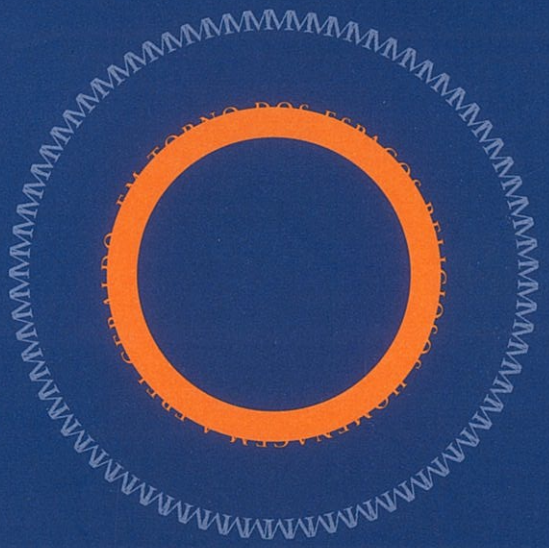


EM TORNO DOS ESPAÇOS RELIGIOSOS – MONÁSTICOS E ECLESIÁSTICOS

ACTAS DO COLÓQUIO DE HOMENAGEM A FREI GERALDO COELHO DIAS

ihm.up

Instituto de História Moderna – Universidade do Porto

EM TORNO DOS ESPAÇOS RELIGIOSOS – MONÁSTICOS E ECLESIÁSTICOS

ACTAS DO COLÓQUIO DE HOMENAGEM A FREI GERALDO COELHO DIAS

Instituto de História Moderna – Universidade do Porto
I. Amorim; H. Osswald; A. Polónia

Porto, 2005

Título: Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos; Actas do colóquio de homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias

Editor: Instituto de História Moderna – Universidade do Porto; AMORIM, Inês; OSSWALD, Helena; POLÓNIA, Amélia

Autores: Vários

Porto, 2005

ISBN: 972-99610-1-8

300 exemplares

Depósito legal: 237686/06

Índice

5 Introdução

7 *Philippe Loupès*
Bordeaux, métropole des dévotions tridentines

17 *Amélia Polónia*
Espaços de intervenção religiosa do Cardeal Infante D. Henrique: actuação pastoral, reforma monástica e inquisição

39 *Manuel Augusto Rodrigues*
Liturgia e simbolismo da dedicação dos espaços sagrados

53 *Antonio Irigoyen López*
Territorio, familia y patronazgo en la iglesia castellana del antiguo régimen

65 *João Francisco Marques*
Teofanias cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho

75 *Geraldo J. A. Coelho Dias*
O Capítulo Geral de Tibães, A alternativa dos DD. Abades Gerais, Os "galopins eleitorais" de Camilo Castelo Branco

95 *Hugo Daniel Ribeiro da Silva*
Rezar na Sé, despachar no Santo Ofício: Capitulares de Coimbra ao serviço da Inquisição (1620-1670)

111 *Célia Rêgo / Elisabete de Jesus / Inês Amorim*
Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual - os irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto – espiritualidade e sociabilidade – (1633-1720; 1699 - 1730)

135 *Elisabete de Jesus*
As Manteladas: um espaço feminino de religiosidade dos Terceiros Franciscanos do Porto

155 *Rosa Giesta*
Nossa Senhora da Saúde – Um santuário seiscentista no Planalto do Barroso

167 *Patrícia Costa / Sara Pinto / Helena Osswald*
Ensaio de reconhecimento do ordenamento territorial eclesiástico no Noroeste litoral, em meados de Setecentos

183 *Carla Susana Soares Silva*
A Ordem Terceira Secular de S. Francisco na Congregação de Nossa Senhora da Conceição de Oliveira do Douro em 1679

193 *Geraldo J. A. Coelho Dias*
Glossário

Em torno dos espaços religiosos: monásticos e eclesiásticos

– homenagem a Frei Geraldo (Prof. Doutor José Amadeu Coelho Dias)

O Instituto de História Moderna da Universidade do Porto (IHM-UP) organizou no dia 6 de Dezembro de 2004, o Seminário Internacional: *Em torno dos espaços religiosos: monásticos e eclesiásticos – homenagem a Frei Geraldo (Prof. Doutor José Amadeu Coelho Dias)* no âmbito do conjunto das iniciativas que procuraram merecer a herança humana, pedagógica e científica do homenageado, ao serviço da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e do Instituto de História Moderna da mesma Universidade.

No seu percurso historiográfico o homenageado sempre dedicou aos espaços religiosos uma parte importante dos seus estudos. O que, aliado ao facto de uma das linhas de investigação do IHM-UP, unidade de que é membro activo, incidir sobre esta temática, levou a que se projectasse um Seminário que envolvesse investigadores estrangeiros e portugueses, em particular jovens investigadores, a quem Frei Geraldo sempre ouve com especial carinho e incentivo.

O desafio colocado aos participantes propôs-se em torno de três objectivos: o de debater perspectivas de análise da historiografia portuguesa e estrangeira com incidência sobre os espaços, poderes e competências, da paróquia à diocese; o de apresentar metodologias de tratamento de fontes, segundo objectos específicos de estudo, numa perspectiva comparada (experiências de investigação); e o de reunir elementos passíveis de contribuírem para a elaboração de um Glossário de termos religiosos.

O programa final articulou conferências de fundo com sessões de apresentação e debate de resultados preliminares de programas e projectos de investigação em curso. Se, por um lado, se abordou o empenho reformista da Igreja de Trento, por outro aferiu-se de uma espiritualidade em espaços monásticos, em confrarias, urbanas e rurais, ou através da disseminação de santuários à volta de milagres.

A mitra, o cabido catedralício, a paróquia, unidades da vivência religiosa, marcadas por liturgias e simbolismos, denotam formas de ordenamento religioso marcadas, entre outros aspectos, por condicionalismos territoriais. Bordéus, uma dinâmica cidade portuária francesa, é o exemplo de como um espaço/ cidade mercantil se transformou num pólo dinamizador de devoções que irradiavam para as zonas rurais. Em contrapartida, a sala do Capítulo Geral do mosteiro beneditino de Tibães, é um ponto de partida para uma interpretação da semiótica espacial, porque fazendo parte de um mosteiro com sua igreja, seu claustro, seu capítulo, seu refeitório, suas celas e suas oficinas, é um edifício sagrado, defendido pelos muros da clausura.

E "porque as palavras têm vida e, não raro, as pessoas deixaram de entender os signos da linguagem, que deviam servir para estabelecer pontes, fazer relações, dar informações, transmitir conceitos", o glossário monástico-beneditino da autoria de Frei Geraldo, é decorrente da "experiência com alunos de história, sobretudo no que se refere aos mestrados de história institucional e económica". Como escreve, "pareceu-nos bem e oportuno apresentar uma espécie de glossário ou guião linguístico, que os ajude a penetrar no campo da presença e acção das ordens religiosas". Ao longo dos diferentes textos aqui publicados, os seus autores conseguiram contribuir, certamente, para um léxico interpretativo das estruturas religiosas (divisão eclesiástica - dioceses, comarcas, paróquias; hierarquização dos poderes; lugares de culto - igrejas, capelas, ermidas, santuários; religiosidade popular - festas, romarias, devoções; itinerários eclesiásticos). Neste sentido, reconstruíram-se espaços religiosos, vividos, apreendidos, sentidos, modelados pelos homens, no tempo.

Inês Amorim

Philippe Loupès
Bordeaux, métropole des dévotions tridentines
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 7-16

Bordeaux, métropole des dévotions tridentines

Philippe Loupès*

Le sujet pourrait paraître paradoxal, dans la mesure où Bordeaux, premier port de France à la fin de l'Ancien Régime, est perçue traditionnelle comme la cité des négociants et la ville de l'urbanisme des Lumières. Dans le domaine religieux, Bordeaux n'a pas la réputation de Lyon et, à côté de plusieurs bienheureux tardifs, elle doit se contenter d'une seule sainte, sainte Jeanne de Lestonnac, la propre nièce de Montaigne.
Pourtant, les conditions sont très favorables : dans le cadre d'un encadrement religieux serré, en s'appuyant sur la très forte charge sacrale du lieu, le très borroméen cardinal François de Sourdis (1600-1628) lance les bataillons de choc de l'Eglise militante : les éléments les plus dynamiques du clergé regroupés dans l'AA, et les milieux dévots de la noblesse parlementaire.
En un jaillissement, s'épanouissent alors une multitude de dévotions sensibles qui s'entrecroisent, se complètent se relaient, et dont on peut dresser une typologie : dévotion christique recentrée d'essence bérullienne, culte marial triomphant dans tout le royaume, culte des saints, "les amis de Dieu".
A côté des dévotions privées très réelles mais difficiles à saisir, prédominent, dans le cadre d'un catholicisme triomphaliste et extériorisé, les grandes manifestations rassemblant l'ensemble du peuple de Dieu : processions tout au long du calendrier liturgique, exceptionnelles fêtes de canonisation, jubilés et pèlerinages, en particulier celui de Notre-Dame de Verdelais.
Dans le domaine des dévotions, Bordeaux joue donc un double rôle, directeur et pionnier. Ce rôle est exercé, non seulement dans le diocèse avec le relais des petites villes, mais dans l'ensemble de l'Aquitaine, et ce, sur la longue durée de l'Ancien Régime, XVIII°siècle compris.

A la suite du concile de Trente (1545–1563), L'Eglise a développé un catholicisme, tout à la fois conquérant, normatif, jubilatoire et doloriste, propice à l'essor de dévotions typées. Du latin *devotio* (dévouement à Dieu, zèle pour la religion), les dévotions peuvent être définies comme les pratiques religieuses qui, par zèle, s'ajoutent aux pratiques de base. Avec le maître de la vie dévote, saint François de Sales (1567–1622) et

* Professeur émérite de l'Université Bordeaux 3 - Michel de Montaigne. Vice-président du jury de l'agrégation d'histoire et directeur de l'Ecole doctorale Histoire-Géographie de l'Université de Bordeaux III; Thèmes de recherche: histoire religieuse (chapitres, dévotions, patronato en Espagne, Church of Ireland) ; musicologie : les psallettes ; histoire urbaine. Dernier livre publié : L'apogée du catholicisme bordelais, 1600-1789, Bordeaux, Mollat.

son *Introduction à la vie dévote* (1609), la France devient la terre d'élection pour ce genre de pratiques.

