

Rumos da historiografia religiosa de JM

Maria de Lurdes Rosa

Instituto de Estudos Medievais/FCSH-UNL

O objectivo desta comunicação é o de apresentar um texto que enquadre o debate do Seminário, complementando a bibliografia de José Mattoso (=JM) distribuída junto, que procurou ser o mais completa possível, integrando as obras de história religiosa no conjunto de toda a publicação historiográfica do Autor.

O texto não se substitui de modo algum aos painéis; pretendeu apenas ser uma espécie de “introdução” a uma obra colectiva, dando linhas mestras para a leitura, que depois segue uma variedade de outros caminhos. Os painéis permitem ainda aligeirar muito esta introdução, pois cada um dos tópicos principais da historiografia religiosa de JM será neles analisada em maior profundidade, e por vários investigadores. Passo a referir, pois, de forma breve as várias sessões, uma vez que elas reflectem os temas em que, ao organizar este Seminário, considerámos poder subdividir-se a historiografia religiosa de JM. Assim, teremos uma sessão dedicada à forma como JM inseriu e interligou o «factor religioso» nas suas leituras globais do período medieval – uma vez que se considerou que, com este A., a «religião» entrou na História de Portugal medieval como sujeito de investigação de pleno direito, libertando-se do acantonamento a que estava votada (e se votava) a velha «História eclesiástica»; mais, foi a investigação em história religiosa que começou por lhe fornecer materiais e pistas para a construção de visões novas no campo da história social e da história do poder/ História política. Os painéis dedicados à «cultura monástica» e às «formas de vida religiosa» pretendem cobrir a temática de início de carreira de JM, que se desdobrou entre estas duas formas de perceber a história eclesiástica, e entre as várias formas institucionais de a realizar. Aqui será particularmente possível, segundo creio, discutir a posteridade do A. (filhos directos e filhos «enviesados», que penso que serão mais – o que possibilita a discussão dos entrecruzamentos entre as «escolas» e a discussão sobre «abandonos» de temas, eleições de outros, sempre elucidativa). Com o painel “Religião, Igreja e poderes” perspectivou-se

estudar o tipo de relacionamento que o A. estabeleceu entre a Igreja e o poder, por um lado; mas também a forma como o «religioso», objecto muito mais global, configurou e foi configurado pelos poderes e foi, ele próprio, um poderoso poder, passo a expressão. Foram caros ao A. tópicos como as relações entre as famílias nobres e os mosteiros, entre o trono e o altar, entre os eclesiásticos e diferentes corpos da «sociedade civil». Por fim, considerou-se ainda que seria impossível deixar de lado um «labor» que para muitos é preliminar, mas que na verdade, com JM, funcionou em osmose com a escrita da História: a arquivística eclesiástica. Os primeiros trabalhos datam de 1964 (data de publicação de organizações arquivísticas começadas anos antes, com vista à preparação da tese de doutoramento) e os últimos... deste ano, com a publicação do *Guia Histórico das Ordens religiosas*. Uma linha contínua percorre estes quase 50 anos: se os arquivos «servem a História», a «História serve os arquivos», numa metodologia de classificação que se baseia na orgânica das instituições, estabelecida com recurso à investigação institucional. A história cultural e das mentalidades – onde se insere em grande parte, a «2ª fase» da historiografia religiosa de JM – não será neste seminário objecto de um painel específico, porque a próxima edição deste ciclo será a ela dedicada. No presente texto far-lhe-ei porém algumas alusões, dado que as várias fases não se compreendem sozinhas.

Voltemos agora à síntese que nos propusemos realizar. A elaboração de textos deste teor não é fácil, em primeiro lugar pela falta de tradição historiográfica no género, entre nós; depois, e sobretudo, porque é complexo analisar o pensamento de um A., sem o trair ou sem cair em especulações e interpretações que espantariam o próprio... Ao preparar a escrita das linhas que irei ler, lembrei-me de um texto que tinha copiado no primeiro caderno de apontamentos que reuni para o doutoramento. Não resisto a lê-lo, em primeiro lugar para pôr todos bem dispostos e benevolentes, e depois porque, para além da ironia, ou através dela., ele marca bem os limites da interpretação. É um excerto da obra *Uma história verídica*, do grego Luciano de Samósata, que viveu no séc. II (c.125-192).

