

S. ROSENDO E AS CORRENTES MONÁSTICAS DA SUA ÉPOCA *

por José Mattoso

A figura de S. Rosendo sempre me pareceu ter desempenhado um papel importante na evolução monástica da alta Idade Média no extremo ocidental da Península Ibérica. Mas não tinha tido ainda ocasião de verificar exactamente em que sentido. Numa comunicação ao congresso que se realizou em Braga por ocasião do XIII centenário da morte de S. Frutuoso, formulei a hipótese de que S. Rosendo tivesse contribuído para a preservação de algumas instituições frutuosianas. O Congresso de S. Rosendo forneceu-me a ocasião de estudar de perto o problema e de formular sobre ele uma opinião mais objectiva. É o que vou tentar nestas linhas, apesar de a tarefa oferecer dificuldades que não estou certo de ter superado.

Com efeito, um investigador não espanhol tem algumas dificuldades especiais ao tentar criticar as fontes documentais de um conjunto que foi ainda mal estudado, e ao procurar extrair delas os dados para responder aos problemas propostos. Falta averiguar a autenticidade de todos os documentos rudesindianos, é preciso buscar nos respectivos depósitos arquivísticos as fontes inéditas, não existe uma lista segura e completa de fontes acerca de S. Rosendo, temos de situar geograficamente os mosteiros onde o Santo interveio e conhecer um pouco da sua história. Apesar destas dificuldades, talvez não seja impossível situar o problema e apontar, para ajudar a resolvê-lo, alguns textos fundamentais. Não pretendo, porém, oferecer uma resposta definitiva.

Dispunha, para estudar a questão, de uma lista de documentos em que S. Rosendo interveio ou subscreveu, for-

(*) Este trabalho foi redigido para o Congresso de S. Rosendo, realizado em Santo Tirso em Setembro de 1970. Apresentamos aqui uma versão revista em alguns pontos.

necida por Palomeque Torres ⁽¹⁾ e das fotografias de alguma documentação galega, em particular do *Tumbo* de Celanova, guardadas no Instituto de Estudos Históricos da Faculdade de Letras de Coimbra ⁽²⁾. Aquela lista não se pode considerar ideal, porque a obra de Palomeque, embora de inegável utilidade, contém inúmeras gralhas. Todavia, fornece já um número apreciável de documentos acessíveis, e como tal serviu-nos de ponto de partida ⁽³⁾, juntamente com as observações de Emílio

(1) A. PALOMEQUE TORRES, *Episcopologio de las sedes del reino de León* (León 1966) 360-381.

(2) Arquivo fotográfico organizado pelo Prof. Doutor Torquato de Sousa Soares. Agradecemos ao R. P.º Doutor Avelino de Jesus da Costa a amabilidade com que pôs à nossa disposição as cópias do *Tumbo* de Celanova, que aqui será citado simplesmente com *Tumbo*. Outras abreviaturas e siglas empregadas neste artigo:

AHN — Archivo Histórico Nacional, Madrid.

BANM — Biblioteca de la Academia Nacional, Madrid.

BNM — Biblioteca Nacional, Madrid.

CHE — *Cuadernos de Historia de España*.

DC — *Portugaliae monumenta historica. Diplomata et Chartae*.

ES — FLOREZ e RISCO, *España Sagrada*.

PL — MIGNE, *Patrologia latina*.

PMH — *Portugaliae monumenta historica*.

SS — *Portugaliae monumenta historica. Scriptores*.

(3) Dos documentos indicados por PALOMEQUE, *o. c.*, *l. c.*, não pudemos ver os seguintes:

931, Jul., 26 : ARGALZ, *Soledad laureada* III 374.

933, Fev. : AHN, Lorenzana, perg. 1.

[934?], Jun. 29 : BANM, Col. Velázquez VIII escr. n. 3.543.

939?, Fev. 29 : BNM, ms. 4.357.

942 : AHN, *Tumbo* de Sobrado I 50r-51r.

947, Mç 3 : AHN, *Tumbo* de Celanova 194r-v (por faltarem as últimas folhas nas fotografias de Coimbra).

948, Mai, 25 : AHN, *Tumbo* de Celanova 194r (idem).

954, Nov. 12 : Catedral de León (VILLADA, *Catálogo*, n. 892).

962, Jun. 17 : BNM, ms. 18.373, f. 269.

962, Set. 14 : GARCIA DE VALDEAVELLANO, *La cuota de libre disposición* 41.

965, Dez. 29 (ou 966?) : A. M. e F. V., *Colección diplomática de «Galicia histórica»* 227-229.

Entre a documentação citada por PALOMEQUE, a escritura de Guimaraes citada na p. 377, por intermédio de SANDOVAL e de Gaspar ESTAÇO,

Sáez (4). As circunstâncias que apontámos e a impossibilidade de ver alguns documentos, limitam, evidentemente o alcance das minhas conclusões.

O meu objectivo é definir, em termos globais, o tipo de vida monástica propugnado por S. Rosendo e compará-lo com as correntes visigóticas e carolíngias, muito particularmente a *Regula communis* atribuída a S. Frutuoso. Tal como fiz a propósito do monaquismo frutuosiano, tentarei verificar até que ponto S. Rosendo manteve ou modificou as principais características daquela tradição monástica, a saber, o pacto, a organização federativa dos mosteiros dirigidos por sínodos abadiais, o *episcopus sub regula* com autoridade sobre várias casas, a admissão de *traditi* de ambos os sexos em conexão com a comunidade e a rejeição de mosteiros familiares. Poderemos depois averiguar quais as inovações introduzidas por S. Rosendo, se as houve. Estes pontos parecem-me suficientes para dar um começo de resposta à questão que nos preocupa.

Em primeiro lugar o pacto monástico.

Não se conhece pacto algum dos mosteiros dirigidos por S. Rosendo. Mas um dos pactos galegos que hoje se conserva foi justamente copiado no cartulário de Celanova, o do mosteiro de Santa Eulália, na região de Orense (5). Isto não quer dizer que os monges de Celanova não tivessem subscrito um pacto monástico. Di-lo expressamente, se bem a interpretamos, uma doação que os habitantes da *villa* de Santa Eulália fazem a Celanova em 959: «uobis patri Domno Rudesindo et fra-

é evidentemente o DC 76, que A. não examinou nesta edição. Portanto, dos 97 documentos referenciados, não examinámos 11, aliás, segundo suspeitamos, de importância secundária para o problema que nos ocupa. Além disso perderam-se os originais (ou não são conhecidos por PALOMEQUE) de 12 documentos que ele cita através de FLOREZ e de LOPEZ FERREIRO.

(4) Emilio SAEZ, «Notas al episcopologio minduniense del siglo X», in *Hispania* 6. (1946) 3-79.

