

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

**OS MOSTEIROS MEDIEVAIS COMO EDIFÍCIOS DE SABER
A CONQUISTA DO TERRITÓRIO PELA IMPLANTAÇÃO DE CONHECIMENTO DESDE O SÉCULO X AO
SÉCULO XII - O CASO PORTUGUÊS COMO ILUSTRAÇÃO PARADIGMÁTICA**

Hugo Lopes *

* Arquitecto

Introdução: uma aventura pela história da informação, do conhecimento e do saber, justificação e enquadramento do tema

A opção pelo estudo dos mosteiros medievais no presente trabalho da disciplina de História e Teoria da Arquitectura, do Mestrado de Desenho Urbano do ISCTE, resultou do tema genérico que pretendo desenvolver na dissertação de mestrado: A Influência das Novas Tecnologias da Informação na Forma das Cidades; Um tema que implica o estudo da produção e transferência da informação, a sua dinâmica e implementação física edificada. A informação como conhecimento e cultura; a sua implicação nas formas, na estética e na estrutura das cidades.

A tarefa do homem medieval de "construir um edifício" de saber a partir das poucas heranças escritas que chegaram à sua época tem um paralelo com a construção da base de dados de informação e de conhecimento que se está a gerar com o surgimento das novas tecnologias, especificamente com a Internet e a World Wide Web.

Neste contexto, os mosteiros como locais de recolha, depósito e inevitável desenvolvimento do saber medieval, surgem como evidências fundamentais da constituição de um sistema de saber; verdadeiras unidades de estabelecimento do conhecimento. O seu papel na estruturação do território, a expansão e significado das suas fundações na rede geográfica desenvolvida na Idade Média confere-lhe uma imagem que, em termos abstractos, se poderia comparar aos Servidores e às Unidades Pessoais de Computadores que, interligados pela rede digital de comunicações, estruturam a Internet.

Foi esta constatação que consubstanciou a opção pelo tema tratado. A informação recolhida para a elaboração deste trabalho e a sua análise poderão, de alguma maneira, servir para melhor enquadrar o

tema que se pretende desenvolver na dissertação: como ilustração, como exemplo, ou como fundamento histórico das aventuras do saber e do conhecimento.

Na longa epopeia medieval e na conseqüente história dos mosteiros, o período compreendido entre os séculos X e XII surge como paradigmático no evidenciar das questões que se pretendem analisar: ultrapassados os primeiros séculos de penúria que se estendem até ao ano mil e já libertos da influência e do jugo das influências dissonantes dos financiamentos senhoriais do sistema feudal e antes da influência transformadora e da desestruturante relação como complexo dinâmico do conhecimento do ambiente urbano das cidades do tardo medieval a partir do século XIII, este período ressalta como o mais exemplar na forma como o homem medieval soube guardar e desenvolver uma estrutura de conhecimentos protegidos pelos muros de um edifício e de uma instituição vocacionados para desenvolver uma maneira de pensar, uma forma justificada de actuar, uma cultura.

A realidade portuguesa, aproveitada como ilustração do tema analisado, justifica-se, não só pela evidente adequabilidade da proximidade física e geográfica, mas também pelo carácter singular da realidade da Península Ibérica medieval, nomeadamente a influência árabe e o caracterizante processo da Reconquista que evidencia as tensões e, paradoxalmente, as justificações do universo medieval do saber.

A análise efectuada é, fundamentalmente, um desenvolvimento teórico (uma análise prática de investigação comparativa, no contexto e no tempo em que este trabalho foi desenvolvido, tornava a tarefa impossível e a finalidade exposta claramente ultrapassada nos seus propósitos). Neste contexto, optei por desenvolver o estudo procurando um enquadramento caracterizador dos aspectos do quadro do saber medieval nos âmbitos históricos, conceptuais, estruturais e filosóficos, tendo por base as obras de diversos autores medievalistas como Georges Duby e Henri Focillon ou Etienne Gilson, autor do clássico *A Filosofia na Idade Média*, para o enquadramento europeu; os textos de José Mattoso e de Carlos Alberto Ferreira de Almeida serviram-me para o estudo do caso português; partindo desta caracterização, pude expor os principais factores determinativos da estética e, conseqüentemente, da técnica medieval, evidenciando os princípios conceptuais e de saber das produções da Idade Média - as fontes de estudo da arte e da filosofia medievais foram, neste contexto, fundamentais; autores como Umberto Eco, Raymond Bayer, Marta Llorente Díaz e Erwin Panofsky ou Paulo Pereira e Jorge Rodrigues

definem nos seus textos os factores universais da formalização medieval e da sua contextualização no quadro mental da Idade Média.

Por último, com o quadro mental caracterizado e as conseqüentes formas conceptuais determinadoras da produção identificadas, foi-me possível descrever o universo em que os mosteiros se implantaram e o seu fundamental significado, nessa estrutura, nos mais diversos âmbitos; do conhecimento das letras e do saber, da técnica e da forma da construção, do quadro social e religioso - da cultura da Idade Média.

As formas de conhecimento medieval - teoria e técnica

O saber unificador medieval

O cristianismo uniu os povos da Europa Ocidental, informando durante quase um milénio a cultura que constituiu a génese da sociedade da designada Idade Média. O determinismo da doutrina de um Deus único permitiu reunir as diferenças dos povos que com a desarticulação do poder bélico dos últimos séculos do Império Romano se autonomizaram em todo o espaço da Europa Ocidental.

O saber unificador que o homem medieval assegurou permitiu moldar as mentalidades para suportar as inúmeras dificuldades dos primeiros 500 anos após a queda do Império Romano em 476, organizando as formas de conhecimento que possibilitaram os desenvolvimentos técnicos que estarão na base da conquista da organização da sociedade medieval e que constituem a génese do mundo ocidental tal qual o conhecemos. A ideologia cristã definiu uma estrutura de saber completo: um saber que limita e orienta a doutrina teórica e o conhecimento, que orienta as experimentações técnicas e os desenvolvimentos tecnológicos; um saber que legitima a estrutura social.

"Um só reina no reino dos céus, aquele que lança o raio; é normal que só um igualmente, sob aquele, reine sobre a terra." (Georges Duby, 1993, p. 21): a necessidade medieval de estruturação social encontrada na monarquia e a aceitação da administração territorial senhorial, o feudalismo, tem tradução nas sagradas escrituras.

"Esta longa Idade Média é a do cristianismo dominador, um cristianismo que é simultaneamente uma religião e uma ideologia e que mantém (...) uma relação muito complexa com o mundo feudal,

contestando-o e justificando-o ao mesmo tempo" (Jacques Le Goff, 1994, p. 38): só a força deste poder totalitariamente induzido nas multidões dominadas de trabalhadores permitiu ultrapassar as imensas dificuldades da infertilidade das terras e da desgastada cultura que o caduco belicismo dos últimos séculos do Império Romano havia deixado a estes homens.

As filosofias medievais - as escrituras, o seu carácter platónico e neoplatónico; a escolástica como prática

As bases filosóficas da antiguidade, que revelam e fundamentam o universo cristão e o seu saber, fazem da Idade Média uma época de recuperação indirecta, mas contextualizada, dos conhecimentos antigos. Os princípios neoplatónicos das escrituras sagradas informam o misticismo da fé e determinam o universo de saber que justifica a sociedade medieval e o seu papel na história.

A herança escrita dos textos sagrados, cujos elementos se conjugam desde as primeiras épocas do judaísmo, conjunturalmente desde as pedras dos mandamentos da lei de Deus, de Moisés, foi-se constituindo com as contribuições do conhecimento que os saberes das civilizações determinantes da antiguidade lhes conferiram.

A ordem canónica do cristianismo demorou quase trezentos anos depois da morte de Cristo a estabelecer-se; as premissas morais do judaísmo antigo são assumidas com a tradição helénica que se desenvolve com os escritos com que os padres apologistas, padres gregos, fundamentam a crença no século II, culminando na aceitação da tradução grega da Bíblia que havia sido negada pela tradição judaica². Esta fusão legitimou e sacralizou o saber grego; restabelecendo na compreensão do mundo as relações platónicas com a perfeição e o belo - formas intangíveis do supremo revelado, vinculando um conceito de bem místico que informa todo o sentido do saber cristão.

As heranças greco-romanas são assim gravadas na letra das escrituras sagradas; o pensamento helénico é transportado para uma época de dificuldades, convulsões e guerras que haviam já esquecido o Grego³. É na legitimidade do Deus uno judaico e nas visões unitárias e místicas da tradição platónica e neoplatónica que os homens da alta Idade Média encontraram a força e a esperança, a razão, para suportarem aqueles anos de dificuldades imensas.

A importância fundamental deste quadro mental unificador para os povos da Europa Ocidental fez com que a Idade Média fosse, desde os primeiros tempos, uma época de preservação de um conhecimento que é evocativo das filosofias da antiguidade; é um período de meditação, de manutenção e de germinação de saber; de formação e consolidação de uma cultura baseada na ordem do Deus judaico, estruturado pelas filosofias helénicas. Se, por um lado, a lei dos hebreus é fundamentalmente uma revelação divina escrita, desde Moisés, o conhecimento dos pensadores gregos é baseado numa verdade conquistada pela razão humana, pelo logos, pelo verbo, que é desenvolvido na dialéctica, na tradição oral que se expressa e caracteriza o saber desde Sócrates⁴.

Judaísmo e neoplatonismo, em síntese, compõem a base do pensamento da Idade Média; o conflito da dualidade entre saber divino e saber humano, o difícil equilíbrio de uma doutrina que determinava a transcendência do mundo material e físico para o inalcançável e intangível. Entre razão e revelação, o cristianismo medieval tendeu a optar pela verdade revelada, concedida por Deus no acto sagrado da comunicação, subjugando a razão humana à percepção deste axioma; fundamentação que implicará na ordem de conhecimento de toda a história do cristianismo. É com esta extensão que o saber medieval se consolida num conflito que se gera na noção da própria natureza do conhecimento expresso, desde as oposições gnósticas dos primeiros séculos da época medieval até ao radical confronto com o Islão e os conflitos com a Igreja Cristã do Oriente⁵. O antagonismo fundacional das filosofias expressas nas escrituras contribuiu para interpretações críticas que formaram diversas correntes dissidentes e opostas que marcaram o panorama religioso da Idade Média e, ironicamente, conformaram o carácter dogmático do cristianismo, característica que perdurará até à Idade Moderna; determinaram o papel ordenador, regulador e doutrinador da atitude da cultura cristã que, de uma forma metódica e rigorosa, se formalizou numa organização do conhecimento que define a estrutura do difícil equilíbrio entre a herança escrita do mundo antigo, de origens pagãs, e a revelação divina das escrituras, assumida como legado estável e inalterável - é esta forma cautelosa, mas persistentemente integradora, que relaciona os argumentos escritos da herança das antigas interpretações e o mundo percebido num sistema dialéctico e racional que se designa por escolástica e que, nas suas características de determinação intelectual e forma medieval de integração racional dos saberes, conformou uma cultura, um sistema de pensar, um sistema de organizar o pensamento, um método que integrou as tensões das heranças do conhecimento num saber unificado; foi com o método escolástico que o homem medieval produziu a síntese que proporcionou a fixação do legado clássico e a definição das formas de o integrar e assimilar

no contexto da revelação cristã, construindo um rigoroso edifício de questão e verificação intelectual, que constitui, se não a primeira experiência de pensar científico crítico, de certo funda as bases da metodologia da forma científica de busca do conhecimento, que o rigor do método cartesiano, na sua perseguição da verdade, exemplifica de forma contundente alguns séculos depois⁶. A habilidade do pensar medieval estruturou a incapacidade de ordenar o discurso do saber da antiguidade, experimentado de forma indirecta, contrapondo o rigor formalista da metodologia de análise imposta pela escolástica à ânsia do ímpeto da razão legitimada pelo direito de conhecer as coisas do mundo que haviam fundado o pensamento do classicismo helénico. A escolástica representa, a partir do século XII, a organização intelectual da interrogação do texto, da definição dos limites da legitimidade da dúvida humana, o estabelecimento do ponto onde a letra se detém: o método que sintetiza o conhecimento num sistema de saber enquadrado na revelação divina.

A organização do saber medieval - o círculo do saber enciclopédico

Este rigor na organização do conhecimento radica na sistematização escrita que o homem medieval encetou; no final do século VIII, o inventário escrito era tão exíguo⁷ que justificou essa grande obra medieval que foi a restauração cuidada do saber antigo, cuja memória venerava sem conhecer a génese dos seus conteúdos. Como refere Marta Llorente Diáz, "a Idade Média soube dos nomes e dos textos que havia perdido e por essa razão pode permitir-se procurá-los e recuperá-los" (2000, p. 86).

Compiladores como Santo Agostinho e Boécio formularam as primeiras sínteses do saber antigo e contribuíram para determinar a organização da catalogação dos campos do conhecimento medieval: as artes do trivium - o discurso, lógica ou dialéctica, retórica e gramática, e as do quadrivium - dos números, aritmética, geometria, astronomia e música.

Aurélio Agostinho⁸, que viveu do ano 354 a 420, foi figura fundadora no desenvolvimento do conhecimento científico e técnico da Idade Média; enunciou a separação entre as interrogações da razão humana e a verdade que só pode ser obtida na palavra divina, desenvolvendo o discurso sobre a capacidade dos órgãos intelectuais e sensoriais na percepção da revelação das coisas do mundo - uma forma de compreensão de cunho platónico, que utiliza a memória como revelação da consciência interior da presença divina no homem cristão. Esta cultura platónica induziu Santo Agostinho a escrever

sobre a música, contribuindo para a fixação no saber medieval da cultura simbólica da Matemática, da proporção e da harmonia, da tradição pitagórica da antiguidade.

Boécio⁹, que viveu entre 480 e 572, escreveu *De Consolatione Philosophiae*, na qual defende o conhecimento e a sabedoria como formas de salvação, fazendo uma síntese entre as ideias cristãs e as propostas platônicas e estoicas. Formado em Alexandria, um dos focos de permanência da cultura grega no Mediterrâneo, Boécio foi um dos grandes compiladores do saber antigo: recupera a recriação da construção do mundo na ordem e na medida influenciadas pelo platonismo pitagórico do *Timeu*¹⁰; fixa a lógica Aristotélica da consonância das ciências dos números e da geometria, do mundo físico, da astronomia e da música e sintetiza a ciência de Euclides, Nicómano e Ptolomeu. A sua obra foi uma das mais divulgadas, copiadas e lidas nos tempos medievais, contribuindo para o desenvolvimento técnico da Idade Média com a recuperação do conhecimento da antiguidade.

Mas se estas compilações¹¹ e o conhecimento de outras obras da antiguidade tardia, como a *História Natural* de Plínio ou os livros de Séneca, permitiram o retomar dos conhecimentos da época helénica clássica, a tendência para elaborar recolhas e efectuar sínteses, por consequência da crise material das letras daqueles tempos, romperam com a unidade dos saberes antigos e acomodaram a memória que se construía aos sistemas globais e redutores do inventariar do conhecimento: as primeiras formas de consolidação do conhecimento na cristandade ocidental foram efectuadas por enciclopedistas¹².

O espírito enciclopédico de preservação sistematizada dos conhecimentos do mundo transforma-se numa forma de saber: o homem medieval encontra sentido nesta forma sintetizada de recolher a totalidade do universo num texto escrito; na educação medieval, as enciclopédias representaram o esclarecimento das complexas contradições entre paganismo e cristianismo, um resumo útil que justificou esta cultura escrita, a difundiu e tornou imprescindível para o culto da memória caracterizando o saber da Idade Média e formando parte importante da sua maneira de abordar o conhecimento da natureza e do mundo da criação - verdadeiras encíclicas, o círculo do saber¹³.

O círculo é uma representação simbólica que se consolida na noção de encerramento do saber - o círculo como forma perfeita, fechada, que depende do centro, onde tudo transita sem possibilidade de explorar o exterior, porque isso implicaria a ruptura, não só da sua ordem, mas, acima de tudo, a ruptura da sua própria génese; uma noção que tem paralelos com a noção de esfera cósmica finita de

Aristóteles, que coloca a Terra no centro do Universo e que o homem medieval fez desenvolver de forma a legitimar Roma, sede da Cristandade, como centro do Cosmos Divino¹⁴; uma imagem que, simbólica, simboliza, de maneira exemplar, o saber medieval.

A prática do conhecimento medieval

Se a doutrina cristã unifica o saber medieval, integrando os conhecimentos da antiguidade, o que surge como resultado da necessidade de sobrevivência é uma sociedade essencialmente vocacionada para a prática; perante os conteúdos do saber impostos pelo cristianismo e a imutabilidade com que tratou a herança cultural da antiguidade, o homem medieval foi fundamentalmente um aplicador técnico.

A Idade Média foi técnica¹⁵.

A necessidade de actuar fez com que o homem medieval transcendesse o saber intelectual, interagindo nas coisas do mundo; mas fê-lo tendo como suporte as determinações do quadro mental que informam a sua acção; com o seu actuar e o conhecimento que resultou do fazer, contribuiu para a evolução do saber douto. Uma interacção que poderá justificar a forma como a sociedade medieval soube evoluir e sustentar a sua contribuição para a constituição e consolidação da cultura ocidental; baseando-se na mística da fé que o homem medieval, actuante, fomentou, ainda que inconscientemente, a experimentação e por consequência a crítica das suas convicções e a necessidade de ponderação dos princípios do conhecimento, a sua adequação - no fundo, a sua justificação e concretização¹⁶.

"A prática (...) apresenta-se como acção à distância e a acção à distância é possível porque todo o cosmos, na sua fundamental e divina unidade, se rege por uma ininterrupta ligação entre os seres: a 'simpatia universale'" (Umberto Eco, 1989, p. 173).

A transmissão do conhecimento técnico

Como refere Georges Duby em *O Tempo das Catedrais* (1993), o homem medieval foi viajante: por vocação - "Numa sua grande parte, a população do Ocidente continuava a ser então naturalmente nómada, e esse era particularmente o caso de todos os seus chefes (...). Viviam na estrada, sempre a cavalo, e só interrompiam por um momento as suas peregrinações no coração das estações chuvosas"; ou por inevitabilidade - "É preciso acrescentar que esta terra dividida não conhecia verdadeiras

fronteiras. Todo o homem, desde que saía da aldeia paterna, sabia-se estrangeiro em toda a parte, logo suspeito, ameaçado (...). A aventura começava à sua porta, mas o perigo não mudava de intensidade, quer ele ficasse a dois passos ou fosse para as regiões mais afastadas do mundo" (p. 18).

A instabilidade e as dificuldades dos primeiros séculos da Idade Média moldaram a itinerância das populações obrigadas a deslocarem-se para encontrarem locais que lhes permitissem a sobrevivência; as campanhas militares, para alargamento ou consolidação dos territórios, nomeadamente as cruzadas e as viagens movidas pela força da devoção religiosa, as peregrinações, concretizaram esta itinerância. Desta forma, estabeleceu-se uma rede de trocas culturais que se expandiu para além dos limites da cristandade da Europa Ocidental. A necessidade de estabelecer as condições para a fixação das pessoas implicou o esforço técnico e tecnológico; a experimentação de modos de fazer e o desenvolvimento de utensílios que suportassem a vontade de conhecer a terra e a natureza para as poderem manipular e dominar. Desta forma, definiu-se um circuito de saber: a necessidade de conhecer para actuar e a capacidade de recolha e de troca de conhecimentos; formou-se um sistema integrado que favoreceu o desenvolvimento técnico, do saber experimental, da invenção tecnológica.

Como consequência, neste contexto, o homem medieval estruturou o território: delineou caminhos, definiu e abriu estradas, construiu pontes: "Quais veias de um corpo, é por uma rede de caminhos que as comunidades organizam a ocupação e usufruição do seu território, o qual reflecte o nível da sua vida social e da sua economia (...) As pontes são um dos aspectos mais importantes para a história destes caminhos medievais e constituem um dos elementos mais seguros para a definição do seu traçado e para avaliarmos a sua importância" (Carlos Alberto Ferreira de Almeida, 2001, p. 59). De facto, as pontes são simbólicas do esforço medieval de ultrapassar as dificuldades que se deparavam aos homens dessa época, de atravessar para a outra margem, de ir mais além.

Mas se por um lado a sociedade medieval assegurou a formalização da possibilidade da sua mobilidade, consciente da sua importância para o seu desenvolvimento, por outro determinou os princípios para estabilizar o povoamento, estabelecendo as regras que conduziram à fixação das suas populações. A consolidação do território implicou a definição da estrutura administrativa de regulação da ordem social: o feudalismo, que imprimiu a força senhorial capaz de reunir a dispersão dos homens e de fomentar o trabalho e a produção.

Desta forma, o mundo medieval desenhou um território, conferiu as condições para a estabilização do povoamento e a fixação das populações, permitindo a experimentação e a aplicação prática dos conhecimentos, e assegurou os caminhos para a troca desses conhecimentos e, por consequência, estabeleceu as condições para o seu desenvolvimento e a concretização de um "saber prático".

Exemplo paradigmático do resultado da definição deste sistema foi o extraordinário desenvolvimento da agricultura durante a Idade Média¹⁷. O desenvolvimento da agricultura, factor fundamental para a fixação das populações, foi um cadinho onde a troca de experiências e de conhecimentos práticos permitiu o desenvolvimento de utensílios e de técnicas que garantiram significativos aumentos da produção agrícola; conseqüentemente, asseguraram melhores condições para a fixação das populações; um conhecimento técnico e tecnológico cada vez mais consistente que era continuamente transportado e enriquecido com a prática que consolidou a capacidade de dominar a terra, de a tornar fértil e de lhe extrair uma cada vez maior produção.

A agricultura foi fundamental para ultrapassar os primeiros séculos da Idade Média; contribuiu decisivamente para permitir a melhoria das condições de vida das populações, favorecendo a explosão demográfica verificada a partir do século XII; factor que, conjuntamente com o incremento do comércio, por consequência dos excedentes que assim se geraram, contribuiu para o retorno às cidades - característica da ocupação do território no tardo Medieval. Esta estabilização dos centros de fixação das populações caracteriza as épocas avançadas da Idade Média, efectivando as condições para a permuta e a consolidação do saber que possibilitou a concretização de uma sociedade - a sociedade medieval.

"Estas operações que vão domesticando o território caótico na regularidade do artifício, e que transformaram a imagem do Espaço Europeu, fizeram cristalizar os excedentes da produção medieval, antes das cidades conseguirem brilhar pela reconstrução que seguiram implacavelmente desde o século XII" (Marta Llorente Díaz, 2000, p. 122).

A variedade unitária das formas práticas

"O que impressiona nestas obras (...) é simultaneamente a sua diversidade, a exuberância de invenção que testemunham e a sua profundíssima, a sua substancialíssima unidade" (Georges Duby, 1993, p. 16).