[Na sua fantástica viagem, o herói aporta à «Ilha dos Bem-aventurados», onde vai encontrar inúmeros personagens da mitologia e literatura grega, bem como escritores, criadores e filósofos. A certa altura, resolve ir procurar Homero.]

“Ainda não tinham decorrido dois ou três dias, fui procurar o poeta Homero, que tinha o tempo livre, tal como eu. Entre outras coisas, perguntei-lhe donde ele era natural, acrescentando que esse ponto continua a ser, ainda hoje entre nós, motivo de grande polémica. Ele próprio afirmou não desconhecer que alguns o julgavam natural de Quios, outros de Esmirna, muitos de Colofon. No entanto, contou que era babilónio e que, entre os seus concidadãos, não se chamava Homero mas sim Tigranes; mais tarde é que, já na condição de refém dos Gregos, mudou de nome. Também lhe perguntei, a respeito dos versos tidos por apócrifos, se tinham sido escritos por ele, ao que ele me respondeu que sim, que eram todos dele. Daí que eu condenasse o excessivo pedantismo dos gramáticos Zenódoto, Aristarco e companhia. Dada suficiente resposta a estas questões, coloquei-lhe outra pergunta: porque motivo iniciou o poema pela cólera [de Aquiles]; disse ele que fora assim que lhe ocorrera ao espírito, que não houve da sua parte qualquer intenção premeditada. Também pretendi saber outra coisa: se de facto escrevera a Odisseia antes da Ilíada, como muitos afirmam. Ele, porém, negou. Mais: ele nem sequer era cego.”

Luciano, *Uma história verídica*, pp. 73-75, Lisboa, Inquérito, s.d.

Com esta conversa em mente, que ainda por cima é passada nesse (para nós) sugestivo campo do “Além”, tentarei não ser uma “gramática” excessivamente pedante, teorizando demasiado sobre os meandros da historiografia religiosa de JM - de quem sabemos, pelo menos, que é português, nasceu em Leiria, teve sempre o mesmo nome, nunca foi refém; que, não sendo um poeta cego, é um historiador um pouco surdo; e que começou a sua obra pelos beneditinos, com uma intenção premeditada: estudá-los, compreendê-los, e através deles (da História), compreender muitas outras coisas, e talvez, sobretudo, alcançar Aquilo que não se compreende nem se explica....

1. Uma historiografia multifacetada
2. Da Igreja ao(s) Reino(s)
3. «Inacabada composição ou tecelagem do sentido»?

1. Uma historiografia multifacetada

Começo por explicar brevemente os critérios usados para a elaboração da bibliografia. Tentei reunir o conjunto da bibliografia historiográfica de JM, incluindo obras de divulgação histórica e de escopo pedagógico (porque estas foram consideradas importantes numa postura de historiador interveniente que creio ser pacífico atribuir ao autor, defensor da utilidade social da investigação histórica); foram englobadas também as participações em obras colectivas e/ou coordenadas; as edições de fontes; as re-edições de textos com notas críticas; as compilações e apresentações (excepto prefácios de circunstância e os académicos [opção a re-considerar, porque permite, em 1º lugar, discernir e caracterizar influências; e, em 2º lugar, são por vezes textos com problematização historiográfica]). Só contei a primeira edição de cada obra e as colectâneas estão referidas apenas quanto aos originais inéditos, mas foram englobadas na bibliografia porque tiveram um grande papel qualitativo na difusão e influência desta obra. Tentou-se também indicar as várias re-edições de cada trabalho e igual tratamento foi dado às obras editadas em várias línguas. Os artigos em dicionários e enciclopédias foram juntos num só bloco, que entra no ano de início da colaboração, indicando-se o período de duração da mesma. É um ponto a melhorar, na bibliografia «on-line», porque esta colaboração está longe de ser despicienda, em termos numéricos, e porque é quase sempre um útil estado da questão para a história portuguesa da época, em cada tema. Também foi referida desta forma as «crónicas e recensões» para a *Rév. d'Histoire Eccles.*, que igualmente virão a ser objecto de discriminação (bem como outras recensões).