Le sujet pourrait paraître paradoxal, dans la mesure où Bordeaux, premier port de France[1] à la fin de l'Ancien Régime, est perçue traditionnellement comme la cité des négociants et la ville de l'urbanisme des Lumières, illustrée par le grand intendant Tourny et les architectes Gabriel et Louis[2]. Dans le domaine religieux, Bordeaux n'a pas la réputation de Lyon, siège de la primatie des Gaules, traditionnellement considérée comme la capitale religieuse de la France. A côté de plusieurs bienheureux tardifs, Bordeaux doit se contenter d'une seule sainte, sainte Jeanne de Lestonnac, la propre nièce de Montaigne, une sainte de première grandeur, il est vrai, fondatrice d'une congrégation enseignante toujours aux dimensions du monde.

En un temps très limité, notre propos n'est pas une étude exhaustive des dévotions dans le cadre d'une cité, mais plutôt l'analyse du rapport entre l'esprit de dévotion et une très grande ville d'Ancien Régime, une ville qui atteint 110 000 habitants en 1790. De quelle manière Bordeaux s'est-elle affirmée comme une référence en ce domaine? Comment la capitale de la Guyenne est-elle devenue une métropole des dévotions[3]? De quelle manière, a-t-elle dominé son diocèse et l'ensemble de l'Aquitaine?

Des conditions très favorables

A partir de 1600, les conditions deviennent très favorables. Après les terribles guerres de Religion qui n'ont pas épargné la Guyenne, l'année 1598 apporte la paix : paix extérieure avec l'Espagne par le traité de Vervins, paix intérieure avec l'Edit de Nantes.

A Bordeaux, en 1600, François de Sourdis entre en lice. L'expression n'est pas fortuite, il y a du militaire chez ce grand archevêque. Le jeune ambitieux qui, à Rome, a fréquenté l'Oratoire, le cardinal Bellarmin et Frédéric Borromée, neveu de saint Charles, s'est converti. Par faveur familiale, il est nommé au siège de Bordeaux en 1599. En 1600, pour son entrée dans la cité épiscopale frappée par la peste, il renonce à la solennelle et désuète cérémonie traditionnelle et opte à dessein pour une procession du Saint Sacrement. C'est le choc de 1600, la découverte de "sa Jérusalem céleste au milieu des ruines", selon l'expression de son secrétaire Bertheau. Le diocèse est complètement ruiné, surtout dans sa partie septentrionale proche des foyers protestants.

Aussitôt, il reprend les choses en main et déploie une prodigieuse activité, multipliant les visites pastorales personnelles, contrôlant le clergé par la mise en place des congrégations, développant une activité normative qui culminera dans le grand concile provincial de Bordeaux de 1624.

Pour ce faire, il peut s'appuyer sur le très fort encadrement religieux de son diocèse. Si, en pourcentage, la présence cléricale est relativement médiocre (2 à 3 %), en revanche, en chiffres bruts et du point de vue qualitatif, l'empreinte est forte et s'expri-

1 Butel, Paul, *La croissance bordelaise dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*, Lille, 1973, 2 t.

2 Taillard, Christian, *Bordeaux classique*, Toulouse, Eché, 1987.

3 Loupès, Philippe, *L'apogée du catholicisme bordelais, 1600-1789*, Bordeaux, Mollat, 2001, 341 p.

me en termes de visibilité. La ville ne compte qu'une quinzaine de paroisses, mais elle possède deux prestigieux chapitres (le chapitre cathédral et métropolitain Saint-André et l'insigne chapitre collégial Saint-Seurin) et surtout un grand nombre de communautés religieuses. Sourdis soutient activement le grand mouvement des fondations, caractéristique des débuts de la Réforme catholique ; il s'implique personnellement dans l'établissement des deux carmels (1610 et 1620) et surtout dans la construction de la chartreuse. Il appuie efficacement les jésuites qui fondent à Bordeaux une maison professe, un noviciat et qui dirigent le prestigieux collège de la Madeleine, l'établissement modèle que l'on montre aux visiteurs illustres. En 1610, les jésuites sont au nombre de 107 à Toulouse, 93 à Lyon, 42 à Paris, 124 à Bordeaux!

A la mort de Sourdis, en 1628, Bordeaux abrite vingt établissements religieux. Un des proches de l'archevêque nous dit qu'il avait "une telle affection pour les réguliers qu'il auroit voulu en remplir la ville". En 1700, on comptera plus de cinq cents religieux, avec des communautés fournies : quatre-vingts chez les jésuites, une cinquantaine chez les capucins, les cordeliers, les récollets, une quarantaine chez les grands carmes, les dominicains, les augustins. Ces maisons sont des centres de formation, avec couvents d'études et noviciats peuplés d'étudiants. Bordeaux est le grand pôle de formation du Sud-Ouest, une capitale du monde monastique, un lieu de résidence des supérieurs majeurs. La vitalité du recrutement s'exprime par la continuité et la diversité sociale, avec cependant une surreprésentation des élites, même chez un ordre pauvre comme les capucins. Ces communautés nouvelles s'installent surtout dans les faubourgs, riches en espaces, tout particulièrement le faubourg Sainte-Eulalie.

Les chapelles conventuelles jouent un grand rôle dans l'essor des dévotions, surtout les dévotions sensibles. A la différence de la plupart des églises paroissiales aux fabriques impécunieuses, les sanctuaires des réguliers attirent les fidèles par la beauté des bâtiments modernes, le bon ordre, la décoration soignée, la liturgie élaborée.

Quant aux communautés féminines, elles regroupent environ trois cents religieuses, la plus peuplée étant la Compagnie de Notre Dame, fondée par Jeanne de Lestonnac, qui compte 64 religieuses vers 1730. Plusieurs couvents féminins deviennent des pôles de spiritualité, comme les deux Carmels ou l'Annonciade, illustrée par la visionnaire Anne Dariet, ou des foyers de dévotions sensibles, telle la Visitation, avec le culte du Sacré-Coeur.

Dan son entreprise d'acculturation religieuse en profondeur et de promotion des dévotions, le cardinal de Sourdis peut s'appuyer sur la très forte charge sacrale de la ville : quartiers et îlots contrôlés par les communautés monastiques et conventuelles, espace sacré des nombreux cimetières (avec en particulier le très célèbre cimetière paléochrétien de Saint-Seurin), patrimoine des précieuses[4] reliques. La remarquable concentration des reliques depuis le Haut-Moyen-Age, fait de Bordeaux un pôle majeur de sacralité. A la différence de la plupart des villes d'Aquitaine, Bordeaux a été épargnée par les assauts iconoclastes des réformés. Le patrimoine est donc intact et la concentration bordelaise contraste avec la dilution de la charge sacrale dans le plat-pays. On peut véritablement parler de patrimoine ; au XVIIIe siècle, dans une déclaration de revenus, le chapitre Saint-Seurin ne place-t-il pas en tête de ses biens ses chères reliques? Il est vrai

4 Richeome, le P. Louis, *Discours des sainctes reliques*, Paris, L. Sonnius, 1605, 61 p.

que les Bordelais ont toujours aimé les reliques, même Montaigne qui les avait révérées avec dévotion, tant à Rome qu'à Lorette. En 1605, le jésuite bordelais Louis Richeome publie son *Discours des sainctes reliques*

A Bordeaux, le patrimoine est de taille, concentré qu'il est à la cathédrale Saint-André, à la collégiale Saint-Seurin et à Sainte-Eulalie. Il ne cesse de s'accroître, même encore au XVIIIe siècle, avec les apports de catacombes et le procédé de la fragmentation qui amène églises et compagnies religieuses de tout le royaume à se céder des "onces " de reliques. Dans le dessein d'écarter toute superstition, Sourdis utilise le culte des reliques comme vecteur d'indulgences, occasion de prédication et d'édification.

En s'appuyant sur la très forte charge sacrale du lieu et sur le fort encadrement religieux, le très borroméen cardinal François de Sourdis lance les bataillons de choc de l'Eglise militante : les réguliers des congrégations tridentines, les éléments les plus dynamiques et les plus zélés du clergé séculier, regroupés dans l'AA (l'Association des Amis) et les milieux dévots de la noblesse parlementaire.

Souvent guidés par les réguliers, les laïcs jouent un rôle essentiel dans le développement des dévotions. Les dévots se regroupent à l'ombre des ordres réguliers, surtout dans les tiers-ordres : tiers-ordre de saint François chez les cordeliers, le plus connu, tiers-ordre carme, mixte, chez les grands-carmes avec le P.Pannetier dont la cause de béatification est introduite, tiers-ordre de la compagnie de Jésus, orienté vers la visite des hôpitaux et des prisons. La société bordelaise est touchée à tous les niveaux : haute noblesse avec les Lur Saluces et les Epernon qui font de leur ville de Cadillac, à l'ombre de leur magnifique château, un pôle religieux du Bordelais, mais surtout noblesse parlementaire qui bénéficie d'une assise foncière très solide.

Ces parlementaires zélés pour la cause de Dieu, ce sont les Pontac, les Gascq, les Gourgue, les Lerberthon, les d'Aulède, toutes familles en général apparentées et alliées au sein de réseaux dévots. On a le sentiment que ces familles parlementaires font de la Réforme catholique leur affaire personnelle ; elles s'y investissent d'ailleurs sur la longue durée, pas seulement au début du XVIIe siècle, comme on l'avait longtemps cru[5]. Tout au long de l'Ancien Régime, ces prolifiques lignées touchées par l'appel de Dieu continuent de donner leurs enfants aux autels et aux cloîtres. Par exemple, le premier président Jean-Baptiste Le Comte qui se marie par deux fois dans la très catholique famille des Pontac a huit enfants ; sur quatre filles, trois entrent en religion. Le conseiller Savignac, qui a laissé un passionnant *Mémorial* (1708–1720)[6], est le type même du dévot réfléchi qui rebaptise la vieille salle d'armes conduisant à sa chapelle, salle du Saint Sacrement. Chez les parlementaires, les trois-quarts des tableaux sont à thèmes religieux : surtout le Christ en croix, suivi par les thèmes doloristes que sont la Madeleine, le reniement de saint Pierre, saint Jérôme...[7] La norme est de trois à quatre tableaux religieux par chambre. Quant aux tapisseries, elles sont essentiellement à thèmes bibliques.