A aplicação técnica desenvolveu conhecimentos que impulsionaram o saber douto a transpor o seu círculo teórico; sendo esta prática o suporte dessa estrutura de saber que lhe determina a curiosidade de experimentar e onde se inscrevem os conhecimentos que resultam dessa experimentação. A realidade impõe na ideologia, deste modo, a sua complexidade, sendo ordenada, ou reordenada, na estrutura do saber que a cristandade do medieval estabelece; uma estrutura que é constituída por uma trama de técnica e de saber, de fazer e de nomear, de progresso e de enquadramento no âmbito dos saberes antigos. A Idade Média manifesta-se, assim, como unidade, na medida em que ambas as maneiras de aplicar a inteligência à realidade, ciência e técnica, formam um sistema que constitui um motor que se acelera com o passar dos séculos, permitindo o racionalismo do Renascimento¹⁸.

O mundo técnico medieval enraíza-se nas tradições artesanais da antiguidade que, por sua vez, tiveram uma dependência estreita do pensar, nomeadamente helénico, no que toca sobretudo à Matemática, mas também à tendência taxonómica da ordenação dos fenómenos da natureza que caracterizam o conhecimento no fim da época clássica. A força da herdada tradição técnica da antiguidade foi superior à dos princípios filosóficos, nomeadamente junto das camadas iletradas do povo; numa época de crise, em que as condições mínimas vitais punham em causa a própria sobrevivência da sociedade, tal actuar impunha-se como inevitável.

A persistência da tradição técnica da antiguidade é exemplarmente constatada na permanência dos grémios, característicos da vida romana, como o dos agrimensores, que dominavam a prática da geometria, numa tradição que encontra as suas raízes mais notáveis no Antigo Egipto, onde foi desenvolvida com a sua utilização para marcar os campos de cultivo nas margens do Nilo após as inundações¹⁹ e que depois transportou todo o fascínio pela interpretação geométrica dos números do saber douto dos gregos, nomeadamente dos pitagóricos. Os grémios antigos não deixaram de transmitir todo o conteúdo do seu conhecimento, da sua prática, mesmo em tempos de decadência; estes Grémios sobreviviam nas devastadas cidades medievais conservando formalmente a sua estrutura cooperativista pela resistência do saber artesanal, que persistiu na vontade de transmitir a mestria da sua prática, assegurando a manutenção dos instrumentos e conhecimentos ancestrais, constituindo-se os artesãos, no medieval, como força, formando confrarias²⁰ que introduziram alguma autonomização do povo iletrado face à estrutura totalitária do feudalismo.

A determinística individualizada da especialização dos artesãos, como emancipadora da restante massa popular, vista simplesmente como força de trabalho por implicação do sistema social feudal, é consubstanciada na força simbólica do seu instrumento de trabalho, que passa a caracterizar o homem; mais do que a semelhança fisionómica, é o instrumento do seu trabalho que representa a sua individualidade, conforme se pode verificar nas representações aonde o objecto que impunha o personagem, e representava o ofício, aparecia com maior pormenor e clareza do que o próprio nome²¹.

Esta característica libertadora da aplicação prática e do conhecimento técnico, que se auto-incentiva à experimentação e à procura de formas de fazer inovadoras, imbuído do espírito itinerante medieval, traz ao saber douto, teórico, a capacidade de evoluir²²; por outro lado, o saber douto e a utilização determinam o contexto integrador dos conhecimentos adquiridos pela prática. Neste contexto, a contribuição do mundo islâmico é paradigmática, especialmente com a consolidação que trouxeram ao Ocidente do conhecimento das formas Aristotélicas de pensar o mundo, o que provocou uma verdadeira revolução na estrutura de saber dos homens de então. Na época, o desenvolvimento técnico e científico do saber islâmico era superior: a maior proximidade de Constantinopla e do Império Romano do Oriente²³, que mantinham vivas as tradições do saber helénico, e uma maior abertura da doutrina islâmica face à interrogação sobre os fenómenos da natureza, influenciada pela tradução do saber Aristotélico que fundamenta a compreensão do mundo numa pauta científica apoiada na experiência, implicando o interesse pela totalidade das manifestações naturais, e ainda a abertura e o interesse intelectual que permitiu absorver o desenvolvimento da álgebra hindu, que introduziu um impulso de enorme significado nas ciências dos números e suas aplicações técnicas²⁴, permitiu ao mundo islâmico, integrado numa doutrina que se mostrava menos "explicativa" do mundo e mais aberta à busca do conhecimento e da verdade através, nomeadamente, da experimentação e da prática, um maior desenvolvimento do conhecimento técnico por integração do saber científico. Mas a sociedade cristã ocidental, através da dinâmica da curiosidade do conhecimento técnico, soube importar os saberes islâmicos que tiveram depois que ser integrados na estrutura divina da cultura teórica - os contactos estreitos com a civilização islâmica deram-se através da Península Ibérica e da Sicília, locais aonde a expansão islâmica se consubstanciou e aonde a sua cultura se integrou com maior relevância²⁵.

O cristianismo prático do medieval não ignorou estas influências, antes as fez integrar no saber da época através da experimentação técnica, da curiosidade e da determinação de evoluir nas formas de actuar sobre a natureza. Com este impulso, a curiosidade técnica medieval implicou a evolução do saber

teórico para além do controlável: a recuperação de Aristóteles, através das traduções islâmicas desde Averróis (1126-1198)²⁶ estruturaram o pensamento de cristãos dominicanos como Alberto Magno e Tomás de Aquino²⁷ cem anos depois; justificou a exploração da busca da verdade através da experiência, o que implicou a complexização das interpretações intelectuais: a confirmação do Deus único e de Roma como o centro do Universo, aproveitando a concepção aristotélica da Esfera Celeste e proclamando como divina a força que a mantém em movimento²⁸, da Terra no seu centro, transformando a sede da Cristandade no centro desse Cosmos Divino, conferindo-lhe a necessária legitimidade reguladora do catolicismo²⁹; mas o desenvolvimento da Matemática que a cultura islâmica "transportava" com o conhecimento do sistema algébrico hindu possibilitou o desenvolvimento, nomeadamente no campo da astronomia, e a negação da ordem cósmica enunciada com Nicolau Copérnico (1473-1543) primeiro, depois pelo educado nos saberes dominicanos do convento de Nápoles, Giordano Bruno (1548-1600) e reafirmado, e negado, por Galileu Galilei (1564-1642)³⁰, que comprovavam ser o Sol o centro do Universo então conhecido e fizeram desmoronar os conceitos centralizadores das conceptualizações divinas, o que contribuiu para a ruptura luterana da ordem canónica católica já no século XVI com a negação da legitimidade doutrinadora de Roma³¹. Ou seja, a integração das aplicações técnicas assegurou a estabilidade e a prosperidade do pensamento medieval tendo contribuído para o desenvolvimento do saber até ao ponto de ruptura da sua própria unidade, o que determinou o fim da Idade Média, o fim da revelação divina como fundamento de todo o conhecimento; da verdade, da beleza e da perfeição, como intangíveis representações da magnificência de Deus; da obra humana guiada pelo misticismo e pela celebração do Deus único.

A estética medieval como símbolo construído de cultura

Mas foi na produção artística que se materializou este quadro mental, sendo os princípios da estética medieval uma ilustração por excelência do saber medieval.

"A estética torna-se norma de vida" (Umberto Eco, 1989, p. 180).

A concepção da intangibilidade divina da revelação das coisas do mundo que se consolida com as influências da antiguidade clássica na ordem canónica cristã, nomeadamente com as influências platónicas e neoplatónicas, e o carácter normativo que resulta da formalização hebraica das escrituras, desenham um quadro que, determinando a vida da Idade Média, informa toda a produção do homem

medieval, especialmente a produção artística. As tensões entre o quadro teórico e a produção técnica evidenciados pelo vínculo da ordem do saber com o bem estabelecido pela mensagem platónica indicou uma proximidade entre verdade e bondade que implicou um conceito de beleza que se entronca na ordem suprema da sabedoria e abrange a totalidade do espaço medieval³²; este conceito implica, na concepção medieval, a radical entrega ao cumprimento de uma finalidade e não da emissão de um juízo de valor sobre o resultado formal da obra em si; uma forma de conteúdos éticos e morais que deriva das normas hebraicas. Ou seja, o conceito de beleza medieval faz a síntese das concepções antagónicas presentes nas escrituras; e é também nesta mítica e abstracta, mas dogmática concepção de finalidade da beleza, que se enquadra a autonomia técnica e a sua variedade prática na unidade do pensamento medieval³³. A materialização do belo nas coisas criadas só é alcançada se enquadrável na liturgia, não só no domínio técnico, mas na finalidade, destinada a marcar os rituais cristãos ou a revelar aos homens comuns a verdade da religião.

A componente técnica conserva uma grande autonomia face à estética enunciada pela estrutura teórica do pensamento medieval, mas a componente técnica não tem significado só por si na obra medieval; transcorrendo alheia à ideologia teórica do cristianismo, dirige-se inconscientemente a ela, sendo esse o grande mistério da obra medieval: a sua orientação em relação ao belo transcendente engloba e remete a perícia técnica para uma percepção só reconhecível no âmbito do ideal estético divino³⁴.

É neste contexto que os temas da formalização da "obra de arte" medieval recorrem sobretudo às escrituras para se legitimar. Os numerosos temas de cariz neoplatónico da ordem canónica cristã fornecem aos criadores das imagens um vastíssimo manancial que alimenta o seu desejo de individualidade e de diversidade, sempre dominados pela unidade de Cristo. Temas como Os Evangelistas, Apóstolos e Profetas, Cristo em Majestade ou Pantocrator, A Torre de Babel, a Construção da Arca de Noé, O Templo de Salomão, a sua destruição e as suas repetidas visões, e a Cidade de Jerusalém multiplicam-se no espaço artístico da Cristandade; O Apocalipse, livro das escrituras que definiu muitos dos temas místicos da imaginária medieval até ao século XII, conferiu dimensão sagrada à sua gramática simbólica que sistematiza os modelos reproduzíveis pelos artífices, determinando os conceitos fundamentais da arte do medievo: uma panóplia de ilustrações³⁵ que integram a obra de arte contextualizando-a; as partes que determinam o contexto do todo, sendo o todo o contexto que as determina, numa articulação interdependente que consubstancia a indissociável unidade da Idade Média - como refere Marta Llorente Díaz: "É o conceito que relaciona o minúsculo com o colossal, a

obra artificial e a obra divina, a imagem construída e a metáfora da grande obra do mundo" (2000, p. 111).

A proporção, a harmonia e a luz na formalização da beleza medieval

A materialização da beleza medieval, enquanto conceito funcionalmente determinado, recolheu também os princípios fixados pelo pensamento da antiguidade, especificamente do platonismo e especialmente dos pitagóricos, experimentando como divinas as relações geométricas dos números enunciadas pela escola de Pitágoras e os elementos transcendentais da revelação do mundo divino conforme determinados por Platão e pelos neoplatônicos.

Os pensadores medievais ocuparam-se assim do problema abstracto do belo, adoptando na discussão das raízes dos problemas estéticos os termos básicos da tradição estética fundada pelos antigos. O discurso medieval enfrenta a legitimidade do prazer dos sentidos proporcionado pelas coisas percebidas, explorando as razões que determinam o prazer das percepções³⁶; interessa-se pela relação entre beleza natural e o conceito das coisas que fazem os homens; mantendo a consciência da abrangência da legitimação da relação entre o útil e o agradável: o adequado. Desta forma, o pensamento medieval enquadra as verificações que determinam a concepção do belo: a definição das características que fazem presente a beleza nas coisas. Na diversidade das análises ressalta a constância de um padrão para esta caracterização: perfeição, adequação à matéria; harmonia, correspondência de número e geometria entre o todo e as partes; luminosidade e, acima de todas estas qualidades do belo, a ideia da sua unidade com o bom, com o verdadeiro, repetindo-se, desta forma, as definições que determinaram a beleza nas concepções da antiguidade.

Estes conceitos integravam-se no quadro mental do homem da Idade Média de forma estruturante: a tradição antiga que relaciona os números e as suas relações de proporção com a ordem cósmica; unificando-se as leis do cosmos divino com as do microcosmos humano através das teorias antropomórficas das proporções, efectivando a noção unitária subjacente à filosofia medieval e determinando, desta forma, a introdução das teorias da escola pitagórica, através de Platão e das versões platónicas da antiguidade tardia no núcleo das ideias dos pensadores cristãos³⁷.

O Timeu, na tradução latina de Calcídio, que é o único diálogo que a Idade Média mantém desde os seus princípios³⁸, descreve o vínculo entre a obra harmónica do Demiurgo³⁹, o criador único, e as leis matemáticas que privilegiam certos números e proporções. A identidade entre o belo e o bem, que determina a concepção estética medieval, é estruturada pela convicção de que esta bondade se verifica na ordem cósmica, numa razão numérica que impregna e relaciona a totalidade das coisas criadas, implicando-se esta como imperativo a transmitir nas formas dos artefactos produzidos pelo homem. A relação que assim se estabelece entre as formas abstractas da Matemática, as proporções humanas e as medidas dos objectos produzidos pelo homem, define uma estrutura na qual se desenha a imagem medieval; esta noção matemática de criação, que implica o conhecimento sobre os números e da geometria, determina o fundamento para as obras criadas pelo homem no hábito do pensamento simbólico do medieval, através do qual qualquer elemento capaz de transpor sentido, desde a órbita do sensível à privilegiada órbita do inteligível será facilmente incorporado nas produções humanas. É com esta construção racional simbólica que o pensamento medieval consegue contornar a essência do conteúdo pitagórico das teorias platónicas que assentavam na crítica da ilusão da imitação da arte representativa grega e não se constituíam como uma via para a emergência do mundo das formas⁴⁰; e a interpretação fundamentada pelo carácter prático característico do pensamento medieval que integra o pitagorismo platónico como ideologia estética, que determina a submissão das estruturas construídas às formas das aparências, conduzindo as coisas criadas a um estado teórico, numérico e geométrico.

Esta prática de análise dos conceitos globais das relações numéricas de Pitágoras informam muitos dos estudos efectuados no medieval, que de forma mais ou menos explícita incitam e concretizam a sua aplicação: desde Hildegard von Bingen⁴¹ à sistematização gráfica do álbum de Villard de Honnecourt no século XIII⁴², onde a geometria e o número é aplicável às representações humanas e às suas obras, nomeadamente aos edifícios, constituindo-se como verdadeira enciclopédia de ilustrações das maneiras de fazer; fundamental, também, neste âmbito da construção é a tradução de Vitruvius elaborada no século XIII por Vicente de Beauvais⁴³, que resumia o conteúdo do texto vitruviano, dando-o de novo a conhecer; mais significativo ainda, no âmbito do número e da proporção, será retomar Santo Agostinho e Boécio⁴⁴ e os seus tratados que privilegiavam as aplicações do saber matemático à música, uma das artes liberais do "quadrivium", com a geometria, astronomia e aritmética, que contribuíram para a primeira compilação da ciência teórica musical, em *De Musica*, de Boécio, onde se recolhe a adequação dos intervalos musicais às medidas dos corpos que as produzem, na senda da lenda do monocórdio⁴⁵

onde Pitágoras descobriu as relações entre os números⁴⁶. A questão do desenvolvimento musical da Idade Média é, de resto, paradigmático e fundamental no desenvolvimento das relações numéricas e da verificação directa da harmonia, logo do belo; sendo a música instrumento privilegiado da percepção da revelação divina; mas também pelo contributo formal que a música implicou nas construções, na importância de assegurar a acústica dos espaços como elemento caracterizador e qualificador da sua perfeição e a unificação da relação desta acústica com as dimensões e proporções do espaço, deixando constável o carácter global da sabedoria geométrica do número e da proporção enunciada por Pitágoras, desenvolvida e aplicada na Idade Média⁴⁷.

Neste contexto, é fundamental desenvolver a contribuição dos princípios descritos nos textos atribuídos a Dionísio Areopagita, o Plotino⁴⁸, redigidos provavelmente em princípios do século VI mas traduzidos e difundidos mais tarde por Sérgio de Resaina (falecido em 356)⁴⁹. Na confusão da exacta origem do texto e do autor, o mundo medieval, na sua dimensão especulativa, determinou atribuí-los aos primeiros anos do Concílio II de Constantinopla, no ano 553, sendo seu autor um discípulo de S. Paulo com o qual têm os textos constantes das escrituras sagradas semelhanças de princípios neoplatónicos obviamente verificáveis. O *Corpus Dionisiarum* é fonte de inspiração da mística que se integra na tradição ocidental, determinando uma estrutura em que o belo é a revelação indirecta da intangível perfeição divina. As interpretações de Plotino sobre a luz, ou o resplandecente, como algo em que participa o belo absoluto, a própria divindade, transcorreram toda a produção medieval podendo aferir-se estas heranças platónicas ainda na cultura ocidental contemporânea: da aplicação generalizada de pedras preciosas nos artefactos da liturgia cristã, ao hábito de representar as almas dos homens como auréolas de luz, descarnadas, belas porque libertas da obscuridade material, define-se um caminho de assombro primário pela luz e pela cor que informa o quadro mental ocidental desde esta aquisição da Idade Média. Mas o contributo com maior significado nas concepções definitivamente neoplatónicas dos textos de Plotino, nomeadamente do recorrente *Dos Nomes Divinos*, foi a influência que a proclamação da luz divina ali expressa teve na caracterização formalizadora da arquitectura gótica. A luz e a iluminação sempre foram factores fundamentais nas igrejas da Idade Média; no entanto, é reconhecida a importância estruturante que o abade de Suger⁵⁰ dá aos princípios de Plotino, nomeadamente à divindade revelada na luz e a implicação deste princípio na concepção e formalização da polémica reconstrução da sua abadia - Saint Denis, cuja cabeceira realizada entre 1140 e 1144 é considerada a primeira forma gótica; a exaltação da beleza e das coisas belas, como forma de acesso à

Divindade, justificou a empresa construtiva, permitindo o deleite dos sentidos na contemplação da luminosa estrutura interior da sua nova abadia. Por oposição, mas tendo por base a mesma concepção mística dos textos de Plotino, S. Bernardo⁵¹ define as características ascéticas da reforma que enunciou para a empresa construtiva da reforma da regra cluniense com a Ordem de Cister; como reacção aos excessos de riqueza decorativa das formas beneditinas de construir, S. Bernardo determina a simplicidade, o despojo decorativo e a luz branca, imaculada, fundamental.

A arquitectura como evidência dos paradigmas antagónicos do conhecimento medieval

A arquitectura é sempre uma das produções humanas mais caracterizadoras do quadro mental de uma cultura, de uma civilização. As diversas especialidades que contribuem para possibilitar a efectivação dos edifícios e o carácter conceptual imprescindível para se consubstanciar a caracterização do espaço determinado pela arquitectura fazem dos seus testemunhos e da história que representam, verdadeiras ilustrações dos diversos aspectos que definem a cultura de uma época, de uma sociedade.

Neste contexto, a análise das construções da Idade Média, nomeada e especificamente das construções religiosas que o homem medieval soube produzir, evidencia toda a estrutura das características do seu saber, os seus paradigmas e as suas mais fundamentais determinações, materializando-as.

A confrontação das características dos espaços, das formas, das técnicas e da organização das fábricas construtivas, servem como verificação dos princípios teóricos e técnicos medievais.

Na produção edificatória do medieval pode facilmente verificar-se a questão da finalidade como fundamento do bom, do belo; podem analisar-se as questões da encomenda e dos patrocínios que permitiam a prossecução da obra, constatando o quadro social medieval e a sua determinação ao desígnio religioso que unifica a Idade Média; ainda neste contexto, a análise da ordem social poderá ser percebida na organização dos estaleiros das obras, na sua gestão, na hierarquização dos seus operários - a caracterização dos papéis dos diferentes operários que actuam nestas fábricas de construção podem fornecer pistas fundamentais para a compreensão da dimensão prática e efectiva de construção; demonstram o universo das influências que determinavam as características das técnicas aplicadas e, por consequência, a verificação e a compreensão da diversidade que caracterizam a produção medieval; percebendo-se, através da formalização edificada, a dimensão da rede de transmissão dos

conhecimentos técnicos que ilustra a itinerância da Idade Média e a sua fundamental importância na definição do quadro mental medieval e, paradigmaticamente, permite entender a unidade que decorre desse quadro mental e que é fácil e exactamente constatável na obra edificada da Idade Média.

Na análise dos edifícios medievais podem ser percebidas as diferentes e até antagónicas forças que determinam as características da arquitectura da Idade Média; pode verificar-se a diversidade formal e entender ao mesmo tempo a sua unidade e globalidade espacial e de concepção; pode compreender-se a formalização dos princípios teóricos que definem a concepção e a forma como esses princípios são aplicados na prática, podendo perceber-se a relação entre as esferas teóricas e práticas, e assim constatar a lógica das interacções efectivas que estabelecem e concretizam a estrutura do edifício. Ou seja, na análise da arquitectura medieval poderão verificar-se, através da sua formalização, muitos dos princípios teoricamente enunciados neste estudo.

A mais relevante herança construída que nos foi legada pela produção edificatória do medieval foram as construções de cariz religioso, sejam igrejas, capelas ou mosteiros - o branco manto das igrejas a que se refere o monge beneditino Raoul Graber no século XI⁵² - muito mais significativa do que as muralhas defensivas, as torres de exaltação do poder ou outras construções de carácter civil. Esta predominância revela, por um lado, a consistência da preponderância teórica da finalidade, enquanto factor concretizador fundamental do belo, e, por outro, o significado na estruturação social e na justificação cultural que a religião tem no contexto da Idade Média.

O modelo de Igreja adoptado na Idade Média é representativo da característica da cultura medieval de recuperação e adaptação da herança do conhecimento da antiguidade: herdado das primeiras utilizações paleocristãs, sobretudo a partir do século IV com o Édito de Milão, o modelo foi o da Basílica do mundo romano. As funções civis, nomeadamente tribunal, do edifício romano, foi sofrendo alterações desde as primeiras utilizações cristãs, adaptando o modelo ao culto sagrado: ao edifício de três naves hierarquizadas, em termos de altura, os cristãos introduziram no extremo da nave central um pequeno semicírculo, a abside, evidenciando convenientemente o altar para proclamar o seu Deus único. Este esquema foi depois desenvolvido através de toda a Idade Média de forma consistente e determinada; introduziram-se a cabeceira e os braços do transepto, desenhando em planta a cruz latina, com o intuito simbólico directo de assim assemelhar a estrutura espacial do edifício com a da cruz de Cristo, instrumento do seu martírio; desta maneira, o cruzeiro define o centro do edifício, local de

teofania, da eucaristia, onde a luz divina desce desde a torre singularizando-o e glorificando-o, a mesma luz que depois os medievais souberam multiplicar com o modo gótico e o assumir definitivo do resplandecente como revelação da beleza divina.

