5) *Ibidem*, p. 169.

(6) *Ibidem*, p. 171.

(7) *Ibidem*, p. 171.

Puritatis B. Mariae V. (16 octobris).

Huiusmodi vero festa retineri possunt si cum aliquo loco speciali necessitudine connectuntur.

Festum autem Philumenaë V. et M. (11 augusti) e quolibet calendario expungatur.

C) *De festis e Calendario universali expunctis*

34. Circa festa quae vi n. 8 *Variationum in Breviario et Missali romano* ad normam Codicis rubricarum e calendario universali expuncta sunt, pro calendariis particularibus haec pressius statuuntur:

a) festum S. Anacleti, quolibet titulo et gradu celebretur, transfertur in diem 26 aprilis, sub recto nomine S. Cleti;

b) festum S. Vitalis transfertur in diem 4 novembris, una cum S. Agricola;

c) festum Cathedrae S. Petri unice die 22 februarii celebrandum est;

d) praestat ut festa sub n. 8 *b, c, d, g, et h* recensita, etsi alicubi tamquam Patronus principalis vel Titulus ecclesiae habeantur, transferantur ad festa principalia, scilicet:

festum Inventionis S. Crucis, a die 3 maii ad diem 14 septembris;

festum S. Ioannis ante Portam Latinam, a die 6 maii ad diem 27 decembris;

festum Apparitionis S. Michaëlis Arch., a die 8 maii ad diem 29 septembris;

festum S. Petri ad Vincula, a die 1 augusti ad diem 29 iunii;

festum Inventionis S. Stephani, a die 3 augusti ad diem 26 decembris.

Eadem autem festa retineri possunt die quo hucusque celebrata sunt, si rationes *omnino* singulares id suadeant, et nisi sufficiat eo die solemnitatem tantum externam, ad normam nn. 359 et 360 Codicis rubricarum assignare. Qua de re peculiare petatur indultum, ut sive festum sive solemnitas externa in calendario inscribatur <sup>(8)</sup>.

Estas medidas tão graves são fruto de longos anos de investigação e de estudo para apurar a verdade sobre as lendas e festas que, no decorrer dos tempos, se foram introduzindo nos livros litúrgicos.

Quem se tenha dedicado, pouco que seja, ao estudo do sanctoral e dos calendários sabe muito bem que, antigamente, os nomes dos prelados, de benfeitores e de outras pessoas se inscreviam nas margens dos calendários e martirológios ou em dísticos

(8) *Ibidem*, pp. 173-175.

separados para se fazer comemoração deles no aniversário da morte e em outras épocas do ano.

Com o decorrer do tempo, os copistas introduziram muitos desses nomes no texto dos referidos livros, como se de autênticos santos se tratasse. Erros dos copistas na transcrição de antigos nomes de pessoas, rivalidades entre terras e outras causas, de que mais tarde falaremos, deram origem ao aparecimento de santos que nunca tinham existido.

Na Idade Média, a necessidade de substituir a literatura pagã e de exemplificar a virtude levou os autores eclesiásticos a criar uma Hagiografia de ficção, como diz J. Vives: «*entonces respondía a necesidades del momento — dar un sustitutivo de la literatura pagana tan peligrosa por sus naturales atractivos y por esto más o menos prohibida por la Iglesia; enseñar con ejemplos al pueblo y al clero las virtudes cristianas, especialmente la castidad*» (9).

A Hagiografia piedosa, da autoria de pessoas bem intencionadas, mas sem preparação suficiente para escrever uma vida crítica dos santos, tem dado também grande contributo para a invenção e expansão de lendas, que, muitas vezes, provocam o ridículo ou o descrédito nos meios cultos.

Tornava-se, portanto, indispensável e urgente joeirar o santoral e calendários para eliminar os nomes de pessoas que nunca existiram ou que não foram santas e separar o verdadeiro do falso ou lendário e o certo do duvidoso na vida dos que foram realmente santos.

Uma reforma tão radical tem provocado e continuará a provocar grande reacção e até críticas violentas daqueles que, acima dos direitos sagrados da verdade, põem as suas devoções mal entendidas, a sua paixão ou um bairrismo e patriotismo cegos (10).

(9) *Boletín de Hagiografía Hispánica*, em «Hispania Sacra», I (Madrid, 1948), p. 233.

(10) Haja em vista o que se tem passado a propósito de Santa Filomena (Cfr., entre outros, os artigos seguintes: Dom Tomás Keller, O. S. B., *O Culto dos Santos na Igreja*, em «Ora & Labora», VIII (1961), pp. 112-123; *O Nome de Santa Filomena retirado dos calendários litúrgicos e Ainda a propósito de Santa Filomena*, em «Boletim de Informação Pastoral», III (1961), pp. 27-29 do n.º 12 e 19-21 do n.º 13; Carmo da Silva, *A Instrução da S. C. dos Ritos sobre os calendários particulares e a supressão da festa de S. Filomena*, em «Lumen», XXV (1961), pp. 772-778, e Julião Pécantet, *O enigma duma sepultura. A propósito do caso de Santa Filomena*, em «Brotéria», LXXIII (1961), pp. 304-319).

Estas medidas atingem também algumas devoções arreigadas em Portugal, mas nenhuma provocará tanta reacção como a que, em obediência ao n.º 14, acima transcrito, obriga a eliminar as festas dos pretensos mártires e bispos dos primeiros tempos, que, no geral, se inventaram para atribuir às dioceses origens apostólicas, que não tiveram, ou para mostrar precedência de umas terras sobre outras.

A reacção e as críticas violentas são de esperar, porque já o célebre bolandista Hipólito Delehaye, S. J., dizia que quem tenta rever os problemas hagiográficos se torna para alguns suspeito de heresia, eivado de racionalismo e iconoclasta: «*vous voilà suspect de manquer de foi. Cela s'appelle introduire le rationalisme dans l'histoire (...) traités d'iconoclastes ceux qui n'ont d'autres préoccupations que d'apprécier à leur juste valeur les monuments du culte des saints*» (11).

Todavia, os direitos da verdade são sagrados e têm de sobrepor-se a qualquer crítica por mais violenta que seja, como, já no século XVIII, o reconhecia Bento XIV: «*Il est vrai que le retranchement des légendes du Bréviaire fera crier (...). Mais cette critique nous paraît bien moins importante que celle par laquelle on nous reprocherait de faire lire, au nom de l'Église, des faits ou apocryphes ou douteux*» (12).

E para que manter essas lendas, se há uma multidão de grandes e autênticos santos que podem e devem substituí-las com vantagem para a piedade e formação religiosa dos fiéis?

Razão tem, por conseguinte, J. Vives, ao afirmar: «*La Iglesia católica cuenta hoy en sus fiestas multiseculares con tal cantidad de nobles ejemplos de todas las virtudes cristianas personificadas en sus mártires y confesores, apóstoles y misioneros, vírgenes y matronas, ancianos y niños que bien puede prescindir en sus libros sagrados y en todas las funciones del culto divino de toda aquella ficticia literatura medieval (o mesmo deve dizer-se das modernas ficções), como en otro tiempo prescindió de toda la literatura bíblica apócrifa*» (13).