Mais do que tratar de todos os temas desta vasta obra, algo impossível em pouco tema, começaríamos por salientar alguns aspectos de conjunto, interessantes em termos de caracterização de uma postura científica e cívica, e possíveis de alcançar a partir de uma primeira análise.

Desde muito cedo que o A. se dedica ao que será uma constante da sua carreira - a produção do que podemos classificar como trabalhos de base para a investigação: inventários de fontes arquivísticas e edições de fontes; estados da questão e artigos de

síntese. A repetida afirmação de que trabalhos deste tipo eram um dos pilares em falta na historiografia portuguesa permite pensar que a sua prática pessoal não é de todo simples fruto das solicitações editoriais ou institucionais, mas que enraíza num programa de renovação sólido, formada a partir do contacto precoce –nos anos '50 do século XX – com historiografias muito mais modernas que a portuguesa, e cujo desenvolvimento devia iluminar de uma forma crua o atraso nacional. Em 1959 publica nos *Studia Monastica* um estado da questão sobre “Os estudos beneditinos em Portugal”. No ano seguinte começa a colaboração em dicionários, enciclopédias e obras de síntese, com vários artigos no *Dict. d'Histoire et Géographie Ecclés.* (durante 1 década, e num segundo período de 10 anos); seguindo-se em 1963 o início da colaboração com o *Dic. de História de Portugal* e a *Enc. Verbo*; em 1967, a *New Catholic Encycl.*, em 1969, a *Historia de la espiritualidad*; em 1975, o *Dizionario degli Istituti di Perfez.* A participação em dicionários e enciclopédias não deve ser encarada como «menor», em relação aos artigos científicos, de que as revistas são o veículo por excelência. Não é preciso remontar ao papel revolucionário da *Encyclopedie*; mas deve salientar-se que nos anos '60 e '70, as enciclopédias e dicionários em que o JM colaborou serviam propósitos bem diversos das obras congéneres que hoje distribuem os jornais... em Portugal, quer a *Verbo* que o *DHP* pretenderam ser “uma pedrada no charco”; e as enciclopédias e dicionários eclesiásticos em que começou a colaborar, pela mesma época, inseriam-se no contexto da renovação da edição católica despoletado pelo Vaticano II e pelo «aggiornamento».

Este tipo de escrita torna-se depois mais esporádico, durante a década de 80, mas não desaparece: podem referir-se a continuidade de colababoração no *Dict. D'Histoire et Géog. Eccl.*, a parte de história medieval da entrada “Portugal” no *Dic. de Spirit., Ascèthique et Mystique*, em 1985, os livros da colecção «*O essencial*», sobre os provérbios medievais, a formação da nacionalidade, a cultura medieval portuguesa. Retoma novo fôlego no ano 2000, com várias entradas no *DHRP*, que será, sob certos aspectos e com as peculiaridades nacionais, um pouco a versão portuguesa (finalmente) das enciclopédias e dicionários católicos acima referidos, tendo ainda – acasos felizes do atraso no desenvolvimento – integrar algumas ultrapassagens de paradoxos a que foi conduzida a historiografia religiosa/ eclesiástica de «matriz progressista».

As sínteses evoluem ainda num outro sentido, o das obras de grande fôlego cuja ausência o A. considerava em 1982, no seu balanço sobre a historiografia medieval portuguesa, como uma das grandes falhas desta. É neste âmbito que poderemos considerar a orientação para uma «História de Portugal», começada, segundo me parece, em finais dos anos 70 (em 1979 são publicados alguns artigos relevantes a este respeito: A primeira tarde portuguesa, a crise de 1245, “sobre as origens do Estado português”). Evoluirá para as anotações à *História de Portugal* de Alexandre Herculano, para a participação na *História de Portugal* dirigida por José Hermano Saraiva, em 1985, culminando (no que à IM diz respeito) na *Identificação no País*, no mesmo ano; uma segunda fase, iniciada então, terminará em 1992, com a coordenação da *História de Portugal* do Círculo de Leitores.

A prática dos estados da questão, que vimos começada em 1959, regressara em 1978, alargando-se agora muito para além da história religiosa, mas não a abandonando: nesse ano, a historiografia medieval espanhola, a propósito de Garcia de Cortázar; em 1980, a história das paróquias; em 1982, a historiografia medieval portuguesa; entre 1984 e 1986, a diversos respetos, o feudalismo português (1984: Robert Durand; 1985: feudalismo e história das instituições; 1986: feudalismo e concelhos); em 1988, vários campos, desde a arquivística em Portugal à prática historiográfica em geral, passando de novo pela historiografia portuguesa (in *A escrita da História.*); em 1990, revoltas e revoluções na IM portuguesa.