5 Loupès, Philippe et Suire, Eric, Idéal religieux ou conformisme social ? La noblesse française et la Réforme catholique, *La noblesse de la fin du XVIe au début du XXe siècle. Un modèle social ?*, Anglet, Atlantica, 2002, p.347-367.

6 Le Mao, Caroline, *Chronique du Bordelais au crépuscule du Grand Siècle : le Mémorial de Savignac*, Bordeaux, PUB, 2004, 652 p.

7 Voir Favreau, Marc, *La curiosité et le mécénat à Bordeaux au grand Siècle (1598-1715)*, thèse Univ. Bordeaux 3, 1994.

Même si elle n'est pas en première ligne, la bourgeoisie s'engage aussi : robins évoluant autour du palais de l'Ombrière, marchands, artisans, c'est-à-dire les élites "moyennes" des vieilles paroisses bordelaises du centre. Cette petite bourgeoisie assure le fonctionnement des fabriques et fournit l'essentiel des vocations diocésaines. Quant au petit peuple, plus difficile à cener, il ne reste pas pour autant à l'écart.

Au total, Bordeaux fait bien partie de "l'Europe des dévots", si bien analysée pour Louis Châtellier.

Typologie des dévotions

La typologie des dévotions n'a rien de spécifiquement bordelais, elle s'inscrit naturellement dans un schéma européen bien connu. C'est un impressionnant jaillissement de dévotions diverses qui s'entrecroisent, se complètent, se relaient. A cet égard, le culte de la sainte Famille est peut-être le meilleur exemple de "noeud" de dévotions. Pour simplifier, on peut distinguer dévotions christiques, dévotions mariales et culte des saints.

En ce début de XVIIe siècle, les dévotions christiques sont nourries de la réflexion du cardinal de Bérulle (1575-1629) exprimée dans un ouvrage majeur, *Les Discours sur l'état et les grandeurs de Jésus*. A Bordeaux, le bérullisme pénètre par les deux carmels et par le milieu parlementaire, lié au chef du "parti dévot". Dans la spiritualité bérullienne, très christocentrique, tous les moments de la vie du Christ, tous ces "états" pour parler le langage bérullien, sont à méditer : sa Passion vue dans la Croix, dévotion ancienne qui perdure, mais aussi l'Enfance, la Sainte Famille, le Sacré-Coeur, qui sont des dévotions plus récentes.

L'Enfance du Christ, qui est le comble de l'humilité et de l'anéantissement, retient tout particulièrement l'attention des religieuses et des dévots. A Bordeaux même, c'est au couvent des grands carmes que le culte de l'Enfant Jésus connaît sa plus belle expression jusqu'à la Révolution. Une chapelle lui est spécialement consacrée et, tous les 25 du mois, y sont récitées les Litanies de l'Enfant Jésus. Cette dévotion, qui exalte les vertus d'obéissance, d'humilité, d'innocence et de pureté, connaît aussi un franc succès chez les carmélites, les ursulines, les visitandines. Quant au culte du Sacré-Coeur, vivifié par les apparitions de Paray-le-Monial, il fleurit en toute logique au couvent des visitandines, situé sur les fossés de l'Hôtel-de-Ville, avec les Mères supérieures issues du milieu parlementaire, comme Marie-Agnès de Montesquieu. La petite chapelle dédiée au Sacré-Coeur, bénie en 1693, est souvent trop petite pour accueillir tous les dévots. Tandis que les religieuses se mettent à peindre des coeurs et des couronnes d'épines avec du sang, les crieurs de rues diffusent le livre du Coeur de Jésus.

Lié au culte du Sacré-Coeur, celui du Saint Sacrement est encore plus central. Il est évidemment antérieur à l'époque tridentine, mais le concile de Trente, qui a vigoureusement réaffirmé la doctrine scolastique de l'Eucharistie (c'est-à-dire la transsubstantiation) lui assure sa vraie place, la première. A Bordeaux la dévotion très structurée

s'exprime dans le cadre de confréries et au cours de cérémonies diverses : oraisons des quarante heures, adorations perpétuelles, saluts hebdomadaires du jeudi dans toutes les paroisses.

Etroitement liées aux dévotions christiques, les dévotions mariales connaissent aussi une belle vitalité, même au siècle dit des Lumières, et l'invocation "Jésus et Marie" devient très courante. Il est vrai que Marie est le plus sûr chemin pour accéder à Jésus, au dire de Bérulle. Le culte marial est présenté comme un "pôle d'excellence " de la capitale de la Guyenne. Dans son *Traité des dévotions et miracles de Notre-Dame en l'esglise Saint-André de Bordeaux*, paru en 1630, Gilbert Grymaud, le chanoine et théologal du chapitre Saint-André, se fait le chantre du culte de la Vierge. Il se plaît à rappeler toutes les manifestations anciennes de la dévotion bordelaise à Marie. A ses yeux, le zèle marial des Bordelais est "comme héréditaire". Bordeaux, affirme-t-il, a été choisie par la Vierge "pour estre bien-heurée des faveurs de cette belle dévotion". C'est en 1628, dans le contexte très tendu du siège de La Rochelle et d'une épidémie de peste, que Notre Dame manifeste de façon éloquente sa tendresse à l'égard des Bordelais: une ancienne statue de la Vierge, réinstallée dans la cathédrale fait des miracles et suscite un ample mouvement de dévotion populaire, appuyé par la jurade.

La plupart des congrégations s'investissent dans le culte marial, mais tout particulièrement les carmélites, les visitandines, les dominicains, les franciscains, les carmes, les jésuites. Dans la dévotion à Marie, les parlementaires jouent évidemment un rôle essentiel, amplifié par le modèle nobiliaire ; mais, en fait, tous les niveaux sociaux sont concernés. Les humbles participent aussi ardemment et reçoivent des grâces, telle cette servante des demoiselles de Malavergnie, qui vivaient avec leurs frères en une communauté de dévotion : la domestique, frappée d'un grand cathare en forme d'apoplexie, avait perdu la parole et se mourait. Ses maîtresses font dire une messe à Notre Dame et la malade recouvre aussitôt la parole.

Dans toutes les chapelles nouvelles, Marie est "déclinée" avec une pieuse imagination : elle est vénérée dans tous ses mystères, l'Assomption surtout. Contrairement au schéma historique traditionnel, la dévotion mariale ne s'effondre pas au XVIIIe siècle. A la cathédrale Saint-André, l'encombrement occasionné par le dépôt d'ex-voto très divers, surtout en forme de parties corporelles, est si grand autour de Notre-Dame-de-la-Nef, que le chapitre doit procéder à un tri en 1715. Autre preuve quantitative, le registre épiscopal contrôlant le droit de banc et de sépulture pour l'ensemble du diocèse nous permet de connaître les préférences des élites sociales pour plus d'une centaine de paroisses. Pour le choix de sépulture, deux critères dominent, pratiquement à égalité : la proximité du choeur et la dévotion à Marie. On demande fréquemment d'être vis-à-vis de l'autel de Notre Dame ou près de la statue de la Vierge.

Au total, la force et la diversité des formes du culte marial en Bordelais sont impressionnantes, tant au XVIIIe siècle qu'à l'époque classique. "Doit-on honorer la Sainte Vierge plus que les autres saints"? demande le catéchisme du diocèse de Bordeaux. Réponse : "Oui, on doit honorer la Sainte Vierge plus que les autres saints, parce qu'elle est la Mère de Dieu et la Reine des Anges et des Saints".

Ces derniers ne sont pas pour autant oubliés. Ne sont-ils pas les "Amis de Dieu", des acteurs essentiels de l'Eglise triomphante? Le concile de Trente n' a-t-il pas réaffirmé l'inappréciable valeur de ce *thesaurus Ecclesiae*?

Les saints favoris des Bordelais sont les saints évangélisateurs, les saints thérapeutes et enfin les saints aux dimensions de l'Eglise universelle. Les évangélisateurs, ce sont saint Seurin, saint Amand, saint Martial. Les thérapeutes sont les très classiques saint Roch et saint Sébastien, auxquels s'ajoutent des saints "locaux", tels saint Clair ou saint Momolin. A l'église paroissiale Saint-Eulalie-de-Bordeaux, saint Clair, évêque et martyr, est traditionnellement invoqué pour les maladies des yeux, en raison d'une assimilation évidente. La veille de sa fête, nous conte le chroniqueur Gauffreteau, "il y arrive une si grande affluence du peuple, de toutes parts, voire de dix lieues, que c'est merveille". Le clergé de Sainte-Eulalie, curé et bénéficiers, est moins enthousiaste. Il manifeste des réserves face aux prédications nocturnes et aux veillées, au cours desquelles des facétieux cousent entre eux les vêtements des fidèles assoupis et se livrent à des actes que la morale réprouve. A l'abbaye Sainte-Croix-de-Bordeaux, on invoque saint Momolin pour les maladies mentales : durant tout l'octave de saint Momolin, début août, l'abbaye connaît une intense activité. Pendant neuf jours et neuf nuits, les fous furieux sont enchaînés à proximité du tombeau du saint et jeûnent au pain et à l'eau, tandis que des prières sont récitées et des hymnes chantés à la gloire de saint Momolin Quant aux personnes atteintes de simples migraines, elles doivent passer la tête dans le sarcophage du saint. En bref, authentique dévotion, curiosité, modanités se mêlent pour le plus grand succcès de cette fête religieuse qui se maintient jusqu'à la fin de l'Ancien Régime.

Les saints demeurent donc l'objet d'une vive sollicitude, comme l'attestent par ailleurs les testaments. Dans le diocèse de Bordeaux, sous le règne de Louis XIV, la moitié des confréries demeurent sous l'invocation d'un saint.

Si l'on tente un bilan des dévotions bordelaises, on ne peut que conclure à la force de l'empreinte tridentine. En conformité avec l'esprit des pères concilaires, les archevêques réformateurs centrent bien sur l'Essentiel. Mais les saints de la Cour céleste, si sollicités au Moyen-Age, si critiqués par la Réforme en raison des excès, ne sont pas pour autant oubliés. Ils reculent sensiblement dans les fondations nouvelles, mais ils n'en conservent pas moins la faveur des fidèles qui les invoquent traditionnellement en une démarche surtout intéressée. Ces saints ont surtout la faveur du petit peuple ; les élites dévotes ne sont pas pour autant indifférentes à leur égard.