A simbólica do edifício era igualmente definidora da escolha do local para a sua implantação - a percepção e consubstanciação do *Genius Loci*⁵³, a identificação da revelação divina das coisas da natureza. É frequente a construção de Mosteiros ou de Igrejas em locais aonde teriam existido outros templos primitivos, associando a edificação a lendas miraculosas, assumindo-se a refundação por invocação da tradição sacra do local. Mas também se assume a fundação de novos locais de oração, nomeadamente em sítios abençoados ou de bons ares, na tradição vitruviana⁵⁴, por imperativo de consolidação da estrutura administrativa, política e religiosa do território⁵⁵.

O dispendioso processo de consolidação e expansão territorial da fé implicou o financiamento do poder económico, assegurando a constituição da estrutura geográfica que legitimava o seu poder e prosperidade. A necessidade de estabelecer uma rede consistente de povoamento e o carácter omnipresente da religião determinaram a contribuição da regência e da nobreza - do sistema feudal - através da encomenda ou do patrocínio, mecânica profissão de assegurar a fundação ou a manutenção dos edifícios destinados ao culto ou à exaltação da divindade unificadora medieval⁵⁶.

Esta forma de construir um território, e assegurar a sua gestão, na multiplicação de edificações religiosas pelo espaço da Cristandade Europeia, que implicava a organização de estaleiros de obras que, em si mesmos, caracterizam a verificação fundacional destas empresas. O edifício arquitectónico, na sua concretização, é caracterizado pela necessidade de tornar organizada a contribuição da diversidade: da diversidade das pessoas à diversidade de materiais e suas aplicações, à das técnicas utilizadas nos diferentes componentes da arquitectura. A complexidade do estaleiro medieval é constatável desde a escolha e a obtenção da madeira e da pedra, ao conseqüente problema do seu transporte; à complexa máquina de sistemas mecânicos que permitiam mover e elevar os por vezes bastante pesados materiais; à multiplicidade das técnicas de trabalhar materiais tão diferentes como a madeira e a pedra, as argamassas e os estuques, o vidro e o chumbo e os pigmentos para a cor, técnicas que se diferenciavam radicalmente no mesmo material consoante a sua finalidade, localização espacial ou elemento construído: no trabalho da pedra um canteiro apenas esculpia capitéis, sendo a restante coluna, nomeadamente o fuste, esculpido por outro operário especializado⁵⁷. A ordem e a eficiência no

trabalho eram asseguradas pelo rigor da organização das tarefas que se baseava numa inequívoca hierarquização dos operários, uma hierarquização facilmente aceite e compreendida por reflectir linearmente das relações de dependência da estrutura social da época⁵⁸.

A prossecução do objectivo espacial, arquitectónico, e a decisão pelas convenientes opções técnico/construtivas que consubstanciassem a garantia de estabilidade do edifício, por um lado, e a gestão da diversidade de temas do discurso sagrado das decorações, a diversidade dos artistas intervenientes, as suas diferentes culturas e diferentes modos de fazer, implicavam um acompanhamento concreto e determinado da obra, de forma a assegurar a sua necessária unidade, significadora da divina finalidade do edifício. Esta função de direcção da obra competia ao mestre pedreiro⁵⁹, "o arquitecto" que traça o edifício e determina as evocações litúrgicas das decorações, de acordo com a vontade do encomendador. Este garante de unidade no edifício era fundamental para a regularidade e conseqüente perfeição da obra sagrada; as dificuldades dos longos tempos fundacionais da Idade Média implicavam diversas vezes que mesmo com o patrocínio dos encomendadores e as vastas dádivas, a fábrica construtiva atravessasse períodos de grandes dificuldades de financiamento, o que determinava reduções de programa ou atrasos muitas vezes bastante relevantes⁶⁰ e que podiam resultar na mudança dos operários que trabalhavam na obra, incluindo o mestre-de-obras; nestes percursos sinuosos só a preponderância da estrutura do saber, consubstanciado na constância da base cristã dos conhecimentos teóricos e técnicos de todos os intervenientes na epopeia edificativa permitiu assegurar a unidade que ainda hoje se pode apreciar na herança construída da Idade Média.

Foi este sentido de finalidade única que permitiu estruturar o gosto da variedade dos artistas medievais, nomeadamente com a panóplia de temas sagrados que podiam eternizar na pedra.

Quando Gregório I, O Grande, Papa de 590 a 604, constatando a dificuldade de fazer chegar a palavra de Deus a uma população sobretudo analfabeta, proclamou que a imagem é a escrita dos iletrados, fez dessa imagem, da figuração sacra, um texto para ser lido e entendido por toda a vasta cristandade, desde a regência ao povo - um processo de evangelização que tinha como suporte os muros sagrados dos edifícios de Deus. O carácter prático deste princípio suplantou as guerras intelectuais que a este propósito se evidenciaram então entre o Ocidente do cristianismo católico e o Oriente islâmico, judaico e cristão monofisita, que negavam a possibilidade de representação humana da divindade, dada a transcendência da sua essência, no que ficou conhecido como a Querela das Imagens⁶¹. Esta abertura

fez comungar todo o povo medieval nos ensinamentos sagrados e nos mais simbólicos quadros dos textos litúrgicos, contribuiu para a explosão do riquíssimo léxico figurativo sagrado que se constata no gosto pela diversidade do homem medieval, tão patente no livro figural das paredes das Igrejas e dos Mosteiros.

A cultura temática, técnica e artística dos construtores medievais era desenvolvida pela troca de experiências que a itinerância dos seus ofícios implicava⁶². Destinados a viajar entre estaleiros conforme o seu trabalho era necessário e os meios financeiros dos encomendadores permitiam, os artistas do medieval formavam-se, essencialmente, na prática e na tradição oral; na recolha de influências da viagem constante que era a sua forma de vida⁶³. Conforme o indicam os estudos efectuados sobre as siglas dos canteiros, ou marcas de pedreiro, a generalidade dos edifícios era construída por diversos grupos de pedreiros que eram pagos pela quantidade de trabalho efectuado, explicando-se assim a profusão destas marcas em algumas das obras medievais⁶⁴. Não existiam, portanto, no campo da construção, sobretudo no Românico, escolas ou oficinas localizadas que assegurassem a transmissão destes conhecimentos; apesar de haver notícia no Nordeste espanhol e no Sul de França de grupos de trabalhadores que, liderados por um mestre pedreiro, formavam uma equipa estável⁶⁵; não se trataria, no entanto, de um núcleo estável e localizado que tivesse por base qualquer sistema organizado de ensino, mas antes de uma itinerante cooperação de operários acostumados a trabalharem juntos.

O papel de organização de gentes e de heranças técnicas do mestre pedreiro é, neste contexto, fundamental. Com um manancial de conhecimentos técnicos adquirido não só através da experiência, mas muitas vezes por influências familiares, existindo muitos registos medievais de famílias ligadas à construção por referência aos mestres pedreiros da sua linhagem, o mestre pedreiro gozava de um estatuto social elevado, era bem pago e recebia mordomias e privilégios.

Ele era o "magister", que em latim é uma denominação escolar, que similar à de douto se referia àquele que havia cumprido o círculo do conhecimento nas artes liberais; diverso do "architectus" grego, que era exclusivamente um termo para referenciar um douto. De facto, só no final da Idade Média, com o advento do modo gótico e talvez por consequência da sua complexidade técnica, o desenho começa a ser utilizado para prever a obra a executar, assumindo o projecto valor de entidade autónoma, de experimentação conceptual e, por consequência, de individualidade intelectual, o que será assumido

depois no contexto racional da evolução do pensamento renascentista onde esta dimensão da autoria da peça arquitectónica, baseada na concepção individual, verificação crítica apoiada, e na representação a priori do edifício assume preponderância e passa a caracterizar o processo arquitectónico⁶⁶. Toda a obra românica foi erigida com não mais do que riscos nas paredes do próprio edifício que se construía⁶⁷, desenhos que se destinavam à verificação da forma dos elementos que constituiriam o edifício, à ponderação da curvatura dos arcos ou à análise dos seus apoios; os instrumentos que asseguravam o rigor geométrico da construção eram utilizados directamente na obra, como o esquadro ou a representativa vara de medir que introduzia a medida ao todo e determinava as relações entre as partes do edifício, conferindo-lhe, através das proporções, o divino significado da unidade⁶⁸. Era com a vara de medição que os Mestres pedreiros eram representados, muitas vezes segurando numa das mãos a vara e na outra esboçando um gesto de indicação: assinalar, ordenar, indicar o caminho a seguir, a figura sagrada da mão divina que assinala a criação e a ordena desde a distância de um gesto. Mas essa vara não definia uma unidade de medida universal, a medida não era convencionada no românico; a dimensão da vara dava o padrão para cada realização, era o veículo para estabelecer o princípio subjectivo com a divina unidade na proporção, na relação das partes, conferindo à diversidade a sua indivisível consubstanciada.

É este esquema de pensamento e factores de realização que nos permitem hoje perceber a continuidade das características fundamentais da empresa construtiva medieval disseminada pelo território. Se por um lado a diversidade enunciada e uma vasta trama de influências e de princípios determinam a singularidade de cada edifício, ou conjunto de edifícios, por outro, os seus princípios nucleares permitiam percebê-los no conjunto da concepção dos seus fundamentos construtivos.

A efectivação da arquitectura medieval dependia de factores territoriais que se baseavam no apego às tradições construtivas locais; o saber erudito do sentido da arquitectura era frequentemente mal assimilado ou estruturado com a influência da cultura regional; o edifício construía-se com as condicionantes do local, incluindo as topográficas, restando por vezes não mais do que um simbolismo elementar do universo teórico medieval⁶⁹.

Remetendo a análise para o território português, de maneira a ilustrar a diversidade territorial, seguindo as variantes regionais do românico nacional que vêm sendo definidas e redefinidas pela historiografia da arte, se não de uma forma definitiva, nomeadamente em termos de limites de áreas, pelo menos de

maneira substantiva quanto à diversidade formal da importante herança românica portuguesa. Será de referir que a marginalidade geográfica e cultural de Portugal determinou o carácter essencialmente rural da localização das fundações religiosas, associadas à implantação de pequenas paróquias com poucos recursos onde se privilegiou a construção de templos modestos e pequenos onde os seus elementos estruturais, suporte da temática litúrgica das suas esculturas, definem a sua originalidade; é assim nos portais, pilares, capitéis, emolduramentos de frestas e modilhões que revelam as características próprias de cada edifício do Românico nacional e se podem verificar as evidências das suas influências e as semelhanças que poderão justificar a definição de áreas do território com formas ou temas que possam constituir-se como conjuntos no panorama nacional do românico⁷⁰.

Mas mesmo neste contexto de diversidade, o que ressalta evidenciável é a maneira com que o construtor medieval assegurou a edificação do templo de um Deus uno, formalizado na sua sagrada unidade⁷¹: "À escala do edifício sagrado terá que se associar a perfeição e a regularidade da sua construção, (...), a sua singularidade afirma-se também pela clareza dos volumes geometricamente simples e bem definidos, numa transposição simbólica que assumirá grande relevo em toda a concepção do edifício: sendo o arquitecto aquele que modela o espaço - criação sagrada - é assim um 'artifex' da vontade divina, utilizando formas e relações proporcionais, que terão de ter, necessariamente, um significado profundo, constituindo uma geometria sagrada (...)" (in *História da Arte Portuguesa*, 1995, Jorge Rodrigues, p. 205).

Os mosteiros como os edifícios da cultura medieval

Os mosteiros como rede territorial de cultura

A fundação de um quadro mental unificador, através da recolha das heranças do conhecimento antigo, como forma de estruturar uma sociedade arrasada, territorialmente disseminada e culturalmente debilitada que os homens medievais encetaram implicou a necessidade de desenvolver formas, instituições, que assegurassem a busca, a guarda, a manutenção e a multiplicação desse bem precioso - o saber. Estas instituições foram os Mosteiros, onde a custódia do saber era confiada aos Monges que tinham como obrigação cultivar a leitura da Bíblia e a oração, negando os textos pagãos; a "regula de San Benedicti", redigida por Bento de Núrcia no ano de 529⁷², foi a base das regras monásticas durante a organização do Império de Carlo Magno, no século IX⁷³, sendo reformada em 817 por Bento de

Aniane⁷⁴, nestas regras ficaram consolidadas, na força da letra, as tarefas que definem a vida monástica organizada do renascimento carolíngio: a ordem de copiar os textos sagrados e clássicos, educar os filhos da nobreza, enterrar os mortos, cultivar as terras incultas e nelas construir edifícios⁷⁵.

A função de recordação e culto do texto das instituições monásticas do medieval conforma a disciplina adaptada ao desenvolvimento do saber; é o estabelecimento das condições não só para a inauguração de uma instituição determinada a recolher e a ordenar o saber divino, mas também para a expansão e conquista do território por imposição da sua própria constituição; o mosteiro é a primeira instituição da cultura do Ocidente Cristão e a primeira rede organizada de cultura, de saber e de meditação da tradição Ocidental⁷⁶.

O carácter ascético do monge medieval, debruçado na tarefa da leitura e cópia dos livros, vai encontrar a sua origem nos Anacoretas da antiguidade tardia do Oriente; homens que recusavam a vida em comum da cidade e se isolavam nos limites dos desertos da Síria, Egipto ou Pérsia, para realizarem o seu instinto de salvação individual⁷⁷; este ascetismo resultava da fuga desses homens à deterioração crescente das cidades. Foram estes projectos individuais de fuga à degradação da civilização que serviram de modelo ao projecto colectivo de ascetismo medieval até ao século XII, onde assentam as bases da revitalização e fundação civilizacional da cultura da Europa Ocidental contemporânea.

A etimologia do termo "monagoste" é grega e remete exactamente para uma vida que decorre na solidão; mas após os primeiros séculos da Idade Média cristã, em que a tradição ascética Oriental se mantém desordenada e individual; lentamente, por força da congregação cristã, esta tende a organizar-se em comunidades de monges unidos por uma regra de vida mística de meditação e guarda do saber sagrado; foi a força deste carácter comunitário que possibilitou a sua expansão e desenvolvimento, foi a regra e a obediência que asseguraram o vínculo comunitário e foi o quadro mental e a estrutura social que enquadraram a regra e a obediência que determinaram o sucesso do monge medieval.

"Persuadido pelo seu Clero da iminência do fim dos tempos, o século XI colocou o seu ideal (...) nos próprios princípios do monaquismo. No seio dos grandes espaços mal desbravados, entre populações curvadas ao peso da sua miséria e que os espasmos duma ansiedade latente agitavam, erguiam-se ao lado dos castelos, onde velavam os soldados do século, outras fortalezas, lugares de asilo e de esperança, e o assalto dos exércitos demoníacos quebrava-se contra as defesas. Eram os mosteiros. (...)

Nesse tempo, o indivíduo não contava, perdia-se no seio do grupo onde as iniciativas de cada um se fundiam imediatamente em acções e responsabilidades comuns. (...) Estes agentes de redenção colectiva eram os monges. O mosteiro intervinha como um órgão de compensação espiritual. Captava o perdão divino e distribuía-o em seu redor" (Georges Duby, 1993, pp. 66 e 67).

Os mosteiros como depósitos de conhecimento e de poder

A incumbência da recolha e selecção da herança antiga de conhecimento conferia à instituição monástica um papel de referência na ordenação do saber medieval, um papel crucial na modulação da própria forma da cultura medieval. Os monges tinham um papel activo na determinação da própria forma da liturgia divina. A justificação da estrutura e da unidade de toda a sociedade medieval era guardada nos scriptoria e bibliotecas dos mosteiros. O carácter sagrado da instituição monástica conferia-lhe a legitimidade para a propagação de um saber divino que definia a propagação da sua própria preponderância.

As instituições monásticas eram, desta forma, centros de poder incontornáveis no contexto da sociedade medieval; centros de poder baseados na determinância do conhecimento e do saber, e na permanência e objectividade da forma escrita⁷⁸. A influência do controlo deste saber divino atravessava toda a cristandade medieval; a interdependência social implicava compromissos que asseguravam o equilíbrio da sociedade: a estrutura feudal e régia que financiava a instalação do clero, e especialmente dos monges, no território e os auxiliava na propagação da ordem divina que os justificava buscava, no próprio fundamento divino da hierarquização estabelecida nas escrituras, a legitimação do seu poder; o clero e os monges, tentando solidificar e aumentar o seu protagonismo e influência social, sem porem em causa o financiamento da sua expansão; seria ainda de ter em conta as tensões entre o clero secular e os abades das ordens religiosas, que competiam no equilíbrio entre a força do saber e o poder de evangelizar, de forma a consolidar a sua importância na hierarquia da Igreja⁷⁹. Neste contexto, a história do monaquismo é também a história dos afectos dos diversos poderes a respeito do desenvolvimento da cultura, e está cunhada por episódios de seduções, críticas e tensões que determinaram mesmo as características da conservação, transmissão e fundação do conhecimento. Neste intrincado jogo de forças e de interesses que marcou o desenvolvimento da sociedade medieval, as instituições monásticas não se mostraram somente meditativas, antes bastante activas e atentas às transformações sociais que ocorriam, reformando-se ou reformulando-se, multiplicando os campos da

sua intervenção, sempre legitimadas e legitimadoras pelo saber divino que transportavam, que as caracterizava e lhes conferia significado: exemplo paradigmático desta capacidade adaptativa são, a partir do século XII, as ordens militares que lançaram os monges nas campanhas armadas das cruzadas para conquistarem os lugares sagrados de Cristo no Reino de Jerusalém (são três as ordens militares religiosas: a do Santo Sepulcro de Jerusalém, a do Hospital de S. João de Jerusalém, conhecida por Ordem dos Hospitalários, conhecida bastante mais tarde, no século XVI, de Malta, por ali ter estabelecido a sua sede, e os do Templo ou Templários). Mas a consolidação do poder monástico e a definitiva expansão territorial dos Mosteiros no espaço da Europa Ocidental deu-se com a reforma que segue o exemplo do êxito de Cluny, um mosteiro beneditino fundado por Guilherme de Aquitânia em 910, que serviu de modelo à refundação das instituições monásticas a partir do século X, reunindo sobre a ordem da regra beneditina de Cluny uma série de pequenos mosteiros dispersos, com regras demasiado brandas e inconsequentes para as necessidades da grande empresa monástica⁸¹. Este desígnio de reforma e de consolidação das instituições monásticas volta a dar-se com um significado importante no século XII, com a reforma de Cister, fundada por Roberto de Molesme em 1098, a qual ficará para sempre identificada, pela estruturação e estabilização dos seus textos, com Bernardo de Claraval (1090-1153)⁸², que vem restabelecer a ordem ascética, reintroduzindo a primazia meditativa e de oração às suas comunidades monásticas; esta reacção reformista de retorno aos princípios fundacionais do monaquismo dá-se por reacção ao anúncio das transformações culturais e sociais do tardo medieval⁸³. Estas duas reformas contribuíram para a definitiva consolidação do monaquismo medieval, assegurando a definitiva construção do território, com a fundação ou refundação de diversos mosteiros, cumprindo assim o desígnio edificatório que as suas regras determinam⁸⁴.

Texto e edifício são os elementos que mais beneficiam da regra monástica. No contexto da sociedade medieval, o saber e a construção determinam a possibilidade da própria consolidação da civilização que o homem da Idade Média pretende fundar; o monge reúne ambas: mediador entre os símbolos construtivos e as letras, administrador das imagens que ilustram os livros e que são representados nas esculturas dos edifícios, as ordens monásticas determinam com a sua regra e o seu modelo a forma do edifício e a temática da decoração, desenham as características da cerimónia litúrgica e disseminam esse modelo com a sua expansão e conquista do território; ou seja, estabelecem a estrutura do território com uma rede de edifícios e um modelo de ocupação que permitiu fertilizar os campos e deu um contributo fundamental para o repovoamento e a explosão demográfica que se dá nos finais do

século XII; ou seja, as ordens monásticas com os seus princípios deram um contributo fundamental para restabelecer a civilização e a cultura no espaço da Europa Ocidental.

O papel dos mosteiros na estruturação territorial portuguesa no medieval

Como ilustração do relevante papel da fundação dos mosteiros no povoamento do fragmentado território europeu, o exemplo português é singular. O carácter marginal desta faixa de território aquém Pirinéus impossibilitou a influência directa das grandes reformas sócio-culturais que se iam dando no resto da Europa: as implicações da unificação política e cultural operada pelo Sacro Império Romano-Germânico, que ficou conhecido como Renascimento Carolíngio, poucas consequências tiveram na Península⁸⁵. A cronologia das influências das transformações e reformas que se iam dando no Grande Espaço da Europa Ocidental é específica neste território, resultando um quadro histórico próprio em que as contribuições da evolução da Sociedade Europeia Medieval encaixavam em tempos diferenciados. Mas é a presença muçulmana que depois do domínio visigótico se estabelece na maior parte do território da Península Ibérica durante cinco séculos que determina a grande especificidade deste território, da sua arte, da sua estrutura político-administrativa e da sua estrutura social; da sua cultura⁸⁶.

O esforço político militar cristão começa a adquirir expressão nesta área a partir do século VIII, com a revolta de Pelágio em 718, seguida da instauração do Reino das Astúrias em 722; mas é em 813, com a oportuna descoberta do Sepulcro de Santiago por Afonso II, que a Península Ibérica se transforma num centro de fé no mapa cristão - Santiago de Compostela será o mais importante destino das peregrinações na Europa; esta descoberta legitimará a prioridade da Guerra Santa na Península para assegurar a posse cristã do Sepulcro do Santo e a segurança dos caminhos de Peregrinação.

Neste contexto, os primeiros esforços de povoamento e cristianização do actual território português é caracterizado pela Reconquista: pela afirmação político-administrativa e pela guerra, por um lado, e pela conquista da terra, tornando férteis os vastos campos que resultavam da fraca demografia e dispersão da população e finalmente pela evangelização que legitimava todo aquele esforço e o integrava na estrutura cristã da organização sócio-política da Europa Ocidental; em todos estes âmbitos, as instituições monásticas tiveram um papel fundamental.

As primeiras fundações monásticas de que há conhecimento no território português são ainda visigóticas. Nesta época, a importância da Igreja Hispânica domina toda a vida social e cultural; os concílios transformam-se em órgãos colegiais de governo, com poder até para destituir reis. Esta primordial estruturação territorial, com base numa administração eclesiástica, desenha os traços fundamentais da rede monástica que determinará o desenho do futuro território português⁸⁷.

Dos exemplos que nos chegaram destes primeiros mosteiros, o mais significativo é o de S. Salvador de Montélios. Fundado por S. Frutuoso, aparentado com a alta nobreza visigótica, será Bispo de Dume e depois de Braga, em cujos arredores funda este Mosteiro, na senda das fundações monásticas que patrocina naquela região, demonstrando as suas preocupações eclesiásticas e culturais⁸⁸.