(5) Dos quatro pactos galegos indicados por Charles J. BISHKO, «Galegan pactual monasticism in the repopulation of Castilla, in *Estudios dedicados a Menéndez Pidal* II (Madrid 1951) 516-517, um é de Samos, o segundo o que indico no texto, o terceiro de Mezonzo (871) e o quarto da Vacariça (1045).

tribus uestris de loco et monasterio Cellanoua ... uos fratres hereditarios habetis et traditos in pactos regule in monasterio Cellenoue, nominibus Judila presbiter...» (6).

Sabemos também que S. Rosendo intervém na restauração do mosteiro de Santa Maria de Loyo em 927. No respectivo documento figura como o último dos bispos e o primeiro dos abades que aprovam esta restauração. O texto diz expressamente: «quibus sub [federe] pacti cunctis manentibus diuinitum euenit consilium, ut pariter testamentum facerent ipsi domui» (7). Em [936] S. Rosendo fez com o bispo Ero de Lugo uma doação importante ao mosteiro de Caaveiro. Neste diploma não há uma menção expressa do pacto, mas pode talvez deduzir-se a sua existência por o abade e os monges serem citados expressamente na parte dispositiva e fazerem a *traditio* de si mesmos e dos seus bens depois das confirmações(8). Comparando com o documento anterior, pode-se supor que os monges que fazem esta *traditio* estavam inscritos num pacto. Em 959, S. Rosendo parente e amigo da fundadora, consagra o mosteiro de Guimarães, cujos monges também assinavam um documento deste género: «[Qui] in hunc locum sub manu abbatis et census regule fuerint Domino seruiantes et in pactum roborati» (DC 76). Finalmente conhecem-se, embora mal, algumas intervenções de S. Rosendo junto do mosteiro de Samos, cujo monaquismo fielmente frutuosiario é excepcionalmente bem documentado (9).

No entanto estes factos não são suficientes para mostrar que S. Rosendo tivesse propagado um monaquismo pactual

(6) Publicado por Manuel P. MERÊA, *Estudos de Direito hispânico medieval* II (Coimbra 1953) 147 e por Claudio SANCHEZ ALBORNOZ in *CHE* 10 (1948) 163.

(7) *Tumbo* 62 r-v, publicado por Emilio SAEZ in *CHE* 11 (1949) 84.

(8) Publicado por A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* II (Santiago 1899) Ap. 122-125.

(9) S. Rosendo nomeou Adelfio abade de Samos numa reunião que teve lugar em *Nocaria* antes de 938: *ES* XL (1796) 399-402. Em 960 teve um pleito com o mosteiro de Samos: *ES* XXII (1767) 56. Sobre o carácter frutuosiario da restauração de Samos em 922 (*ES* XIV, 1786, 368-369), ver: José ORLANDIS, «Las congregaciones monásticas en la tradición suevo-gótica», in *Anuario de estudios medievales* 1 (1964) 113-114.

de forma positiva e voluntária, ou que tivesse considerado o pacto de uma importância decisiva nas suas fundações. Assim o faz crer a total ausência de referências a ele nos documentos mais importantes de Celanova, e que manifestam, de certo modo, um programa monástico. Refiro-me à doação de Froila e Sarracina em 936 ⁽¹⁰⁾, à dotação do mosteiro pelo seu fundador em 942 ⁽¹¹⁾ e ao testamento de S. Rosendo em 977 ⁽¹²⁾.

Pondo este facto em relação com a importância cada vez maior do abade no seio da comunidade monástica, dentro das instituições beneditinas e sobretudo carolíngias, podemos verificar que estes três documentos, sobretudo o último, revelam exactamente a mesma tendência. Com efeito, as palavras que se referem aos abades Franquila e Manilano põem em grande relevo as suas funções. É verdade que a *Regula communis*, e até o pacto, também não deixam de atribuir uma importância fundamental ao abade, apesar de os monges se lhe submeterem por uma obediência condicionada. Mas enquanto que o abade, para S. Frutuoso, como de resto noutros meios monásticos primitivos, tem sobretudo o papel de iniciador na vida espiritual e de responsável pela salvação eterna dos súbditos, no monaquismo carolíngio e cluniacense passa a ter uma função administrativa e social tanto mais importante quanto mais rico for o mosteiro. É o que acontece também nas abadias patrocinadas por S. Rosendo. Dada a projecção social do abade, tornava-se praticamente impensável que os monges lhe pusessem condições ou o ameaçassem com o recurso ao conde da região, no caso de ele abusar da sua autoridade.

Por outro lado, a importância prática que tinha o pacto, por ser uma prova legal da entrega ao mosteiro dos bens dos monges que o assinavam, também vai desaparecendo, provavelmente, durante o século x, porque cada um dos monges passa a redigir um documento separado, em forma de doação, ao menos quando a importância dos bens o justifica. É talvez

⁽¹⁰⁾ *Tumbo* 93 r-v, publicado por YEPES, *Coronica general de la orden de San Benito* V 427-428.

⁽¹¹⁾ *Tumbo* 2 v-4 v, publicado ibidem V 423-425.

⁽¹²⁾ *Tumbo* 2 r-v.

por isso que apesar de sabermos da existência de pactos galegos pelo menos até 959, não se conserva nenhum posterior a 871.

A segunda característica do monaquismo frutuosiano é a organização federativa dos mosteiros, sustentada por um sínodo dos abades de certa região, com poderes legislativos e deliberativos. José Orlandis mostrou a subsistência desta organização em torno do mosteiro de Samos, na diocese de Lugo, em 922, e na região de Bierzo, na diocese de Astorga, sob a iniciativa de S. Genádio, por volta de 916 a 920. Esta última ainda deixa vestígios em 937, quando o bispo de Astorga, Salomão, reúne um sínodo abacial para decidir a transferência do mosteiro construído por S. Genádio em *Silentium* para o lugar de Peñalba, em 946, quando os doze abades da região se reúnem para confirmar o couto do mosteiro de Santa Maria de Tabladillo⁽¹³⁾, e talvez ainda em 960, quando seis abades confirmam as actas da restauração de mosteiro de Castañeda pelo bispo Odoário de Astorga⁽¹⁴⁾.

Estes acontecimentos são contemporâneos de S. Rosendo. Vejamos, portanto, se ele intervém, por seu lado, noutras reuniões de abades de carácter deliberativo. Conhecemos uma assembleia deste género através da escritura que atesta a restauração do mosteiro de Santa Maria de Loyo e que declara ter ela sido decidida por um *concilium* de bispos e abades reunidos em Lugo⁽¹⁵⁾. Poucos anos antes de 938, S. Rosendo preside em *Nocaria* a uma *collatio* que nomeia Adelfio abade do mosteiro de Samos⁽¹⁶⁾. Em 937, toma parte na reunião que

(13) José ORLANDIS, *Las congregaciones* 113-118.

(14) *ES* XV (1762) 441-443.