Por fim, atravessa também toda a obra de JM a edição de fontes, assente numa crítica textual rigorosa e técnica. Logo em 1961 o A. publica um estudo “duro” de crítica textual, em relação aos testemunhos da *Vita et miracula S. Rudesindi*. À primeira vista, este tipo de trabalhos pouco poderia inovar, dado o seu carácter técnico; na verdade, a historiografia portuguesa, que se reclamava de um forte empirismo e positivismo, estava de facto atrasadíssima na publicação científica das fontes; e nada é mais errado que julgar o trabalho de edição crítica uma mera técnica. Esta linha de trabalho continuou com marcos fundamentais, tanto quanto à edição de fontes propriamente ditas, que culmina nos LL, em 1980, como à revisão e adição de notas críticas a obras historiográficas, avultando as de Fr. Leão de S. Tomás (1974) e Alexandre Herculano, mas passando também por pequenos prefácios ou introduções a Costa Lobo, Luciano Cordeiro, Vitorino

Nemésio. Para além da edição de fontes, o A. trabalhou largamente na apresentação e estudo metodológico das mesmas: as fontes do «Nobiliário do Conde D. Pedro» (1976, 1977, 1991), a “Introdução” às *Narrativas dos Livros de Linhagens*, a apresentação da *Crónica de D. Afonso Henriques*, de Duarte Galvão).

Muito mais haveria a dizer, e interrompo a análise apenas porque o tema é a historiografia religiosa, e não quero ficar no reinado de Afonso III, ao escrever uma «História de Portugal», como JM refere que aconteceu a Alexandre Herculano (passo a comparação)... Salientaria um conjunto de outros aspectos um pouco formais, mas interessantes e que explicam certas características da obra e da sua recepção: a influência determinante da formação num meio académico estrangeiro, muito mais avançado que o português; a continuidade de participação em reuniões fora de Portugal, entre as quais avultaram, no início da formação, as *Semanas de Estudios Monásticos*, org. pela Abadia de Montserrat, Barcelona; a quase ininterrupta publicação no estrangeiro; em Portugal, a participação em colóquios de diversa natureza, desde os regionais às grandes reuniões científicas, passando pelas acções de formação, extensões universitárias, etc.; um grande labor de publicação de artigos dispersos e de revisão da obra feita (de que são ex. último as *Obras completas*). Para completar a análise, seria preciso fazer um exame completo dos vários quadrantes temáticos desta historiografia, inserindo-a ainda nas congéneres da época.

Concentremo-nos então naquele que agora nos ocupa, passando a estudar mais aprofundadamente a evolução e os conteúdos da historiografia religiosa de JM, num texto que colocámos, parafraseando parcialmente (não por acaso) Alfred Loisy, sob a epígrafe problemática «Da Igreja ao(s) Reino(s)».

2. Da Igreja ao(s) Reino(s)

Uma primeira constatação: penso que a evolução tem algo de circular. Há um princípio na história religiosa, uma interrupção grande, com incursões pela história política e social (sobretudo) e, por fim, um regresso a velhos temas, de forma renovada decerto (porque a historiografia em torno também se renovou, e esta é uma obra integrada no seu tempo) mas retomando velhas perguntas, anseios antigos, intuições inacabadas. De

facto, cremos que entre a historiografia religiosa de temática monástica, que à primeira vista pareceria apenas englobável no campo da história eclesiástica, institucional, e as obras das últimas duas décadas, no âmbito das “mentalidades/ sentimentos” religiosos, há muitas pontes substanciais. E também naquilo a que chamámos “interrupção” a historiografia religiosa não esteve ausente: pela via das fontes, claro (o que não é de espantar, na IM), mas sobretudo porque a nebulosa dos parâmetros “religião”/ “instituição eclesiástica” / “comportamentos religiosos” raramente é esquecido nas muitas análises que não os têm como centro. No entanto, forçoso é reconhecer que há um enorme alargamento do âmbito da história religiosa: da história eclesiástica à história das mentalidades religiosas, da Igreja ao Reino, ou, melhor ainda, aos reino(s): dos mortos e dos vivos, sejam eles nobres em prantos, místicos que choram, santos (esses «mortos muito especiais»), pecadores e adoradores do Diabo...