Outro nome recorrente no patrocínio da fundação de Mosteiros, nomeadamente na região de Guimarães, é o de Mumadona Dias, mulher de Mendo Gonçalves, um nobre cuja morte assinala a intensificação das revoltas dos senhores feudais de Entre Douro e Minho e Coimbra contra os monarcas leoneses, culminando com a concessão de Afonso IV, rei de Leão e Castela, daquele território a D. Henrique que, casando-se com a filha do monarca leonês, D. Teresa, consagra a autonomia das terras do Condado Portucalense que constituíram o embrião do actual território português. Neste período conturbado e neste território, a fundação de Mosteiros teve também um papel fundamental, cumprindo a tarefa do controlo territorial; esta nobreza vai marcando o seu poder, nomeadamente através do processo edificatório, construindo torres e paços de feição senhorial, mas também multiplicando os patrocínios para a fundação de mosteiros, de que se mantêm beneficiários; assim definem a estrutura de controlo militar, político e administrativo destas terras, nomeadamente através da religião, numa afirmação de poder que se mostrará decisivo para a posterior consolidação do Condado como território autónomo no século XI⁸⁹.

D. Henrique de Borgonha, o designado Senhor do Condado Portucalense, era um nobre francês, quarto filho do Duque Henrique de Borgonha, família de S. Hugo⁹⁰, abade cluniense e grande promotor da construção de Cluny III, que foi o principal modelo para a reforma da regra Beneditina.

Esta ligação a França, à sua nobreza e aos beneditinos de Cluny, assumiu-se nessa primeira década de 1000, tanto no plano temporal como no espiritual com a Sagração de Geraldo de Moissac como Arcebispo de Braga, facto que terá uma fundamental importância na evolução artística portuguesa,

nomeadamente no fomento da implantação do rito litúrgico romano de Cluny no território que, com a organização das dioceses, deu início à rectificação e normalização das importantes comunidades moçárabes, professando ainda ritos visigóticos, dos inúmeros pequenos mosteiros de protecção familiar ou senhorial, muitos ainda de "regula mixta", e ainda de ermitérios e comunidades religiosas não regulares⁹¹.

Esta reorganização religiosa, mas ao mesmo tempo administrativa, estende desde os finais do século XI a fundamental influência dos beneditinos de Cluny ao então território português: grandes mosteiros como os de Travanca, Vilar de Frades, Pombeiro, Paço de Sousa, Ganfei, Grijó, Arouca ou Lorvão constituíam marcos da implantação e irradiação da sua influência. A associação das dioceses a este esforço de estruturação religioso/administrativo do território expande ainda mais, de resto, este poder Beneditino, uma vez que de Cluny provinha grande parte dos cónegos que ocupavam os lugares episcopais⁹².

Para além da fundamental importância dos Beneditinos, deverá mencionar-se nesta época a relevância das fundações dos Cónegos Regrantes de S. Agostinho, especialmente o grande mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, fundado em 1131, que se notabiliza pela dinâmica da sua erudição, nomeadamente pela relevância do seu scriptorium⁹³; a sua Igreja é patrocinada por Afonso I e será o primeiro panteão régio.

Outra ordem monástica de fundamental importância no contexto português, a partir do século XII, é a ordem de Cister que terá vindo para Portugal por vontade expressa de S. Bernardo⁹⁴, tendo-se originalmente instalado em S. João de Tarouca antes de 1144, a partir de uma casa de monges eremitas. Mas foi nas terras que a Ordem recebeu de D. Afonso Henriques, em Alcobaça, que os cistercienses fundam, em 1153, o Mosteiro de Alcobaça, construído à imagem de Claraval, sua sede francesa⁹⁵. A importância dos cistercienses, que multiplicarão as suas fundações por todo o reino, é extremamente relevante tanto no campo religioso como político, na produção artística e económica; S. Bernardo havia intercedido pelo monarca português junto do Papa⁹⁶, o que conferiu à expansão da ordem para Portugal uma legitimidade especial; por outro lado, o rigor e a dinâmica da sua renovada regra introduziram novas práticas no mundo monástico nacional.

Mas para além da contribuição fundamental dos mosteiros na evangelização do território, na sua ocupação e na sua estruturação administrativa e religiosa, na Península Ibérica as ordens monásticas

tiveram ainda um relevante papel na Reconquista, especificamente no esforço de armas. Para além das ordens militares europeias, a do Santo Sepulcro de Jerusalém, a do Hospital de S. João de Jerusalém e a do Templo, que se fundaram para auxiliar nas guerras da reconquista das terras Santas da Palestina, a especificidade do caso peninsular determinou a fundação de duas ordens militares no seu território para lutar contra a ocupação muçulmana: a Ordem de Santiago e Calatrava, cuja existência foi reconhecida por Fernando II em 1170, atribuindo-lhes a cidade de Cáceres; tendo o ramo luso da ordem de Calatrava nascido em Évora, ainda na segunda metade do século XII, a partir, provavelmente, de grupos de homens de armas que ajudaram Geraldo a tomar a cidade, em 1211, sendo-lhes atribuídas as terras de Avis, para onde se transferem em 1214, tomando o nome de Ordem de Avis. O contributo no esforço militar da Reconquista e na expansão territorial para o Alentejo e na conquista do Algarve destas ordens monásticas foi considerável, tendo sido recompensadas com terras e prerrogativas régias nos territórios conquistados estabelecendo grandes domínios onde administram a justiça, estabelecem normas sociais e económicas e organizam a produção agrícola que é a raiz das grandes estruturas latifundiárias do Alentejo⁹⁷.

A determinante importância das ordens religiosas na consolidação, expansão e organização do território português é assim constatável em todos os âmbitos: no político e administrativo, dependente da organização religiosa e dos preceitos unificadores de Deus, controlados pelo saber dos monges; na ocupação das terras áridas e na expansão do seu povoamento, construindo os seus edifícios e tornando férteis as vastas áreas dos domínios dos seus Mosteiros⁹⁸. Com os modelos das suas igrejas determinam o gosto e a estética medieval: os seus temas e formas, as técnicas e características dos seus espaços e ainda, deste modo, no seu conjunto, impondo a forma litúrgica da celebração divina. E para além de todos estes âmbitos, o das armas, a reconquista e expansão do território, a Guerra Santa contra os infiéis, mais uma vez legitimada pela verdade do cristianismo. Vastos e diversificados campos unificados no controlo da sabedoria divina consubstanciada e controlada pelas instituições monásticas. Este poder e esta influência enorme das ordens religiosas foi no século XIII razão para inúmeras querelas jurídicas para demarcação de direitos: quer entre a coroa e a Igreja, quer entre as dioceses e o clero regular, invocando com frequência as ordens monásticas, particularmente as militares, as sucessivas isenções e prerrogativas papais, que transformavam os seus domínios em verdadeiros estados, que eram "nullius diocesis", o que ilustra, de forma conveniente, o poder que as ordens religiosas possuíam no decurso da Idade Média⁹⁹.

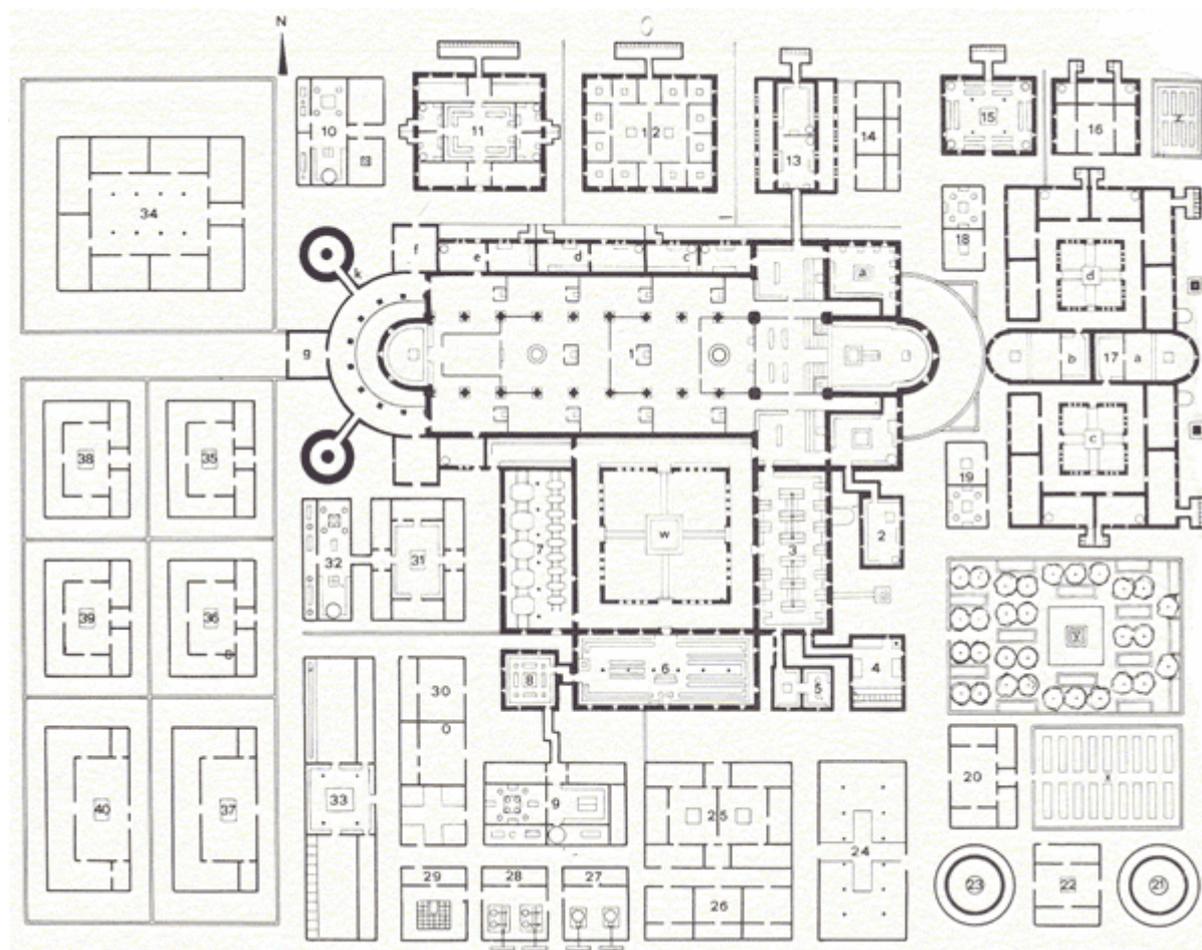
Os mosteiros como edifício representativo do saber medieval

A integração dos diversos aspectos da vida humana no universo da religião, que asseguram a finalidade das acções e a bondade dos actos no contexto cristão - a unidade do pensamento medieval - é simbolizada na sacralização da diversidade de actividades que o monge deve cumprir, sendo formalizada nos seus conjuntos edificados, os mosteiros.

No sentido medieval do termo, os mosteiros serão paradigmas do belo, do perfeito: a finalidade sagrada de todos os seus espaços, e de todos os seus elementos, assumem de forma ímpar a ideia transcendente do belo medieval como causa da obra realizada. Por serem determinados por uma regra, uma norma, que transcende a obra feita, à qual a finalidade litúrgica confere sentido e significado divino - o princípio neoplatónico da revelação de um bem a priori - são sínteses perfeitas da dualidade quadro do saber teórico e inteligência prática medievais; relacionando a utilidade das formas e legitimando o deleite dos sentidos.

Na época, só os monges o poderiam fazer; "guardiães" do saber e dos cânones sagrados, e por desígnio os construtores mais produtivos da idade medieval, só os monges integravam no seu mister as duas faces do saber medieval - o conhecimento e a prática: ora e labora.

O carácter unificador da determinação da vida monástica transformava o monge em símbolo da concepção medieval de sociedade, a cristandade, e os mosteiros no modelo construído desse virtuosismo divino¹⁰⁰; um modelo de total significado e significância: na forma do edifício e no carácter litúrgico da decoração, mas também no saber sagrado que encerra nos seus muros, o saber que reúne e justifica a sociedade medieval. Um saber quase tão transcendente como a revelação da grandiosidade de Deus nas coisas criadas; um saber recolhido, tratado e guardado que se torna evidente e consequente para o homem medieval pelo simples reconhecimento da sua existência no interior das paredes do Mosteiro. "Suporte da mensagem, o templo afirma-se sólido, imutável, simbolicamente eterno, frequentemente inexpugnável, atraindo a atenção dos crentes para a sua massa pétrea (...)" (in *História da Arte Portuguesa*, 1995, Jorge Rodrigues, p. 201).



"Saint Gall, O designado plano ideal do Mosteiro Suiço do Séc. IX (in Christian Norberg - Schulz, 2001)

1. Igreja: a) Sala de escrever no piso térreo; biblioteca no piso superior; b) Sacristia no piso térreo; guarda-roupa das vestes litúrgicas no piso superior; c) Celas para irmãos da ordem que estiverem de passagem; d) Residência do reitor da escola externa; e) Residência do guardião; f) Sala de recepção de hóspedes importantes e para a escola externa; g) Sala de recepção para todos os visitantes do mosteiro; h) Sala de recepção para a Casa do Peregrino, o Hospício e os edifícios administrativos; i) Residência do administrador da Casa do Peregrino e do Hospício; j) Locutório dos monges; k) Torre de São Miguel; l) Torre de São Gabriel; 2. Sacristia; 3. Dormitório de monges no piso superior; caldeira auxiliar no piso térreo; 4. Banhos dos monges; 5. Lavatórios dos monges; 6. Refeitório dos monges no piso térreo; guarda roupas no piso superior; 7. Adega de vinho e cerveja dos monges no piso térreo; dispensas no piso superior; 8. Cozinha dos monges; 9. Padaria e cervejaria dos monges; 10. Cozinha, padaria e

cervejaria dos hóspedes importantes; 11. Casa para hóspedes importantes; 12. Escola externa; 13. Casa do abade; 14. Cozinha, despensa e banho do abade; 15. Casa para sangrias; 16. Casa do médico; 17. Noviciado e hospital; 18. Cozinha do noviciado; 19. Banho do noviciado; 20. Casa do jardineiro; 21. Galinheiro; 22. Frangos e gansos; 23. Cercado para gansos; 24. Ganadaria; 25. Atelier de artesãos; 26. Anexo do atelier de artesãos; 27. Moinhos; 28. Fornos; 29. Forno da cal; 30. Silo de cereais para cerveja; 31. Casa do Peregrino e Hospício; 32. Cozinha, padaria e cervejaria para peregrinos; 33. Estábulo para cavalos e bois, alojamento do estabuladeiro; 34. Alojamentos para o exército do imperador (a identificação não é segura); 35. Curral das ovelhas e alojamento do pastor; 36. Curral para as cabras e alojamento do cabreiro; 37. Estábulo para as vacas e alojamento do vaqueiro; 38. Alojamento para os serventes das propriedades externas e para os serventes pertencentes ao exército do imperador; 39. Pocilga e alojamento do porqueiro; 40. Estábulo de águas prenhas e de potros e alojamento do cuidador; W. Claustro; X. Jardim de ervas medicinais; Y. Sementeira e horto; Z. Jardim de ervas medicinais.

A organização do espaço do mosteiro como lugar de contemplação, oração e saber

Os mosteiros como conjuntos construídos vocacionados para a evocação do saber, para a contemplação na busca da inspiração divina na oração implicaram a definição e aperfeiçoamento de um programa funcional que é, em si próprio, místico e transcendente: um edifício em que as suas paredes e os seus espaços, evocam e transportam para a procura da revelação de Deus, logo para o saber, conforme delimitado pela Idade Média.

A definição e caracterização dos seus espaços e as relações que estabeleceram entre si, a organização do conjunto, deveria conduzir à predisposição para o conhecimento e para a revelação e para o conhecimento.

Deste Saint Gall, o designado plano ideal, do Mosteiro Suíço do século IX¹⁰¹, que a organização do espaço do Mosteiro, dos seus diversos edifícios, das suas diversas funções, demonstra um modelo submetido à vida contemplativa; uma ordem espacial que se estrutura na proporção geométrica, no número, na determinação funcional do cerimonial litúrgico e da utilidade sagrada das práticas monásticas, uma ordem que é reflexo e revela o edifício ordenado que é a criação.

Ilustração paradigmática desta dimensão de sintetização que torna visível a estrutura harmónica do mundo, e ainda significativo na demonstração da forma como as características espaciais cumprem as funções que lhes foram determinadas, é o claustro¹⁰²: lugar de contemplação por excelência¹⁰³, o claustro representa a delimitação e a geometrização do mundo natural, a sua domesticação, a revelação da beleza divina com o resumo que evidencia as suas características; colocado a sul da Igreja, opunha-se exactamente à porta norte que se abria ao exterior hostil e selvagem, onde se concentravam as decorações com motivos apotropaicos de formas mais ameaçadoras que defendiam o interior sagrado da Igreja dos gentios e guardavam aqueles a quem o Senhor revelou o Verbo. Desde os templos Paleocristãos que as igrejas eram orientadas de Ocidente para Oriente, na direcção da cidade Santa de Jerusalém e do Santo sepulcro; a porta do Céu, que a Ocidente marcava a transposição para o acesso à revelação divina, era encimada, no seu tímpano, de programas decorativos de forte significado canónico, onde é frequente a representação de figurações de Cristo em Majestade ou do Pantocrator, muitas vezes rodeado do tetramorfo dos Apóstolos ou de cenas relativas à salvação ou ao juízo final. A transposição desta "Porta" que, como referia S. Bernardo "Christus Janua Vera!", referindo-se ao Filho de Deus, significava a "verdadeira porta do céu", lançava da luz exterior para a penumbra litúrgica do templo convidando ao recolhimento; o significado da iluminação foi, de resto, fundamental para a definição e caracterização do espaço da Igreja durante todo o medieval, evidenciando e tirando partido da sua orientação: a revelação da luz do sol nascente que das trevas revela Deus em toda a sua glória e que irradiava na gravidade da obscuridade das Igrejas Românicas, à luz do sol poente que anuncia a vida eterna para além da vida terrena que Suger soube evidenciar em toda a sua magnificência através dos vidros coloridos que nas grandes aberturas da cabeceira da sua abadia de S. Denis ofereciam aos crentes a visão da beleza etérea da vida celestial depois das privações terrenas¹⁰⁴.

Esta orientação da Igreja determinava a orientação do Mosteiro, marcando a sua relação com a ordem cósmica divina - a relação do céu celestial com a sua correspondente terrena: a cidade de Deus¹⁰⁵, que, de resto, tinha paralelos com a tradição da cidade romana com a marcação do Cardus e Decumanos já mencionados e desenvolvidos por Vitruvius. O restante conjunto de edifícios dos Mosteiros organizava-se por determinação desta definição simbólica da posição do conjunto sagrado do espaço litúrgico; as celas, os refeitórios e cozinhas, o scriptorium e a biblioteca organizavam-se para sul, normalmente à volta do claustro, ou em conjuntos edificados autónomos¹⁰⁶.

O imperativo da custódia do saber: a recolha dos poucos livros que na época existiam, a sua laboriosa cópia e multiplicação com o objectivo de assegurar a génese escrita da sua cultura implicaram o desenvolvimento dos scriptoria, espaços luminosos onde os monges se dedicavam à cópia da letra sagrada, onde desenhavam as páginas da religião pela força das letras, com cores, com miniaturas pintadas dos temas sagrados da memória cristã e das escrituras; as iluminuras que caracterizam o livro medieval são verdadeiras explosões de cor que, nas páginas dos códices reproduzidos pelo Monge medieval, fazem reflectir a magnificência e a beleza do divino. Foi com estes tomos laboriosa e metodicamente elaborados que se encheram as bibliotecas dos mosteiros onde se guardava o poder de Deus. No contexto da arte românica, estas coloridas páginas têm um lugar de destaque. A produção portuguesa de cerca de uma dezena de códices iluminados merece destaque mesmo no âmbito europeu¹⁰⁷. Os custos elevados da elaboração dos códices miniados implicavam que apenas os grandes mosteiros pudessem manter um Scriptorium com a actividade decorativa; em Portugal os mais significativos foram os de Santa Cruz de Coimbra, de Alcobaça e Lorvão, devendo também ser mencionado o Mosteiro de Arouca.

Todo este labor e procura de espiritualidade eram suportados por um ambiente de harmonia que poderá ser simbolicamente constatado nos cânticos, na música de que os monges se serviam para celebrar Deus e que enchia os espaços dos mosteiros do divino ressoar da proporção musical. Era com o canto dos Salmos, com as laudes e as primas, que os monges ordenavam a sua vida com os ritmos divinos da Natureza¹⁰⁸.

Os mosteiros representam, com esta concepção e estrutura espacial, uma máquina de sagrado e de sagração; um modelo de comunidade salva da perdição dos rigores da natureza do milénio que, pelos ritos colectivos e pela regra de vida se enlaçam no conhecimento divino em todos os aspectos da vida quotidiana, numa participação diária dos mistérios de Deus suportada pelos espaços sagrados dos mosteiros. Os homens têm assim o meio de sair da sua natureza, tornando-se eles próprios profetas, isto é, anunciadores de Deus; o mosteiro é, no seu conjunto, um lugar construído com a vocação do pensar colectivo, da contemplação, da procura de compreensão pela apreensão da grandiosidade divina - a exegese que na Idade Média substitui o raciocínio¹⁰⁹; um reduto de desenvolvimento do conhecimento, um edifício gerador de saber.

Os modelos monásticos como formas do construir medieval - carácter unitário e variantes

Era com o saber da liturgia e o modelo do seu próprio construir que o monge medieval definia as características dos edifícios da sua expansão territorial, constituindo com esta dinâmica as bases da forma de construção medieval: determinando as características dos espaços pela experiência e desenvolvimento das técnicas e métodos construtivos, fixando os temas litúrgicos para os edifícios religiosos; impelindo a lógica dos espaços civis.

No âmbito da prática, o saber pretende perpetuar a memória; estabelece-se na norma que se transmite na tradição do ofício da construção; o êxito de uma experiência tende a repetir-se na seguinte - a obra é a memória do êxito. O homem medieval apreciava o modelo, as reformas fundiam lentamente e com o rigor do respeito pela unidade do conjunto; as correções nunca eram substanciais, não chegavam a desfigurar a continuidade da obra nem a pôr em causa os seus princípios geradores¹¹⁰. Era neste contexto que se prolongava e se estabilizava a forma do conjunto monástico, mas também era neste contexto que se asseguravam as transformações que permitiam as adaptações às evoluções que o desenvolvimento do conhecimento que a própria experiência comunitária dos mosteiros implicava: das alterações que o desenvolvimento das condições de vida das populações determina na lógica dos equilíbrios globais da sociedade medieval e as consequentes transformações do contexto litúrgico que estrutura as características da sociedade medieval e suporta as suas evoluções. É neste ambiente que se poderá enquadrar como ilustrativa a mais significativa reforma do conteúdo monástico após a estabilização litúrgica determinada pelo modelo cluniense; uma reforma que é paradigmática e permite compreender a dimensão unitária e as variantes da tradição monástica e dos seus edifícios no contexto da sociedade medieval: referimo-nos à reforma cisterciense e a S. Bernardo que tenta reagir com a depuração moral e formal à abertura do mundo das ideias e à nova visão do homem e da natureza que se começou a anunciar a partir do século XII¹¹¹; uma reforma que se proclama, ao mesmo tempo, em oposição à opulência da tradição cluniense e à inovação espacial da magnificência de S. Denis de Suger¹¹²; uma reforma assente na interpretação dos mesmos princípios filosóficos em que se estruturam as formas criticadas, especificamente os princípios neoplatónicos enunciados por Plotino¹¹³, o que revela a reduzida dimensão das fontes medievais, mas também a abrangência das interpretações - o que será exemplar no caso em análise.