(15) «Et residentibus [os bispos e abades citados, em Lugo] in concilio, lectum testamentum et cartam donationis, censitum est a nostro concilio, ut ydem domnus Guttier sit tutor ab hoc monasterio, et eicere ex eo monachos indignos et extra ueritatem gradientes, et collocare in ipso monasterio regulares monachos, qui sub regulis patrum militent et recto tramite gradient»: publicado por Emilio SÁEZ, in *CHE* 11 (1949) 84-85.

(16) *Agnitio* sobre a segunda restauração de Samos, publicada na *ES* XL (1796) 399-402.

confirma o documento da transferência da comunidade de *Silentium* para Peñalba, a que já fiz referência a propósito da federação de Bierzo (17).

S. Rosendo tomou parte, portanto, em várias reuniões de abades com acção deliberativa. Todavia, não se pode deixar de notar que Loyo fica muito perto de Samos, e que o mosteiro de Peñalba fazia parte da congregação de Bierzo. Sendo assim, estes documentos não fazem mais do que confirmar a persistência da tradição federativa nas dioceses de Lugo e de Astorga (18). Pelo contrário, não encontramos nenhum vestígio seguro de um sínodo de abades na região de Orense, onde estavam situados os mosteiros de S. Salvador no território de Ribadavia, S. Vicente de Louredo, Villafegio, Sorga, Ribas de Sil e Cañizos, em que S. Rosendo exerce directamente a sua autoridade, nem nos de Castrelo e Puertomarín, situados mais ao norte, e também governados por ele (19). Mais ainda, a doação de S. Rosendo no dia da consagração de Celanova, é confirmada apenas por um abade (20). Nem este nem os outros dois documentos fundamentais de Celanova fazem referência alguma aos mosteiros nem aos abades vizinhos. Quando muito poder-se-iam apontar dois documentos a este respeito, mas, segundo me parece, a sua interpretação é diversa. Assim, é muito improvável que a expressão usada por S. Rosendo para indicar que os sucessores de Manilano em Celanova devem ser

(17) *ES XVI* (1762) 434-438.

(18) O mosteiro de Peña de que era abade Berila, que mandou os monges para a segunda restauração de Samos, ficava também perto desta abadia, um pouco mais a nordeste. Cf. *ES XL* (1796) 399-402.

(19) S. Rosendo recebe uma doação ao mosteiro de S. Salvador no território de Ribadavia, em 936: *Tumbo* 16 v-17 r; e ao de S. Vicente de Louredo em 951: *Tumbo* 191 v. Faz uma compra para o mosteiro de Villafegio em 935: *Tumbo* 175 r. Tem «sub manu» sua o mosteiro de S. Pedro de Sorga em 927: *Tumbo* 88 v. Faz uma compra juntamente com o abade Franquila, provavelmente quando ele ainda estava em Ribas de Sil, em 934: *Tumbo* 148 r. Recebe em doação o mosteiro de S. Cristovão de Cañizos, em 933: *Tumbo* 152 v. Foi-lhe oferecido em Castrelo, no território de Salnés, um terreno para a fundação de um mosteiro, em [951]: *Tumbo* 8 r-v. Era abade responsável pela comunidade feminina de Puertomarín em [925]: *Tumbo* 29 v-30 r.

(20) *Tumbo* 4 r.

eleitos pela *collatio*, «omni collatione perelectus» (*Tumbo 2 v*), designe o sínodo abacial. Com efeito, a palavra *collatio*, que primitivamente significava o sínodo abacial, exprime, na maioria dos documentos do século x, a comunidade local de um mosteiro. O segundo documento é a doação de Reparato e Trasvinda a S. Rosendo e ao mosteiro de S. Salvador no território de Bubalo, depois de deserdarem os sobrinhos, que tinham adoptado como filhos. Dizem eles: «Et curabimus facere indiculum testimonij quod omni synodo cognitum uerifice est». Suponho que a palavra *synodus* designa a reunião judicial para julgar o pleito e não o sínodo de abades⁽²¹⁾. Estes dois documentos não provam, portanto, a meu ver, as reuniões abaciais como laço federativo dos mosteiros governados directamente pelo nosso Santo.

Isto não quer dizer que estas reuniões tivessem cessado por completo na diocese de Orense. Entre os diplomas em que S. Rosendo intervém, encontrámos, além da doação de Reparato e Trasvinda, acima citada, em que confirmam quatro abades, a de Froila e Sarracina, em 936, assinada por quatro bispos e três abades (*Tumbo 93 v*), a da condessa Ilduara em 938, por quatorze bispos e doze abades (*Tumbo 5 v*), a de Fáfila em [950], por cinco bispos e seis abades (*Tumbo 192 r*), e o testamento de S. Rosendo, em 977, por vários bispos e quatro abades (*Tumbo 2 v*). Mas nada prova que estas reuniões tenham tido carácter deliberativo. Pelo contrário, a presença simultânea de bispos e abades leva a crer que não tivessem um carácter exclusivamente monástico.

Efectivamente, a tendência da época parece dirigir-se no sentido de transferir para os bispos a responsabilidade destas decisões dos sínodos abaciais. A este propósito, é muito significativo o documento da fundação de Lorenzana, se o podemos considerar autêntico. O conde Osório Guterres, depois de ter decidido a fundação, juntamente com o bispo Teodemiro de Mondoñedo, diocese em que o mosteiro estava situado, declara: «Per consensu ejus venturus sum Navego hodie. Unde precibus cunctis Episcopis mitto charitativo amore, atque humi-

(21) Não deixemos, todavia, de referir que este documento é confirmado por quatro abades, entre eles Franquilha.

lis corde, & obediens Deo postulo Sancta justa discretione convenientia normam Sancti Benedicti» (22). Não se fala de abades para nada, apesar de entre os bens que o conde dava a Lorenzana se contarem três mosteiros. S. Rosendo figura também, mas como bispo, e não como abade. As dúvidas sobre a autenticidade integral deste documento impedem-nos, porém, de tirar dele todas as conclusões que, de contrário, seriam evidentes. Mesmo assim, não deixamos de o referir, porque uma parte do seu conteúdo é provavelmente verdadeira. Admitindo, portanto, uma intervenção importante do bispo de Mondoñedo na fundação de Lorenzana, podemos aproximá-la da evolução das federações de Bierzo e de Samos, onde os bispos de Astorga e de Lugo tomam um papel decisivo já em meados do século X. Podemos portanto concluir, mesmo sem ser necessário recorrer ao documento de Lorenzana, que a autoridade episcopal estava em progresso e se generalizava o costume visigótico do controle dos bispos sobre os mosteiros, fazendo assim desaparecer ou afrouxar o papel dos sínodos abaciais que lhes tinham dado uma certa independência no noroeste da Península. O que dizemos a seguir sobre o *episcopus sub regula* ajuda a compreender esta evolução.

Se a autoridade do bispo de Dume sobre os mosteiros da Galécia foi um facto no tempo de S. Frutuoso, podia esperar-se que os seus sucessores, residentes em Mondoñedo, a tivessem prolongado nos séculos IX e X, tanto mais que se foram fixar justamente perto de Britónia, onde houvera também outro bispo-abade e onde existiam mosteiros de tipo céltico.