Mas vejamos com maior pormenor a evolução. Entre 1954 e 1969, a história religiosa de JM é «história da Igreja», mais concretamente monástica, e constitui toda a obra historiográfica do A. Os meandros da investigação levam, porém, a que por detrás dos mosteiros surjam os «patronos» leigos; e em 1969, entra então em cena, por esta via, história da nobreza. E é também a 1ª data em que as publicações de História Religiosa são em menor nº que as de outros sectores. Entre 1971 e 1973, assistimos a reposição da exclusiva temática de História Religiosa, mas pela primeira vez fora da História «mais estritamente» eclesiástica, com trabalhos em novas áreas de investigação: o salto de tema equivale também a um salto de perspectiva na história religiosa, que passa a situar-se numa linha intermédia entre a História eclesiástica e uma incipiente História das mentalidades religiosas (em 1971, o artigo sobre a “Sanctio”; em 1972, um estudo sobre os eremitas em Portugal e outro, sobre as leituras cistercienses, explorando detalhadamente inventários de bibliotecas; em 1973, o artigo sobre ideal de pobreza e as ordens monásticas em Portugal. Detenhamo-nos um pouco nestas “obras de charneira”. Alguns factores explicam as várias opções: têm a ver com uma nova inserção académica (os inventários de bibliotecas), e com um claro «ar do tempo», mais concretamente o fim da década de '60 e o início da década de '70, em que «pobres» e «eremitas» interessavam os historiadores, por vários motivos, e em que a Universidade portuguesa conheceu uma tímida abertura aos novos objectos de estudo (o artigo sobre a pobreza está inserido nas I

«Jornadas luso-espanholas de História Medieval», dedicadas ao tema d' «A pobreza e a assistência aos pobres»). Os eremitas são paradigmáticos. Como o A. explica no início da obra, assiste-se a um redobrar do interesse nesta forma de vida religiosa na historiografia europeia, desde 1950, que ele próprio relaciona com o movimento de renovação da vida monástica na Europa do Pós-guerra. A frequência de uma *Semana de Estudios monásticos* em 1963, sobre o tema, para além de outras leituras, tinham-no levado à conclusão de que nada existia para Portugal neste âmbito. A «simpatia» que reconhece entre o ambiente europeu de renovação eclesiástica e a investigação medievalística, prolonga-se neste artigo: os eremitas são «um dos fenómenos mais extraordinários da vida cristã» (p. 103); a posição «Vaticano Segundista» da importância das estruturas materiais na vida da Igreja e dos cristãos está presente na afirmação: “no eremitismo se encontravam reunidas as mais intensas correntes espirituais, actuando em quadros económicos e sociais perfeitamente dominados por interesses materiais imediatos” (p. 104). Podemos pensar que os estudos sobre Beneditinos trouxeram (ou já teriam, desde o princípio?) mais interesse por aquilo que os Beneditinos organizam (esse mundo de comunidades autóctones, próximas dos leigos, experimentais, «des-regradadas» e muito menos institucionais que os «arautos» da reforma gregoriana) do que pela ordem que eles impõem?

Já a percepção da importância das fórmulas de sanção nos documentos de doação a instituições monásticas (séc. IX a XI) releva mais, creio, de uma intuição histórica nata e, arriscaria dizê-lo, de um conhecimento que era a um tempo pessoal e de investigação histórica - em todo o caso, profundo - tanto da natureza da relação entre os monges e o mundo como do poder da mediação oracional, em determinados contextos - em especial o contexto rural e os contextos «humanamente últimos», como é o da morte (este, quanto mais não fosse, pelo contacto constante com documentos de doação aos mosteiros, feitas sempre com o Outro-Mundo em vista). Explicitamente, o A. insere o artigo “Sanctio” no campo da história do direito e das instituições medievais, elevado a nível científico por Paulo Merêa, a quem se homenageia na colectânea em que o artigo é publicado; e refere que quer fornecer um contributo para estimulação de estudos no mesmo género (p. 395). Mas a problemática em apreço tocava muito mais «fundo» do que isso. Pela mesma época, começava nos EUA um campo de estudos extremamente interessante, que o JM