Para se verificarem as razões desta reforma, e se compreender, de forma integrada, a constância do modelo, as razões das transformações e as suas consequências, será conveniente historiar brevemente a interdependência entre a estrutura social e o conteúdo e consequente forma do edifício monástico: a

regra que os monges de Cluny difundiram para, no início do século XI¹¹⁴, encetarem a unificação dos mosteiros fundados por patrocínio senhorial da época feudal, foi fundamentalmente baseada na mensagem dos princípios e imagens do apocalipse, conforme enunciado nas escrituras; o Cristo de Cluny não sai do Evangelho, sai do Apocalipse, do deslumbramento, do mundo futuro, da exaltante Cidade Santa - Jerusalém, da construção com as pedras preciosas ofuscando com o seu brilho o homem reunindo o celeste e o terreno e traduzindo desta maneira a magnificência e harmonia de Deus; os beneditinos clunienses seduziram o povo com as maravilhas que Deus lhes oferecia, com o esplendor dos seus mosteiros engrossavam as fileiras dos seus seguidores justificando a opulência dos seus espaços e dos objectos que os decoravam¹¹⁵. Era a concepção de liturgia que definia as características de um espaço magnífico determinado pela variedade e sumptuosidade das decorações, tendo por objectivo congregar os fiéis nesta festa divina. A influência dos modelos beneditinos, Vézelay, mas sobretudo Cluny, definiram as características dos grandes edifícios religiosos portugueses, templos de três naves e abside igualmente triplica. A proximidade Borgonhesa, identificável em D. Henrique de Portugal, consubstancia esta transposição de espaços e formas beneditinas com que o território interior Norte de Portugal se estruturou; as grandes igrejas monásticas de Pombeiro, Travanca, Paço de Sousa ou Rates, com grossos pilares de colunas e meias colunas adoçadas, onde o percurso simbólico era determinado pelo direccionamento da visão, e que filtram a entrada de luz pelas estreitas frestas montando a mística penumbra onde se animam as múltiplas decorações que caracterizam o seu espaço litúrgico evidenciam a encenação do espaço do modelo de Cluny; estas grandes igrejas representam a maior escala da implantação cluniense no território português e a maior proximidade com a estrutura das grandiosas abadias francesas, mas a maior parte das igrejas do Românico Português seriam, porém mais modestas, à dimensão do país; de uma só nave e com menor sumptuosidade decorativa, a maior parte das fundações destes mosteiros beneditinos no território nacional revelam o ímpeto magnífico dos espaços da liturgia cluniense pela profusão dos temas litúrgicos regionalizados que decoram os elementos construtivos dos edifícios.

O papel que nestas primeiras décadas do século XII os Clunienses tiveram na normalização da temática teológica e litúrgica do românico nacional é assim fundamental para a caracterização da herança construída da época no Norte de Portugal; exemplo significativo desta difusão escultórica será o tímpano de S. Pedro de Rates, igreja de refundação beneditina do século XII, onde se representa um Cristo em Majestade na mandorla mística; trata-se de representação simbólica do espezinhar de Judas e

Ario por S. João Baptista¹¹⁶; estes temas de Majestade Divina eram frequentes nas maiores fundações monásticas da Europa - de Moissac, a Vézelay, até Compostela - representações de Cristo em Majestade ou do Pantocrator do Juízo Final; em Portugal são raros estes temas. Nos tímpanos do românico português, Cristo surge com sentido teofânico, da manifestação de Deus, o Agnus Dei ou Cordeiro Místico, o Cordeiro Imolado na Quaresma que é o próprio Cristo da Paixão, morto para salvar os homens¹¹⁷. Esta decoração multiplicava-se pelos diversos portais, nos seus tímpanos, subia as colunas adoadas, esculpia-se nos capitéis numa polifonia de formas que era alimentada por uma vastíssima temática litúrgica¹¹⁸, fantástica, que determinava a diversidade e festividade dos beneditinos clunienses.

Contra esta extravagância espacial e decorativa insurge-se S. Bernardo: "sem falar da enorme altura dos vossos oratórios, do seu comprimento desmesurado, da sua largura excessiva, da sua decoração sumptuosa, das suas pinturas encantadoras, cujo efeito é atrair a atenção dos fiéis e diminuir o seu recolhimento", (Georges Duby, 1997, p. 153).

As condições de vida a partir do século XII começaram, gradualmente, a melhorar na Europa Ocidental; a população aumentava e as cidades conheciam um novo retorno; o desenvolvimento do saber medieval, o aumento das trocas e experiências do conhecimento desenvolviam uma curiosidade que ia para além da aceitação mística; a sociedade medieval mostrava os primeiros sinais de transformação. Neste quadro, o papel das instituições monásticas anunciava-se diferente; a interpretação magnificente de mística da divindade dos beneditinos já não se enquadraria como alternativa ao martírio da vida terrena; a prosperidade poderia agora ser ansiada nas próprias coisas terrenas com o retomar do comércio e o arranque da economia; o carácter determinante do saber revelado por Deus era posto em causa pelo novo interesse pela observação da natureza e pela experimentação que o contacto com as concepções aristotélicas trouxe ao medieval: uma sociedade que se alterava¹¹⁹.

Foi a percepção do anúncio destas transformações que determinou a reforma de Cister e foi neste cenário que S. Bernardo enuncia a sua reforma de princípios e de espaços para os seus Mosteiros: o retomar da sobriedade e do despojo para não distrair do objectivo primordial, da evocação e glorificação de Deus pela oração; tratou-se de uma reacção aos excessos cada vez mais evidenciados pelo aumento de poder de Cluny.

S. Bernardo nada construiu¹²⁰. A vontade construtora de sublimação dos seus edifícios a que quase todos os seus abades contemporâneos se dedicavam com sentido de dever era-lhe alheia. As cerimónias de sagração dos seus templos, onde desfilavam em triunfo como verdadeiro artifex divino eram estranhas a Bernardo de Claraval. Bernardo de Claraval fala, ou melhor, escreve - os seus sermões¹²¹ e as suas cartas são escritos de forma a dirigirem-se a todos e também àqueles que virão mais tarde. Mas em nenhum destes vastos textos se encontra qualquer menção ou teorização sobre a obra de arte; mas ele definiu, na sua letra, o edifício cisterciense; Bernardo de Claraval é o mestre pedreiro do vasto estaleiro construtivo de Cister, sendo enunciados por ele os princípios determinantes da vida dos monges e o traço da sua arte; porque a arte de Cister é inseparável de uma moral que S. Bernardo personificava e que pretendia impor ao mundo.

O edifício cisterciense constrói-se assim na palavra, na letra, no saber enunciado na escrita; escreve-se no carácter ascético e no rigor do princípio litúrgico e de sagração divina: Cristo, a finalidade cristã, integra-o na continuidade beneditina que critica; o que difere é a forma, não o fim. A forma que melhor caracteriza a singularidade dos Mosteiros de Cister é a sua nudez; a obra cisterciense deixa-se ver humildemente nas pedras marcadas pelos canteiros; pela linha direita e pelo ângulo recto, no rigor do quadrado enunciado por Plotino¹²². Este rigor implicou a definição de uma série de novas técnicas construtivas para resolver da forma mais simples os problemas estruturais e de equilíbrio que a construção levantava: fizeram-no com o arco quebrado, com o cruzamento em ogiva¹²³, aplicados nas abóbadas das salas capitulares e nos cruzeiros do transepto, de forma a obter os melhores resultados espaciais em termos de funcionamento¹²⁴; não procuraram elevar a nave e impelir verticalmente o espaço, porque querer erguer nos céus a obra do homem é um gesto de orgulho, a humildade reprime-o - o universo do oratório¹²⁵ é um local de devoção, onde se morre para renascer. Esta nudez é transportada para a negação da decoração¹²⁶; para S. Bernardo estas figurações distraem a atenção do objectivo sagrado que é encontrar Deus nas escrituras; o espaço monástico serve não para o sonho, mas para a compreensão do texto - a primazia das palavras.

Em Portugal, a Ordem estabeleceu-se em S. João de Tarouca, em 1144, tendo a fundação do templo ocorrido dez anos depois, sendo concluído em 1169. Trata-se de um edifício muito bem construído¹²⁷; destacando-se o seu longo transepto coberto por abóbadas quebradas, a simplicidade do desenho da planta das três capelas de cabeceira, escalonadas e rectangulares; paradigmática da simplicidade das soluções estruturais cistercienses é a depuração do elemento de descarga dos arcos torais que

assentam na nave central em mísulas em cunha, que serão caracterizadoras da arquitectura cisterciense e que influenciarão o gótico castrense e utilitário.

Fiães e, sobretudo, Salzedas, que seria um dos mais importantes conjuntos da Ordem em Portugal, único templo do românico nacional com cinco capelas absidais, sistematizam o conjunto de igrejas românicas de Cister em Portugal; mas será Alcobaça, já de modo gótico, que será a grande sede monástica cisterciense nesta parte da Península. Construída a partir do modelo da própria abadia de Claraval de S. Bernardo, o mosteiro de Alcobaça evidencia todos os princípios espaciais e de depuração que a dinâmica edificatória da Ordem construiu; um preceituado que se afirma contra o luxo, contra o desvio da palavra das escrituras.

Trata-se de uma concepção que se afirma pela negação, mas que ao mesmo tempo mais não faz do que proceder a acertos à estética monástica, persistindo nas concepções fundamentais do espaço do mosteiro que atravessa toda a Idade Média, reafirmando a estabilidade fundamental do modelo e dos seus princípios básicos.

"Aqui nada difere, pela sua disposição, dos outros claustros beneditinos. Cister não inventa nada, segue estritamente a Regra", (Georges Duby, 1997, p. 139).

De facto, a raiz do modelo dos edifícios monásticos permanece durante toda a Idade Média, desde os primeiros mosteiros que assentam no rito visigótico, aos mosteiros defendidos por muralhas e com torres das épocas de instabilidade das fronteiras da reconquista, nomeadamente em Portugal; os mosteiros das ordens militares; os mosteiros urbanos, como o de Santa Cruz de Coimbra, não diferem em termos de concepção e organização espacial daqueles, imensos, que são implantados no vasto mundo rural da época; os diferentes tipos de solução espacial das igrejas e dos temas litúrgicos, a evolução das técnicas e das formas de construir não implicaram a transformação dos princípios fundamentais da concepção da igreja, da sua orientação, da lógica que determina a localização dos espaços: a estrutura básica do conjunto monástico. Mesmo as importantes alterações na forma de vida monástica introduzidas pelas ordens mendicantes urbanas, os Franciscanos e os Dominicanos, sobretudo a partir do século XIII, não vieram comprometer a estrutura fundamental dos mosteiros, como edifício das comunidades de Deus, lugar de devoção e de oração e centro de saber divino.

O mosteiro como símbolo e suporte da mentalidade de uma época

As paredes dos mosteiros representaram, durante a Idade Média, a identificação do edifício da própria sociedade medieval; o exemplo da capacidade civilizadora de uma vida determinada pela doutrina de Cristo; a visão da possibilidade de ordem pela adoção do saber divino como factor estruturante da organização social e do espaço.

O mosteiro era um depósito de saber legitimado e legitimador do Deus único e unificador; o saber que justificava a sociedade dos homens e estabelecia a lógica da sua relação com a natureza; no interior das paredes dos mosteiros estava cativo o conhecimento sagrado que reunia a diversidade do mundo numa ordem estável: a noção da cultura cristã que ligava os povos da Europa Ocidental.

Mas os mosteiros também eram exemplo da prática; eram símbolos construídos da expansão e do povoamento, da conquista do território, do cultivo de terras incultas; no meio do vasto mundo inexplorado, o mosteiro representava a vontade civilizacional do medieval; da força expansionista e estabilizadora da geografia do saber divino: a obrigação, a ânsia de evangelização. E a prática dos mosteiros era também exemplar: na tarefa de assegurar e de desenvolver o saber, com a cópia dos livros sagrados, assegurando o desenvolvimento da biblioteca que consolida o conhecimento; no desenvolvimento e estabilização dos modelos construtivos e dos temas litúrgicos das decorações - a extensão e unificação dos modelos iconográficos e construtivos. Com a grande dimensão da empresa construtiva monástica foi possível desenvolver as técnicas e os modos construtivos, aferir e melhorar características litúrgicas e simbólicas dos espaços sagrados, e definir os espaços para o desenvolvimento da agricultura, com a experiência que o cultivo das terras das suas vastas propriedades implicou por incumbência da determinação das suas regras¹²⁸; nos mosteiros foram desenvolvidas as técnicas e os utensílios agrícolas que permitiram à sociedade medieval produzir os alimentos que possibilitaram a melhoria das condições de vida das populações e suportaram a explosão demográfica medieval, que representa a vitória da própria forma do seu método civilizacional.

Ou seja, o edifício do mosteiro surge-nos na Idade Média como símbolo construído do saber cristão e da unidade da cultura medieval; suportando com as suas acções e práticas - acções no sentido do agir, da ética, da moral, da estrutura mental que suporta as práticas; o desenvolvimento dessa própria cultura. Uma dualidade que manifesta a unidade do quadro mental medieval, revelado no sistema integrado de

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

ambas as formas do conhecimento, teoria e técnica: a unidade de saber que o edifício monástico no seu todo representa.

Breves notas sobre as consequências modernas do pensamento medieval - a época gótica

A explosão do conhecimento monástico

A melhoria das condições de vida das populações, a partir do século XII, para a qual muito contribuiu, nos mais diversos âmbitos, a organização monástica, implicou transformações de ordem social, económica e cultural que determinaram alterações significativas da estrutura da sociedade.

A fertilização das terras e os desenvolvimentos agrícolas¹²⁹ que os monges encetaram com a sua expansão territorial possibilitaram a explosão demográfica que se dá por volta do século XII e que possibilitou o novo florescimento das cidades e a gradual urbanização da sociedade: a produção e excedentes agrícolas fizeram desenvolver as trocas e relançar o comércio que, com o seu estabelecimento nas cidades, sustentou o desenvolvimento económico e determinou a cada vez maior relevância dos mercadores e artesãos urbanos.

Esta transformação do quadro social é consubstanciada pela ascensão de uma nova classe social - a burguesia. Serão estes novos comerciantes que irão financiar e fazer florescer a racionalidade¹³⁰ que determinará o designado "Renascimento" a partir dos finais do século XIV.

O carácter cada vez mais determinante da experiência e do raciocínio humano na verificação da natureza é, de resto, também, consequência do percurso de recolha e guarda do saber antigo que o mundo monástico encetou; se o Universo platónico e neoplatónico que definiu o saber até ao século XII era suficientemente estável na sua concepção de revelação mística, a descoberta da implicação experimental de Aristóteles veio, lentamente, revolucionar a percepção do universo.

Com este cenário, o edifício monástico transforma-se e conforma-se no meio urbano, alterando de forma profunda as suas regras, mas sem negar o espírito comunitário cristão que caracteriza a instituição, nem o seu edifício sagrado - o mosteiro.

Em 1223, Francisco de Assis (1182-1226) estabelece a sua Ordem, designada de franciscanos, uma ordem mendicante de monges amantes da natureza - os primeiros naturalistas medievais. Apesar do seu gosto pela natureza, tornam-se urbanos, adequam-se aos sistemas das cidades. Estes monges já não se enclausuram nas paredes dos seus mosteiros, antes saem para as ruas da urbe e, por consequência, já não mais se designam monges, mas frades, irmãos, e não mais os seus edifícios se chamam mosteiros, mas conventos.

Na mesma época Domingo de Gusmão (1170-1221) funda a Ordem dos dominicanos, lançando os seus frades fora dos conventos a combater as heresias da liberdade de pensar urbana; organizaram a primeira inquisição, implementando-se pela força e pela palavra. O culto da oratória que os dominicanos seguiram beneficiaram o ambiente do ensino e fez gerar os primeiros intelectuais fortes do medieval: Alberto Magno, Tomás de Aquino e Guilherme de Ockham¹³¹.

Os doutos dominicanos e os franciscanos já não falavam como ascetas introvertidos, retidos na obtusa disciplina de rodear o texto; usavam a oratória e a lógica que define o estilo directo do saber tardo medieval e anunciam, desta forma, o moderno experimentalismo científico.

A força do saber havia rompido as paredes dos mosteiros.

O ensino público como consequência da aventura de saber monástico: as escolas, universidades e colégios

No seu labor de recolha das heranças do conhecimento antigo e na resistência da leitura solitária os monges recuperaram penosamente durante séculos os programas das letras clássicas e reabilitaram a metódica da gramática, da retórica e da dialéctica, encerrando-as, no entanto, nas paredes dos seus mosteiros. Mas as cada vez mais exigentes necessidades de uma população crescente e a força do acervo de saber recolhido pelos monges fez "explodir" esse conhecimento, lançando-o nas ruas das cidades.

Desde as primeiras experiências doutrinárias dos mosteiros beneditinos rurais para colmatar as necessidades de conhecimento da nobreza feudal organizados em colégios, até à instalação urbana, nos grandes mosteiros de verdadeiras escolas onde o saber circulava e se expandia, fenómeno que aconteceu espontaneamente a partir do século XI e foi legitimado pelo concílio de Letrão em 1179. O saber encontrara o seu caminho para se expandir livre pelos cidadãos das prósperas refundações urbanas do baixo medieval¹³².

A palavra substituiu a reclusão livresca dos monges beneditinos e cistercienses; a palavra solta, o argumento; libertavam-se as cativas artes do "trivium"; fomentava-se a discussão, o combate intelectual: a disputa - "disputatio" ou "question disputati" - em que a assembleia académica de estudantes contratava um mestre para arbitrar o debate de argumentos¹³³. Foi em catedrais urbanas, nomeadamente francesas, que estas escolas se consubstanciaram e se notabilizaram; foi em Leon, Reims e Chartres, assim como em Paris, que se funda o reconhecimento público da relevância do intelectual; homens como Pedro Abelardo (1079-1142)¹³⁴ fizeram desta actividade dialéctica verdadeira fonte de saber e de desenvolvimento do conhecimento, que implicou o retomar do estudo do "quadrivium", das artes liberais dos números e da geometria, que não só contribuíram para os desenvolvimentos técnicos que dinamizaram as estruturas góticas, por exemplo, mas também implicaram e possibilitaram a necessidade de rigor na observação e na experimentação, o que fomentou a dúvida, a questão, o perguntar que fez o saber percorrer os caminhos da curiosidade¹³⁵. As certezas e a unidade da encíclica cristã foram, desta forma, abaladas, com a libertação do saber dos domínios monásticos; e foram de novo os monges, ou os frades, que se reorganizaram para esclarecer, argumentar, debater junto dos habitantes das cidades, lutar contra as heresias que as numerosas interpretações de Cristo que se organizavam desestruturadamente nas cidades¹³⁶; é desta luta que surge o tribunal inquisitorial dominicano que se organiza contemporaneamente às universidades que se estabelecem com uma metodologia de ensino com paralelos com a demanda inquisitorial. Estas "universitas magistrorum et sehorarium", onde se ensinavam os "studia generalia"¹³⁷ surge muitas vezes a partir de conventos dominicanos, onde se assumia a gramática, a dialéctica e a retórica como principais disciplinas, ou quando surge a partir de conventos franciscanos a prioridade é dada ao estudo da natureza¹³⁸.

Assim, a partir dos princípios do século XIII, como força da emergente generalização do saber surge a primeira universidade em Bolonha, depois Paris, Montpellier e Oxford, estendendo-se no século XIV a

toda a cristandade: Cambridge, Salamanca, Pádua, Nápoles, Verceil, Toulouse, Lérida e Lisboa¹³⁹. Define-se assim uma estrutura de ensino e fomento do saber, fundações da legitimação da cientificidade de um conhecimento ainda estruturado na imóvel percepção da Divindade nas coisas do mundo o que poderá ser evidenciado pelo paradigmático "Discurso do Método" de Descartes¹⁴⁰ que no século XVII representa a longevidade das concepções enunciadas no medieval, onde Deus e o rigor matemático e filosófico tão explicitamente e reúnem e separam, evidenciando a natureza oposta dos quadros de saber que os determinam.

A urbanização medieval do saber

O desenvolvimento das cidades implicou, portanto, uma transformação das instituições do saber medieval, os mosteiros, transformados em conventos, de forma a assegurar o incremento da evangelização que as crescentes populações urbanas reivindicavam; como o classificou António José Saraiva (1988, p. 84) foi a "laicização da religião, a cristianização das massas".

O comungar do sagrado pelos fidalgos, mercadores e artesãos implicou a perda do monopólio do saber dos monges, o poder determinante da sua própria relevância durante séculos, o carácter sagrado, único, místico dos seus conhecimentos; a sua capacidade de controlar a aplicação técnica e determinar a forma e o carácter das produções, especificamente dos edifícios. O saber sagrado já não era para ser guardado pelas paredes da muralha sagrada dos mosteiros, onde só poderia ser manipulado por iniciados que desta maneira definiam a forma do controle da sociedade, assegurando a sua ignorância; o saber era agora objecto de curiosidade das populações das cidades, sendo necessário assegurar a sua liberdade e prosperidade. Foi o poder económico das novas urbes que definiu os modelos e as formas da transformação do edifício divino - das igrejas das cidades¹⁴¹. Foi a definição da divindade como elemento unificador e determinador da ordem social urbana que implicou a crescente importância do comércio no financiamento dos edifícios religiosos urbanos, implicando a alteração da sua concepção; a universalização dos usos e utilizações dos seus espaços, a democratização dos utilizadores: um templo para todo o povo urbano mantido unido pela sabedoria e pela dimensão e magnificência da construção divina que coroa a cidade¹⁴².

A explosão demográfica do mundo medieval, a sua urbanização e a prosperidade económica das cidades, implicou novos edifícios religiosos construídos pelo povo e para o povo: as catedrais onde a população das cidades se reunia e se constituía enquanto comunidade unificada.

As catedrais - o grandioso templo divino das cidades

Estes locais do culto têm, assim, fundamental importância na nova organização territorial do medieval; caracterizam e são caracterizadores da nova mentalidade urbana da Idade Média; representam e suportam as transformações sociais, económicas e de saber da sociedade após o século XII; são os edifícios que conferem a ordem divina às cidades medievais: é "o tempo das catedrais"¹⁴³.