Les grandes manifestations de la dévotion tridentine

A côté des dévotions privées très réelles mais difficiles à saisir, prédominent, dans le cadre d'un catholicisme triomphaliste et extériorisé, les grandes manifestations rassemblant l'ensemble du peuple de Dieu : processions jalonnant le calendrier liturgique, exceptionnelles fêtes de canonisation, jubilés et pèlerinages.

L'époque tridentine a pu être définie comme une civilisation de la procession. Ces processions, qui sont désormais bien connues, passionnent les historiens et les ethnohistoriens. Le phénomène atteint à Bordeaux une telle ampleur que l'archevêque juge indispensable de l'encadrer, de le codifier dans le *Processionnal du diocèse de Bordeaux*[8]. La diversité est si grande, que cette multitude de processions est difficile à classer. Tout au plus, peut-on distinguer les grandes processions du cycle liturgique avec l'apogée de la Fête-Dieu, des processions extraordinaires, pour implorer la miséricorde divine, pour remercier la Providence, pour la translation de reliques...

La procesion est remarquablement réglée par la tradition, par les liturgistes, par l'ordinaire. Les mots d'ordre de ce dernier sont ordre et décence. La procession n'est ni cohue, ni juxtaposition de solitudes. Le Processionnal du diocèse de Bordaux recommande de marcher deux par deux, ce qui facilite le passage dans les goulots d'étranglements des petites rues médiévales, car ces dernières ne sont pas écartées par principe. Dans le défilé solennel, les hiérachies religieuses, les structures sociales de la ville sont rendues lisibles. Le trajet est réfléchi, signifiant, difficile à modifier, car il correspond à une topographie du sacré, à un ancrage à des monuments signifiants. Tel est le cas pour la plus célèbre, celle du chapitre cathédral Saint-André, lors de la Fête-Dieu. Pour l'essentiel, elle tourne autour de la ville du XIIIe siècle, c'est-à-dire le vieux castrum romain, agrandi du faubourg Saint-Eloi. Cette circumambulation au caractère archaïsant valorise une géographie ancienne et protège une communauté autrefois à l'abri de murailles disparues, dont le souvenir se maintient dans la dénomination des "fossés" comblés (par exemple fossés du Chapeau Rouge). C'est un passé rassurant, sécurisant, qui n'est plus en rapport avec la ville très étendue du XVIIIe siècle. Le trajet se polarise sur des lieux chargés de sacralité (cathédrale, couvent de la Visitation...), sans négliger pour autant les bâtiments civils, comme la Place Royale, le palais de l'Ombrière, siège du parlement, l'hôtel de ville ou la grosse cloche. Avec Jean Delumeau, on peut donc dire que les processions créent bien "un temps et un espace de sécurité".

Nous retrouvons le phénomène de la procession lors des grandes fêtes de canonisation. En l'occurrence, l'initiative vient de Rome, mais avec le relais de l'autorité épiscopale. La gloire du nouveau saint rejaillisant sur sa propre maison, ce sont généralement les communautés religieuses qui organisent ce type de fêtes. A Bordeaux, le sommet est atteint le 25 juillet 1622, pour glorifier saint Ignace et saint François Xavier. La mise en scène des jésuites, aussi symbolique que somptueuse, atteint un niveau qui ne sera jamais égalé, même pour un saint français. C'est l'apogée de la théâtralité baroque, mise au service de la religion. Le récit qu'en ont fait les bons pères dans une relation publiée à Bordeaux, chez Millanges, est un texte magnifique, dont notre époque peut difficilement déchiffrer toute la subtilité dans le langage des formes, des couleurs, des équivalences[9]. Toute procession d'Ancien Régime a une finalité didactique, et à Bordeaux, la perfection en ce domaine est atteinte par les jésuites, orfèvres en la matière.

Au même titre que les fêtes de canonisation, les jubilés introduisent une certaine diversité dans le rythme des dévotions. A l'époque classique existent deux sortes de jubi-

8 *Processionnal du diocèse de Bordeaux, publié par l'autorité de Mgr Armand Bazin de Bezons, archevêque de Bordeaux*...Bordeaux, N. de La Court, 1708.

9 *Solemnité de la Canonization de Sainct Ignace de Loyola, fondateur de la Compagnie de Jésus et de Sainct François Xavier de la mesme compagnie, faite à Bourdeaus*, Bordeaux, Millanges, 1622 (Bibliothèque municipale de Bordeaux, H 16 793/2)

lés : les jubilés ordinaires ou de l'année sainte et les jubilés *ad instar*, plus circonstanciels, moins solennels et plus courts. A partir du XVIIe siècle, le jubilé peut se gagner dans le diocèse, sans se déplacer à Rome. L'archevêque recommande une préparation didactique "au saint temps du jubilé", temps fort de prières, de contrition, de confession générale. Toutes les obligations jubilaires conduisent à l'indulgence plénière dont le caractère exceptionnel et sécurisant doit être souligné. Grâce aux stations, c'est un peu de l'esprit romain qui subsiste dans le jubilé bordelais. La déambulation d'église en église est une sorte de pèlerinage, qui se veut la réplique de celui qui s'effectue à Rome lors de l'année sainte aux quatre grandes basiliques. A Bordeaux, l'archevêque choisit des sanctuaires divers, marqués par l'écriteau "Station pour le jubilé" : églises, chapelles conventuelles, hôpitaux...Il y a une sorte de rotation des sanctuaires, mais certains reviennent plus souvent : hôpital Saint-André, chapelle des jésuites, collégiale Saint-Seurin, outre la cathédrale toujours obligatoire. Ainsi, canonisations et jubilés renforcent le sentiment unitaire de l'Eglise autour du siège de Pierre.

A l'origine, le jubilé romain était un pèlerinage. Or, après la remise en cause au XVIe siècle des pèlerinages, ces derniers renaissent de plus belle au siècle suivant. Le pèlerinage, voyage spirituel à un lieu consacré, est à la fois acte de pénitence et de dévotion. Dans un contexte violemment anti-protestant, le jésuite bordelais Richeome écrit sa *Défense des pèlerinages*[10] et le cardinal de Sourdis redonne une nouvelle vie à celui de Verdelais. Bien connu des historiens grâce aux guides écrits par deux pères célestins, le P. Salé[11] et le P. Proust[12], Verdelais, situé à proximité de Saint-Macaire, devient le pèlerinage attitré des Bordelais, qui y affluent pour supplier la Vierge ou lui rendre grâce. Il semble que Verdelais bénéficie d'une mystérieuse topographie de la grâce, dans son union avec les Bordelais.

Nous avons particulièrement mis l'accent sur la prise de possession de l'espace ; celle du temps n'est pas moindre. Le calendrier liturgique déjà évoqué est lourdement chargé. A Bordeaux, les services religieux sont si nombreux qui le liturgiste Gérard Grymaud a pu parler au début du XVIIe siècle de "prolixité des offices". Outre la Louange perpétuelle assurée par les deux chapitres, par l'abbaye de Sainte-Croix et par les communautés contemplatives, les offices sont innombrables : messes, saluts, bénédictions du Saint Sacrement, litanies de la Vierge... Jusqu'à la Révolution, les libraires bordelais proposent aux dévots des plaquettes pratiques, appelées *Etrennes ecclésiastiques de dévotion* ou *Almanachs spirituels*. Ainsi, l'Almanach de 1789 annonce 337 sermons extraordinaires et 1762 bénédictions! Jusqu'en 1790, Bordaux est animée d'une intense activité cultuelle. L'énorme charge des messes de fondation, accumulée au cours des siècles, contribue à transformer les sanctuaires en ruches bourdonnantes. Rien que pour 1788–1789, la collégiale Saint-Seurin doit faire dire 1 188 messes pour les morts et 2 867 messes pour les vivants, soit un total de plus de 4 000 messes.

10 Richeome, le P. Louis, *Deffense des pèlerinages*... Paris, Sonnius, 1605, 37 p.

11 Salé, Le P. Claude, *Le sacré désert de Verdelais, lieu fleurissant en miracles, que Dieu y fait par les puissantes intercessions de sa divine mère*, Bordeaux, G. de La Court, 1674, 265 p.

12 Proust, le P. Claude, *La guide des pèlerins de Notre-Dame de Verdelays*, Bordeaux, N. et J. de La Court, 1724, 2 t.

L'activité dévotionnelle de Bordeaux ne se limite pas à son territoire urbain ; dans le diocèse composé d'environ 390 paroisses, la ville exerce une écrasante domination sur le plat pays. Avec le gouvernement très centralisé mis en place par François de Sourdis, les fonctions de capitale religieuse sont pleinement affirmées, le relais étant assuré par les petites villes comme Libourne ou par les bourgs. Grâce aux visites pastorales et aux vicaires forains[13], l'archevêque contrôle totalement les dévotions du plat pays, souvent entachées de superstition. Les "images", c'est-à-dire les tableaux et les statues, sont méticuleusement contrôlées au nom de la décence. Les "authentiques" des reliques sont minutieusement vérifiées ; toutes les reliques douteuses, strictement interdites d'exposition, sont chassées des autels et sont reléguées à la sacritie, dans un avenir incertain. Les dernières "vérines"[14], passages prophylactiques et guérisseurs des église de campagne, sont murées sous Champion de Cicé (1782–1790). En revanche, toutes les dévotions tridentines spiritualisées (Saint Sacrement, Sacré-Coeur, Rosaire...) sont l'objet d'une diffusion méthodique. Dans une moindre mesure, ce rôle directeur apparaît aussi dans une Aquitaine où le niveau urbain est assez faible, Agen n'ayant que 8 000 habitants et Bayonne culminant à 10 000[15].

En conclusion, durant les deux derniers siècles de l'Ancien Régime, Bordeaux apparaît bien comme une métropole des dévotions, assumant un rôle à la fois directeur et pionnier.