apanhará explícita e definitivamente em 1984, em «Liturgia monástica e religiosidade popular»: a aplicação ao estudo dos monges (em particular beneditinos) dos princípios da antropologia histórica. Foram seus primeiros cultores Lester Little e Barbara Rosenwein, que estudaram a força das maldições e a liturgia monástica como «guerra ritual». A continuidade destes estudos tem produzido obras de grande interesse, entre as quais avultam *Benedictine maledictions* (Little), *To be neighbor of St. Peter* (Rosenwein), *Custom, kingship and gift to the saints* (White) e *Shifting landmarks* (Bowman). As conclusões destes A. e as intuições de “Sanctio” são muito semelhantes, embora umas estejam explicitamente inserida num campo disciplinar específico e inovador, e as outras se adivinham apenas, espartilhadas por um enquadramento disciplinar mais clássico. Voltaremos à questão do “olhar antropológico” de JM na história das mentalidades religiosas.

Mas estes três artigos são uma espécie de «Verão indiano». Em 1974 a relação inverte-se e a História Religiosa passará para definitivamente segundo plano (em termos de quantidade de publicações/ ano – índice que, apesar das suas limitações, serve para balizar grandes tendências). Será entre os anos de 1978-1989 e de 1992-2000 que se registam os picos de supremacia da investigação em outros sectores da História. O primeiro (1978-1989) é bastante mais marcado, com 0 ou 1 artigos que sejam exclusiva ou predominantemente de História Religiosa. Na verdade, entre 1986 e 1989 inclusive, que são anos de grande volume de publicações, num total de 39 títulos, JM só publicou, e no estrangeiro, dois textos de História Religiosa, de resto sínteses da obra anterior [“O monaq. tradicional em Portugal no séc. XII”, que fora apresentado no «Congresso sobre a introdução de Cister em Espanha e Portugal, em Burgos; e o artigo sobre «Portugal na IM» do *Dictionnaire de Spiritualité*]. No entanto, é nesta época que contribui para a inserção de uma «visão renovada» do Portugal religioso da época medieval, nas partes que dedica ao tema na *Identificação de um País*. Pensamos, porém, que esta renovação será mais em termos de difusão (em função da difusão que teve a obra, como um todo), do que de conteúdos: retomava textos e ideias anteriores. A renovação da História Religiosa em JM será feita de forma mais subterrânea, com arranque também por esta altura, mas por outras vias. Tentarei explicar quais.

Em 1983, o A. publica um primeiro pequeno texto exclusivamente sobre problemática teórica no campo da História religiosa, que fora apresentado num encontro organizado pelo Centro de Reflexão Cristã subordinado ao tema «A História da Igreja no ensino da História»: “Condicionantes materiais da História da Igreja”. Não se podendo tomar uma pequena conferência para público não especializado como um texto científico acabado, há elementos presentes que se irão de seguida consubstanciar na prática historiográfica mais formal. Inserido na sua época, o artigo labora sobre a necessidade de se passar de uma História da Igreja “espiritualizante” para uma interpretação mais complexa e completa, que não separe dos restantes níveis históricos os fenómenos de natureza religiosa (incluindo os que encontram, e não se podem desligar de, uma expressão institucional, como o Cristianismo). Rejeitando o simplismo do materialismo dialéctico, sublinha no entanto as portas que a consideração das estruturas materiais veio abrir à análise histórica; serão especialmente importantes, para uma renovação do tema, “os progressos recentes de investigação, sobretudo nos domínios em que o nível material se encontra com o mental” (p. 25). No ano seguinte, surge o primeiro artigo de História Religiosa claramente fora da História eclesiástica (monástica.), que por acaso (?) é dedicado ao tema da “marginalidade na sociedade cristã”, invocando um caso concreto, a gafaria da Senhora do Monte, em Santarém; e o primeiro em que, embora partindo da história monástica, se salta decididamente para a História das mentalidades religiosas, tratando dois temas que não cessaram de estar presentes na 2ª fase da História Religiosa de JM: o culto dos mortos e as relações entre a religião popular/ religião dos clérigos (neste caso, monges). É interessante notar que o A. retoma algumas linhas não desenvolvidas em «Sanctio», englobando-as numa problemática actualizada (a via já referida da “histórica antropológica da liturgia”, desenvolvida por Little e, aqui também por P.Geary, pois se trata o tema, novo em relação a «Sanctio», da coerção dos ritual dos santos).