(11) *Les Légendes Hagiographiques* (Bruxelles, 1927), pp. V-VII.

(12) Citado por Mons. P. Batiffol, *Histoire du Bréviaire Romain* (Paris, 1894), p. 293.

(13) *Obra citada*, p. 233.

As edições críticas dos martirologios e dos calendários<sup>(14)</sup>, os trabalhos monumentais dos sábios e beneméritos Bolandistas<sup>(15)</sup> e os estudos profundos de Hagiografia, que ocupa lugar importante entre as ciências históricas<sup>(16)</sup>, prepararam o caminho para a Igreja realizar no santoral e calendários a grande reforma, que há muito ansiosamente se esperava, como diz Pierre Debongnie: «*Souhaitons qu'il s'accomplisse enfin et que l'Église, dans sa prière solennelle, n'évoque plus de légendes sans fondements, n'invoque plus de saints qui n'ont pas existé*»<sup>(17)</sup>.

Dos trabalhos de revisão que entre nós se têm feito deve mencionar-se o de Mons. Miguel de Oliveira *Lendas Apostólicas Peninsulares*, publicado no volume anterior desta revista, mas há ainda muito terreno a desbravar.

A fim de darmos um modesto contributo para esta revisão, publicaremos nesta revista uma série de notas sobre a origem e evolução do santoral e do calendário e sobre alguns santos e problemas hagiográficos de maior interesse para o território português.

Estas notas serão publicadas conforme as circunstâncias o permitirem ou aconselharem e não dentro de um plano preestabelecido.

(14) D. Henri Quentin, *Les Martyrologues historiques du Moyen Age* (Paris, 1908); H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad revisionem Henrici Quentin*, O. S. B. (em «*Acta Sanctorum Novembris*», t. II, Pars posterior. Bruxellis, 1931); H. Delehaye e outros Bolandistas, *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris* (Bruxellis, 1940); J. Vives y Á. Fábrega, *Calendários Hispánicos anteriores al siglo XIII*, em «*Hispania Sacra*», II e III (Madrid, 1949 e 1950); J. Vives, *Santoral Visigodo en Calendários e Inscripciones*, em «*Analecta Sacra Tarraconensia*», XIV (Barcelona, 1946); Á. Fábrega, *Pasionário Hispánico (Siglos VII-XI)*, I e II (Barcelona, 1953-1955); D. Marius Férotin, *Le «Liber ordinum» en usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne* (Paris, 1904); Benedictinos de Paris, *Vies des Saints et des Bienheureux*, I-XII (Paris, 1935-1956).

(15) *Acta Sanctorum, Bibliotheca Hagiographica Latina, Bibliotheca Hagiographica Graeca, Subsidia Hagiographica* e a revista *Analecta Bollandiana*, que já vai no tomo 80.

(16) René Aigrain, *L'Hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire* (Paris, 1953); H. Delehaye, *Étude sur le Légendrier romain, Les Légendes hagiographiques, Les origines du culte des martyrs, Les passions des martyrs et les genres littéraires e Sanctus, Essai sur le culte des Saints dans l'antiquité*; Mons. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien* (Paris, 1908), e Pierre David, *Le Santoral Hispanique*, em «*Études Historiques sur la Galice et le Portugal*» (Coimbra, 1947), pp. 185-256.

(17) *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, L (Louvain, 1955), p. 700.

## I

**Origens do culto a S. Mateus na Península Hispânica  
e divulgação do nome Mateus**

O Rev. Dr. Ángel Fábrega Grau, de Barcelona, especialista em hagiografia hispânica<sup>(1)</sup>, publicou há tempos um estudo sobre *Orígenes del culto a San Mateo en España*<sup>(2)</sup>, demonstrando que, não obstante ser apóstolo, S. Mateus entrou tardiamente no santoral hispânico, faltando, por isso, nos mais antigos calendários e livros litúrgicos da Península, como no *Oraçional* de Verona, *Antifonário* de Leão, *Commicus*, etc.

Para determinar a data e locais da sua introdução no culto, o Autor analisa as fontes, que vamos resumir:

1) *Passionário*. Falta nos manuscritos de S. Pedro de Cardeña (British Museum, Add. 25.600) e do mosteiro de Silos (Paris, Bibl. Nac., Nouv. acq. lat. 2.180), ambos de meados do séc. X, encontrando-se, porém, a «*Passio Sancti Matthei*» nos mss. de Silos (Paris, Bibl. Nac., Nouv. acq. lat. 2.179) e do Escorial (ms. b-I-4), de meados do séc. XI.

2) *Hinário*. Tanto o códice de Toledo (Madrid, Bibl. Nac., 10.001, Hh. 69), do séc. X, como o de Silos (British Museum, Add. 30.851), do séc. XI, consagram a S. Mateus o hino «*Christe, tu rerum opifexque operum*», que D. Justo Pérez de Urbel, atendendo à forma, atribui a fins do séc. IX<sup>(3)</sup>.

---

(1) Entre outros publicou os seguintes trabalhos: *Pasionário Hispânico (Siglos VII-XI)*, vol. I e II, Barcelona, 1953-1955; *Santa Eulalia de Barcelona. Revisión de un problema histórico*, Roma, 1958; e, em colaboração com J. Vives, *Calendários Hispánicos anteriores al siglo XIII*, em «Hispania Sacra», II e III, Madrid, 1949 e 1950.

(2) Em «*Analecta Sacra Tarraconensia*», XXIX (Barcelona, 1957), pp. 25-48.

(3) *Origen de los himnos mozárabes*, em «Bulletin Hispanique» (1926), pp. 61-63. Transcrito em Migne, *Patrologia Latina*, 86, cols. 905-906.

3) «*Liber Sacramentorum*». Este livro, também chamado «*Mysticus*», de que resta um único manuscrito na Biblioteca do Cabido de Toledo (ms. 35.3), foi composto em fins do séc. IX ou princípios do X, mas traz já a «*Missa in diem Sancti Mathei apostoli*» (4).

4) *Calendários*. Falta na redacção primitiva do calendário Vigilano ou Albeldense, escrito no ano 976, a que foi acrescentado só em fins do séc. X ou princípios do XI, porque ainda ali não existia em 994, ano em que o Vigilano foi transcrito no calendário Emilianense, que, conseqüentemente, o omite também. Encontra-se, contudo, na redacção primitiva dos outros calendários do séc. X: os de Leão, de Silos, de Ripoll e de Córdova (este do ano 961), mas os dois últimos não são testemunho seguro da tradição hispânica por serem muito influenciados pelas liturgias franca e romana, respectivamente. Menciona-se, como era de esperar, em todos os calendários do séc. XI e posteriores.

5) *Hagiotoponímia e Hagionímia*. A mais antiga capela dedicada a S. Mateus é a do mosteiro de S. João de Abadesas, referida num documento de 942, seguindo-se-lhe, em fins deste século, outra capela na freguesia de Premiá, diocese de Barcelona, e uma «*Parrochia Sancti Mathei de Villa Demirees*», na diocese de Gerona. Vem depois um castelo de S. Mateus de Bages, Manresa, em 1018-1023; uma paróquia em 1059; uma aldeia em 1138 e uma igreja em 1182.