A documentação acerca do primeiro bispo de Dume residente em Mondoñedo, cujo nome se conhece, Rosendo I, é insuficiente para tirar qualquer conclusão a este respeito. De uma vista muito rápida sobre os diplomas em que figura o seu sucessor Savarico, parece deduzir-se que ele não se distingue por intervenções especiais acerca da reforma monástica na Galiza, apesar de ter contactado com S. Genádio e o mosteiro de Samos (23).

(22) *ES XVIII* (1764) 333.

(23) A. PALOMEQUE, *Episcopologio* cit. 357-358.

De S. Rosendo já não se pode dizer o mesmo. Sucedeu a Savarico, que era seu tio. Intitula-se várias vezes, como ele o faz também, bispo *dumiense*, e isto significa que podia ter tido consciência das obrigações que cargo lhe impunha. Não se pode deixar de relacionar o título com as suas intervenções na vida monástica da Galécia, mesmo que elas sejam um tanto ou quanto desconexas. Deve notar-se, em particular, que os mosteiros em cuja documentação o seu nome aparece se situam em dioceses diferentes.

Em 927, ocupa posição especial na junta de bispos e abades que restaura Santa Maria de Loyo⁽²⁴⁾. Assume lugar de relevo junto do bispo de Lugo na dotação do mosteiro de Caabeiro em [936]⁽²⁵⁾. Preside à reunião que institui como abade de Samos o monge Adelfio, antes de 928⁽²⁶⁾. Consagra o mosteiro de Carboeiro, e nomeia o seu primeiro abade em 938⁽²⁷⁾. Recebe de um sínodo episcopal em León o encargo de entregar o mosteiro de Santa Comba ao monge Odoíno, sob a autoridade da abadia de Celanova, por volta do ano 950⁽²⁸⁾. É encarregado por Ximeno e Ausenda de fundar um mosteiro na região de Salnés, em 951⁽²⁹⁾. Funda, com o propósito de criar uma comunidade exemplar, o mosteiro de Celanova, em 942⁽³⁰⁾. Consagra o mosteiro de Guimarães em 959 (DC 76). Não falemos já nos mosteiros que governou, não sabemos se como padroeiro, se como *episcopus sub regula*

(24) *Tumbo* 62 r-v, publicado por Emilio SAEZ, in *CHE* 11 (1949) 83.

(25) «Et hoc totum cum aliis uillis que intus sunt que nobis affirmauerunt et concesserunt per terminos siue et quod pontifici nostro domno Rodesindo episcopo comparauit et adquisiuit de heredibus suis. [Depois fala de outras propriedades] ... et affirmauerunt episcopos nominatos Erus et Rodesindus cum colegas suas»: publicado por A. LOPEZ FERREIRO, *Historia* II Ap. 124.

(26) *ES* XL (1796) 399-402.

(27) A. LOPEZ FERREIRO, *Biografía de San Rosendo* (Mondoñedo 1907) 23, cit. por Emilio SAEZ, *Notas al episcopologio* 13-14.

(28) «Et ordinauit ipse rex et omne ipse sanctum concilium ad ipso meo domno et pontifici domno Rudesindo episcopo ut assignasset mihi meam casam, et ueni cum eo et mandauit me intrare in ea ad perhabendum»: publicado por A. LOPEZ FERREIRO, *Historia* II Ap. 179.

(29) *Tumbo* 8 r-v.

(30) *Tumbo* 2 v-4 r.

ou se como abade reformador, e cuja lista já se apresentou. Acrescente-se, finalmente, a esta lista, a afirmação do seu biógrafo Ordonho: «Sed et nonnulla monachorum ac monialium monasteria eius dulcissimo imperio submittebantur, que in Limie et Gallecie seu Portugalis provincia constructa esse videbantur; cuius melliflua doctrina satis educabantur»⁽³¹⁾. Note-se, finalmente, que estas intervenções se dão tanto durante o período em que foi bispo efectivo de Mondoñedo (925-927 a 944-948), como depois de resignar, quando se dedicou mais exclusivamente à vida monástica em Celanova.

Todavia, há razões para crer que foi precisamente durante a vida de S. Rosendo que se obliterou a tradição da autoridade do bispo de Dume-Mondoñedo sobre os mosteiros da Galécia⁽³²⁾. Deve ter contribuído para esta evolução o facto de ele ter desempenhado funções políticas importantes e estar aparentado com a alta nobreza e a família real. Com efeito, residindo em Celanova, e continuando, por vezes, a intitular-se bispo dumiense⁽³³⁾, deve ter aparecido aos olhos dos contemporâneos pouco familiarizados com as tradições monásticas antigas, como detentor de uma autoridade excepcional, devido à projecção do seu nome e às suas qualidades pessoais. Por outro lado, mesmo que a sua autoridade sobre os mosteiros referidos,

(31) *Vita Sancti Rudesindi* 6 (ed. SS 37).

(32) A intervenção de Teodemiro, bispo de Mondoñedo, na fundação do mosteiro de Lorenzana pelo conde Osório Guterres em 969, é expressa em termos inequívocos no respectivo documento: *ES XVIII* (1764) 333-334. Este facto explica-se por Lorenzana estar situado na diocese de Mondoñedo. Arias País, também bispo de Dume-Mondoñedo, fundou o mosteiro de S. Martinho de Lalín, mas provavelmente por simples devoção particular: cf. Emilio SAEZ, *Notas al episcopologio* 47-48. Sobre a autenticidade do documento de Lorenzana, veja-se a tese de doutoramento de Antonio LINAGE CONDE, a publicar. Este autor comunicou-me pessoalmente as suas suspeitas acerca deste documento.

(33) Como acontece em 951, na doação de Ramiro II a Guimarães: *DC* 36; talvez em [966], no concílio que se reuniu em Santiago para consagrar o arcebispo Cesário de Tarragona: A. LOPEZ FERREIRO, *Historia* II Ap. 172-175; e em 969, na escritura da fundação de Lorenzana: *ES XVIII* (1764) 340. Sobre estes documentos, e o título de bispo dumiense dado por eles a S. Rosendo, ver Emilio SAEZ, *Notas al apiscopologio* 17-19, e *supra*, nota 32.

na região de Orense, não fosse de origem patrimonial, deve ter sido confundida pelos seus contemporâneos com a obediência de diversas comunidades ao mesmo abade, organização de que se conhecem vários exemplos nesta época, inclusive fora da Península⁽³⁴⁾. Finalmente, a generalização do regime dos mosteiros privados (*Eingenklöster*) deve também ter contribuído para aparecer aos olhos das pessoas do seu tempo como uma espécie de abade-proprietário, a que o seu carácter de reformador lhe dava direito. A noção de um bispo-abade com jurisdição própria sobre os mosteiros de uma região, veio, portanto, a substituir-se a de um abade reformador que garantia o rigor da observância sobre uma série de comunidades, em contraste com a relaxação de muitas outras. É evidente que este tipo de autoridade de carácter pessoal era muito mais frágil e efémera do que a outra. Desaparecida a pessoa que a desempenhava, competia normalmente aos bispos diocesanos a vigilância das observâncias monásticas e assim desaparecia toda a coordenação neste domínio.