13 Sur le modèle milanais de saint Charles Borromée, le vicaire forain est un curé rural jouissant de la confiance de l'archevêque. Il est nommé pour un an et contrôle une dizaine ou une vingtaine de paroisses. Tous les mois, il réunit ses confrères dans le cadre des congrégations foraines.

14 Vérines ou veyrines. Il s'agit de trous étroits, souvent situés derrière l'autel, par lesquels on faisait passer les malades.

15 Pontet-Fourmigué, Josette, *Bayonne, un destin de ville moyenne à l'époque moderne*, Biarritz, J.D. Editions, 1999; 710 p.

Amélia Polónia
Espaços de intervenção religiosa do Cardeal Infante D.
Henrique: Actuação pastoral, reforma monástica e inquisição
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 17-37

Espaços de intervenção religiosa do Cardeal Infante D. Henrique: actuação pastoral, reforma monástica e inquisição

Amélia Polónia*

É objectivo do presente estudo apresentar uma reflexão de síntese sobre a actuação do Cardeal Infante D. Henrique em três áreas-chave da dinâmica religiosa portuguesa do século XVI: a acção pastoral, a reforma da vida monástica e a instituição do Tribunal do Santo Ofício, domínios em que a personalidade em estudo se revelou central, enquanto prelado, legado *a latere* e inquisidor geral. O que se pretende, em última instância, avaliar, são as orientações assumidas nos espaços de intervenção mencionados, enquanto reflexo do clima de reforma católica vivida pela Cristandade ocidental no período pós-tridentino, bem como as projecções dessa política reformista no Portugal quinhentista.

A importância da actuação religiosa do Cardeal Infante D. Henrique, personalidade central da vida portuguesa do século XVI, é incontestável. Infante da casa real, filho de D. Manuel, irmão de D. João III, administrador e depois arcebispo de Braga, tal como de Évora e Lisboa, as três maiores dioceses do reino, comendatário de Alcobaça e prior de Santa Cruz de Coimbra, cardeal dos Santos Quatro Coroados e legado *a latere*, reformador de numerosas ordens religiosas e inquisidor geral do reino entre 1539 e 1578, a sua actuação é incontornável para a percepção da implementação, no espaço português, da reforma tridentina.
Marcado por um perfil eclesiástico de pendor ainda pré-tridentino, são todavia inegáveis os seus comprometimentos com os percursos de reforma católica. Pode isso ser aferido, antes de mais, nas dioceses de Évora e Lisboa, a cujos destinos presidiu no limiar da viragem tridentina[1].

* Professora Auxiliar do Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Membro do IHM-UP. Coordenadora do Projecto Hisportos - Contribuição para o Estudo dos Portos do Noroeste Português na Época Moderna (POCTI/36417/HAR/2000). No específico âmbito de investigação em que apresenta comunicação, destacam-se as Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica, apresentadas à FLUP, em Janeiro de 1990, subordinadas ao tema – *O Cardeal Infante D. Henrique Arcebispo de Évora. Um prelado no limiar da viragem tridentina,* bem como uma série de estudos centrados nesta personagem nuclear da vida política e religiosa portuguesa do século XVI, estando em preparação uma biografia sobre a mesma individualidade.

1. Matéria expendida in POLÓNIA, Amélia, O cardeal Infante D. Henrique, arcebispo de Évora. Um prelado no limiar da viragem tridentina, Porto, Ed. Autor, 2004

1. O prelado

Como ponto prévio à análise da actuação de D. Henrique como prelado, importa destacar que neste, como em outros domínios, o cardeal revelou-se um homem de acção. Um elenco das iniciativas levadas a cabo nas três dioceses de que foi titular, nomeadamente no que à produção legislativa e normativa diz respeito, tornam indesmentível esta interpretação. A multiplicação de constituições diocesanas e sinodais, posturas e regulamentos que por ele são publicados, documentam à saciedade o que dizemos. O mesmo se pode afirmar da sua vasta acção no domínio do enquadramento institucional e controlo moral de clero diocesano e comunidades de crentes, através da implementação de um rigoroso exame de clérigos e da multiplicação das visitações diocesanas. Acresce a este quadro uma preocupação iniludível com a formação eclesiástica e com uma catequização massiva, que se revelam responsáveis por uma actuação em extensão e profundidade nas vastas áreas diocesanas de que foi responsável cimeiro.

Os principais actos desempenhados pelo Infante na igreja primacial bracarense documentam, com efeito, para o breve período em que se deteve na sede dessa diocese, uma acção pastoral significativa. Se só em Agosto de 1537 o prelado chega à sede arquiepiscopal[2], desde essa data e no curto espaço de tempo que medeia a sua partida para Lisboa, aí desenvolve uma intensa actividade. Reúne um sínodo em 10 de Setembro, provê o arcebispado de novas constituições[3], visita pessoalmente parte da arquidiocese, e nomeia visitadores para o resto do território diocesano[4]. Preocupado com a degradação moral do clero e com a ausência de estruturas de formação, reorganiza os estudos públicos de Braga, ampliando os edifícios do futuro Colégio de S. Paulo. Em 1539, já não residindo na diocese, dota os estudos de novos estatutos, os quais estabelecem um *curriculum* de perfil tendencialmente humanista, no qual, a par da Filosofia e da Teologia, se prevê o ensino da Gramática, Retórica e Poesia Latina[5].

Ainda no intuito de acorrer à degradação no desempenho das funções clericais promove D. Henrique a edição de algumas publicações de foro litúrgico, entre as quais se conta uma nova edição do *Manuale Sacramentarum...*[6], uma outra do *Sacramental*, de Clemente Sanchez de Vercial, em 1539[7] e a conclusão da edição do *Missale Bracharense* [8] já iniciada por D. Jorge de Almeida.

No breve período em que dirige pessoalmente os destinos da diocese, e no ainda curto espaço temporal em que administrou o arcebispado, particularmente desde 1537, o Infante desenvolve, de facto, uma acção relevante no sentido da sua reorganização pastoral que esmorece, todavia, quando este o abandona para palmilhar, de novo, os percursos da corte.

2. FERREIRA, J. Augusto, *Fastos Episcopais da Igreja Primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*, Braga, Mitra Bracarense, 1931, II, 408.

3. Constituições do Arcebispado de Braga, Lisboa, Germão Galharde, 1538A

4. FERREIRA , J. Augusto – ob.cit.,II, 414, nota 2.

5. CEREJEIRA, Manuel Gonçalves, *O Renascimento em Portugal. Clenardo e a sociedade portuguesa do seu tempo*, Coimbra, Coimbra Editora, 1949, 132, nota 1.

6. Manuale Sacramentarum consuetudinem alme bracharensis Salamanca, João de Junta, 1538

7. VERCIAL, Clemente Sanchez, *Sacramental*, Braga, Pedro de la Rocha, 1539.

Este conjunto de acções que, de forma concertada, marcou a sua breve, mas intensa presença em Braga, não nos deverá, no entanto, fazer esquecer a longa, a quase total ausência do prelado da sua diocese. A periferia do território bracarense em relação aos espaços centrais do país político, nomeadamente Lisboa e Évora, e um perfil de actuação episcopal ainda pré-tridentino, contribuem para a compreensão dos posicionamentos assumidos pelo Infante na sua primeira experiência como prelado.

A sua actuação na diocese de Lisboa situa-se já, porém, num segundo momento: um contexto pós-tridentino. Sendo aí arcebispo entre 1564 e 1575, é, antes de mais, nesta diocese que se poderão testar os seus esforços para implementar e dar vigor às deliberações saídas do Concílio de Trento. Regendo-se até aí o arcebispado pelas Constituições de 1536[9], outorgadas pelo cardeal D. Afonso, procedeu D. Henrique à sua revisão, de acordo com as disposições tridentinas. E fê-lo com a edição das *Constituições Extravagantes*, em 1565[10] e das *Extravagantes Segundas...*, em 1566[11], havendo estas sido aprovadas em concílio provincial, a que assistiram os bispos de Leiria, Portalegre, Lamego, Guarda, Funchal e S. Tomé. Seguindo de perto o espírito conciliar, elas constituem-se em instrumentos essenciais para orientar a arquidiocese de Lisboa na segunda metade de quinhentos.

Por outro lado, imbuído de uma profunda preocupação com a situação moral do clero, sentimento que igualmente partilhava com as orientações conciliares, o Cardeal formula, desde 1564, dois tipos de respostas. Uma delas é a promoção de um rigoroso exame dos confessores, pregadores, assim como de todos os que pretendessem receber ordens, recorrendo, para tal, à colaboração dos padres da casa professa de S. Roque e do Colégio de Santo Antão de Lisboa. A outra é a criação de estruturas adequadas que integrassem os candidatos ao sacerdócio, proporcionando-lhes uma formação eficaz. Neste contexto se enquadram os constantes apoios, nomeadamente financeiros, ao Colégio de Santo Antão, da Companhia de Jesus, e a fundação do seminário diocesano sob a invocação de Santa Catarina, o qual dota de rendimentos próprios, em 30 de Novembro de 1566[12].

Estes constituirão, porventura, os traços mais salientes e os elementos mais representativos da sua acção como prelado da diocese lisboeta, assim como os documentos mais relevantes do seu empenho em pôr em prática, nessa diocese, o espírito pastoral pós-tridentino.

É, porém, em Évora, que poderemos avaliar, com mais profundidade, a amplitude dos seus desempenhos pastorais, bem como as suas prioritárias orientações episcopais, não só por aí se ter mantido, ainda que com intermitência, por um período de quase trinta anos (1540-1564; 1575-1578), mas porque são manifestas as suas preferências por este mesmo arcebispado. Esquematizemos as linhas gerais dessa actuação[13].

8. *Missale Bracharense*, Lisboa, Germão Galharde, 1538.

9. Constituições do arcebispado de Lisboa, assim as antigas como as extravagantes primeiras e segundas, Lisboa, Belchior Rodrigues, 1588.

10. Constituiçoens Extravagantes do Arcebispado de Lixboa, Lisboa, Francisco Correia, 1565.

11. Constituiçoens Extravagantes do Arcebispado de Lisboa, Lisboa, António Gonçalves, 1569.

12. ALMEIDA, Fortunato de,, *História da Igreja em Portugal*, nova edição dirigida por Damião Peres, Porto, Liv. Civilização, 1968, II, 429, 638 segts; RODRIGUES, Francisco, *História da Companhia de Jesus na Assistência a Portugal*, Porto, Liv. Apostolado da Imprensa, 1931, : t. I, vol. I, 165-175.