«La búsqueda, termina o Autor, de otras capillas o lugares dedicados al culto de San Mateo en la península ibérica, fuera de la Marca Hispánica, anteriores al siglo XIII, ha resultado totalmente infructuosa.»

6) *Antroponímia*. «Parecido éxito he obtenido en la busca de la extensión del empleo del nombre de Mateo en la península, como propio de personas. No he encontrado ningún Mateo antes del siglo XI. La primera vez que he dado con uno ha sido en el documento (...) fechado a 18 de julio de 1044, y entre los firmantes hay un «*Signum Mathei levite*». A partir del siglo XII aparece con más acusada frecuencia (...). En Portugal y en el siglo XIII, hubo cuatro obispos llamados Mateo: dos dirigieron

---

(4) Dom Marius Férotin, *Le Liber mozarabicus sacramentorum* (Paris, 1912), p. XXV.



el obispado de Viseu, uno durante los años de 1254-1259, y el otro en 1279-1287. Lisboa tuvo uno en 1259, y Coimbra otro en 1268».

Cotejando todos os dados obtidos, Fábrega Grau pôde formular as seguintes conclusões: «El culto a San Mateo comenzó en la liturgia mozárabe, probabilísimamente hacia el final del siglo IX (...) en nuestra península hubo tres focos o centros de irradiación en los que aparecieron casi simultáneamente las primeras manifestaciones hispanas del culto a San Mateo: Toledo, para toda la región central y norte en que se seguía el rito mozárabe; Córdoba, con probables reflejos de la liturgia romana; y Cataluña, o Marca Hispánica, por influencia de la liturgia galicana.»



O culto a S. Mateus em Portugal não se pode enquadrar rigorosamente dentro do esquema traçado por Fábrega Grau. Com efeito, embora Pierre David e J. M. Piel tenham dito que este santo não foi titular de nenhuma igreja anterior ao ano 1100<sup>(5)</sup>, encontramos-lo como titular secundário do mosteiro de Guimarães, em 959 e 1058, e do mosteiro de Santo Antonino de Barbudo, em 1071<sup>(6)</sup>. Era, além disso, orago, já no séc. XI, das freguesias de Grimancelos, Oliveira e Ribeira<sup>(7)</sup>, na diocese de Braga, a cuja Sé foi doada metade de uma «heremita Sancti Mathei», no ano 1106<sup>(8)</sup>.

No séc. XIII, mencionam-se, além das freguesias já referidas, mais «*Ecclesia Sancti Mathei. Capella de Albergaria*»<sup>(9)</sup>, de Lisboa, em 1220; as freguesias de «*Sancti Mathei de Sanctarena*»,

(5) *Études Historiques sur la Galice et le Portugal* (Coimbra, 1944), pp. 210 e 230, e *Nomes dos Santos tradicionais hispânicos na Toponímia Peninsular* (Coimbra, 1950), pp. 91-92.

(6) *Diplomata et Chartae*, n.ºs 76 e 410; *Vimaranis Monumenta Historica*, n.ºs 9 e 43, e Arq. Distr. de Braga, *Liber Fidei*, doc. 253.

(7) Arq. Distr. de Braga, Gav. 1.ª das Igrejas, doc. 1, e *Liber Fidei*, docs. 137 e 138. Cfr. P. Avelino de Jesus da Costa, *O Bispo D. Pedro e a organização da Diocese de Braga* (Coimbra, 1959), I, p. 333, e II, pp. 22, 30, 216 e 358.

(8) *Documentos Medievais Portugueses, Documentos Particulares*, III, n.º 233.  
(9) Torre do Tombo, Gav. 1.ª, maço II, doc. 18, transcrito no Livro 1.º da Reforma, fl. 51-56 v., e publicado por João Pedro Ribeiro, *Memórias para a História das Inquirições*, 2.ª Parte, doc. 2.

em 1229<sup>(10)</sup>; de Sobreiró de Baixo, em 1258<sup>(11)</sup>; «*unum (campum) apud Sanctum Matheum*» na freguesia de Antas<sup>(12)</sup>, e, em 1259, «*Sanctus Matheus de Boton*», «*Sanctus Matheus de Albercaria*» e «*Sanctus Matheus de Villa Corrigia*»<sup>(13)</sup>.

Em 1320, havia uma igreja deste Apóstolo entre as da terra de Marvão e de Castelo de Vide<sup>(14)</sup>. Actualmente é orago de catorze freguesias: Alvares, Barosa, Botão, Bunheiro, Erra, Friumes, Grimancelos, Junceira, Oliveira, Ribeira, S. Mateus do conc. de Montemor-o-Novo, Sardeal, Sobreiró de Baixo e Unhais-o-Velho.

Na Antroponímia e na Toponímia tem Portugal a primazia sobre as outras regiões da Península, porque, enquanto Fábrega Grau não encontrou este nome como apelativo de pessoas antes do ano 1044, menciona-se entre nós um «*Matheus presbiter*», no ano 959, e um «*Matheus testis*», em 964<sup>(15)</sup>.

No séc. XIII, o nome Mateus já aparece várias vezes, embora continue a ser relativamente raro: «*Matheus subdiaconus*», em 1207<sup>(16)</sup>; «*domnus Matheus*», em 1219<sup>(17)</sup>; «*domnus Matheus clericus (...) Matheus et Johannes Menendi et Robertus, petrarrii*», em 1229 e «*Frater Mateus*», em 1257<sup>(18)</sup>; «*Matheus Nuni canonicus Vimaranensis*», em 1288<sup>(19)</sup>; etc. Em meados deste séc. era cónego da Sé de Lisboa Mestre Mateus Gonçalves, que faleceu em Roma: «*per mortem quondam magistri Mathei Gunsalvi, ipsius ecclesie canonici*»<sup>(20)</sup>.

Também começa a aparecer como apelido de homem «*Matheu*», por ex., no *Cancioneiro da Vaticana* (n.º 1115).

(10) Frei António da Assunção Meireles, *Memórias do Mosteiro de Paço de Sousa* (Lisboa, 1942), p. 151, doc. 22. A mesma igreja está mencionada em datas posteriores em Pedro de Azevedo, *Livro dos bens de D. João de Portel*, docs. 90, 97, 98 e 99.

(11) P. Francisco Manuel Alves, *Memorias archeologico-historicas do distrito de Bragança*, IV, p. 44.

(12) *Leituário da Sé de Lamego*, p. 246.

(13) Torre do Tombo, Gav. 19, maço XIV, doc. 7. Neste mesmo arquivo cita-se várias vezes S. Mateus nos livros da Chancelaria de D. Afonso II, D. Afonso III, D. Dinis e reis posteriores.

(14) Fortunato de Almeida, *Hist. da Igreja em Portugal*, II, pp. 682 e 698.

(15) *Dipl. et Chartae*, n.ºs 76 e 87.

(16) Torre do Tombo, Mosteiro de Lorvão, maço VIII, doc. 20.

(17) *Vimaranis Monumenta Historica*, p. 135, n.º 191.

(18) Torre do Tombo, Mosteiro de Lorvão, maço IX, docs. 6 e 18.