Esta fase só se concretiza plenamente, porém, a partir de finais da década de 80, e depois de alguns anos de escassíssima produção neste sector da historiografia. É em 1989 que se assiste à viragem decisiva, com o início do projecto de investigação “Representações mentais do invisível em Portugal medieval”, com a colaboração de Luís Krus. Sobre este é importante desde logo referir que não se tratava, exactamente, de uma

investigação no âmbito da História da Morte, então muito em voga entre nós. Como o A. explica na Introdução à obra que recolheu alguns dos frutos deste projecto, na sua II fase, *O reino dos mortos* (1996), a “representação mental do mundo dos mortos” foi escolhida porque “constituía, porventura, o principal lugar do imaginário do invisível, aquele núcleo a partir do qual se organizava o pensamento simbólico e discursivo acerca das forças e entidades invisíveis a que se atribuía uma acção real ou imaginária sobre a vida dos homens” (p. 7). No entanto, afasta-se a opção de estudar este “pensamento simbólico e discursivo” fora dos seus contextos sociais, ao afirmar que “tudo o que diz respeito aos rituais da morte é um domínio altamente significativo do ordenamento da sociedade e dos comportamentos e estratégias das suas diversas componentes.” (p. 8). O projecto prolongar-se-à durante vários anos, resultando na já obra que temos vindo a citar; mas o interesse do A. pelo tema não desaparece então, tendo publicado trabalhos no seu âmbito em 1998, 2000 e 2001 (para além de alguns textos anteriores não englobados n’*O reino dos mortos*: em 1993 uma síntese para a *Arqueologia Medieval* e, em 1995, aquele que me parece um dos mais interessantes escritos do A. sobre o tema: «O poder e a morte», no *Anuario de Estudios medievales*, que une a história do poder político (em particular, da realeza) à história das mentalidades religiosas).

Ao longo deste tempo, embora os «mortos» tenham ocupado muito espaço, o A. escreveu mais algumas coisas que interessam ao âmbito em estudo. Em 1990, 1991 e 1993, três textos de pendor bastante teórico sobre sincretismo e aculturação no Cristianismo medieval, dois deles contando entre os exemplos históricos o culto dos mortos, mas organizando-o em torno da segunda temática que já em 1984 surgia junto àquela, unidas ambas pela perspectiva antropológica (*Trabalhos de antropologia e etnologia / Communio / congresso da Missiões portuguesa e «encontro de culturas»*, em que precisamente se apresenta o modelo de cristianização medieval como um bem sucedido processo de sincretismo e aculturação entre a cultura eclesiástica e a dos povos bárbaros, tendo por isso resultado num todo civilizacional coeso).

Uma última característica desta segunda fase, já na sua parte final, é o surgimento de novos interesses, como sejam os santos (em 1996, uma síntese sobre a hagiografia portuguesa medieval; 1997, S. Tiago; em 1999, os «santos portugueses de origem desconhecida»), a necromancia e os «pecados secretos» (1998 e 2000), o «dom das

lágrimas» (2000); e temas um pouco de «franja», como o «milenarismo» e o «pranto épico» (2000/2001).

Não já em termos de envolvimento directo, mas na coordenação de trabalho, regressa no final da década de '80 e na década de '90, o interesse pelos arquivos eclesiásticos, tanto no âmbito do IPA como do IAN/TT.

3. «Inacabada composição» ou «tecelagem do sentido»?