13. Cf. POLÓNIA, Amélia , *ob.cit.*

Quando, em 1540, o cardeal D. Henrique toma posse da mitra eborense, parece dispor das principais qualidades que posteriormente o concílio de Trento exigirá como condições essenciais à admissão dos candidatos ao episcopado: legitimidade de nascimento, idade madura, boa formação em letras, ciências e doutrina, pureza de vida e bons costumes. Procuraremos apurar de que modo estas características globais do seu perfil permitem uma actuação pastoral concordante com as exigências de reforma que se tornam candentes no seu tempo.

O contacto com os problemas da diocese esteve limitado ao tempo em que nela residia. E este era curto e intermitente. Com efeito, as suas incumbências na corte e o desempenho do cargo de inquisidor-mor retinham-no com frequência, em Lisboa. O contacto estabelecido com a documentação, mesmo de natureza pastoral, por ele deferida das duas cidades - Évora e Lisboa – é disso revelador. A constatação de que o prelado não residia, de forma permanente, na diocese não é, todavia, significativa da sua insensibilidade perante o problema da residência. Por um lado, o Cardeal não abandonará permanentemente a sua mitra. Eram frequentes as suas estadias em Évora, cidade privilegiada, aliás, nos itinerários da própria corte, cujos percursos o Infante palmilhava. Por outro lado, é manifesto o seu escrúpulo em manter-se afastado dos destinos do seu arcebispado, os quais se evidenciam, por exemplo quando, nomeado regente do reino, para ele é solicitada a mitra de Lisboa, possibilitando-lhe, assim, cumprir o exigido dever de residir de forma mais prolongada na diocese de que era titular.

A residência não foi, porém, o único dever pastoral não cumprido por D. Henrique. A sua dependência de bispos auxiliares, seus coadjutores, era manifesta, não assumindo pessoalmente o Cardeal os encargos de ordenação eclesiástica, confirmações ou visitações diocesanas, sendo isto verdadeiro para qualquer uma das dioceses que dirigiu. São conhecidos aqueles que, apresentando-se como seus coadjutores, foram depois promovidos, por ele próprio, a seus substitutos. Assim acontece com D. João de Melo na diocese de Évora, tendo assumido a prelasia quando D. Henrique é transferido para Lisboa; o mesmo ocorre nesta diocese, com D. Jorge de Almeida, igualmente seu sucessor quando retorna à diocese de Évora; e, nesta de novo, assim se verifica com D. Teotónio de Bragança, que se torna dela arcebispo, após a morte do Cardeal Rei, tendo sido seu coadjutor no período precedente. Estão ainda identificados numerosos outros bispos auxiliares, nomeadamente em Évora, devendo ser mencionados D. Fr. Amador Arrais, D. Fr. Manuel dos Santos, D. Fr. Gaspar dos Reis e D. Fr. Jerónimo Pereira. A estes devemos acrescentar, ainda, os nomes de D. Nuno, bispo titular de Salé e D. João Parvi, bispo de Cabo Verde.

O facto de D. Henrique se investir na promoção dos seus colaboradores parece, de resto, manifestar, não só a estima e a confiança pessoais que lhes votava, mas também o facto, reiteradamente apontado por cronistas e biógrafos, de que sempre teve o prelado grande cuidado e rigor na escolha dos seus coadjutores pastorais, bem como dos oficiais administrativos ou dos visitadores. É que, na verdade, deles em muito dependia a boa gestão, material e espiritual, das dioceses que D. Henrique titulava.

Esta ilação parece ser em tudo verdadeira no que toca a uma das principais funções prelatícias: a visita pastoral. Ao contrário do que acontece para o episcopado do car-

deal D. Afonso, não encontramos qualquer documento relativo à visita integral da diocese de Évora no período que vai de 1540 a 1578. Que esta exigência era cumprida por delegação e não pessoalmente, pelo menos no que toca à globalidade do arcebispado, está por demais comprovado[14]. Este dado não exclui, porém, a realização de visitas pessoais pelo prelado, como fossem as efectuadas em 1553, 1575 e 1577 à Sé de Évora.

Com efeito, numa carta para D. João III, datada de 5 de Dezembro de 1548[15], revela-se que D. Henrique iria a 20 desse mês visitar o seu arcebispado. Desconhecemos, todavia, o alcance e a extensão da referida visita, assim como daquela que o Cardeal efectuava quando, em 1554, encontra, em Moura, enfermo, o padre Diogo de Mirão, provincial da Companhia de Jesus[16].

Os dados até agora compulsados permitem-nos, pois, identificar um prelado preocupado com o cumprimento da visita pastoral, ainda que, pelas suas condições de saúde, o desempenho de múltiplos cargos e a extensão do arcebispado, delegue, com frequência, essas atribuições nos seus directos colaboradores.

No que toca a um outro domínio central da actividade pastoral - a legislação diocesana, não são também conhecidas, para o período em estudo, quaisquer constituições eborenses ordenadas pelo Cardeal Infante D. Henrique. Existem, no entanto, algumas referências a umas *Constituições do bispado de Évora*... a ele atribuídas e impressas por André de Burgos, em 1558[17]. Esta menção merece, porém, alguns esclarecimentos.

Estas constituições, a terem existido, já que não é conhecido nenhum exemplar, e a terem sido ordenadas por D. Henrique, arcebispo de Évora, não se denominariam *Constituições do bispado de Évora*..., mas *do arcebispado*, estatuto de que usufruía desde 1540. É, pois, provável que tal texto tenha sido, de facto, impresso "[...] *por mandado do muito alto e muito excellente Principe e Senhor, o Senhor Cardeal Infante de Portugal*"[18], não sendo, todavia, da lavra de D. Henrique. Isto é, se existiram, seriam, provavelmente, as ordenadas, em 1534, pelo cardeal D. Afonso e reimpressas 24 anos depois[19].

Estas teriam sido, aliás, o principal documento orientador dos destinos da diocese na primeira fase do episcopado henriquino. Com efeito, é por demais reconhecido o perfil inovador e pioneiro das Constituições afonsinas, no tocante à morigeração da clerezia, ao dever de residência e à intensificação e dignificação do culto[20]. Por outro lado,

14. *Carta do Cardeal D. Henrique para el-rei D. João III*. Évora 7 de Julho de 1554 in BAIÃO, António, "A Inquisição em Portugal e no Brasil. Subsídios para a sua história" in *Archivo Histórico Portuguez*, 1906-1908, IV, 236.

15. *Carta do Dr. Mestre Manoel para D. João III*, s.l., 5 de Dezembro de 1548 in BAIÃO, António, *ob. cit.*,: IV, 235.

16. TELES, Baltazar, Chronica da Companhia de Jesus da Provincia Portugueza, Lisboa,Paulo Craesbeeck, 1645-1677, II, 324.

17. Cf. ANSELMO, António Joaquim, *Bibliografia das Obras Impressas em Portugal no séc. XVI*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1926, 325; MACHADO, Diogo Barbosa de, *Biblioteca Lusitana, Histórica, Crítica e Cronológica*, Lisboa, Officina de António Gomes, 1741-1759, vol. II, 440-444; MATOS, Ricardo Pinto de, *Manual Bibliográfico Português*, ed. revista por J. Ferreira, Porto, M. Barreira, 1970, nº 74; *Bibliografia Cronológica da Literatura da Espiritualidade em Portugal, 1501-1700*, Porto, Faculdade de Letras - Instituto de Cultura Portuguesa, 1980, 53.

18. ANSELMO, António Joaquim, *ob.cit.*, 325.

19. *Constituições do Bispado de Évora*, Lisboa, Germão Galharde, 1534.

20. DIAS, J. S. Silva, *Correntes do sentimento religioso em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, 73-74.

é o próprio D. Henrique que reconhece o seu valor pastoral e subscreve o seu espírito, ao tomá-las como um modelo quase decalcado para as que ordenou no arcebispado de Braga, em 1537[21].

De notar, porém, que se as constituições de D. Afonso constituem um documento legislativo adequado ao contexto pré-tridentino, elas perdem actualidade após a assembleia conciliar, dado esta haver introduzido alterações pertinentes, sobretudo de natureza pastoral, para a Cristandade coeva. Não foi, no entanto, D. Henrique quem procedeu a tais especificações na diocese eborense. Foi o seu sucessor, D. João de Melo, após o sínodo diocesano de 1565, que elaborou novas constituições[22], procedendo do sínodo provincial de 1567 os *Decretos do Concílio Provincial Eborense* publicados no ano imediato[23].

Estas serão as bases legislativas provenientes das determinações tridentinas pelas quais o arcebispado se regia quando, em 1575, o Cardeal Infante regressa a Évora. Se o prelado aceita as constituições promulgadas por D. Afonso e D. João de Melo, outros domínios há em que actua de *motu proprio*, como sejam a regularização de procedimentos do corpo capitular e o levantamento e controlo dos recursos financeiros e humanos da diocese.

Com efeito, ao bom funcionamento do cabido da Sé de Évora dedica o Infante uma parte significativa da sua legislação. Referimo-nos aos estatutos do cabido de 1546[24] e de 1548[25] e ainda, ao *Regimento das Criações da Sé*, da mesma data[26]. São estes, aliás, complementados por uma série de cartas e provisões com implicações na estrutura orgânica da sé metropolitana.

Existe, por outro lado, um corpo legislativo igualmente orientado ao bom funcionamento da Sé episcopal, como seja a *Reformação das Capellas do Reverendo Cabido da See D'Evora...* [27], aprovada pelo Cardeal infante; o Regimento da Capela da Sé, de 1578[28]; as *Constituições das Igrejas*[29]; o *Regimento do Côro* [30] e o *Regimento da Sanchristia* [31] que cremos poder atribuir ao Cardeal Infante.

Mas não só o cabido conheceu a sua actividade legislativa. Bastará, para tanto, mencionar o *Breviarum Eborense*, de 1548[32], elaborado por André de Resende, a mando do Cardeal, e a provisão do mesmo, de 29 de Outubro de 1575, ordenando que em

21. *Constituições do Arcebispado de Braga*, Lisboa, Germão Galharde, 1538 "Prologo".