(19) *Vimaranis Monumenta Historica*, p. 346, n.º 277.

(20) Arquivo do Vaticano, Registo de Bonifácio VIII, ano V, fl. 145, epíst. 35 — *Sua nobis*, de 18 de Fev. de 1299.

Além disso, Fábrega Grau não indica nenhuma terra de Espanha chamada Mateus, enquanto nós temos a freguesia de Mateus mencionada já em 1145 — «*ecclesiam Sancti Martini de Matheus*»<sup>(21)</sup>, e, na freg. de Santo Tirso de Prazins, do conc. de Guimarães, o lugar de Mateus (hoje desaparecido): «*Et in Matheo habet unum casale*», nas *Inquirições* de 1220, e «*de hereditate de Mathey*», nas de 1258<sup>(22)</sup>.

Também não é exacta a afirmação de que no séc. XIII houve em Portugal quatro bispos de nome Mateus, porque, na realidade, foram apenas dois: o de Lisboa (1258-1288) e o de Viseu.

Este, depois de estar na sua diocese de 1254 a 1268, foi transferido para a de Coimbra por Clemente IV. Devido, porém, à oposição de alguns cônegos desta cidade, nunca chegou a entrar nesta diocese, vivendo sempre na Cúria Romana até 1279, data em que renunciou aos seus direitos em favor de Aymeric d'Ebrard e voltou a ser reconduzido na diocese de Viseu (1279-1287) por Nicolau III<sup>(23)</sup>.

O nome de Mateus é, sem dúvida, raro na Espanha até meados do séc. XIII, mas não tanto como se depreende das afirmações de Fábrega Grau. Podemos, com efeito, acrescentar outros nomes aos que ele menciona: Em 23 de Fevereiro de 1168, Fernando II concedeu uma pensão anual de cem morabitinos a mestre Mateus, que dirigia as obras da catedral de Compostela «*qui operis prefati Apostoli primatum obtines magisterium*», cargo que desempenhou até princípios do séc. XIII<sup>(24)</sup>. Temos depois em 1179 Mateus, cavaleiro de Carcassona-Béziers<sup>(25)</sup>; um outro que, em 1195, construiu em Toro uma capela em honra de S. To-

(21) Arq. Distr. de Braga, *Liber Fidei*, doc. 818; Torre do Tombo, Mitra de Braga, cx. I, doc. 15, e P. Avelino de Jesus da Costa, *O Bispo D. Pedro*, II, pp. 262 e 428.

(22) *Vimaranis Monumenta Historica*, pp. 160 e 287.

(23) Arquivo do Vaticano, Registo de Nicolau III, ano II, fl. 116 v., epist. 7 — *Militanti Ecclesie*, de 9 de Jan. de 1279, e fl. 118 v., epist. 13 — *Ex incumbenti nobis*, de 13 de Jan. de 1279. Cfr. Pius Bonifacius Gams, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae* (Ratisbonae, 1873), pp. 96 e 111, e Conradus Eubel, *Hierarchia Catholica Medii Aevii*, I, 2.<sup>a</sup> ed. (1960), pp. 196 e 531.

(24) J. González, *Regesta de Fernando II* (Madrid, 1943), pp. 77 e 399; *Idem*, *Alfonso IX*, I (Madrid, 1944), pp. 465-466, e A. López Ferreiro, *Historia de Compostela*, IV, p. 285.

(25) *Liber Feudorum Maior*, Cartulário real do Arq. da Coroa de Aragão, II (Barcelona, 1947), p. 339.

más de Cantuária<sup>(26)</sup>; em 1197, «*Don Matheo, el Calvo*»<sup>(27)</sup>; D. Mateus, deão de Burgos, foi eleito bispo desta diocese em 1200 († 1202). Nesta mesma diocese houve mais dois bispos de nome Mateus, um que já estava eleito em 1211 e faleceu em Nov. deste ano, e outro chamado Mateus Reinal, que foi eleito bispo de Salamanca em 15 de Dez. de 1246, transferido para Cuenca em 28 de Agosto de 1247 e, finalmente, para Burgos, em 18 de Dez. de 1257<sup>(28)</sup>. Em 1210, «*Don Matheus*»<sup>(29)</sup>; em 1225, «*Signum Mathei Flamberti (...) Signum Mathei de Astella*»<sup>(30)</sup>; em 1268, «*Mateus Garcia*», alcaide de Oña, e *Mateus Peres*, dispenseiro-mor del-rei<sup>(31)</sup>, etc.

Como apelido, encontramos-lo só a partir de 1200: «*Johannes Mathei*», mas depois de 1236 torna-se mais frequente<sup>(32)</sup>.

(26) J. González, *Alfonso IX*, I, p. 303.

(27) J. Zurita Nieto, *Documentos de la Iglesia Colegial de Santa Maria Mayor de Valladolid*, I, p. 322.

(28) Conr. Eubel, *Obra citada*, I, pp. 150, 200 e 428; J. Zurita Nieto, *Obra citada*, I, doc. I, e II, docs. 51, 52 e 55; Demetrio Mansilla, *Iglesia Castellano-Leonesa y Curia Romana en los tiempos del rey San Fernando* (Madrid, 1945), pp. 178-179, 191, 230, 250 e 335-336; Juan del Alano, *Colección diplomática de San Salvador de Oña* (Madrid, 1950), docs. 334, 342 e 343, e Demétrio Mansilla, *Episcopologio de Burgos (Siglo XIII)*, em «*Hispania Sacra*», IV (1951), pp. 316-318 e 325-326. Na p. 320 cita a Juan Maté como bispo de Burgos (1211-1212).

(29) L. Sánchez Belda, *Cartulario de Santo Toribio de Liébana*, doc. 134.

(30) *Liber Feudorum Maior*, doc. de 18 de Março de 1225.

(31) J. Zurita Nieto, *Obra citada*, II, n.º 62.

(32) Gonzalo Díez Malcon, *Apellidos Castellano-Leoneses (Siglos IX-XIII)*, Granada, 1957, n.ºs 25, 85, etc. Cfr. M. G. de Ballesteros, *Sancho IV de Castilla (1284-1295)*, I-III (Madrid, 1922-1928).

## II

**Quem trouxe a cabeça de Santiago, de Jerusalém para  
Braga-Compostela?**

Na capela das relíquias de Compostela encontra-se um artístico busto-relicário com uma cabeça atribuída agora a Santiago Alfeu e, inicialmente, a Santiago Maior.

Sobre a transferência desta preciosa relíquia de Jerusalém para a Península Ibérica há dois relatos completamente diferentes, atribuindo-a um ao arcebispo de Braga D. Maurício Burdino e o outro ao abade do convento de Santa Maria de Carvoeiro, D. Pedro Afonso.