A catedral é a igreja do bispo, portanto a igreja da cidade; a sua dimensão e magnificência resultam do crescimento económico do povo urbano e representa o triunfo das cidades como local de implantação dessa prosperidade. As características dos espaços destas igrejas, as transformações da sua concepção funcional, dentro e fora das suas paredes, representam a adaptação das fórmulas definidas pelo modelo dos mosteiros às novas finalidades de abertura do templo ao povo urbano, à organização desta nova sociedade¹⁴⁴.

Em 1130, a mais importante igreja da Europa, nomeadamente de França, é ainda um mosteiro, Saint-Denis-en-France, panteão régio, onde eram sepultados os reis Franceses desde Dagoberto¹⁴⁵; mas o tempo dos templos como fortalezas havia terminado, as invasões dos povos bárbaros tinham cessado no século XI; vivia-se a estabilidade e a liberdade da paz. A casa de Deus teria que se abrir ao povo urbano e reflectir as novas funções das cidades, nomeadamente o desenvolvimento técnico que sustenta o florescimento dos artesãos e, fundamentalmente, a afirmação do comércio como principal fonte económica das cidades. As catedrais transformaram-se nos verdadeiros centros da vida urbana; nos seus terreiros os mercadores e artesãos desenvolviam o comércio; os viajantes e peregrinos serviam-se das suas praças para contar as suas aventuras, para trocar as experiências transportadas desde os lugares onde haviam passado; os frades clamavam eloquentemente a unidade de Deus face às heresias. As catedrais eram lugares de troca, de troca de produtos, de troca de conhecimentos, sítios onde se proclamavam convicções, onde se discutiam opções, onde se desenvolve a vontade de saber, um saber livre resultante da multiplicidade de experiências que afluíam a estes novos templos; tudo isto à vista de Deus, revelado na grandiosidade do edifício, no carácter sagrado das suas proporções, na

magnificência dos seus espaços¹⁴⁶. O rigor, a ordem e a unidade herdados da experiência edificatória monástica fornece às catedrais os princípios construtivos que asseguram a sua dimensão sagrada: determinam a lógica da sua implantação, a relação das suas representativas dimensões, a forma das suas paredes e os sistemas construtivos que permitem a sua estabilidade; é o triunfo do gótico, da grandiosidade e da luminosidade gótica que havia sido enunciada por Suger na reconstrução da cabeceira da sua abadia de S. Denis¹⁴⁷; é a conclusão do caminho de um saber arduamente conquistado durante séculos onde se consubstanciam e resumem os princípios teóricos e técnicos que justificaram e possibilitaram a ascensão da construção do homem para Deus; e ali, nas catedrais, o poder do sagrado investido nos homens subia aos céus marcando nas cidades medievais o poder divino, a sua grandiosidade, que cresce do centro do solo urbano orientando e determinando a forma e as características das novas cidades medievais.

As cidades - a conclusão da aventura do saber medieval

A ordem divina é assim transportada, através das catedrais, para as cidades em expansão, coroando-as com o poder unitário de Deus que determinou a aventura civilizacional da Idade Média; conferindo orientação à expansão das cidades pela exportação dos eixos que informam a implantação do edifício sagrado; ou seja, as catedrais contribuem para definir a estrutura das emergentes cidades, implicando o universo de saber submetido à ordem divina que determina a sua concepção no desenho do território urbano; revelando nas cidades as relações cósmicas divinas que construíram os edifícios medievais de Deus¹⁴⁸.

A reconstrução das cidades dos últimos séculos da Idade Média evidencia todo o percurso que o homem medieval soube encetar; uma "aventura" total, nos mais diferenciados âmbitos, que assegurou a constituição de uma civilização e o retomar dessas formas paradigmáticas da civilização humana - as cidades. A necessidade de superar as tão imensas carências dos territórios da Europa Ocidental desde a queda do Império Romano do Ocidente até aos alvares do ano mil¹⁴⁹, implicou a recuperação e adaptação das heranças do conhecimento humano para construir um edifício de saber organizador da sua unidade enquanto civilização; uma estrutura de conhecimento que pudesse informar todas as acções humanas e estabelecer um caminho, uma orientação, para o difícil percurso destes homens para superar o caos que os rodeava e conquistarem a ordem que souberam definir como fundamento teórico inscrito na sua cultura como objectivo prático da sua acção. Foi na estrutura deste contexto que o

homem medieval desenhou a sua evolução, definiu os seus pensares, induziu as suas práticas, induziu a sua prosperidade; foi com Deus e por Deus que a Idade Média informou todo o seu percurso de evolução continuada, foi com Ele e por Ele que construiu um saber e com esse saber os edifícios com que conquistaram o território e estabeleceram as regras da sua apropriação; foi este desenvolvimento do saber e do pensar que permitiu o desenvolvimento técnico, a prática que definiu o âmbito do actuar e possibilitou a recuperação das cidades como lugares de estabelecimento e de encontro do cada vez maior número de pessoas que habitavam a Europa Ocidental naqueles tempos.

Foi este percurso de instituição do saber que permitiu recuperar a desorganização que as cidades experimentaram com a degradação das condições de vida dos primeiros séculos do medieval; que permitiu ultrapassar a desestruturação implicada pela falta de princípios conceptuais resultantes da desertificação das cidades até ao século XI, até à forma como a apropriação dos espaços urbanos foi determinada pelo saber unificador de Deus formalizada nas grandiosas catedrais que evidenciavam a presença de Cristo.

Mas este Cristo já não era aquele da revelação verificável e não questionável, este era o Cristo urbano, do cidadão livre da cidade, da curiosidade que faz procurar na experiência o conhecimento e que assim induz a dúvida e a busca do saber; é assim na cidade que se anuncia a evolução para a cientificidade do saber e para a racionalidade individualista que caracterizara as novas etapas da evolução da civilização ocidental.

Conclusão - a experiência monástica como auxílio para a análise dos caminhos contemporâneos do conhecimento

Quando me propus estudar o papel dos mosteiros na concretização da Idade Média, tendo por objectivo a possível verificação de paralelos com a contemporânea realidade das novas tecnologias de informação, que pretendo desenvolver na minha dissertação, não presumi nem a relevância das instituições monásticas na definição e fixação do quadro de saber medieval que significou as bases da cultura cristã da Europa Ocidental nem a complexidade das constatações e comparações que se poderão daí estabelecer com a aventura digital de que estamos hoje a testemunhar o início.

Quando parti da verificação imediata dos mosteiros como edifício onde se guardava conhecimento, ou a expectativa da contribuição que a análise da disseminada rede de mosteiros que se implantaram no território durante a Idade Média, pouco mais esperaria que uma ilustração histórica para o problema que pretendo tratar; não imaginava que a universalidade dos âmbitos da história monástica medieval pudesse definir de forma tão explícita um quadro de similitudes e divergências paradigmáticas que possibilitam a pertinência de questões e justificam especulações antecipadoras do fenómeno digital do saber actual. Tentativa de sobrevalorizar este estudo parcial? Obsessão pela matéria analisada? Talvez não.

Vejamos:

- é conclusiva a constatação da fundamental importância do conhecimento, da informação, na definição medieval de um quadro de saber, de uma cultura, de civilização; o carácter unitário e unificador do saber cristão da Idade Média contrapõe-se com a desarticulação e parcialidade dos conhecimentos e do saber cada vez mais individual que caracteriza a contemporaneidade, particularmente agora, com a contribuição da Internet; mas em ambos os casos se evidencia o dinamismo do saber, a capacidade que o conhecimento tem de se auto questionar e transformar, de evoluir, de transcender os seus próprios limites; esta capacidade que tão bem se percebe na evolução medieval desde os tempos de guarda dos livros herdados, da recolha selectiva dos saberes antigos estritamente contida na verificação e valorização da letra escrita até ao momento em que o saber se estabelece, consubstancia e alimenta a curiosidade e a vontade de descoberta, de experimentar, de procurar, já não mais somente aceitar, o que sabe; esta capacidade que agora se constata na diversificação e cada vez maior efectivação dos sectores em que a velocidade da informação das novas tecnologias induz a sua relevância e na transformação que esta dinâmica introduz nas formas de compreensão do universo, especificamente o ultrapassar da noção da ordem cósmica que Deus implicou na ciência que se funda, exactamente, na Idade Média, permitindo agora, com a evolução e abrangência do conhecimento, a constatação do caos e da desordem como áreas fundamentais para o saber - é a fenomenologia e a desconstrução na filosofia, os fractais ou a mecânica quântica na Física e na Matemática suportados pelo contributo que os computadores têm possibilitado;

- o papel do saber na definição da estrutura que determina a estabilização da cultura e a conformação dos princípios civilizadores que unem os homens é intensamente demonstrada na experiência medieval,

nomeadamente na ordem social e económica que se desenha na legitimação da unidade das escrituras divinas e a sua posterior crítica e readequação com o advento das cidades tardo medievais; hoje a ordem social é determinada pela percepção fundamentalmente económica da globalização, sendo, no entanto, a sua contestação organizada a partir da "anarquia" da partilha de ideias fomentada através da Internet; ou seja, os computadores são a plataforma onde se fixa ou transcorre o conhecimento que vai determinando a forma dos contextos sócio-económicos e a sua própria crítica e evolução; quase se poderia estabelecer um paralelo entre ambas as realidades neste ponto: a unidade do poder social e económico dos senhores feudais da Idade Média e o das grandes multinacionais actuais, a crescente contestação do povo e das classes menos privilegiadas, sendo no entanto difusa a conclusão que desta comparação se poderá extrair - representar as cidades do povo liberto medieval - uma espécie de vitória dos menos afortunados? As conquistas da burguesia significativas? Mas não foram estas conquistas dos mercadores que introduziram um novo significado à economia que, de alguma maneira, veio a resultar na globalização do comércio a que hoje se assiste? Questões que merecem uma ponderação cuidada;

- mas é a nível da construção que me proponho estudar as consequências desta metamorfose do saber em saber; e aí, os mosteiros medievais, mesmo na sua diversidade, transportam um certo segredo de uma vida de meditação individual do monge, sustentada pela apreciação da revelação da totalidade divina nas coisas todas do mundo; uma vida à qual se poderia por em paralelo a busca individual do homem contemporâneo na totalidade da rede de informação da Internet; levando ainda mais além a comparação poder-se-ia afirmar que da mesma forma que o monge no Scriptorium recebia o saber e para ele, com as suas letras, contribuía, também, o homem contemporâneo face ao seu computador ligado ao mundo, comunga do saber inscrito na rede e para ela contribui; ou seja, no edifício construído pelos monges medievais será possível encontrar as características dos espaços que podem representar a adaptação das formas de vida "cibernéticas" das gerações que conhecerão a afirmação definitiva das novas tecnologias da informação, geração que até poderá ser a nossa; na reapreciação da proporção divina que a percepção da desordem que se afirma nos dias do saber actual; na definição de uma regra para a ordenação dos espaços que hoje é determinada pela inevitável diversidade de organização espacial que faz a regra; ou no espaço de serenidade, para além da velocidade, do claustro do mosteiro;

- mas é na comunidade que o ser humano se constitui; é na forma como conquista o território e se organiza em estruturas de grupos de homens que sistematizam em si mesmas todas as características de uma cultura, de uma forma civilizacional; e a história da conquista medieval é neste contexto

paradigmática; e nele exemplar o papel continuado dos mosteiros como nichos do saber estruturador que induziu a expansão da ocupação do território e do conhecimento técnico que possibilitou a conquista do árido solo das terras da Europa Ocidental, sem esquecer a rede de estradas e caminhos que o homem medieval se viu obrigado a construir para permitir a troca das experiências; uma rede que suportava e justificava a implantação dispersa pelo espaço geográfico dos mosteiros, numa imagem que pode referenciar, com óbvia evidência, os terminais de computadores ligados à mundialmente estendida rede digital, "as auto-estradas da informação"; no estudo das formas teóricas e práticas da fundação dos mosteiros e do seu contexto medieval se poderão procurar as razões e formas que podem informar outras compreensões do "fenómeno" da Internet;

- neste percurso, o homem medieval transportou de novo o mundo medieval para as cidades e é nas cidades que pretendo estabelecer o meu estudo, especificamente na avaliação das transformações que as novas tecnologias da informação podem implicar na forma das cidades; mas, interessante, se pode especular que a actual extensão planetária do acesso à informação e a sua cada vez maior substancialidade poderão libertar a obrigatoriedade do estabelecimento urbano para assegurar a proximidade do saber, o que poderá implicar profundas readaptações na dimensão das urbes e um regresso à ruralização das ocupações humanas do território, como defendem alguns autores, possibilitando as utopias que desde o início do século XX têm vindo a fomentar teorias de urbanistas e de arquitectos desde as cidades jardim inglesas; a experiência medieval é o oposto, da conquista dos campos, o crescimento das populações induziu os homens a juntarem-se e a conformarem a grandiosidade das cidades do tardo medieval.

Ou seja, ou no exemplo da afirmação das cidades e do saber urbano liberto da misticidade do saber induzido do mundo rural feudal e na compreensão das diferentes particularidades e singularidades desse percurso, ou na verificação das formas e dos espaços dos edifícios onde morou e cresceu o saber medieval na constatação das suas características e significados ou ainda no próprio percurso do conhecimento da Idade Média e na estruturação que soube estabelecer de um saber que definiu a cultura da Europa Ocidental; em qualquer um destes campos descobri poder encontrar, na experiência desses tempos remotos, factos que poderão informar, enriquecer e induzir a ponderação do tema que me proponho estudar; factos que se revelam nas similitudes e nas particularidades da experiência humana de pensar e na sua prática de construir. E os mosteiros como elemento de permanência desta história poderão, nos seus significados, nas suas formas e na força da sua expansão contribuir para, com

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

maior amplitude, perguntar e permitir descobrir outras não lineares formas de tentar perceber o que poderão as novas tecnologias da informação nas cidades e nos homens implicar.

Referências Bibliográficas

Almeida, C. A. F. (2001). História da Arte em Portugal - O Românico. 1.ª Edição. Editorial Presença. Lisboa: Multitipo - Artes Gráficas, Lda.

Azevedo, Carlos Moreira - Direcção (2000). História Religiosa de Portugal. Volume 1. Lisboa: Círculo de Leitores.

Bayer, Raymond (1978). História da Estética. Do original *Histoire de l'Esthétique* (1961). Tradução de José Saramago. Colecção Teoria da Arte. Editorial Presença. Mafra: Rolo & Filhos - Artes Gráficas, Lda.

Benevolo, Leonardo (1997). História da Cidade. Do original *Storia della Città* (19??). Tradução de Silvia Mazza. 3.ª Edição. São Paulo: Editora Perspectiva.

Centeno, Yvette Kace & Freitas, Lima de - Coordenação (1991). A Simbólica do Espaço - Cidades, Ilhas, Jardins. 1.ª Edição patrocinada pelo I.P.L.L. Mafra: Rolo & Filhos - Artes Gráficas, Lda.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

Díaz, Marta Llorente (2000). El saber de la arquitectura y de las artes. 1.ª Edición. Architect. Editions de la Universitat Politècnica de Catalunya, SL. CPET - Centro de Publicacions del Campo Nord.

Duby, Georges (1992). O Ano Mil. Coleção Lugar da História. Número 8. Lisboa: Edições 70.

Duby, Georges (1993). O Tempo das Catedrais - A Arte e a Sociedade, 980-1420. Do original *Le Temps des Cathédrales. L'Art et la Société, 980-1420 (1966-1967)*. Tradução de José Saramago. Coleção Nova História. 1.ª Edição. Editorial Estampa. Mafra: Rolo & Filhos - Artes Gráficas, Lda.

Duby, Georges (1997). São Bernardo e a Arte Cisterciense. Do original *Saint Bernard - L'Art Cistercien (1979)*. Tradução de Pedro Barbosa e António Vicente. Coleção Sinais. 1.ª Edição. Porto: Edições ASA.

Eco, Umberto (1989). Arte e Beleza na Estética Medieval. Do original *Arte e Bellezza nell'Estetica Medievale (1987)*. Tradução de António Guerreiro. Coleção Universidade Hoje. Editorial Presença. Viseu: Tipografia Guerra.

Estrada, Maria Fernanda et al. (2000). História da Matemática. Universidade Aberta. Lisboa: Palácio Ceia.

Focillon, Henri (1978). Arte do Ocidente - A Idade Média Românica e Gótica. Do original *Art d'Occident. Le Moyen Âge Roman et Gotique (1938)*. Tradução de José Saramago. 1.ª Edição. Editorial Estampa. Mafra: Rolo & Filhos - Artes Gráficas, Lda.

Fundação Calouste Gulbenkian (1992) - Ciclo de Conferências/1987. Cidades e História. Serviço de Belas Artes. Lisboa Minerva do Comércio.

Gilson, Etienne (1998). A Filosofia na Idade Média. Do original *La Philosophie au Moyen Âge (1986)*. Tradução de Eduardo Brandão. 1.ª Edição, 2.ª Tiragem. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, Ltda.

Kubler, George (1998). A Forma do Tempo - Observações sobre a História dos Objectos. Do original *The Shape of Time - Remarks on the History of Things (19??)*. Tradução de José Vieira de Lima. Coleção Artes/Ensaio, 3.ª Edição. Lisboa: VEGA.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

Lauand, Luiz Jean - Organização (1998). Cultura e Educação na Idade Média. Organização dos originais de Mónica Stahel. 1.ª Edição. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, Ltda.

Le Goff, Jacques (1994). O Imaginário Medieval. Do original L'Imaginaire médiéval (1985). Tradução de Manuel Ruas. Coleção Nova História. Editorial Estampa. Mafra: Rolo & Filhos - Artes Gráficas, Lda.

Mattoso, José - Direcção (1993). História de Portugal - A Monarquia Feudal. Volume 2. Lisboa: Círculo de Leitores.

Mattoso, José (2000a). Obras Completas - Naquele Tempo. Volume 1. Lisboa: Círculo de Leitores.

Mattoso, José (2000b). Obras Completas - Identificação de um País - Oposição. Volume 2. Lisboa: Círculo de Leitores.

Mattoso, José (2000c). Obras Completas - Identificação de um País - Composição. Volume 3. Lisboa: Círculo de Leitores.

Mattoso, José (2000d). Obras Completas - Poderes Invisíveis - O Imaginário Medieval. Volume 4. Lisboa: Círculo de Leitores.

Mattoso, José (2000e). Obras Completas - Ricos-homens, Infâncias e Cavaleiros - Narrativas dos Livros de Linhagens. Volume 5. Lisboa: Círculo de Leitores.

Miranda, Maria Adelaide (1996). A Iluminura Românica em Santa Cruz de Coimbra e Santa Maria de Alcobaça. Subsídios para o estudo da Iluminura em Portugal. 2 vols. Dissertação de Doutoramento. Texto policopiado. Lisboa: Universidade Nova.

Miranda, Maria Adelaide & Nascimento, Aires Augusto (1999). A Iluminura em Portugal: Identidade e Influências (do século X ao XVI). Catálogo da Exposição. Lisboa.

Mumford, Lewis (1998). A Cidade na História - suas origens, transformações e perspectivas. Do original The City in History - Its Origins, its transformations and its Prospects (1961). Tradução Neil R. da Silva. 4.ª Edição. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, Ltda.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

Norberg-Schulz, Christian (1985). *Genius Loci*. Texto policopiado. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SA.

Norberg-Schulz, Christian (2001). *GG Reprints - Arquitectura Occidental*. Do original *Architettura Occidentale* (19??). Versão castelhana de Alcira González Malleville e António Bonanno. Coleção *Arquitectura ConTextos*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SA.

Panofsky, Erwin (2000a). *Architecture Gothique et Pensée Scolastique*. Les Éditions de Minuit. Coleção *Le Sens Commun*. Lonrai: Normandie Roto Impression.

Panofsky, Erwin (2000b). *Idea: A Evolução do Conceito de Belo*. Do original *IDEA* (1994). Tradução Paulo Neves. 1.ª Edição, 2.ª Tiragem. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, Ltda.

Pereira, Paulo - Direcção (1995). *História da Arte Portuguesa*. 1.º Volume: Da Pré-História ao 'Modo' Gótico. Coleção *Grandes Temas da Nossa História*. Círculo de Leitores. Printer Portuguesa, Ind. Gráfica, Lda.

Saraiva, António José (1988). *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva.

Seife, Charles (2001). *Zero - A Biografia de uma Ideia Perigosa*. Do original *Zero - The Biography of a Dangerous Idea* (2000). Tradução de Raquel Paiva. Coleção *Ciência Aberta*. 1.ª Edição. Gradiva. Viseu: Tipografia Guerra.

Serres, Michel (1997). *As Origens da Geometria*. Do original *Les Origines de la Géométrie* (1993). Tradução de Ana Simões e Maria da Graça Pinhão. Coleção *Ciência e...* 1.ª Edição. Terramar. Lisboa: Gráfica Manuel Barbosa & Filhos, Lda.

Simson, Otto von (1991). *A Catedral Gótica - Origens da Arquitectura Gótica e o Conceito Medieval de Ordem*. Do original *The Gothic Cathedral* (1956). Tradução de João Luiz Gomes. 1.ª Edição. Editorial Presença. Mafra: Rolo & Filhos.

Tatarkiewicz, Wladyslaw (1989). *Historia de la Estética - II. La Estética Medieval*. Do original *Historia Estetyki* (1962). Tradução de Danuta Kurzyka, Maria Elena Azofra e Felipe Hernández. Ediciones Akal. Madrid: Rogar, S.A.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

Teixeira, Manuel C. & Valla, Margarida (1999). O Urbanismo Português - Séculos XIII-XVIII - Portugal-Brasil. Livros Horizonte. Lisboa: Printer Portuguesa.

Teixeira, Manuel C. - Coordenação (2001). A Praça na Cidade Portuguesa. Livros Horizonte, Lda. Mafra: Rolo & Filhos.

Sítios na Internet sobre medieval e assuntos relacionados

360portugal - http://www.360portugal.com/new_intro.html

aref - Serviço de Referência da Biblioteca Nacional - <http://www.bn.pt/aref/>

Arquitectura y Humanidades. - <http://www.architecthum.edu.mx/>

Artcyclopedia The Guide to Fine Art on the Internet - <http://www.artcyclopedia.com/index.html>

Bodleian Library Western manuscripts to c.1500 Browse images - <http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/medieval/browse.htm#11th>

Direcção-Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais - <http://www.monumentos.pt/destaques.asp>

Dscriptorium - <http://www.byu.edu/~hurlbut/dscriptorium/>

History of Religions - <http://www.journals.uchicago.edu/HR/home.html>

Labyrinth Home Page - <http://www.georgetown.edu/labyrinth/labyrinth-home.html>

Medieval Sourcebook Introduction - <http://www.fordham.edu/halsall/sbook.html>

Museu Nacional de Arte Antiga - <http://www.ipmuseus.pt/portu/museus/aantiga.htm>

Muslim Scientists and Islamic Civilization - <http://www.cyberistan.org/islamic/>

NetSERF Art - <http://www.netserf.org/Art/>

ORB The Online Reference Book for Medieval Studies - <http://orb.rhodes.edu/>

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

RT HISTORY RESOURCES Part 4 Art of the Middle Ages - <http://witcombe.sbc.edu/ARTHmedieval.html>

Search Argos - <http://argos.evansville.edu/>

The Metropolitan Museum of Art - The Collection Medieval Art Introduction - <http://www.metmuseum.org/collections/department.asp?dep=17>

NOTAS:

1 Sobre as dificuldades dos primeiros séculos da Idade Média, ver Georges Duby, *O Ano Mil*, Lisboa, 1992 e *O Tempo das - A Arte e a Sociedade, 980-1420*, Mafra, 1993: "Rústico, aparece diante de Bizâncio, diante de Córdova, pobríssimo e desamparado. Um mundo selvagem. Um mundo cercado pela fome (...) Tão dispersa, ainda assim, a população é demasiado numerosa." (Georges Duby, 1993, p. 13).