Já a propósito da sobrevivência do monaquismo frutuosiense em Portugal durante a Reconquista, tinha observado que os mosteiros dúplices posteriores às invasões muçulmanas derivam de duas tradições diferentes e até opostas: a da *traditio* de pessoas de ambos os sexos a mosteiros masculinos e a *tuitio* de mosteiros femininos por comunidades de monges, por um lado, e os mosteiros familiares por outro. S. Frutuoso admite as duas primeiras e rejeita vigorosamente a última. Na Espanha da Reconquista, os mosteiros dúplices generalizam-se, mas permanece a ideia de que as comunidades familiares representam um abuso, mesmo tendo o seu número crescido.

A documentação rudesindiana é bastante parca a respeito desta questão. O primeiro documento em que aparece a desem-

(34) Encontramos vários exemplos deste género em Portugal: José MATTOSO, «Sobrevivência do monaquismo frutuosiense em Portugal durante a Reconquista», in *Bracara Augusta* 22 (1968) 47-48. A reforma de S. Gerardo de Brogne, na Lorena e na Bélgica actual, caracterizava-se também por esta forma de associação de mosteiros.

penhar uma função eclesiástica é justamente aquele em que se repartem os bens de Gondulfo, em [925], no qual se verifica que S. Rosendo, sempre intitulado *abbas*, governa o mosteiro de S. Salvador de Puertomarín «ubi sunt deuotas uitam deducentes sanctam» (35). Se não se tratava de um mosteiro dúplice (uma vez que não se fala de monges), era certamente uma comunidade feminina submetida à *tuitio* de outra, governada por S. Rosendo. Suponho que este Puertomarín se identificará com o mosteiro feminino do mesmo nome, mas dedicado a Santa Marinha, que dois anos mais tarde é entregue à protecção da abadia de Loyo, restaurada pelo abade Franquila, por ordem da junta de bispos e abades reunidos em Lugo, e na qual S. Rosendo parece desempenhar lugar importante. Eis as palavras do documento: «... pro utilitate fratrum in eodem monasterio [de Loyo] degentium, siue et religiosis feminis qui degunt in claustra reclusionis iuxta beselicam Sacte Marine, in loco Porto Marini scita» (36).

Em 947, 958, 963 e 968, S. Rosendo confirma doações aos mosteiros dúplices de Castrelo, *Speranatei*, Sobrado e S. Salvador e Santo Agostinho no território de *Tybris* (37). Mas em nenhuma destas escrituras se consegue descortinar qualquer iniciativa especial do nosso bispo. Nada se pode deduzir de tais documentos, a não ser, quando muito, que ele não se opunha de maneira especial a tais mosteiros.

Todavia, a sua estima por eles não devia ser grande, porque os documentos fundamentais de Celanova não mencionam nunca as *sorores*, *ancillae Christi* ou *deuotae*. O mosteiro é fundado exclusivamente para homens. Sendo assim, deve também notar-se que, com excepção de Puertomarín, a que já me referi, nenhum dos mosteiros sobre os quais se exerce a autoridade de S. Rosendo, se declara dúplice: Ribas de Sil, Sorga, Cañizos, Villafegio, S. Salvador no território de Bubalo, S. Vicente perto do castelo de Louredo e o que havia

(35) *Tumbo* 29 v, publicado por Manuel P. MERÊA, *Estudos de Direito hispânico medieval* II 41-42.

(36) *Tumbo* 62 r-v, publicado por Emilio SAEZ, in *CHE* 11 (1949) 83.

(37) Emilio SAEZ, in *CHE* 11 (1949) 89-90; *ES* XVIII (1764) 311; *Tumbo* 76 v; BARRAU-DIHIGO, in *Revue hispanique* 10 (1903) 394.

de ser fundado no território de Salnés ⁽³⁸⁾. Concluo daqui que o nosso Santo, embora não condenasse os mosteiros dúplices, os considerava, provavelmente, como dando menos garantias de observância perfeita e regular.

A razão desta atitude está provavelmente na rejeição severa do monaquismo familiar, expressão típica dos abusos a que tinha dado lugar a vida monástica na época suévico-visigótica, e mais ainda durante o caos social e religioso da primeira Reconquista. Tal abuso revela-se não tanto nos desmandos morais (que também existiam), como na laicização dos bens da Igreja. Houve mesmo, segundo parece, muitos casos em que os mosteiros familiares se fundavam com a intenção velada de subtrair certas propriedades ao controle económico do bispo ⁽³⁹⁾. Mais tarde, é possível que eles servissem também como meio de garantir os bens de uma família ou grupo humano contra as invasões dos poderosos que tratavam de aumentar o seu património de todos os modos, ou então de elo para o clã ou família de algumas pessoas necessitadas de defesa. Em todos estes casos era fácil a secularização dos bens e de facto ela deu-se com a maior frequência nestas fundações. Apesar das circunstâncias favoráveis a tais fundações, a mentalidade sacral, corrente na época, contribuía para reprovar severamente as secularizações, consideradas como profanações de entidades sagradas.

O regime da *Eigenkirche* tem origem diferente, mas relaciona-se com o dos mosteiros familiares, porque tornava ainda mais fácil, e, até certo ponto, legal, a secularização do património monástico, uma vez que o patrono tendia a utilizar o mosteiro como um bem próprio, para todos os efeitos.

S. Rosendo combateu tanto uma instituição como a outra. No documento várias vezes citado, acerca da restauração de Santa Maria de Loyo em 927, declara-se expressamente: «cuncta

⁽³⁸⁾ *Tumbo* 148 r, 88 v, 152 v, 175 r, 82 v, 191 v-192 r.