Para com mais segurança nos pronunciarmos sobre o valor histórico destes relatos, vejamos o resumo dos mesmos:

1) Segundo a *Historia Compostellana* <sup>(1)</sup>, Maurício Burdino, bispo de Coimbra e depois arcebispo de Braga, foi em peregrinação a Jerusalém, onde demorou muito tempo e mandou restaurar uma igreja dos arredores da cidade, tendo verificado nesta altura que uma capela vizinha era centro de grande devoção. Sabendo por um velho sacerdote, encarregado da capela, que a afluência dos fiéis era motivada por ali se guardar a cabeça do apóstolo Santiago — «*caput Beati Jacobi apostoli*» — Maurício Burdino escogitou maneiras de se apoderar da preciosa relíquia, para o que visitava frequentemente o referido templo.

Como a contínua afluência de devotos não lhe permitia realizar o seu intento, encomendou o caso a dois dos seus clérigos,

---

(1) Em H. Flórez, *España Sagrada*, XX, lib. I, cap. 112, pp. 221-224, e na tradução de Fr. Manuel Suárez (Santiago, 1950), pp. 213-216; A. López Ferreiro, *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago*, III, pp. 462-463, e P. Mário Martins, *Peregrinações e Livros de Milagres na Nossa Idade Média*, 2.<sup>a</sup> ed. (Lisboa, 1957), pp. 135-136.

que, fingindo-se doentes, obtiveram autorização de passar as noites na capela, fazendo vigílias para obter a suposta cura. Certa noite, vendo-se sòzinhos, dirigiram-se ao altar-mor e, com enxadadas que tinham levado escondidas, começaram a escavar, encontrando um relicário de marfim, dentro do qual estava outro de prata com a cabeça de Santiago e mais relíquias.

Aproveitando as trevas da noite, dirigiam-se a toda a pressa para Jerusalém, quando um eremita os interpelou, dizendo-lhes: «Irmãos, sei o que levais e o tesouro que roubastes, mas ide e que a graça de Deus vos acompanhe, porque é preciso que a cabeça esteja onde se encontra o corpo deste Apóstolo — *oportet enim ut ubi est hujus Apostoli corpus, ibi sit et caput ejus*».

Pouco depois, Maurício Burdino foi para Bizâncio, donde regressou a Portugal com a preciosa relíquia, mas, temendo pela sua segurança, em virtude dos distúrbios aqui existentes, depositou-a em S. Zoilo de Carrión, mosteiro da Ordem de Cluny, a que ele mesmo também pertencia. A rainha D. Urraca, tendo expulsado de Carrión a seu marido D. Afonso, ocupou a cidade e apoderou-se das relíquias, que enviou para a igreja de Santo Isidoro de Leão, oferecendo-as depois ao arcebispo de Compostela Diogo Gelmires. Em 1116, este prelado veio buscar as relíquias, que transportou solenemente para Compostela, onde colocou a dita cabeça *«super altare Sancti Jacobi»*.

2) Na revista *Compostellanum* <sup>(2)</sup>, J. P. Millán transcreve o texto latino <sup>(3)</sup> da *«Legenda pulcra de translatione capituli Sancti Jacobi»*, que atribui a trasladação ao venerável D. Pedro Afonso, abade do mosteiro de Santa Maria de Carvoeiro, nas margens do rio Neiva.

Sendo o pai de Pedro Afonso um dos oito herdeiros deste mosteiro, conseguiu isentá-lo do poder dos leigos — *«totam illam*

(2) *Compostellanum. Sección de Estudios Jacobeos*, I (Santiago de Compostela, 1956), pp. 477-480.

(3) Este texto encontra-se na catedral de Santiago, no *Tumbillo de Privilegios, Concordias, Constituciones* (códice de pergaminho de fins do séc. XIII), fls. 83-85. Deste mesmo relato há uma versão galega do séc. XIV publicada por López-Aydillo em *«Os Miragres de Santiago»* (Valladolid, 1918), pp. 77-81. Frei Leão de S. Tomás (*Benedictina Lusitana*, II, pp. 110-111) mistura os dois relatos. O mesmo fez Jerónimo Cardoso, dizendo que Pedro Afonso acompanhou D. Maurício a Jerusalém, o que é impossível, porque atribui a sua morte a 31 de Janeiro de 1104 e D. Maurício só partiu depois de 27 de Julho deste ano (*Agiologio Lusitano*, pp. 299-300 e 305).

*ecclesiam exemit a potestate laycorum*», pondo ali o filho a educar.

Logo que a idade lho permitiu, o jovem tomou o hábito religioso, vindo mais tarde a ser eleito abade do mesmo mosteiro. Construiu então nova igreja e novos edifícios para os monges, adquiriu livros, alfaias sagradas e muitas terras, conseguindo, finalmente, que o rei lhe desse carta de couto — *«inpetravit a rege ut eam cautaret»*.

Estando, certo dia, a falar sobre os milagres de Santiago com outro monge, contou-lhe este que vira a cabeça do Apóstolo numa igreja de Jerusalém. O bom do abade ficou muito triste ao saber que a cabeça de Santiago estava tão longe do corpo — *«doluit abbas quod capud Sancti Jacobi esset tam remotum a proprio corpore»*. Começando então a congeminar na maneira de conseguir apoderar-se da referida cabeça, foi-lhe revelado em sonhos que era possível obtê-la.

Vindo nesta altura visitar o mosteiro o arcebispo de Braga D. Paio Mendes — *«tempore illo dominus Pelagius Bracarensis archiepiscopus visitavit monasterium»*, Pedro Afonso narrou-lhe o que ouvira ao monge e a revelação que tivera em sonhos, acrescentando que, se o prelado lho permitisse, iria de bom grado a Jerusalém para tentar trazer a santa relíquia.

O arcebispo, louvando a boa intenção e desejo do abade, impôs as insígnias de cruzado tanto a ele como ao já referido monge e ao chantre de Braga Mido Guilhamundes — *«cantori Bracarensis ecclesie nomine Mido Vilemundi»*, exigindo-lhes, porém, sob juramento, o compromisso de, caso a obtivessem, trazerem a cabeça de Santiago para a catedral de Braga.

Cheios de santo entusiasmo, partiram apressadamente no ano de 1100 — *«arripuerunt iter Era M<sup>a</sup> C<sup>a</sup> XXX<sup>a</sup> VIII<sup>a</sup>»*, chegando, com a graça de Deus, livres de perigo a Jerusalém, onde, após um exame ao relicário da cabeça de Santiago, julgaram impossível obtê-la. Fiado, todavia, na revelação que tivera em sonhos, o abade Pedro Afonso impôs a todos um jejum de três dias e três noites, depois do qual foi a um ossário em que estavam cadáveres e tirou uma cabeça, que foi miraculosamente substituída por outra.

Dirigiu-se com esta para a igreja onde estava a cabeça de Santiago e, fingindo-se doente, subornou os guardas para o deixarem pernoitar ali, mantendo-se em vigília e oração até aqueles

adormecerem. Aproximou-se então da arca das relíquias, que, depois de duas vãs tentativas, se abriu miraculosamente, tomando o abade a cabeça do Apóstolo e pondo em lugar dela a que trouxera do ossário.