2 Sobre os padres gregos, ver Etienne Gibson, *A Filosofia na Idade Média*, São Paulo, 1998, Cap. I, Os padres Gregos e a filosofia, p. 1 - 83.

3 Conforme o afirmam Georges Duby, op. cit. e Jorge Rodrigues, *A arquitetura Românica*, p. 183-263, in *História da Arte Portuguesa, 1.º Volume: Da Pré-História ao "Modo" Gótico*, 1995.

4 Sobre as influências gregas, sobre o logos e a tradição oral, ver Etienne Gibson, op. cit.

5 Sobre a história do cristianismo, ver Carlos Moreira Azevedo, *História Religiosa de Portugal*, Lisboa, 2000; sobre o gnosticismo do século II e os adversários, ver Etienne Gibson op. cit., p. 25-39.

6 Sobre a Escolástica, ver Erwin Panofsky, *Architecture Gothique et Pensée Scolastique*, Normandie, 2000, Deuxième Partie Architecture Gothique et Pensée Scolastique, p. 69 - 167.

7 "Os poucos tratados científicos que Roma moribunda lhes legou, Roma aliás indiferente a toda a ciência verdadeira, não podem libertar os seus pensamentos (...)", Georges Duby, 1993, p. 83.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

8 Sobre S. Agostinho, na Estética em geral, ver Umberto Eco, *Arte e Beleza na Estética Medieval*, Viseu, 1989; sobre S. Agostinho, as suas obras e a sua "fé em busca da inteligência", "fides quaerens intellectum", ver Etienne Gibson op. cit.

9 Sobre Boécio (Anacius Mautius Torquatus Severinus Boetius), ver Etienne Gibson op. cit., *De Boécio a Gregório, o Grande*, p. 159 a 180 e *Educação na Idade Média*, org. por Luíz Jean Lauand, S. Paulo, 1998, p. 75-100.

10 Sobre os diálogos do Timeu de Platão, ver Etienne Gibson op. cit.

11 Sobre compilações de textos medievais, ver *Cultura e Educação na Idade Média*, op. cit. e Wladyslaw Tatarkiewics, *História de la Estética - II. La Estética Medieval*, Madrid, 1989.

12 Sobre o universalismo e espírito enciclopédico medieval, ver Henri Focillon, *Arte do Ocidente - a Idade Média Românica e Gótica*, Mafra, 1978; sobre as alegorias do enciclopedismo, ver Umberto Eco, op. cit., p. 82-86.

13 Sobre o círculo do saber, ver Marta Llorente Díaz, *El Saber de la Arquitectura e de las Artes*, Catalunya, 2000.

14 *Em Zero - a biografia de uma ideia perigosa*, Charles Seife, Viseu, 2001.

15 Sobre a importância da técnica no Medieval, ver Marta Llorente Díaz op. cit.

16 Sobre O sistema de interação entre o erudito e o popular, ver Jacques Le Goff, *O Imaginário Medieval*, Mafra, 1994, p. 134-142.

17 Sobre os desenvolvimentos da Agricultura na Idade Média em Portugal, ver Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *História da Arte em Portugal - O Românico*, Lisboa, 2001; sobre a Agricultura na Europa e os desenvolvimentos técnicos dos seus instrumentos ver Georges Duby, 1993, op. cit.

18 Como afirma Marta Llorente Díaz op. cit.

19 Ver Micheal Serres, *As Origens da Geometria*, Lisboa, 1997 e Charles Seife op. cit.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

20 Ou "guildas": associações de artesãos medievais.

21 Sobre A Nova Dignidade dos Artistas, ver Umberto Eco op. cit., p. 147-148.

22 Georges Duby, 1993, op. cit., defende, com bastante acutilância, esta relação entre unidade do saber teoria, a diversidade do saber técnico e a itinerância.

23 "(...)Tal é o Ocidente no ano mil. Rústico, aparece, diante de Bizâncio, diante de Córdova, pobríssimo e desamparado", Georges Duby, 1993, p. 13.

24 Sobre o desenvolvimento matemático do Islão, ver Maria Fernanda Estrada e al., História da Matemática, Lisboa, 2000 e Charles Seife op. cit.

25 Sobre as influências islâmicas na Península Ibérica, e especificamente em Portugal, ver Cláudio Torres e Santiago Macias, A arquitectura e as artes, p. 171-177, in História da Arte Portuguesa, 1.º Volume: Da Pré-História ao "Modo" Gótico, 1995. e ainda Carlos Alberto Ferreira de Almeida op. cit.

26 Sobre Averróis (Ilon Ruchd), árabe espanhol de Córdova, e o seu papel de "intérprete penetrante e fiel do aristotelismo autêntico" (p. 445) às contribuições da obra de Aricena (Ibn Sina) que nasceu em 980 e a sua influência nos filósofos cristãos do século XIII, que o consideravam um adversário teológico devido, nomeadamente, às interpretações que faz do obstáculo que considerou a metafísica de Aristóteles até Alfarabi (falecido em 950) da sua tradução do "Organon" de Aristóteles, ou a sua "Concordância de Platão e de Aristóteles", contextualizando-as nas escolas de influência aristotélica da Síria no Século VI, ver Etienne Gibson, op. cit.

27 Sobre S. Tomás de Aquino e Alberto Magno, ver Etienne Gibson, op. cit.; sobre os textos de S. Tomás de Aquino, ver Luiz Jean Lauand, op. cit. e ainda Raymond Bayer, História da Estética, Mafra, 1978.

28 Sobre a Esfera Cósmica de Aristóteles, ver Charles Seife op. cit.

29 Influência importante no dismantelar da Esfera Celesta Aristotélica foi a de Nicolau de Cusa, Cardeal alemão do século XV; sobre a Estética de Nicolau de Cusa, ver Umberto Eco, op. cit.

30 Nicolau Copérnico, Giordano Bruno e Galileu Galilei foram os primeiros astrónomos do Ocidente Cristão e contribuíram decisivamente para colocar em questão o sistema cósmico com a terra no centro do universo conforme enunciado na antiguidade por Aristóteles e Ptolomeu; esta afronta do pensamento racional à ordem estabelecida valeu a Giordano Bruno ser queimado na fogueira inquisitorial do Santo Ofício e a Galileu Galilei a necessidade de abjurar as suas verificações em 22 de Junho de 1633 perante o tribunal da Inquisição.

31 Sobre a ruptura da continuidade da revelação divina como unidade do saber, com o alvorecer da experiência racional, ver Henri Focillon, op. cit.; Marta Llorente Díaz, op. cit. e Raymond Bayer op. cit.

32 Sobre o conceito de beleza, o belo no medieval, ver Erwin Panofsky, *Idea: A Evolução do Conceito de Belo*, São Paulo, 2000: "(...) a beleza visível representa apenas o reflexo de uma beleza invisível, sendo esta, por sua vez, apenas o reflexo da absoluta beleza" (p. 35); sobre a beleza e a "sensibilidade estética" medieval, e a afirmação da perspectiva da sensibilidade do homem medieval, ver Umberto Eco, op. cit.: "É evidente que na Idade Média existe uma concepção de beleza puramente inteligível, de harmonia moral, de esplendor metafísico (...). O campo de interesse estético dos medievais era mais alargado que o nosso, e a sua atenção pela beleza das coisas era muitas vezes estimulada pela consciência da beleza como dado metafísico (...)" (p. 16); e ainda por Umberto Eco: "Pensar a Idade Média como a época da negação moralista do belo sensível indica, para além de um superficial conhecimento dos textos, uma incompreensão fundamental da mentalidade medieval." (p. 17).

33 Sobre a finalidade da beleza medieval, ver Raymond Bayer, op. cit.: "(...) Do mesmo modo que a criação das obras de arte não é livre, nem verdadeiramente estética, assim os juízos estéticos são juízos utilitários que incidem sobre a estética (...). Esta reprodução da natureza real só é admissível porque útil." (p. 94); e ainda "Não há, na Idade Média, estética propriamente dita: o desinteresse, que é para nós o carácter essencial, é absolutamente desconhecido. A arte confunde-se nessa época, por um lado, com o ofício, e, por outro lado, com a contemplação divina que leva ao paraíso e que é, também ela, utilitária." (p. 95); como afirmação desta integração em "utilidade e beleza", mas afirmando-a como fundamento estético da arte medieval, ver Umberto Eco, op. cit.: "É difícil hoje compreender esta distinção entre beleza e utilidade, beleza e bondade, "pulchrum" e "aptum", "decorum" e "honestum", de que estão repletas as discussões escolásticas e as dissertações de técnica poética. (...) O que é necessário lembrar é que tais concepções não representam nunca uma despauperização didáctica da

arte: a verdade é que para o homem medieval é difícilimo ver os dois valores separados, e não por falta de espírito crítico, mas porque não chega a conceber uma oposição entre valores - se de valores se trata. E não é por acaso que um dos maiores problemas da estética escolástica foi precisamente o da integração, a nível metafísico, do belo com os outros valores. A discussão sobre a transcendentalidade do belo constitui a máxima tentativa para legitimar a sensibilidade de quem se diz tocado pela beleza, embora elaborando distinções que davam razão aos planos de autonomia onde o valor estético se podia realizar." (p. 29).

34 Sobre a autonomia técnica medieval, ver também as perspectivas de Raymond Bayer, op. cit., e de Umberto Eco, op. cit, e ainda Marta Llorente Díaz, op. cite; sobre os artífices e a sociedade, ver José Mattoso, *Obras Completas - Identificação de um País - Composição*, Lisboa, 2000, Tecnologia e Economia, p. 24-39, sobre a autonomia técnica nas cidades, ver Leonardo Benévolo, *História da Cidade*, São Paulo, 1997; ver ainda Georges Duby, op. cite.

35 Sistematizações sobre os temas simbólicos do medieval podem ser encontrados em Umberto Eco, op. cite, evidenciando as relações entre símbolo e alegoria, cap. 6, p. 68-92; ver, sobretudo a propósito de símbolo e imaginário medieval, Jacques Le Goff, op. cite; ver ainda Henri Focillon, sobre o sentimento épico na iconografia e sobre a fonte apocalíptica, p. 115-118.

36 Ver Umberto Eco, op. cit.

37 Sobre as relações do cosmos com as do microcosmos humano, ver Hildegarde de Bingen; sobre Hildegarde de Bingen, ver Peter Dronke, *As Cidades Simbólicas da Hildegarde de Bingen*, em *A Simbólica do Espaço - Cidades, Ilhas e Jardins*, Mafra, 1991; "(...) próximo do ideário românico - da sua visão do Mundo - está, porém a abadessa de Disibondenberg e fundadora dos Mosteiros de Rupertsberg e Eibingen, em 1147 e 1165; mística, deixou duas obras principais, o *Seivias* e o *Liber divindum operum simplicis hominis*, em que teorizou a relação entre o microcosmos e o macrocosmos - onde aborda a relação cósmica entre o homem e a trindade divina - que será fundamental para o estabelecimento da ligação simbólica entre a igreja e o corpo de Cristo, com o correspondente microcósmico do corpo do homem, permitindo a extrapolação de uma relação proporcional entre a arquitectura e o homem ad quadratum: a cruz da planta do templo seria constituída por nove quadrados, dos quais três formariam o "corpo", o do cruzeiro seria o "coração" - o local da teofania, da adesão pela fé à palavra divina -

enquanto os quatro do transepto seriam os "baços", e o último, da cabeceira, a "cabeça", dividida em três segmentos, cuja hierarquia era patente nos edifícios - um primeiro da "boca" (da palavra e dos cânticos), um segundo, dos "olhos" (no local das relíquias e das imagens sacras), e um último, correspondendo ao topo da abside - frequentemente semicircular - ao "cérebro", encerrando o mistério, inefável e inacessível, da fé. A chave desta relação proporcional - que é frequentemente relacionada com o tratado de Vitruvius, fazendo supor que a abadessa se poderá ter inspirado na tratadística clássica - é o número cinco, correspondendo aos cinco quadrados da extensão, aos cinco da largura, mas também às cinco extremidades do corpo (mãos, pés e cabeça) ou aos cinco sentidos; um pentagrama que levará Guilherme de Saint-Thierry, no se *De natura corporis et animae*, a colocar o homem - de pernas e braços esticados - dentro de uma circunferência, traçada a partir de um compasso posicionado no seu umbigo, fazendo com que seja igual a si mesmo em todas as suas partes, mas também cento e medida cósmica dentro do círculo que, reproduzindo o plano da esfera celeste é rico de significado (...)" (Jorge Rodrigues, 1995, p. 211); sobre o *Homo Quadratus* ver ainda Umberto Eco, op. cit, p. 50-52.

38 Conforme o refere Marta Llorente Díaz op. cit.

39 μ - o deus artista e artesão do *Timeu* de Platão.

40 Sobre a metodologia escolástica de integrar as conceptualizações do pensamento da antiguidade, ver Panofsky, op. cit.; sobre a história da integração das concepções platónicas no pensamento medieval, ver Etienne Gibson, op. cit.

41 Op. cit.

42 Villard de Honnecourt, arquitecto do século XIII, conselheiro de grandes estaleiros, com grande experiências das técnicas de construção, incluindo a execução de engenhos mecânicos, e um vasto conhecimento das formas de composição arquitectónica patentes nos 66 fólios de desenhos do seu manuscrito (p. 211), Jorge Rodrigues, op. cit.; sobre Villard de Honnecourt e os seus desenhos ver Wladyslaw Tatarkiewicz, op. cit.

43 Vicente de Beauvais, autor da *De architectura* de Vitruvius, onde se recorda que a arquitectura integra a ordem, a disposição, a eurtmia, a simetria e a beleza (*Speculum magus*), Umberto Eco, op. cit., p. 54.

44 Op. cit.

45 Monocórdio místico é um instrumento musical de só corda onde a lenda refere que Pitágoras descobriu que colocando um travessão em distâncias proporcionais que dividissem a corda em comprimentos correspondentes a funções simples obtinha tons diferentes e harmónicos, quando estas proporções não eram funções simples obtinha sons dissonantes.

46 Charles Seife, op. cit.

47 Sobre a importância da música na Idade Média, ver a Estética Musical conforme descrita por Umberto Eco, op. cit., p. 45 e Georges Duby, op. cit.

48 Sobre Dionísio Areopagito, o Plotino, ver Erwin Panofsky, op. cit.; sobre Os comentários a Pseudo-Dionísio, ver Umberto Eco, op. cit., p. 35-36; Sobre a Estética de Plotino, os seus grandes tratados e a construção esquemática da sua atitude estética ver Raymond Bayer, op. cit., cap. V; ver ainda Etienne Gibson, op. cit.: "Uma das fontes mais importantes do pensamento medieval é um conjunto de escritos frequentemente designado pelo título "Corpus areopagiticum". Ele compreende as seguintes obras: "Da hierarquia celeste", "Da hierarquia eclesiástica", "Dos nomes divinos", "Teologia mística" e dez "Cartas". (...) Como suas obras traziam o nome de Dionísio, bem cedo identificaram-no como membro do Areópago, que se convertera depois de ouvir a pregação de S. Paulo (...). Tal como o conhecemos, deve ter sido composto, portanto, por volta do fim do século IV ou do início do século V. Para assinalar o seu carácter apócrifo, tomou-se o costume de chamar o seu autor de Pseudo-Dionísio. O cansaço com essa fórmula negativa levou, recentemente, a que se propusesse chamá-lo Dionísio, o Místico, e, quem quer que ele seja, merece o título de místico (...)" (pp. 83 e 84).

49 Conforme o descreve Marta Llorente Díaz, op. cit.

50 Suger (1081-1151) foi abade de Saint Denis a partir de 1122, ano em que o seu prestígio como advogado e diplomata o levam a Roma por encargo de Luís VI em representação da coroa francesa; Suger é reconhecido na História da Arte Ocidental pelo programa de reforma e ampliação da sua abadia, S. Denis, onde, tendo por base a filosofia de Dionísio rompe com as paredes da cabeceira da sua igreja para deixá-la inundar pela luz colorida pelos vitrais no que é comumente reconhecida como a primeira obra gótica; sobre Suger ver Erwin Panofsky, op. cit., p. 11-65; ver ainda Henri Focillon, op. cit., p. 171-

181; ver também Otto von Simson, *A Catedral Gótica*, origens da arquitectura gótica e o conceito medieval de ordem, Mafra, 1991, e ainda Georges Duby, op. cit.

51 S. Bernardo (1090-1153) é abade da Ordem de Cister que foi fundada por S. Roberto em 1098; foi S. Bernardo o obreiro da reforma que concretizou o sucesso da crítica da regra de Cister à opolência da Ordem Beneditina, conforme era implementado por Cluny. Sobre A arte Cisterciense e S. Bernardo, ver Henri Focillon, op. cit., p. 181-186; sobre os seus sermões, ver Luiz Jean Lauand, op. cit., p. 251-273, e sobretudo Georges Duby, *São Bernardo e a Arte Cisterciense*, Porto, 1997.

52 Em Jorge Rodrigues, op. cit., também referido por Georges Duby, op. cit., que faz referências às Histórias redigidas por este monge cluniense.

53 Christian Norberg-Schultz, *Genius Loci*, Barcelona, 1985.

54 Vitruvius define e caracteriza os sítios de bons ares para a implantação das cidades.

55 Sobre o carácter de refundação de muitas das construções religiosas, ver Jorge Rodrigues, op. cit., sobre o caso português: "Em muitos casos, a localização inóspita destes mosteiros estará ligada à ocupação de antigos eremitérios, como parece acontecer em casos como Sanfins de Friestas, Pitões de Júnias ou S. João de Arga, este último em plena Serra de Arga e aparentemente ligado à cristianização de antigos ritos pagãos ligados ao culto da fertilidade, de carácter solsticial e a que está intimamente ligado o orago, S. João Baptista - o S. João Verde do imaginário popular, que protege a entrada no ciclo de obscurecimento do Outono e Inverno, através das fertilidades de fim do Verão; a romaria de 28 para 29 de Agosto - na tradição medieval - ainda hoje se mantém." (p. 204).

56 Sobre a encomenda e o patrocínio dos senhores feudais à implantação das instituições religiosas, nomeadamente até ao século XI, antes da instauração definitiva do poder monástico com as grandes Ordens Cluniense, primeiro e Cisterciense, depois, ver Georges Duby, op. cit., p. 41-63, que designa este período de "os feudais", e onde evidencia as características de dependência das instituições religiosas em relação aos seus financiadores; Jorge Rodrigues, op. cit., p.191 a 194, define-o como Românico Condal.

57 Sobre a especialização do trabalho dos pedreiros medievais, remetendo para o exemplo português, ver Carlos Alberto Ferreira de Almeida, op. cit., nomeadamente na descrição que faz das esculturas da porta ocidental da Igreja de S. Salvador de Bravães, em Ponte da Barca, estruturado numa diversidade temática que define o melhor testemunho português de uma Porta de Salvação e ao mesmo tempo Porta do Céu, em que refere: "Sobre os fustes médios, representa-se uma Anunciação e no tímpano uma Maiestas Domini, isto é, Cristo na Glória do Céu. O mestre desta escultura tinha uma mão bem adestrada na arte de modelar e esculpir capitéis, mas revela grande inexperiência e dificuldade em fazer outro tipo de escultura. A deslocação de temas afrontados, próprios da dinâmica do cesto de capitéis, para a superfície curva e muito alongada dos fustes, ilustra-nos a inexperiência e as inabilidades deste capiteleiro para outros géneros de trabalho escultórico." (p. 96).

58 Sobre a organização e a hierarquização do trabalho dos estaleiros medievais em Portugal, ver as descrições de Jorge Rodrigues, op. cit. e de Carlos Alberto Ferreira de Almeida, op. cit.

59 Sobre o mestre pedreiro, o seu papel relevante no assegurar da unidade das obras e a verificação da sua importância social ver, sobretudo, a descrição de Carlos Alberto Ferreira de Almeida, op. cit, sobre as obras da Sé Catedral de Coimbra: "Um documento do 'Livro Preto da Sé de Coimbra, referente ao papel decisivo que o Bispo D. Miguel Salomão (1162-1176) teve na construção da Catedral, diz-nos que os mestres Bernardo e Roberto que dirigiam as obras se faziam pagar bem. Concretamente, o mestre Roberto, nas quatro vezes que veio de Lisboa a Coimbra para solucionar alguns problemas da obra da Sé, fazia-se acompanhar de quatro mulas e quatro criados e recebeu, além da alimentação à mesa do Bispo, dez morabitinos, o que bem mostra a importância da condição de um bom mestre-arquitecto nesse tempo." (p. 71).

60 Ver Carlos Alberto Ferreira de Almeida, op. cit., nos exemplos da Igreja do Mosteiro de Ermelo (Arcos de Valdevez) ou no do Mosteiro de Castro de Avelãs (Bragança) que ficaram por terminar, ou como a Catedral de Braga, Rates (Póvoa do Varzim) ou a de S. Salvador de Arnoso (Famalicão) que mostram interrupção e reduções nos programas iniciais.

61 Ver Jorge Rodrigues, op. cit.

62 Conforme o repetidamente refere Georges Duby, op. cit.

63 Conforme o menciona Georges Duby, op. cit., sobre a unidade da diversidade medieval: "Mais surpreendente é a unidade profunda que, em todos os níveis da cultura, e particularmente no da criação artística, marca uma civilização, ainda que largamente espalhada por um espaço difícil de vencer. De tão apertado parentesco, podem-se distinguir algumas razões, em primeiro lugar a extrema mobilidade dos homens (...). Todo este movimento, no pequeno grupo de privilegiados de quem dependia a criação da obra de arte, favorecia os contactos, os encontros." (pp. 17 e 18).

64 Um exemplo paradigmático da aplicação de siglas nas pedras das construções medievais é o da Eneida do Paiva, que Aarão de Lacerda estudou e que ficou conhecido pelo Templo das Siglas.

65 Segundo o estudo que está a ser efectuado por Marta Llorente Díaz, op. cit., sobre marcas e inscrições na Catedral de Barcelona.

66 Ver os desenhos para a Catedral de Estrasburgo (1250-1280).

67 Uma parede de risco bastante interessante é a descoberta nas escavações que se estão a realizar no Convento de Santa Clara a Velha, em Coimbra.