⁽³⁹⁾ José ORLANDIS, «Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media», in ID., *Estudios sobre instituciones monásticas medievales* (Pamplona 1971) 134-136.

ipsi domui per textum scripture tradiderunt ita ut si aliquando, quod absit, in eo ydem monasterio quisquam repertus fuisset monasterium illud alienare aut ad laicorum partem transferre, ut episcopi uel comites qui in uicino fuerint, ipsum monasterium defendant, malos ex eo monachos euellant, bonos et regulares in eo confirment, nullam uis in eodem, sola monachis regularibus». Compreende-se que assim se determinasse, porque a decadência anterior do mosteiro se devia precisamente ao facto de o seu segundo abade, Saulo, ter vivido com uma mulher e entregar a casa a um filho, que recebeu as ordens sagradas e depois se casou também ⁽⁴⁰⁾. Em 936, Froila e Sarracina, dando a S. Rosendo o lugar onde havia de se edificar Celanova, declaram: «Licitum sit omnibus ibi Domino offerre quicquid aliquis uoluerit. Ipse quidem locus quodisque nunc uocatus fuit Villare, et de hinc uocatur Cellanoua. A nullo homine testetur quocumque monasterio aut cathedrali loco» ⁽⁴¹⁾. Se S. Rosendo teve também influência na fundação de Guimarães, como parece tão provável, deve também atribuir-se-lhe o propósito que os seus patronos exprimem de receber nele «qui sub regule dominio seruierint et in uita sancta perseuerati fuerint, de qualibet generis homo, qui bonus fuerit» ⁽⁴²⁾. Pouco antes de morrer, o santo bispo toma precauções especiais acerca de Celanova, ao declarar: «Neminem quidem uobis ibidem alium dominatorem uel heredem constituo nec ... meis propinquis uel extraneis sed quicumque uoluerit inter uos maior fieri sit omnium seruus» ⁽⁴³⁾. Sendo assim, exprime provavelmente o seu verdadeiro sentir aquela frase que o biógrafo Ordonho, apesar de viver um século mais tarde, lhe atribui, no leito de morte: «Seruos et liberos, nobiles et ignobiles, ex qualicumque regione, sanctam et huius professionis uitam cupientes ducere; quo uidelicet monasterii substancia potuerit sufficienter capere, in hoc cenobio ritu perpetuo iubeo recipere» ⁽⁴⁴⁾. Finalmente, embora a influência de S. Rosendo sobre

⁽⁴⁰⁾ *Tumbo* 62 r-v, publicado por Emilio SAEZ, in *CHE* 11 (1949) 84.

⁽⁴¹⁾ *Tumbo* 93 v.

⁽⁴²⁾ *DC* 152; cf. *DC* 99, 138.

⁽⁴³⁾ *Tumbo* 2 v.

⁽⁴⁴⁾ *Vita Sancti Rudesindi* n. 10 (ed. *SS* 38).

a fundação de Lorenzana não seja evidente, e o documento se deva considerar suspeito, não deixemos de o citar também porque ele guarda, provavelmente, alguma coisa de verídico. O facto de Osório Guterres ser primo direito de S. Rosendo permitiria, eventualmente, relacionar a corrente reformadora do bispo de Dume com os princípios expressos pelo Conde Santo em 969: «Ita ut nemo progeniei meae, tam essentium, quam subsequentium; nec etiam aliorum, nec laicorum, vel Sacerdotum ad saecularem usum praesumat requirere. Si quis autem, quod absit, nostrum absentium, vel subsequentium, laicorum vel Sacerdotum illud supradictum Monasterium Villaenovae aliquam fraudis vel simulationem voluerit usurpare, vel dissolvere tentaverit quippiam suis rebus; in primitus sedeat maledictus usque ad septimam generationem [...] Et quia in plurimis Monasteriis multa a laicis, atque praesulibus praejudicia, atque gravamina monachos pertulisse cognoscimus, oportet ut nostrae fraternitatis provissio de futura quiete eorum salubri disponat ordinatione, quatenus conversantes in ipso Monasterio in Dei servitio gratia ipsius suffragante, mente libera perseverent. Unde annuemus ei postulata convenientia ipsius Coenobio Villaenovae tribuamus tali tenore, ut nullus consanguineus supradicti Ossorii in ipso Monasterio non acciperet jure hereditarii. Etiam nullus Episcopus in illo non acciperet, nisi hospitalitatis gratia invitante. A contrariis salutis Monasterio Villaenovae Episcopus Minduniensis liberet vigilanter, ut volentes converti, reciperet. Oblationes omnium Christianorum non recusare, tam laicorum hereditatum, quam Ecclesiasticarum hereditatum, quam omnium pecuniarium, scilicet Sepulturam omnium hominum, ubi eum diligentiam tali auctoritate possideat, ut recipiant» (45). Esta longa citação não deixa de suscitar algumas dúvidas quanto à sua autenticidade integral. Mas, na impossibilidade de fazer um estudo crítico completo acerca do documento, não queremos deixar de a citar aqui, para figurar no *dossier* que apresentamos.

Esta última característica, claramente expressa nos diplomas citados, leva-nos a interpretar no mesmo sentido as frases

(45) *ES XVIII* (1764) 333-334

mais vagas, mas frequentes, que definem a observância dos mosteiros protegidos por S. Rosendo, como uma vida «segundo as normas dos Padres», onde permanecem monges «que militam por Deus segundo exercícios previstos pela Regra», «que submetem o pescoço ao suave jugo de Cristo e à norma da Regra», «que caminham na estrada do Evangelho e militam por Deus com fiel devoção», ou outras semelhantes, e ainda mais calorosas⁽⁴⁶⁾. Para além da realidade espiritual que evidenciam,

(46) «Pontifex Rudesindus episcopus construxit monasterium quod vocant Cellanoua atque in eum monachorum congregationem deiere fecit, regulis patrum norma tenentes»: *Tumbo* 79 r-v, publicado por BARRAUDI-HIGO, in *Revue hispanique* 10 (1903) 376; «Pro uitu et uestitu fratrum Deo seruientium per normam iusticie in ipso predicto loco Sci. Iohannis Bbte. ... abbas Erum et Uelasco et Frugulfus et Astrufidius et eos quos Sps. Scs. illuminauerit et ibidem uenerint atque persisterint in ipsa regula uel mensura»: A. LOPEZ FERREIRO, *Historia* II Ap. 122; «Contulimus per manum cultoribus eius Rudesindi episcopi et fratrum eius qui sub ope diuina istum remoratum locum Cellamnouam construxerunt et suaue Christi iugum et regule documentum propriis ceruicibus adibuerunt»: *Tumbo* 9 r-v, publicado por Emilio SAEZ in *Hispania* 6 (1946) 74; «Ibi denique Domino et Redemptori hominum caste et pie sanctaque et religiose fratrum congregatio seu monachorum ortu degentium et per anticorum [?] patr[um] normam uiuentium euangelicaque itinera gradientium Deoque fideli deuotione militantum [...] Habeant et possideant serui Christi qui mundum cum operibus eius [?] relinquerunt et crucem Christi humiliter in corde gestauerunt et sub regulari iugo colla subdiderunt [...] quibus Dominus dicit 'Beati pauperes spiritu', et de quos Paulus Apostolus dicit 'Tamquam nihil habentes et omnia possidentes in Christo'»: *Tumbo* 2 r-v; «Excogitauit ex rebus mihi creditis offerre in honore tuo quid sit in subsidium peregrinorum pauperumque tuorum qui creduntur esse sequaces Euangelij tui qui in uoce tua loquitur dicens: 'Si quis uult post me uenire abneget semetipsum et sequatur me'. Et qui non preposuerunt amoris tui patrem aut matrem aut cetera transitoria, qui his monitis impleuerint, ipsos tu predixisti tuos esse discipulos. Ipsi ergo adherere mihi bonum est, et ipsis mihi seruire iocundus est, ut et futurum eorum merear glomerari catalogo. Ut dum in examinis diem apparueris magnus et manifestus et in sublimi gloria excelsus reddere iustis premia et malis que merentur mala, tum ego ab ipsis procul sim, et merear admisceri mundis [?] omnibus quibus ab initio a Patre tuo complacuit dare regnum [...] Hedificent ibi monasterium et congregetur ibi fratrum congregatio Deo militantium sub regulari tramite gradientium, et sic Domine ipse sciterio diuinis edoceatur doc[tr]inis [?], ut pax ibi redundet in fratrum corda et effici mereantur uasa mundissima in quibus tu habitare delectes

há nelas uma voluntária acentuação dos aspectos evangélicos e regulares do monaquismo, que sem dúvida o opõem a outros meios onde, segundo a opinião de quem as escreveu, se praticaria uma vida relaxada.