Ao tocar a matinas, retirou-se da igreja com a santa relíquia e, ao atravessar o átrio, uma santa religiosa chamou-o pelo próprio nome, dizendo-lhe que levasse a cabeça de Santiago para Espanha, mas não para Braga. Nem por isso incorreria em perjúrio, porque o juramento feito ao arcebispo de Braga era contrário à vontade de Deus e, além disso, a cabeça ser-lhe-ia arrebatada na cidade de Burgos pela rainha D. Urraca, que a levaria com todas as honras para Santiago de Compostela, dando a ele abade dois dentes e muitos bens. Como garantia da veracidade do que lhe dizia, a religiosa revelou-lhe uma série de acontecimentos miraculosos que se passariam com ele e os companheiros na viagem de regresso até à entrega da cabeça a D. Urraca.

Tendo-se passado as coisas de acordo com a revelação feita pela religiosa, Pedro Afonso retirou-se de Burgos para o seu mosteiro, onde foi recebido alegre e festivamente. Aqui viveu em odor de santidade até à morte, ocorrida no ano 1104 — «*vitam finivit Era M<sup>a</sup> C<sup>a</sup> XL<sup>a</sup> II<sup>a</sup>*», operando Deus muitos milagres por sua intercessão.



Pondo de parte o problema da autenticidade da cabeça de Santiago, os pormenores do roubo e o maravilhoso episódio da revelação feita pelo eremita, a trasladação atribuída a Maurício Burdino é digna de crédito. Com efeito, tendo o relato da *Historia Compostellana* sido redigido quando este prelado era anti-papa<sup>(4)</sup>, ou seja entre 1118 e 1121, e, portanto, cerca de uma dezena de anos depois de a santa relíquia ter chegado de Jerusalém, viviam ainda numerosas pessoas (entre as quais o arce-

---

(4) «*Nunc autem papa Guilbertus*», diz a *Compostellana*. Desde que Gilberto de Ravena passou a anti-papa Clemente III, o nome de Gilberto ou *Guilbertus* tornou-se sinónimo de anti-papa. Por este motivo, a «*Legenda pulcra*» deve ser bastante posterior a esta data e não de cerca de 1125 — «*fortasse ca. 1125 confecta*» — como supõe M. C. Diaz y Diaz (*Index Scriptorum Medii Aevi Hispanorum*, I, 1958, p. 221, n.º 981).



diago Telo, companheiro de D. Maurício), que podiam certificar o facto.

Além disso, tanto a peregrinação de D. Maurício como a sua paixão pelas relíquias notáveis estão confirmadas por outras fontes históricas coevas e fidedignas. A vida do arcediogo Telo narra, efectivamente, que este acompanhou D. Maurício, bispo de Coimbra, a Jerusalém, onde se demoraram três anos a visitar os lugares santos. Dirigiram-se depois a Bizâncio, donde, passado meio ano, regressaram a Portugal<sup>(5)</sup>.

Esta viagem realizou-se entre 27 de Julho de 1104 e 17 de Março de 1108, datas extremas em que D. Maurício aparece como outorgante em documentos da Sé de Coimbra<sup>(6)</sup>. Por sua vez, um documento de 30 de Maio deste último ano atribui a ausência do prelado expressamente à sua peregrinação a Jerusalém — «...postquam dominus Mauricius episcopus Iherosolimam perrexit (...). Unde predictus episcopus ut reversus est...»<sup>(7)</sup>.

Segundo a *Historia Cluniacensis*, Maurício Burdino, depois de peregrinar longamente por Jerusalém, demorou-se bastante tempo em Constantinopla, onde adquiriu um precioso relicário com um fragmento da Vera Cruz, que, em 1112, ofereceu ao mosteiro de Cluny<sup>(8)</sup>.

Na terceira e última viagem que fez a Roma como arcebispo de Braga, em 1117, adquiriu o corpo do célebre mártir persa Tiago Interciso, que enviou para Braga, principiando esta Igreja a celebrar logo a festa — «*In Bracara translatio Sancti Jacobi martyris*», no dia 22 de Maio, como consta do *Missal de Mateus* (anterior a 1176), do *Breviário de Soeiro* e dos livros litúrgicos bracarenses posteriores<sup>(9)</sup>.

Suspeita Pierre David que Maurício Burdino teria pensado

(5) «...tunc temporis erat Colimbrie episcopus dominus Mauricius. Rogatus (D. Telo) namque cum eo Iherosolimam peccit (...) Ibi cum sanctorum loca prout tante discrecionis vir circumspiciendo visu et gressu pererraret (...) post triennium navigantes apulerunt Bizancium, ubi ferme per medium commorantes annum (...) sani indeque incolumes repedarent ad propria...» (*Portugaliae Monumenta Historica, Scriptores*, p. 64).

(6) «Ego Mauricius gratia Dei Colimbriensis episcopus...» e «ut faceremus vobis domno Mauricio episcopo sedis Colimbriensis cartulam venditionis» (*Documentos Medievais Portugueses, Documentos Particulares*, III, n.ºs 171 e 281).

(7) *Ibidem*, n.º 290.

(8) D. Marrier, *Bibliotheca Cluniacensis* (Paris, 1612), cols. 561-564.

(9) Mons. J. A. Ferreira, *Estudos Historico-Liturgicos*, pp. 301-303 e 314, e *Fastos Episcopais da Igreja Primacial de Braga*, I, pp. 244-246, e Pierre David, *Études Historiques sur la Galice et le Portugal*, pp. 477-479 e 530.

em fazer de Braga um centro de culto ao apóstolo Santiago rival de Compostela, o que explicaria que, tendo-lhe roubado a cabeça destinada à catedral bracarense, a tentasse substituir pelo corpo de um outro mártir também chamado Tiago <sup>(10)</sup>.

A aceitação da trasladação da cabeça de Santiago por Maurício Burdino implica a rejeição da atribuída a D. Pedro Afonso.

O exame crítico deste último documento leva-nos também a rejeitá-lo, porque, além da narrativa ser mais lendária que a do arcebispo de Braga («contiene rasgos más legendarios», confessa J. P. Millán), está inçada de erros e de anacronismos.

Vamos referir-nos a alguns, seguindo a ordem das frases latinas transcritas em *itálico*, no resumo acima feito.

1) O pai de Pedro Afonso não conseguiu isentar o mosteiro de Carvoeiro do poder dos leigos, porque, a 16 de Abril de 1158, Godinho Soares doou à Sé e ao arcebispo de Braga a parte que lhe pertencia no referido mosteiro — «*do igitur vobis atque concedo quicquid habeo vel de jure habere debeo in monasterio Sancte Marie de Carbonario*». Mendo Soares, irmão do anterior, doou também a sua parte, a 27 de Maio do ano seguinte <sup>(11)</sup>.

2) A carta de couto não foi concedida ao mosteiro a pedido do abade Pedro Afonso, mas sim a 1 de Julho de 1129 e, portanto, vinte e cinco anos após a sua morte. D. Afonso Henriques afirma no preâmbulo que couta o mosteiro em honra de Jesus Cristo, da Virgem Maria e de todos os santos, em remissão dos seus pecados e dos de seus maiores e em atenção a Sarracino Osore, que lhe havia dado um bom cavalo e óptima couraça «*...pro te etiam Sarraceno Ossoriz atque pro uno bono equo et una lorica optima facio cautum ad illud monasterium de Carbonario*» <sup>(12)</sup>.