Apresentadas as que nos parecem ser as grandes fases da historiografia religiosa de JM, tentemos agora reunir algumas das ideias expostas ao longo do texto, explorando um pouco mais algumas das ideias de certos textos de base. Seja-nos permitido colocar esta reflexão sob a égide do subtítulo deste Seminário: «Inacabada composição ou tecelagem do sentido»? Este duo de «opostos» (opostos apenas superficialmente?) foi colhido do final da “Introdução” aos *Fragmentos de uma composição medieval*. O A. compara aí a sua obra a uma «composição medieval», mas refere o seu carácter incompleto, a sua natureza - qual «teia de Penélope»- de perpétua reconstrução. Mas tal reconstrução, e o carácter inacabado da composição, não encontram em si mesmos a razão de ser: esta residirá, antes, na procura de um Sentido - que podemos entender, usando as mesmas metáforas, como um sentido que se tece, uma tecelagem de sentido...

Na sua historiografia religiosa, JM terá realizado uma composição inacabada, porque há muitos caminhos que não voltou a trilhar, e porque descobriu novas sendas, mesmo depois de décadas de trabalho. Mas este labor encontrou algum sentido? Tentemos, sem qualquer pretensão, apontar os que nos surgem como principais.

- Uma enorme inovação na história monástica e eclesiástica portuguesa, em termos de conhecimento objectivo, de informação concreta, mas também em metodologias, temas, formas de interrogar os documentos e, a certa altura, integração de perspectivas histórico-antropológicas;

- Um trabalho de re-colocação da história religiosa no seio dos temas a tratar quando se trata de história global; aqui gostaria particularmente de invocar as partes sobre os monges no I vol. de *Identificação de um País*, ou sobre o «poder sagrado do clero» na «época pré-portuguesa», constantes do vol. I da *História de Portugal*; mas também

pequenos textos que, desde os anos '70, insistiam numa história eclesiástica que tivesse em conta «os fundamentos económico-sociais».

- A definição de um novo campo de estudos, após quase 30 anos de carreira: a história das mentalidades religiosas, sob um prisma antropológico.

- Uma atenção perene aos materiais da História religiosa, seja na edição de fontes seja na organização dos arquivos

Resta apontar o que faltaria, para acabar a composição. Sobre o que o autor tecerá, não nos podemos manifestar. Mas é interessante reflectir sobre a difusão historiográfica destes temas. Podemos interrogar-nos, por exemplo, sobre o motivo porque JM teve tão poucos descendentes directos, no que diz respeito à parte inicial da sua carreira historiográfica. As razões cabais só poderão ser definidas com investigações mais vastas do que esta; mas apontaria, em termos gerais, tanto uma questão de tendências historiográficas, como a própria história do País: na década de '70 e nos anos '80, estudar história monástica não estaria no «top» dos interesses dos alunos de História, e é claro que o hiato das investigações de JM, nos anos 1974 a 1990, no que à História religiosa diz respeito, correspondeu ao período em que o primeiro grupo dos que com ele fizeram trabalhos e teses, estavam a construir as suas carreiras académicas. Por outras vias se retomou a história monástica, e disso tratarão os painéis da tarde. Mas será preciso também apontar uma fragilidade de base da historiografia portuguesa, ou seja, o seu atraso de décadas em relação à renovação da sua congénere europeia. Nesta, a história religiosa saiu decisivamente da história eclesiástica, e inseriu-se sem problemas nos principais campos de estudo das universidades leigas; com o tempo, e em especial no que à IM diz respeito, tem-se vindo cada vez mais a aproximar da história antropológica e da história comparadas dos sistemas religiosos.

Quanto à história das mentalidades religiosas, que toma corpo decididamente a partir de meados dos anos '90, acho que é cedo para analisarmos a sua continuidade. Há um facto interessante, que é o “caminho L. Krus”: passaram por ele muitas teses neste âmbito (ou afins, entre a história das mentalidades no seu todo e a das mentalidades religiosas). Depois, há que ter em conta a multiplicação de centros de produção académica em Portugal, acompanhado por um enorme crescendo internacional. A

segunda fase da História Religiosa de JM é num contexto muito mais policêntrico do que a primeira, entre 1954 e 1974... E, na fase em que estamos deste novo contexto, tenho a sensação que à florescência se segue a crise, dadas as enormes dificuldades que as carreiras da investigação e da docência universitária apresentam aos mais novos (se há 10 anos era difícil, agora é quase impossível...). Por fim, JM entrou também num contexto de produção diverso, mais individual, mais afastado da vida académica (e, durante vários anos, afastado de quase tudo...). Mas penso que não se pode nem deve avançar muito, até porque o poderemos fazer noutra ocasião.