68 A importância da vara de medição no contexto da realização da obra medieval, nomeadamente no assegurar da proporcionalidade divina do edifício, é convenientemente demonstrada pelo seu simbólico significado: "Foi-me dada uma vara semelhante a uma vara de agrimensor e disseram-me: Levanta-te! Mede o Templo de Deus e o altar com os seus adoradores." (Apocalipse II, 1-2).

69 Conforme o afirma Jorge Rodrigues, op. cit.

70 Ver a sistematização enunciada por Jorge Rodrigues, op. cit., optando por agrupar as grandes zonas de influência artística em função da sua orientação programática, tendo em conta a importância das dioceses: O Alto Minho e a Influência de Tui, p. 222-231; A Difusão de Braga e os Beneditinos, p. 231-239; A Influência da Diocese do Porto, p. 239-247; A Região de Amarante e das Terras de Basto, p. 247-249; A Região de Lamego, p. 249-252; Viseu e a Beira Interior, p. 252-253; Trás-os-Montes, p. 253-254; A Diocese de Coimbra, p. 254-257; A Diocese de Lisboa e o Românico do Sul, p. 257-260.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

71 Sobre a unidade e os regionalismos, nomeadamente em relação aos beneditinos de Cluny, ver Focillon, op. cit, p. 181-186.

72 Sobre as regras monásticas, ver Carlos Moreira Azevedo, op. cit.

73 Sobre o desenvolvimento Carolíngio ao século X, ver Etienne Gibson, op. cit., cap. III, p. 213-281.

74 Sobre as regras monásticas, ver Carlos Moreira Azevedo, op. cit.

75 Conforme enunciado por Marta Llorente Díaz, op. cit.

76 Ver Georges Duby, op. cit.: "Antes de 1130, os maiores centros de cultura do Ocidente, os grandes cadinhos da nova arte não são pois catedrais, mas mosteiros." (p. 71).

77 Sobre os Anacoretas do deserto do Oriente, ver Carlos Moreira Azevedo, op. cit. e Jacques Le Goff, op. cit.

78 José Mattoso, Obras Completas - Identificação de um País - Oposição, Volume 2, Lisboa, 2000, descreve a importância deste controlo das letras que os mosteiros significavam na Idade Média; nos mosteiros eram mantidos os textos que defendiam a própria estrutura fundiária do território, funcionando estes como Cartório e Conservatória, p. 171.

79 Sobre estas tensões, ver Georges Duby, op. cit.; no caso português ver José Mattoso, Obras Completas - Ricos-Homens Infâncias e Cavaleiros - narrativas de livros de linhagens, Volume 5, Lisboa, 2000 e Jorge Rodrigues, op. cit. nomeadamente sobre o tempo da reconquista.

80 Sobre Guilherme de Aquitânia, ver Carlos Moreira Azevedo, op. cit.; sobre Cluny, ver Christian Norberg-Schulz, *Arquitectura Occidental*, Barcelona, 2001, p. 87-89; ver ainda Henri Focillon, op. cit., p. 73-76 e Georges Duby, op. cit.

81 Conforme o refere Georges Duby, op. cit. e Henri Focillon, op. cit.

82 Sobre Bernardo de Claraval, op. cit.

83 Conforme o afirma Jorge Rodrigues, op. cit.: "Ao tentar reformar o monasticismo beneditino, moralizando a sua prática e limitando os excessos da imaginação do monárquico cluniense, S. Bernardo estava afinal a tentar mudar algo para que tudo ficasse na mesma, sem se aperceber verdadeiramente que não só era demasiado tarde para isso num mundo em mudança - um mundo mais aberto, com uma nova visão do homem e da Natureza - como acabaria por contribuir para que essa mudança acontecesse, pelos caminhos que indicara e que os monges seguiam, desbravando novas terras e cultivando novas ideias." (p. 200).

84 Sobre as reformas, ver Georges Duby, op. cit.: "Este primeiro movimento de reforma começara muito cedo, nos primeiros anos do século X. Encontrando-se em plano avançado em 980; cerca de 1130, atingidos todos os objectivos, termina. As funções primordiais assumidas pelas ordens monásticas neste período da história cristã explicam que o espírito reformador se tenha desenvolvido primeiro nas abadias." (pp. 70 e 71).

85 Conforme o afirma Jorge Rodrigues, op. cit.

86 Sobre as influências do Islão na Península Ibérica, ver Marta Llorente Díaz, op. cit.; sobre as características da arquitectura islâmica em Portugal, ver Cláudio Torres e Santiago Macias, op. cit.; sobre a influência da arte muçulmana no Românico Português, ver Carlos Alberto Ferreira de Almeida, op. cit., sobre a sua influência na Idade Média Europeia; ver Henri Focillon, op. cit., sobre a arte; ver Etienne Gibson, op. cit. sobre a filosofia.

87 Sobre os primeiros mosteiros do território português, ver M. Justino Maciel, A arte da Antiguidade Tardia (séculos III-VIII, ano de 711), p. 103-149, in História da Arte Portuguesa, 1.º Volume: Da Pré-História ao "Modo" Gótico, 1995.

88 Conforme o afirma Carlos Alberto Ferreira de Almeida, op. cit.

89 Sobre o designado período "Condal" português, ver Jorge Rodrigues, op. cit.; sobre o designado período "feudal" na Europa, ver Georges Duby, op. cit.

90 Sobre S. Hugo, ver Georges Duby, op. cit. e Henri Focillon, op. cit.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

91 Sobre a ordenação cristã do território português, ver Carlos Moreira Azevedo, op. cit.; sobre as razões, as características e a forma da reorganização da liturgia operadas pelos Clunienses na Europa e nomeadamente em França, ver Georges Duby, op. cit.

92 No caso português, as querelas dos abades dos grandes mosteiros com os bispos que Georges Duby, op. cit., descreve em França são, por isso, muito menores neste período.

93 Sobre a relevância dos textos de Santa Cruz de Coimbra, as suas iluminuras, ver sobretudo Maria Adelaide Miranda, A iluminura Românica em Santa Cruz de Coimbra e Santa Maria de Alcobaça. Subsídios para o estudo da iluminura em Portugal, 2 vols., Lisboa, 1996

94 Sobre S. Bernardo, Op. cit.

95 Conforme o refere Jorge Rodrigues, op. cit.

96 A influência de S. Bernardo na deposição de um Papa mal eleito, "o cismático", Clemente III, e no auxílio que deu na eleição de outro que lhe agradava é descrita por Georges Duby, op. cit.

97 Conforme o refere Jorge Rodrigues, op. cit.; ver também sobre o papel dos monges e sacerdotes no território português José Mattoso, Obras Completas Identificação de um País - Oposição, Volume 2, Lisboa, 2000.

98 "Os mosteiros instalados no campo, no centro dum domínio que o progresso contínuo das técnicas agrícolas vivificava, estavam mais bem adaptados às exigências e às estruturas duma sociedade essencialmente rural." (Duby, Georges, ano 1993, p. 71).

99 Conforme o descreve Jorge Rodrigues, op. cit.

100 "(...) no domínio do espírito, no imenso domínio da angústia e dos terrores religiosos - no domínio, portanto, da criação artística - era aos monges que pertencia então o pleno Império." (Duby, Georges, 1993, p. 67).

101 Sobre Saint Gall, ver Christian Norberg-Schulz, op. cit.; e ainda Marta Llorente Díaz, op. cit.: "Verdadeiro padrão de organização arquitectónica"(p. 120).

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

102 Sobre o claustro, ver O Claustro e a Comunidade, Lewis Mumford, A Cidade na História - suas origens, transformações e perspectivas, São Paulo, 1998, Cap. IX, p. 267-305.

103 "Com a ajuda de tais compilações, onde o conteúdo das obras literárias se encontra feito em bocados e despojado dos seus atractivos, que o filho de S. Bento, nos tramos do claustro, prossiga sozinho a longa ruminação de alguns textos santos, também os imprima pouco a pouco na memória." (Georges Duby, 1993, p. 78).

104 Sobre a luz no medieval, ver Umberto Eco, op. cit., p. 43-65.

105 Sobre a Cidade de Deus, ver Georges Duby, op. cit.; Marta Llorente Díaz, op. cit. e Lewis Mumford, op. cit., p. 276-272.

106 Sobre a organização em planta da igreja românica e o seu valor sociológico, ver Henri Focillon, op. cit., p. 76-89.

107 Sobre a iluminura medieval, ver Maria Adelaide Miranda, op. cit, e Maria Adelaide Miranda e Augusto Aires Nascimento, A iluminura em Portugal: Identidade e Influências (do século X ao XVI), Lisboa, 1999.

108 "Com efeito, o universo não é estático. Move-se com o próprio movimento de Deus. Toda a experiência espiritual se vive como um avanço, como um progresso, que a música e a liturgia ao mesmo tempo acompanham e guiam, e que a arquitectura, a escultura, a pintura, embora por natureza imóveis, têm por missão traduzir!" (Georges Duby, 1993, p. 86).

109 Conforme o afirma Georges Duby, op. cit.

110 "O recuo do poder monárquico e os movimentos da sociedade transferiram portanto para as abadias as antigas missões reais da congregação e de todas as modas da criação artística. Foram as funções litúrgicas que os monges desempenhavam para o conjunto do povo que suscitaram no século XI o florescimento da arte sacra" (Marta Llorente Díaz, 2000, p. 68).

111 Sobre S. Bernardo, op. cit.

112 Sobre Suger, op. cit.; sobre a abadia beneditina de S. Denis, ver Christian Norberg-Schulz, op. cit., p.95-101.

113 Sobre Plotino, op. cit., sobre as referências de Suger e S. Bernardo aos princípios de Plotino na enunciação das suas enunciações teóricas e o seu resultado antagónico nas suas empresas contrutivas, ver Henri Focillon, op. cit., Erwin Panofsky, op. cit., e sobretudo Georges Duby, op. cit.

114 "Acima de todas as congregações do século XI, ergue-se, soberana, a Ordem de Cluny. Esta abadia fora instituída em 910 com independência total: nenhuma intrusão permitida, nem das potências temporais nem mesmo dos bispos; o seu fundador tinha-a, com esta intenção, directamente ligada à Igreja de Roma: os mesmos padroeiros, S. Pedro e S. Paulo a protegiam. Esta segregação perfeita, o privilégio que os monges conservavam por designarem eles próprios o seu abade ao abrigo de qualquer pressão exterior, fez o triunfo da instituição cluniense" (Georges Duby, 1993, p. 72).

115 "Os monges trabalhavam finalmente para a salvação dos benfeitores - o que fazia afluir as esmolas às suas mãos. (...) Esta função primordial justificava também a afectação de uma parte importante dos rendimentos monásticos a empreendimentos de decoração." (Georges Duby, 1993, p. 69).

116 Conforme defende Carlos Alberto Ferreira de Almeida, op. cit.

117 Conforme descreve Jorge Rodrigues, op. cit.

118 Sobre a temática medieval das decorações, ver Henri Focillon, op. cit, Umberto Eco, op. cit. e Jacques Le Goff, op. cit.

119 "Na orla do século XII, é como se o sonho românico se dissipasse, como se a mensagem evangélica fosse enfim difundir-se sobre a terra, libertar o homem do seu medo e empurrá-lo para as conquistas" (Georges Duby, 1993,p. 95).

120 Conforme o afirma Georges Duby, op. cit.

121 Sobre os sermões de S. Bernardo, op. cit.

122 "O quadrado deve ser tomado de maneira alegórica. Exprime claramente a imutabilidade do firmamento, os corpos quadrados permanecem certamente em repouso e, de maneira nenhuma, estão destinados ao movimento de rotação que é próprio dos corpos esféricos", Dionísio, o Plotino, in Georges Duby, 1997, p. 137.

123 Sobre a função e a controvérsia da ogiva ver Henri Focillon, op. cit., p. 161-171.

124 Conforme o afirma Georges Duby, op. cit.

125 "Sobre a igreja, a regra de S. Bento limita-se a exigir 'que o oratório corresponda ao significado do seu nome e que nele não se faça nem coloque nada de estranho'. Este preceito foi, como todos os outros, aliás, seguido à letra pelos cistercienses" (Georges Duby, 1997, p. 153).

126 "Que vêm fazer nos vossos claustros, onde os religiosos se entregam às santas leituras, esses monstros grotescos, essas belezas disformes e extraordinárias e estas belas deformidades? Que significam aqui, macacos imundos, leões ferozes, centauros bizarros que não são mais do que meios homens? Porquê estes tigres malhados? Porquê estes guerreiros em combate? Porquê estes caçadores soprando em cornos? Aqui, ora vemos vários corpos sob uma única cabeça, ora várias cabeças sobre um único corpo. Aqui, um quadrúpede arrasta uma cauda de réptil, além um peixe tem corpo de quadrúpede. Aqui está um animal a cavalo. Enfim a diversidade das formas é de tal forma grande que se passa o tempo a decifrar os mármores em vez de ler os manuscritos, que se ocupa o dia a contemplar estas curiosidades em vez de meditar sobre a lei de Deus. Senhor, se não coramos com estes absurdos, pelo menos lamentamos o seu preço. Maliciosa, apaixonada, a crítica desenvolve-se em dois eixos. Primeiro o da pobreza voluntária: estas esculturas são despesa inútil; dissipam o pão dos pobres. O monge deve expulsar da sua volta tudo o que é supérfluo. Assim, deve reduzir tudo às linhas estruturais, à forma una, porque, afirmo-o para os simples que não sabem distinguir a cor da forma: a forma é essencial ao ser." (Georges Duby, 1997, pp. 143-144).

127 Conforme o afirma Jorge Rodrigues, op. cit.

128 Sobre a importância das instituições monásticas no desenvolvimento da agricultura, ver, sobretudo, Georges Duby, op. cit., sobre o desenvolvimento da agricultura na Idade Média em geral, op. cit.

129 Sobre a colonização do solo agrícola, ver sobretudo Leonardo Benévolo, op. cit.

130 A necessidade do desenvolvimento de aplicações matemáticas, nomeadamente para servir o comércio, é determinante para o gérmen da verificação científica da natureza; o exemplo paradigmático deste contextualizar é o de Leonardo de Pisa, filho de um comerciante italiano que assegurou a introdução definitiva do número zero no Ocidente, o que permitiu o desenvolvimento da Álgebra no Mundo Cristão; Leonardo de Pisa é mais conhecido pela série de números designada com o nome com que ficou conhecido: Série de Fibonnaci, que publicou no seu livro *Liber Abaci*, em 1202, e que é a sequência de números que gera a razão de ouro enunciada geometricamente por Pitágoras.

131 Alberto Magno (1193-1280) e Tomás de Aquino (1225-1274) são frades dominicanos. Sobre Alberto Magno, o primeiro a ver o enorme aumento de riquezas que a ciência e filosofia greco-árabes representavam para os teólogos cristãos, e o papel que a sua obra teve para a de Tomás de Aquino, ver Etienne Gibson, op. cit., IV-De Alberto Magno a Dietrich de Freiberg, p. 624-652. Sobre Tomás de Aquino e o papel fundamental do seu pensamento na filosofia do tardo medieval, ver Etienne Gibson, op. cit., V - De Tomás de Aquino a Egídio, p. 652-683. Ainda em Etienne Gibson, sobre o edifício filosófico de Alberto Magno e Tomás de Aquino, ver *Uma Summa Philosophiae* do século XIII, p. 611-624; sobre os tratados de Tomás de Aquino, bom humor; estudo; o amor e comentário ao salmo II, ver Luiz Jean Lauand, op. cit., p.281-333; sobre a visão estética de Tomás de Aquino e ainda sobre São Tomás e a estética do organismo, ver Umberto Eco, op. cit., p. 104-124; Guilherme de Ockham (1280-1348) é um frade franciscano, formado em Oxford. Sobre o pensamento de Guilherme de Ockham e o movimento ockhamista, ver Etienne Gibson, op. cit., p. 794-854; sobre o desenvolvimento e crise estética do organismo com Ockham, Duns e o conceito de individuo, ver Umberto Eco, op. cit., p. 118-120; sobre Guilherme de Ockham e Umberto Eco será interessante lembrar que o franciscano Guilherme da novela *O Nome da Rosa* foi inspirado em Ockham, no pujante desejo de conhecimento do pensador, torturado pelo medo de transgressão da fé que o levou a ser submetido a um interrogatório pela inquisição dominicana em Avignon onde, desafiante, argumentou com o seu conhecimento da natureza, utilizando a via da experiência, demonstrando o alcance da verdade científica pela intuição.

132 Sobre o ensino urbano, conhecimento e aprendizagem, escolas conventuais, escolas episcopais, universidades e colégios, ver Carlos Moreira Azevedo, op. cit., p. 400-410.

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

133 Sobre a forma do ensino medieval das cidades, ver Carlos Moreira Azevedo, op. cit. e José Mattoso, Obras Completas - Naquele Tempo, Volume 1, Lisboa, 2000, p. 197-218, para o caso português; para o caso Europeu, ver Etienne Gibson, op. cit, e Georges Duby, op. cit.

134 Sobre Pedro Abelardo, ver Marta Llorente Diaz, op. cit.

135 Sobre a importância da matemática e da geometria no pensamento medieval, ver Maria Fernanda Estrada e al., op. cit., e Michel Serres, op. cit.; sobre o mesmo tema, ver ainda o fabuloso ensaio de Charles Seife, op. cit., que descrevendo a aventura do zero através dos tempos ilustra com muita acurácia a importância fundamental do número, da matemática e da geometria no pensamento e na cultura da humanidade descrevendo as consequências das evoluções matemáticas ao longo da história, nomeadamente na época medieval; sobre a aplicação dos conhecimentos matemáticos e de geometria na construção, nomeadamente das catedrais góticas, ver Christian Norberg-Schulz, op. cit, as ilustrações em Otto von Simson, op. cit. e sobretudo Henri Focillon, op. cit.

136 Sobre as heresias urbanas, ver José Mattoso, op. cit., para o caso português; Lewis Mumford, op. cit., sobre a Vida doméstica urbana medieval, X, p.307-343 e os Desmoronamentos medievais ,antecipações modernas, XI, p.343-375, e ainda Georges Duby, op. cit., no caso europeu.

137 Designações em Marta Llorente Díaz, op. cit.

138 Conforme o refere Carlos Moreira Azevedo, op. cit.

139 Sobre O Suporte Social da Universidade de Lisboa-Coimbra (1290-1537) e ainda sobre A universidade portuguesa e as Universidades Europeias, ver Mattoso, op. cit., p.197-218 e 395-420.

140 René Descartes (1596-1650) foi um filósofo-matemático, educado por Jesuítas; no método por si enunciado Descartes fixa a metodologia racional de analisar o mundo. No entanto, detém-se quando o seu pensamento o coloca perante a dúvida da existência de Deus.

141 Sobre o caso português, ver as descrições de Paulo Pereira, A arquitectura (1250-1450), p. 406-433, in História da Arte Portuguesa, 1.º Volume: Da Pré-História ao "Modo" Gótico, 1995; ver ainda para o caso português o texto sobre a relação A cidade e o poder, de José Mattoso, op. cit., p.441-540; sobre o

financiamento das grandes catedrais da Europa, ver Lewis Mumford, op. cit., e Christian Norberg-Schulz, op. cit

142 Sobre as novas catedrais urbanas, ver Otto von Simson, op. cit. e Henri Focillon, op. cit., sobre O Estilo Monumental, p. 249-254; sobre as relações sócio administrativas das catedrais nas cidades medievais, ver Georges Duby, op. cit., sobre o impacto da grandiosidade das catedrais no aspecto da cidades do baixo medieval, ver Christian Norberg-Schulz, op. cit. e, sobretudo, os comentários e as ilustrações de Leonardo Benévolo, op. cit.: "(...) no centro se constroem algumas estruturas muito altas (...) que assinalam o ponto culminante do perfil da cidade e unificam o seu cenário também na terceira dimensão." P. 269-270.

143 Georges Duby, 1993, op. cit.

144 Conforme se constata na verificação da história das formas arquitectónicas do tardo medieval, desde a ampliação gótica da abadia de Suger, um mosteiro beneditino, à vitória do modo gótico e a sua generalizada aplicação nas catedrais urbanas; mas também na longa evolução e abertura dos mosteiros e depois dos conventos urbanos, nomeadamente com as suas novas funções de ensino; esta permanência é bem explicada por Otto von Simson, op. cit., mas também é referenciado por Georges Duby, op. cit.

145 Conforme o afirma Georges Duby, op. cit.

146 Sobre as catedrais como lugares de troca, ver Otto von Simson, op. cit.: "Sem a grande basílica, a (...) vida profissional teria sido na realidade dificilmente imaginável. As feiras da Virgem eram organizadas na cloître de Notre Dame, isto é, nas ruas e praças imediatamente adjacentes que constituíam a propriedade do capítulo e ficavam sob a sua jurisdição. (...) Os mercadores erguiam as suas tendas em frente das casas dos cônegos. As três praças contíguas à catedral eram cenário da mais animada actividade. Combustível, vegetais e carne, eram vendidos junto ao portal sul da basílica, os têxteis, próximo do portal norte. À noite, os forasteiros dormiam sob os portais da catedral ou em certas partes da cripta. Pedreiros, carpinteiros e outros artesãos juntavam-se na própria igreja, esperando por um empregador que os contratasse. Mesmo a venda de comida na basílica não era considerada imprópria se conduzida de uma forma ordenada. (...) As várias ordenanças passadas pelo capítulo para prevenir

Lopes, Hugo (2003). Os mosteiros medievais como edifícios de saber. A conquista do território pela implantação de conhecimento desde o século X ao século XII - O caso português como ilustração paradigmática. *Millenium*, 27.

que a ruidosa e intensa vida do local do mercado transbordasse para o interior do santuário apenas demonstram até que ponto os dois mundos eram, na realidade, inseparáveis" p. 136; sobre o papel de ordenação divina dos muros das catedrais sobre a activa vida urbana, ver Lewis Mumford, op. cit., nomeadamente em *Cristianópolis - Sombra e Substância*, p. 343-349.

147 Sobre Suger e S. Denis, op. cit.

148 Sobre o papel de ordenação divina das cidades que as catedrais urbanas tiveram no tardo medieval, ver Lewis Mumford, op. cit. e Leonardo Benévolo, op. cit., mas, sobretudo, Christian Norberg-Schulz, op. cit.: "A cidade medieval é (...) algo mais que um recinto muralhado; o seu interior é comparável ao espaço espiritualizado da igreja (...). Poderia dizer-se que o significado existencial concretizado pela igreja se estende a todo o habitat. E a posição central e dominante ocupada pela igreja realça esta função. Assim, o carácter do burgo medieval pode interpretar-se como um prolongamento do carácter do interior da igreja, existe (...) um novo tipo de relação entre a igreja e as suas redondezas", p. 94.

149 Ver as descrições sobre o período medieval até ao ano mil de Georges Duby, op. cit.