22. *Constituições do arcebispado Deuora nouamente feitas por mandado do illustrissimo e reuerendissimo señor dom Ioam de Mello, arcebispo do dito arcebispado...*, Évora, André de Burgos 1565.

23. *Decretos do Concilio Provincial Eborense*, Évora, André de Burgos, 1568.

24. A.S.E. CEC 4 III.

25. A.S.E. CEC 4 IV.

26. A.S.E. CEC 4 V.

27. A.S.E. CEC 4 XX.

28. A.S.E. EE 20 m.

29. A.S.E. CEC 4 VII, fol. 1 - 9 v.

30. A.S.E. CEC 4 VII, fol. 10-27.

31. A.S.E. CEC 4 VII, fol. 29-138v.

32. RESENDE, André de, *Breviarium Eborense*, Lisboa, Luís Rodrigues, 1548.

toda a diocese se use só o missal organizado segundo as determinações tridentinas[33], a fim de se conseguir uma uniformização litúrgica, como aquelas pretendiam.

A utilização do livro impresso como instrumento de acção pastoral extrapola, porém, os exemplos aduzidos e torna-se manifesta nas iniciativas de D. Henrique no sentido de implementar a publicação de homiliários e manuais de confessores cuja elaboração e publicação ele próprio financia. Acrescem a estas publicações as de Fr. Luís de Granada, especificamente escritas para os alunos da Universidade de Évora, os quais eram maioritariamente eclesiásticos, em concreto os *Sermones del Tiempo..*[34] e *Los seis Libros de la Rhetorica Eclesiastica*[35]. Cabe, ainda, a estas obras, publicadas a incentivo de Cardeal, ou a ele dedicadas, uma significativa missão catequética e pedagógica.

O bispo procede ainda, num outro plano, a um levantamento consistente dos recursos do arcebispado, o qual engloba dois tipos de documentação: o primeiro é constituído pelo *Inventário primeiro da prata, ornamentos e livros da Sé*, de 1541 a 1564[36], o *Livro das Avaliações das Rendas Eclesiásticas do arcebispado D'Evora em 1565* [37] e a *Contribuição do Seminário da cidade de Evora...*[38], enquanto o segundo é formado pela *Estatística de todas as pessoas eclesiásticas do Arcebispado de Evora...*, de 1575[39]. Este último, nasceu do intuito de controlar a situação do clero diocesano no tocante a habilitação eclesiástica e à indigitação para os cargos e obrigar ao cumprimento do juramento de fé imposto pelo concílio tridentino.

Ressalta ainda do seu episcopado toda uma legislação avulsa promulgada para resolver questões concretas ou intervir em domínios específicos, como é o caso do comportamento moral e religioso do clero diocesano. O mesmo se diga das numerosas iniciativas henriquinas tendentes à promoção intelectual e à formação moral do clero, de que já falamos.

Não importará, porém, discutir somente a componente legislativa da actividade de D. Henrique em Évora. Vertentes essenciais das estipulações tridentinas eram, ainda, a celebração de ofícios divinos, a administração de sacramentos e a pregação. Será, pois, de atender ao que o Cardeal sobre os mesmos pensa e determina.

Por um lado, os estatutos do cabido[40] e os vários regimentos da Sé são já de si esclarecedores acerca do empenho do prelado em promover e dignificar estas atribuições. Por outro lado, ele próprio não deixa de cumprir pessoalmente algumas dessas funções. Garante António Caetano de Sousa que "[...] *sendo príncipe, nunca deixou de ser sacerdote, dizendo missa todos os dias, sem que a velhice, e outros cuidados maiores lhe servissem de embaraço*"[41] e, de acordo com o mesmo autor, administrava, ainda, o sa-

33. B.P.E., Cód. CXXVIII/1-3, nº 2, fol. 24.

34. GRANADA, Fr. Luís de, *Sermones del tiempo...*, Madrid, D. Plácido Barco Lopez, 1790

35. GRANADA, Fr. Luís de, *Los Seis Libros de la Rhetorica Eclesiástica...*, Barcelona, Juan Julis e Bernardo Bla s.d.

36. A.S.E. CEC 2 V.

37. B.P.E. Cód. CXI/1-4.

38. B.P.E. Cód. CIX/2-8, nº 54.

39. A.S.E. CEC 5 VI.

40. A.S.E. CEC 4 III e 4 IV.

41. SOUSA, António Caetano de, *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Coimbra, Atlântida, 1949, vol. III, 372.

cramento da Eucaristia na Páscoa e festas maiores da Igreja[42].

Idênticas informações nos são fornecidas por uma crónica manuscrita atribuída, ao que parece, erroneamente, a Manuel Severim de Faria. Aí se menciona que após ter sido ordenado de missa a dizia sempre que podia com muita devoção[43]. E a mesma crónica subscreve que, enquanto prelado eborense baptizava, levava os sacramentos aos enfermos e acompanhava os defuntos[44].

Sirvam estes testemunhos, a serem rigorosos, para elucidar, não só acerca do cumprimento de obrigações sacerdotais por parte do Cardeal, mas para relativizar a construção de imagens em que o carácter majestático do Infante tende a prevalecer. O certo é que se estas referências denunciam uma intenção de cumprir os seus deveres, elas não deixam, todavia, de apontar para actos de natureza ocasional e de excepção. O mesmo se verifica na administração do sacramento da ordem: de 1540 a 1578, a única menção ao Infante como bispo ordinante, é a relativa à tomada de ordens por D. António, seu sobrinho[45].

Já no que se refere à pregação, que não praticava a título pessoal, votou o prelado particular cuidado. São vários os textos que insistem na atenção prestada à nomeação de pregadores para o seu arcebispado, os quais chegava a remunerar pessoalmente da sua própria fazenda, realidade claramente expressa no seu *Livro da Fazenda...* [46].

A assistência que prestou à população do seu arcebispado não é todavia, apenas de natureza espiritual. Também no domínio temporal procura o prelado suprir as necessidades dos mais carentes, aplicando, numa dimensão pastoral, os rendimentos da diocese. Os beneficiados de tal prática são múltiplos, assim como são diversas as formas pelas quais era praticada. A orientação seguida pelo Infante na diocese eborense parece, de resto, diferir somente na extensão daquela que havia já sido ensaiada no arcebispado de Braga. Os primeiros beneficiários da sua prática caritativa parecem ter sido os órfãos, as viúvas e os pobres envergonhados. Ela adquiriu, no entanto, um carácter generalizado em determinadas épocas do ano, de harmonia com o calendário religioso, ou em períodos de crise declarada, fosse ela motivada por problemas de produção e abastecimento, fosse pelo recrudescimento de doenças endémicas.

No específico espaço de Évora, essa actuação, de projecção institucional, manifesta-se a vários títulos. Em primeiro lugar, pela sua iniciativa de atribuir à respectiva Misericórdia a administração do hospital régio da cidade, com as correspondentes rendas. O hospital fora fundado por D. Manuel, depois de D. João II ter obtido licença papal para unir numa só instituição as rendas dos 12 anteriores e dispersos organismos hospitalares, identificados como albergarias, existentes na cidade, alguns dos quais especificamente votados a leprosos e empestados[47]. Fora o hospital administrado pelos cónegos de S. João Evangelista até 1551, data em que renunciam ao encargo no rei, trans-

42. Idem, *ibidem*, :389.

43. *Chronica de el Rey D. Henrique decimo settimo Rey de Portugal*. B.P.E., Cód. CIII/1-15, fol. 21.

44. TELES, Baltazar, *ob.cit.*, II, 384

45. *Matrícula III^a das Ordenações*, A.S.E. CEC 5 IV, fol. 194.

46. Livro da Fazenda do Infante D. Amrique que começou em Janeiro do anno de 538 annos. B.P.E. Cód. CVII/1-29.

47. FONSECA, Francisco da, *Evora Gloriosa. Epilogo dos quatro tomos de Evora Illustrada, que compoz o R.P.M. Manoel Fialho da Companhia de Jesus*, Roma: Na Officina Komaerkiana 1728:, 228-231.

ferindo-o D. João III para D. Henrique, então arcebispo de Évora. Este, numa linha de actuação coerente, de reiterada confiança na acção assistencial das confrarias da Misericórdia do reino, entrega a esta instituição a sua administração.

Num outro domínio, saliente-se a fundação, também pelo Cardeal Infante, segundo informação do autor de *Évora Gloriosa*[48], confirmada por alvará régio de 1576, do Monte da Piedade, grémio que visava aprovisionar lavradores pobres em sementes para as colheitas de anos subsequentes. O funcionamento do grémio pressupunha a acumulação, em celeiros públicos, de grande quantidade de grão, podendo este ser emprestado, a preços correntes, e não inflacionados, a lavradores dele carentes, garantindo assim a subsistência de todos aqueles que por anos de más colheitas, doença, ou espoliação fiscal, não dispunham das sementes, indispensáveis à sua sobrevivência. Em paralelo, revelavam-se os seus celeiros uma reserva cerealífera para anos de notória escassez, em que se distribuem os cereais pelo povo, a um preço mais baixo do que o do mercado, assim procurando atalhar a surtos de fome, decorrentes de anos de infertilidade cerealífera.

Este é, sem dúvida, um mecanismo de assistência colectiva e estratégica, balizada num plano preventivo, mais do que de curativo, dos males sociais. Ao disponibilizar meios de produção, acessíveis aos mais debilitados, esta agremiação actuava sobre o colectivo, e não sobre o individual, baseava-se em bases institucionais, mais do que interpessoais, e pressupunha a existência de uma regulamentação e de uma orgânica de gestão institucional, para além de associar ao organismo um mamposteiro dos cativos, outra das preocupações centrais, e abundantemente documentada, da actuação assistencial do prelado eborense[49].

Mas não só a prática caritativa revela uma judiciosa administração dos bens da sua igreja. Também a mobilização dos réditos da diocese para fins pastorais é documentada pela multiplicação de conesias e ministros de culto, à custa da criação de novos benefícios e subdivisão de outros e, em particular, pela fundação, à custa dos seus próprios rendimentos, e dos diocesanos, de numerosas estruturas pedagógicas, destinadas à formação do clero.