Não houve, por conseguinte, interferência do abade. Sendo Sarracino tenente ou conde da Terra de Aguiar de Neiva — «*Sarracinus comes Aguylar*» <sup>(13)</sup>, à qual pertencia este mosteiro, com-

(10) *Obra cit.*, p. 477. López-Aydillo também filia esta trasladação da cabeça de Santiago nas rivalidades entre Braga e Compostela: «Del mismo modo, la interpolación que se refiere a Santiago Alfeo, se localiza en una zona gallego-portuguesa, pero en un sentido más gallego que portugués, puesto que la consecuencia de la narración es la afirmación de la superioridad de la gallega Compostela sobre la portuguesa Braga» (*Os miragres de Santiago*, p. 209).

(11) Arq. Dist. de Braga, *Liber Fidei*, docs. 775, 481 e 518.

(12) *Documentos Medievais Portugueses, Documentos Régios*, I, p. 124, n.º 100.

(13) *Ibidem*, n.º 86.

preende-se que, no seu interesse pessoal, pedisse ao rei a carta de couto.

3) Não era possível D. Paio Mendes ir visitar o mosteiro como arcebispo de Braga no ano 1100, porque só governou esta diocese de 1118 a 1138. O autor da fantasiosa notícia, com a preocupação de apresentar a santa relíquia já na Península quando Maurício Burdino fez a peregrinação a Jerusalém entre 1104 e 1108, não reflectiu no anacronismo cometido. Em 1100, o arcebispo de Braga era S. Geraldo, a quem sucedeu, em 1109, Maurício Burdino, que neste mesmo ano fez a primeira viagem a Roma. Na ausência, ficou a substituí-lo D. Paio Mendes, que era ainda simples arcediogo de Braga — «...*sedente in sede Bracarense archiepiscopo domno Mauricio et archidiacono domno Pelagio*»<sup>(14)</sup>.

4) Mido Guilhamundes nunca foi chantre de Braga, como pretende o autor desta notícia.

Nos documentos da Sé de Braga deste tempo intervêm várias personagens de nome Mido, que, por isso mesmo, se distinguem pelos cargos que desempenham ou pelos patronímicos. Temos assim: «*Mitu presbiter conf.*», em 1088<sup>(15)</sup>; «*Mitus archidiaconus*»<sup>(16)</sup>, em 1099 e 1128; «*Mido armarius notuit*»<sup>(17)</sup>, em 1105; «*Mitus prior Bracare ecclesie*»<sup>(18)</sup>, em 1106; «*Mitu cabicol*» e, finalmente, «*Midus Viliamondiz*».

Deixando os primeiros, por não interessarem ao caso em discussão, detenhamo-nos nos dois últimos.

A primeira referência que encontramos a Mido Guilhamundes é de 1 de Maio de 1072, data em que frequentava a escola da catedral de Braga juntamente com seu irmão Honorigo, voltando a mencionar-se ambos (o primeiro como confirmante e o segundo como notário), a 10 de Julho de 1078<sup>(19)</sup>. Depois deste, subscreve dezenas de documentos, mas nunca se apresenta como chantre<sup>(20)</sup>. Há apenas um caso em que subscreve como arce-

(14) *Documentos Particulares*, III, n.º 326.

(15) *Liber Fidei*, doc. 622.

(16) *Ibidem*, docs. 149, 219 e 659, e *Documentos Régios*, I, n.º 89.

(17) *Documentos Particulares*, III, n.ºs 182 e 189.

(18) *Ibidem*, n.ºs 216 e 217.

(19) P. Avelino de Jesus da Costa, *O Bispo D. Pedro e a Organização da Diocese de Braga*, I, pp. 45-46, e II, pp. 364 e 377-378.

(20) *Documentos Particulares* n.ºs 130, 131, 132, 145, 149, 191, 226, 251, 254, 258, 259, 262, 279, 280, 299, 305, 328, 372, 433, 448, 449.

diago — «*Mido Viliamondiz archidiaconus*», o que deve atribuir-se a erro de cópia, porque uma outra versão deste mesmo diploma diz só: «*Mito Viliamondiz conf.*» <sup>(21)</sup>, como todos os outros documentos.

O chantre Mido, por sua vez, nunca junta o patronímico Guilhamundes ao seu nome, subscrevendo sempre: «*Mitu* (ou *Midus*) *capiscol Bracarensis*» (com as variantes *cabiscol*, *capiscorum* e *caput chorum*), em 1101, 1120, 1134 e 1140 <sup>(22)</sup>, ou «*Midus* (ou *Mito*) *precentor*», em 1104, 1128, 1138, etc. <sup>(23)</sup>.

Nem se procure fugir à dificuldade, dizendo que, sendo o nome próprio igual, podia o autor da notícia atribuir indevidamente a dignidade de chantre a Mido Guilhamundes. Subscrevendo este documentos de 1 de Março, 30 de Julho e 1 de Novembro do ano 1099; de 10 de Fevereiro e 25 de Outubro de 1100; de 8 de Maio e 7 de Setembro de 1101 <sup>(24)</sup>, além de outros, sem ano indicado, mas aproximadamente deste tempo, por mencionarem S. Geraldo <sup>(25)</sup>, não lhe ficava livre tempo suficiente para, no ano 1100, ir em peregrinação a Jerusalém; adquirir e trazer a santa relíquia; atravessar com ela a Espanha até Burgos; demorar aqui o tempo indispensável para chamar a rainha D. Urraca e combinar com ela a entrega da relíquia, e regressar, finalmente, a Braga dentro do intervalo que medeia entre as datas citadas.

5) Feita a peregrinação a Jerusalém no ano 1100, D. Pedro Afonso recolheu ao seu mosteiro, onde morreu com fama de santo na Era 1142 (ano de 1104), sendo sepultado num túmulo adossado à parede exterior da Igreja.

Ao reconstruir-se o convento no ano 1704, o túmulo manteve-se aproximadamente no mesmo local, onde ainda se conserva debaixo de um arco da parede exterior da capela-mor, com estátua jacente e a seguinte inscrição:

(21) *Ibidem*, n.º 333.

(22) *Ibidem*, n.º 31; *Liber Fidei*, docs. 54, 158, 477, 478, 547 e 650; Arq. Dist. de Braga, Col. Cron., cx. 1, doc. 6, e Gav. das Rendas da Mitra, doc. 70.

(23) *Documentos Particulares*, III, n.º 169; *Documentos Régios*, I, n.º 89, e *Liber Fidei*, doc. 799.

(24) *Liber Fidei*, docs. 147, 150, 151, 157, 637, 677 e 680; *Documentos Particulares*, n.ºs 9 e 22 e p. 450, e Arq. Distr. de Braga, Gav. 2.ª das Propr. do Cabido, doc. 136.

(25) *Liber Fidei*, docs. 364, 367 e 661.

OSSOS DE D. P<sup>o</sup> AF<sup>o</sup> DÕ AB.<sup>o</sup>

Õ FOI D. M. FAL. CÕ BOA OPI.