Lançando agora uma vista de olhos sobre o conjunto dos testemunhos citados, verificamos que S. Rosendo conheceu e apoiou os movimentos federativos de Samos e Bierzo, mas não parece ter querido ou podido restaurar os sínodos abaciais em torno de Celanova. Actuou provavelmente como *episcopus sub regula*, mas os seus contemporâneos devem ter considerado tal acção como uma iniciativa pessoal e não como um dever próprio do bispo de Dume; assim, ela não contrariou a tendência da época para restabelecer a autoridade do bispo local sobre os mosteiros da sua diocese. Respeitou a tradição pactual, mas sem acentuar o significado ou a importância deste compromisso bilateral. Conheceu e apoiou a *tuitio* de mosteiros femininos, mas não deve ter incentivado a multiplicação de mosteiros dúplices. Combateu com vigor o monaquismo familiar e o patrocínio de mosteiros por proprietários leigos ou eclesiásticos. Propagou uma vida comunitária rigorosa em que se propunha como modelo a Cristo obediente e pobre, e se acentuava a exigência de abandonar o mundo com as suas «pompas».

Portanto, embora S. Rosendo não pretendesse restaurar todas as observâncias frutuosianas, considerava-se um representante da tradição monástica local e exprimia a sua fidelidade a ela, fazendo referências às «regulae (antiquorum) Patrum», como vimos nos textos citados, inspirando-se justamente no próprio teor do pacto da *Regula communis*: «...regula monas-

et inhabitando sanctifices. Sit, Domine, ibi domus Dei et porta celi, in qua ora tibi peccator ad te ex toto corde conuerterit [?], iubeat eius delere peccaminum nodos. Ita habeant omnia ista supra taxata serui Dei qui mundum relinquerunt et pompis eius, solum sectantes te Dominum largitorem et conlatorem bonorum omnium»: *Tumbo* 93 r-v; «Offero monasterio sancto et fratribus ibidem habitantibus per ueram humilitatem et dignam charitatem per iugem orationem et piam sanctitatem uiuentibus»: *Tumbo* 3 v.

terii sicut Sanctorum Patrum precedentium sanxit auctoritas» (47).

Importa agora acentuar os pontos em que S. Rosendo se afasta francamente do tipo de vida monástica frutuosiãna. Creio que se podem reduzir a dois: substituir os mosteiros rudes e pobres por mosteiros ricos e solenizar a liturgia. Estes dois pontos, aparentemente secundários ou acidentais, transformaram radicalmente a fisionomia do monaquismo galaico-português.

Os mosteiros frutuosiãnos da Galécia eram, efectivamente, pobres, isolados e rudes. Celanova, pelo contrário, é uma abadia rica e poderosa, que atrai nobres e reis e se torna em pouco tempo, centro de vida social. É ver a quantidade de domínios com que o fundador a dota, os bens que os monges compram ou recebem em doação, desde moinhos em terras longínquas (48) até minas de ferro (49), os pleitos judiciários que sustentam para defenderem bens materiais (50), as numerosas alfaias litúrgicas que possuem (51). O próprio S. Rosendo declara o cuidado com que forneceu o mosteiro de tudo o que era necessário: «construximus cenobia domorum et omnia intrinsecus et extrinsecus necessaria et ad normam regulari abte et composite placantia [?], uinearum et omnigena nemorum arborum conscitorum» (52).

Em segundo lugar, S. Frutuoso propunha um officio divino todo orientado para a meditação pessoal. As suas prescrições, mal interpretadas, vieram a sobrecarregar excessivamente a liturgia comunitária nos mosteiros da Reconquista. S. Rosendo, seguindo, decerto, uma tendência geral da sua época, contribui

(47) *PL* LXXXVII 1127.

(48) *Tumbo* 148 v-149 r, publicado por BARRAU-DIHIGO, in *Revue hispanique* 10 (1903) 383.

(49) *ES* XVIII (1764) 96; *Tumbo* 133 r, publicado por BARRAU-DIHIGO *Revue hispanique* 10 (1903) 385.

(50) Com a diocese de Santiago em 960: *ES* XIX (1765) 367-370; com o mosteiro de Samos no mesmo ano: *ES* XXII (1767) 56.

(51) Por exemplo, as citadas no testamento de S. Rosendo: «Cruces, capas, diptagos, calices, coronas», etc.: *Tumbo* 2r.

(52) *Tumbo* 2r.

também para a solenização do culto divino nos seus mosteiros. O seu interesse pela liturgia adivinha-se por detrás de expressões em que se põem em relevo os presbíteros, na menção dos monges que habitam o mosteiro, ou os sacramentos que eles administram ou celebram (53).

Sendo assim, não é temerário comparar esta tendência com a seguida pelos mosteiros do Império carolíngio depois da reforma de S. Bento de Aniano, e que a abadia de Cluny veio a prolongar e desenvolver até ao extremo. A aproximação torna-se mais significativa ao descobrirmos em torno de S. Rosendo outros indícios de beneditinismo. Com efeito, a vida de S. Bento devia constituir a principal atração dos *Diálogos* de S. Gregório Magno, correntemente lidos em mosteiros rudesindianos. Foi o próprio Santo que deu um exemplar desta obra ao mosteiro de Caaveiro (54) e outro ao de Celanova (55); os fundadores, seus parentes, deram também um ao mosteiro de Guimarães quando a sua igreja foi sagrada (DC 76). A Regra de S. Bento existia igualmente em Caaveiro e, junta com outras regras monásticas, em Guimarães (56). O bispo de Dume deu até à comunidade de Caaveiro o comentário da Regra de S. Bento por Esmaragdo de São Mihiel, obra tão característica do monaquismo carolíngio (57).