E. D. M. C. IV. COLO. 2.<sup>A</sup> VES

E. D. M. DCCIV DA RE. D. TEPL.<sup>o</sup>

Se esta inscrição, ao dizer: «D. Pedro Afonso, dom abade que foi deste mosteiro faleceu com boa opinião [na] Era MCIV», toma a palavra Era não como Era de César mas como sinónima de Era cristã ou ano, então a data coincide com a atribuída à sua morte pelo autor da narrativa da transladação da cabeça de Santiago. No caso contrário, a morte ter-se-ia dado trinta e oito anos antes, ou seja em 1066, havendo, portanto, mais um anacronismo na referida narrativa.

Como este convento foi fundado em fins do século IX ou princípios do X pelos condes D. Gonçalo e D. Teresa, sogros da célebre Mumadona de Guimarães<sup>(26)</sup>, e estava com a sua vida económica perfeitamente organizada na segunda metade do século XI<sup>(27)</sup>, não repugnava (se não houvesse razões em contrário) que D. Pedro Afonso fosse o abade em meados do século XI.

É, todavia, mais crível ter falecido em 1104, porque Jerónimo Cardoso atribui a sua morte a 31 de Janeiro deste ano e a palavra Era da inscrição deve significar ano, como ao referir-se à reconstrução da igreja: «Era de M.DCCIV da reedificação deste templo».

Fixada a morte nesta data (e com mais razão ainda se tivesse ocorrido em 1066), cai pela base a tentativa de Jerónimo Cardoso para conciliar os dois relatos da transladação da cabeça de Santiago, dizendo que D. Pedro Afonso acompanhou D. Maurício Burdino a Jerusalém.

Tendo este partido depois de 27 de Julho de 1104, não podia ser acompanhado por D. Pedro Afonso, falecido meses antes, a 31 de Janeiro.

Este abade de Carvoeiro nada tem que ver com o lendário D. Pedro Afonso, irmão ou filho de D. Afonso Henriques, como se pretende: «o santo D. Pedro Affonso D. Abbade deste mos-

(26) Luis Gonzaga de Azevedo, *História de Portugal*, II, p. 159.

(27) P. Avelino de Jesus da Costa, *O Bispo D. Pedro*, I, p. 204, e II, p. 125.

teiro, que uns dizem filho, outros irmão de D. Affonso Henriques»<sup>(28)</sup>. Se fosse filho do Conde D. Henrique, tinha de chamar-se Pedro Henriques e ainda não seria nascido em 1104, uma vez que se diz ter este lendário bastardo sete anos apenas, quando o pai faleceu em 1112.

Também não pode ser filho de D. Afonso Henriques, porque este nasceu em 1111, sete anos depois da morte do abade de Carvoeiro. Além disso, o lendário príncipe D. Pedro Afonso é tido por monge de Alcobaça, onde teria falecido em 1165, como consta do túmulo que ali se conserva<sup>(29)</sup>.



Como móbil desta narrativa tão lendária e errónea podem apresentar-se duas razões: — 1) Mostrar que a cabeça que veio de Jerusalém era a de Santiago Alfeu, ou Menor, e não a de Santiago Zebedeu, irmão de S. João Evangelista; — 2) Que foi levada para Compostela por determinação divina e não por furto.

1) Ao referir a trasladação feita por Maurício Burdino, vimos que, nessa altura, a convicção geral era que a cabeça trazida de Jerusalém pertencia a Santiago Maior — «*oportet enim ut ubi est hujus Apostoli corpus, ibi sit et caput ejus*», teria dito o eremita. Foi esta mesma convicção que levou D. Urraca a apoderar-se dela e a oferecê-la ao arcebispo de Compostela, que, tomando-a pela verdadeira cabeça do Apóstolo sepultado na sua catedral, a levou com todas as honras e com grandes manifestações de alegria do clero e do povo, colocando-a ali «*super altare Sancti Jacobi*».

Foi-se depois formando a opinião de que o corpo do Apóstolo viera inteiro, motivo que levou a interpolar as antigas narrativas, como confessa Pierre David: «*les anciens récits furent interpolés en ce sens; on le constate dans l'Historia Compostellana elle même, ou les mots «corpus cum capite» ont été introduits dans le récit de la translation, au chapitre 1.<sup>er</sup> du livre I; les di-*

(28) Américo Costa, *Diccionario Chorographico*, IV, p. 1106.

(29) D. Mauro Cocheril, *Saint Bernard et le Portugal. A propos d'une lettre apocryphe*, em «*Revue d'Histoire Ecclésiastique*», t. 54 (Louvain, 1959), pp. 426-477, e «*Lusitania Sacra*», IV (1959), pp. 471-473.

verses pièces recueillies dans le *Liber Calixtinus* portent les traces d'une élaboration analogue en plusieurs phases» (30).

A partir desta data, tornou-se indispensável afirmar que a cabeça vinda de Jerusalém era a de Santiago Menor e não do Maior. É precisamente esta ideia que se pretende insinuar na trasladação do abade D. Pedro Afonso, porque, mostrando-se este triste por a cabeça do Apóstolo estar tão longe do corpo — «*doluit abbas quod capud Sancti Jacobi esset tam remotum a proprio corpore*», o autor da narrativa corrige logo, dizendo que o abade julgava, errõneamente, que se tratava de Santiago Zebedeu — «*credebat enim quod capud illud esset Jacobi Zebedei fratris Johannis Evangeliste, cujus corpus in Gallecie requiescit*».

2) Maurício Burdino, ao ser nomeado arcebispo de Braga, trouxe de Coimbra para esta cidade as preciosas relíquias de Santiago e da Vera Cruz.

Temendo pela segurança duma e doutra, em virtude das perturbações existentes, depositou-as no mosteiro cluniacense de S. Zoilo de Carrión, donde D. Urraca arrebatou a cabeça de Santiago (a relíquia de Vera Cruz já tinha sido oferecida ao mosteiro de Cluny).

O autor da trasladação atribuída a D. Pedro Afonso não simpatizou com mais um «*pio latrocínio*» cometido agora pela rainha D. Urraca e preferiu inventar uma intimação divina, feita por intermédio da religiosa, a que atrás nos referimos. Da mesma opinião é J. P. Millán: «Este relato tal vez se deba al afán de justificar frente a los Portugueses que la cabeza de Santiago el Menor haya sido traída a Compostela, y no a Braga, por intimación sobrenatural, y no por simples dificultades temporales como indica la narración de la Compostelana» (31).

O relato da trasladação feita por D. Pedro Afonso é, por conseguinte, mais um dos documentos forjados à volta da tradição de Santiago de Compostela.

#### P. AVELINO DE JESUS DA COSTA

(30) *Études Historiques*, p. 476, e Flórez, *España Sagrada*, XIX, p. 252. López-Aydillo é da mesma opinião: «en la época de Gelmírez — la *Compostelana* lo asegura categóricamente — esta reliquia era venerada como perteneciente al cuerpo de Santiago Apóstol, dando esto lugar a una intrincada discusión (*Acta Sanctorum*, 25 de Julho, p. 24). La atribución de la reliquia a Santiago el Menor, o Alfeo, es, pues, indudablemente posterior» (*obra cit.*, p. 211).

(31) *Compostellanum*, I, p. 477, nota 1.