(53) Sobre o officio divino organizado por S. Frutuoso ver Jordi PINELL PONS, «San Fructuoso de Braga y su influjo en la formulación del officio monacal hispánico», in *Bracara Augusta* 22 (1968) 127-140, sobretudo 138. Sobre o interesse de S. Rosendo pela liturgia, ver, por exemplo, os seguintes textos: «Sic eam concedimus sub manibus pontificis Domni Rudesindi Episcopi ita ut qui in ipso loco in uita sancta perseuerauerint tam *presbiter* confessorum uel quem Dominus ibidem duxerit et in agone Dei extiterit sub religione ipsius pontificis [...] Ita tales *sacerdotes* ibidem esse [...] iubeatis qui in uitam sanctam perseuerent»: *Tumbo* 88 v; «Monasterio creditur esse fundatum *ubi monachi egent cultum*»: *Tumbo* 191 v; «Pro uictu atque uestimento monachorum Del et *sacerdotum* qui in uita sancta degentes fuerint»: *Tumbo* 17 r; «Offero monasterio sancto et fratribus ibidem habitantibus [...] per *iugem orationem* et piam sanctitatem uiuentibus»: *Tumbo* 3 v.

(54) Publicado por LOPEZ FERREIRO, *Historia* II Ap. 122.

(55) Por doação do próprio S. Rosendo em 942: *Tumbo* 3 v.

(56) Documento citado na nota 54, e DC 76.

(57) «*Explanatio Zmaragdi*»: LOPEZ FERREIRO, *Historia* II Ap. 122.

A *Regula Benedicti* não era apenas lida, era também assimilada pelos monges rudesindianos. Prova disso é o testamento de S. Rosendo, que cita uma frase nela inspirada: «... Manillanem abbatem et post ipsum qui uicem Christi agere uideretur» (58). Em conformidade com a mesma Regra, e em oposição com a tradição visigótica, ordena, no mesmo testamento, que o abade seja eleito pela comunidade e não designado pelo bispo da diocese (59).

Este último facto oferece um curioso contraste com os princípios postos pelo conde Osório Guterres na fundação de Lorenzana. Aqui, embora se escolha expressamente como norma a Regra de S. Bento (60), declara-se que o abade e os outros oficiais do mosteiro deverão ser instituídos pelo bispo, segundo a mais tradicional norma dos concílios hispânicos (61).

(58) *Tumbo*, 2 v. Cf.: «Abbas autem, qui vices Christi creditur agere»: *Regula Santi Benedicti* c. 63 (ed. Ph. SCHMITZ, Maredsous 21955, p. 128).

(59) Este passo, como outros que não pudemos citar, por a sua leitura ser difícil, através da fotografia de que dispúnhamos, diz, aproximadamente: «Et instituo uobis patrem Manillanem abbatem, et post ipsum qui uicem Christi agere uideretur, Sapientia eruditus omni collatione perelectus»: *Tumbo* 2 v. A última frase parece, como a citada na nota anterior, uma reminiscência da Regra de S. Bento, c. 64: «Vitae autem merito et sapientiae doctrina eligatur» (ed. Ph. SCHMITZ, Maredsous 21955, p. 129).

(60) Seria preciso todavia, provar que é fiel a transcrição do documento original, feita pela cópia utilizada por Flórez. Eis o texto que ele publica: «Unde initium aedificii Coenobium locutus fui cum Episcopo Domini Thoemirus: postulavi ab eo consilium, qualiter pervenirem ad augendam normam Sancti Benedicti: & quomodo haberem ab ipso Episcopo una cum aliis provincialibus concedentibus discretionem Sanctam & justam secundum Canones Esidorus Hispalensis [...] Unde precibus cunctis Episcopis mitto charitativo amore, atque humilis corde, & obediens Deo postulo Sancta justa discretionem convenientia normam Sancti Benedicti»: *ES XVIII* (1764) 333. Ver o que dissémos acima, na nota 32, acerca das dúvidas que este documento suscita. Sobre a expansão da Regra de S. Bento na Galiza, ver M. ARIAS, «Los monasterios de benedictinos en Galicia», in *Studia monastica* 8 (1966) 49-57. Este autor admite a autenticidade integral do documento que apresentamos.

(61) «Sed hoc tantum vindicet Episcopus Minduniensis in ipsum Monasterium Villaenovae; id est, Monachos ad conversionem Sanctam promovere, Abbate aliqua [sic, supomos que, em vez de aliaque] officia

Mas, como vimos, a escritura não está totalmente isenta de suspeitas.

Verificamos assim, que a vida comum de tipo beneditino-carolíngio começava já a penetrar na Galiza monástica do século X, sob a protecção dos meios mais em contacto com a corte leonesa, mas ainda em concorrência com as tradições locais do noroeste peninsular, anteriores às invasões muçulmanas. Esta concorrência determinava combinações várias das duas correntes.

Se bem interpretamos os testemunhos que tentámos isolar neste trabalho, S. Rosendo parece ter contribuído para fazer penetrar alguns dos aspectos do monaquismo beneditino-carolíngio na Galiza, e levou a sua influência ao Norte de Portugal. Mas nesta região, o apego à tradição local devia ser muito grande, porque algumas das suas instituições mais características resistiram ainda muito para além da morte do Santo. A tentativa de restauração de um grupo monástico actual na Vacariça e em Leça, feita pelo abade Tudeíldo em 1025-1045, pode considerar-se uma manifestação particularmente clara deste apego. De resto, o mais provável, é que S. Rosendo, como já tinha feito S. Frutuoso no seu tempo, não propugnasse um tipo único de vida monástica. Imprimiu um carácter, por assim dizer moderno ao mosteiro de Celanova, mas aceitou também com largueza outros costumes, contanto que a vida regular e a observância estivessem garantidas: as federações monásticas, o pacto e os mosteiros dúplices.

A crise da monarquia leonesa durante os anos 987-1037 contribuiu provavelmente, para comprometer a obra de restauração monástica empreendida por S. Rosendo. Entregues à nobreza local, privados da defesa do soberano, os mosteiros vieram a tornar-se joguetes nas mãos dos poderosos, foram utilizados como trunfos nas rivalidades entre famílias ou serviram de pontos de apoio para a ascensão de alguns magnates. A luta do bispo de Dume contra os mosteiros privados esbarrou,

instituire. Atque extra Regulam acta corrigere. Sed sic charitatis officium illis impleat Episcopus, ut gravamen aliquod Monasterium non incurrat, quatinus Monachi semper maneant in Abbatem suorum potestate»: *ES XVIII* (1764) 334.

portanto, contra a tendência geral para a apropriação do poder local, no momento em que a monarquia leonesa se revelava incapaz de exercer a autoridade política em todo o território. Mas os mosteiros protegidos por ele, sobretudo Celanova, permaneceram, apesar de tudo, e vieram a constituir modelos relativamente semelhantes às abadias carolíngias e cluniacenses. O seu contraste com os mosteiros familiares que continuaram a proliferar durante os séculos X e XI preparou, pois, o terreno para uma aceitação rápida dos costumes cluniacenses no reinado de Afonso VI, quando a moda francesa penetrou em tantos outros domínios da vida secular e religiosa do reino de Leão e Castela.