Outras intervenções de idêntico impacto deveriam ter sido sensíveis em áreas que extravasam as estruturas e o corpo eclesiástico, e se prendem com formas de enquadramento dos crentes e da prática religiosa quotidiana. Se nos ativermos ao teor das ordenações contidas nos *Decretos do Concílio Provincial Eborense*, impressos em 1568[50] por mandado de D. João de Melo, não distantes das deliberações das constituições diocesanas promulgadas por D. Henrique para a diocese de Lisboa no mesmo período de tempo, é perceptível que, para além das apostas na dignificação do clero, patentes em exigências concretas no que toca ao vestuário, calçado, linguagem, desempenho de funções litúrgicas, dever de residência e formação eclesiástica, e na dignificação do espaço litúrgico, consubstanciada numa clara clivagem entre sagrado e profano, e numa importância acrescida atribuída à iconografia religiosa e à ornamentação, outras áreas são de igual modo privilegiadas. Referimo-nos à renovação e dignificação do culto divino, promovidas através de uma uniformização litúrgica e de uma dignidade e mesmo mag-

48. Idem, *ibidem*, 235.

49. Idem, *ibidem*, 235.

50. Decretos do Concilio Provincial Eborense...

nificência, em que a exterioridade do culto – a palavra, o canto, a ornamentação e os paramentos, a par de toda uma simbologia religiosa, adquirem importância acrescida, sendo, de resto, cumulativa a uma declarada marginalização das manifestações profanas – no espaço da igreja e no decurso das próprias procissões.

O controlo ideológico e estético, também aí previsto, através de uma vigilância de livrarias públicas e privadas e da própria iconografia religiosa, aponta ainda para o reforço de uma ortodoxia, que não é exclusivamente doutrinal, e que normaliza valores e atitudes, face ao profano e ao sagrado, face à cultura e à arte.

Outras medidas accionadas pelo prelado não teriam tido menor impacto do que as constituições que nos vários bispados promulga. O aumento do número de pregadores a exercer na área do seu arcebispado é, sem dúvida, uma delas. A própria escolha da Companhia de Jesus como coadjuvante da sua actividade pastoral (a entrada da Companhia em Évora poderá datar-se, com probabilidade, do ano de 1551) é, também ela, significativa das prioridades do Cardeal. Conhecida a vocação da nova congregação para um contacto directo com as massas de fiéis através da pregação, da confissão e mesmo da prática de exercícios espirituais, parece inequívoco que a escolha do Cardeal corresponde à opção por instrumentos privilegiados de formação cristã capazes de efectuar a renovação espiritual desejada. Com efeito, a entrada desta Ordem religiosa nos domínios eborenses prende-se, ao que tudo indica, com o desempenho de uma função pastoral muito cultivada pela Companhia: as chamadas missões do interior. Assim, de 1551 a 1554, há notícias dessa actividade em Serpa, Moura, Beja, Portalegre e Elvas: a pregação, a administração de sacramentos, o ensino da doutrina integram-se nas prioridades prosseguidas por essas missões[51].

No mesmo sentido, o da renovação pastoral, através de instrumentos privilegiados de reforma religiosa, se deverá interpretar a forte ligação do arcebispo ao dominicano Fr. Luís de Granada. Este frade pregador e os padres da Companhia de Jesus surgem, de facto, como os mais proeminentes colaboradores do prelado[52]. Os referidos eclesiásticos são, de resto, duas faces de uma mesma realidade e de uma mesma orientação. Com efeito, eles concretizam uma íntima relação de colaboração, já porque igualmente se situavam sob o braço protector do Cardeal Infante, já porque directamente influenciaram e deram execução prática à sua actividade pastoral.

Se, em síntese, procurássemos aferir os seus desempenhos pastorais, em particular a partir da análise circunstanciada da sua actuação na diocese de Évora, aquela em que por mais tempo permaneceu, algumas ideias deveriam ser sublinhadas.

Na sua globalidade, o plano de actuação liderado por D. Henrique nessa diocese teve em consideração e resolveu algumas das suas principais debilidades e carências. À vastidão conhecida do arcebispado em 1540, respondeu D. Henrique com projectos de desmembramento, de que resultou a criação do bispado de Portalegre, e a proposta, não

51. RODRIGUES, Francisco, ob.cit, t. I, vol. II, 662-669 e BARRIO, Federico Palomo del, Fazer dos campos escolas excelentes. Los Jesuítas de Évora, la misión del interior y el disciplinamiento social en la época confesional (1531-1630), Florença, Instituto Universitário Europeu, 2000 [Dissertação de doutoramento]

52. RODRIGUES, Maria Idalina Resina, *Fr. Luís de Granada e a Literatura de Espiritualidade em Portugal*, Lisboa, 1976 [Dissertação de doutoramento policopiada]; TELES, ob.cit, II; FRANCO, António, *Imagem da Virtude em o Noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio do Espirito Santo de Evora no Reyno de Portugal*, Lisboa 1714; RODRIGUES, Francisco, ob.cit, t. I e II.

concretizada, de erecção do de Beja; à falta de ministros de culto e à sua impreparação e ignorância respondeu, quer com o recrutamento de um vasto contingente de candidatos à vida eclesiástica, como parecem provar os livros de ordenações, quer com a sua melhor preparação em estruturas de ensino criadas com esse intuito e alimentadas pelos abundantes réditos diocesanos e pela sua própria fazenda; às deficiências conhecidas do culto divino procura o Cardeal Infante atalhar com uma uniformização litúrgica – à custa, tanto da formação eclesiástica, quanto do recurso a homiliários e manuais de confessores – e com uma dignificação e solenização do culto divino. Finalmente, à carente interioridade cristã dos fiéis e ao seu precário acompanhamento pelos ministros da igreja parece o prelado prover através do recurso a uma formação cristã colectiva, em que o ensino da doutrina às crianças, o recurso à pregação e o apelo à frequência dos sacramentos, em particular da confissão, parecem ter sido as medidas essenciais.

O balanço final que da sua actuação poderemos fazer deverá, como é natural, ter em conta a sua condição de personalidade charneira, num momento de revisão das exigências eclesiásticas e pastorais decorrentes das deliberações do concílio tridentino[53].

Bispo pré-tridentino? Sem dúvida: porque no decorrer da sua carreira acumulou funções, benefícios e dignidades; porque nem sempre cumpriu o dever de residência exigido pelo seu estatuto; porque, enfim, dependia, frequentemente, de bispos coadjutores que, por delegação, exerciam funções que a ele competiam, como é o caso da administração de certos sacramentos, ou a visita pastoral.

Bispo pós-tridentino? Sem dúvida também, pelo inegável empenho na divulgação das deliberações conciliares, pela sua concretização prática em medidas concretas com alcance eclesiástico, catequético e litúrgico. O exame de eclesiásticos e as provisões atinentes à sua compostura, os estatutos, regimentos e visitas que dele conhecemos e, fundamentalmente, o seu empenho na formação do clero elucidam, inequivocamente, sobre esta sua faceta. De facto, o seu recurso a novos agentes pastorais, em que Fr. Luís de Granada e, em particular, a Companhia de Jesus, surgem como inevitáveis pontos de referência parece, ainda, colocá-lo sob a égide dos novos ventos de mudança da Igreja católica.

A sua actuação eclesiástica transcende, porém, em muito, o seu estatuto de prelado, pelo que a análise do seu perfil de homem da Igreja não se pode limitar à sua actuação ao âmbito estritamente pastoral, por mais relevante que ela fosse.

2. O reformador monástico

Num outro domínio poderão as iniciativas de reforma religiosa protagonizadas por D. Henrique ser avaliadas: o de reformador das ordens religiosas. E é a vários títulos que o cardeal se insere neste projecto: como prior de Santa Cruz, como comendatário e administrador perpétuo do mosteiro de Alcobaça, como legado *a latere*, e, finalmente, a título pessoal, como uma das pessoas nomeadas pelo pontífice, em 1567, para proceder à referida tarefa. Mas já em 1554 vimos D. João III a tentar ligar D. Henrique a

53. Cf. POLÓNIA, Amélia, *ob.cit.*, 233-235.

essa cruzada reformadora, ao escrever ao seu embaixador em Roma recomendando que solícite ao papa que incumba o seu irmão da visitação dos mosteiros e religiosos do reino, em ordem à sua necessária reforma[54]. E também em 1558 pretende, de novo, o rei que se associe D. Henrique ao julgamento e punição do abade do Mosteiro de Pombeiro[55], notícias que confirmam a intenção do monarca de o associar de forma activa a uma das orientações centrais do seu reinado: a reforma monástica, com isto pretendendo por certo também encontrar um aliado e um directo agente da sua vontade e orientação política.

A reforma das ordens religiosas é, em Portugal, como na Europa, uma obra de longo curso. Sentida como imperativa por toda a Cristandade, também em Portugal monarcas sucessivos, pelo menos desde D. Duarte, foram tentando reverter o descalabro moral e de costumes, o global incumprimento das regras conventuais, a tendencial secularização das práticas e das vivências. Foi talvez no reinado de D. Manuel, acompanhando as conjunturas europeias, que essa intervenção se tornou mais consistente, só conhecendo, porém, realizações de vulto no reinado de D. João III, contando este monarca com os contributos de seus irmãos: D. Afonso, D. Henrique e D. Luís. Os primeiros, actuando como eclesiásticos, e reformando a partir do interior as instituições a que se encontravam ligados; o terceiro, pela sua empatia e simpatia pelos padres inacianos e os frades capuchos, dois grupos conventuais activos também nesse processo de revisão da vivência monástica. Essa reforma congreganista, iniciada por D. João III pelas ordens militares, através da sua anexação à coroa, e da acção exercida por Fr. António de Lisboa no Convento de Tomar, da Ordem de Cristo, prossegue com decisivas intervenções régias nos Mosteiros cistercienses, agostinhos, franciscanos, carmelitas e dominicanos. D. Henrique apenas prossegue a acção reformadora de seu irmão, ou, melhor dito, de seus irmãos, já que, quer em Santa Cruz de Coimbra, quer em Alcobaça, já dera o Cardeal Infante D. Afonso os primeiros passos[56].

Com efeito, em relação a Santa Cruz de Coimbra ter-se-ia aplicado D. Henrique a reduzir os cónegos de que era prelado à sua primeira observância e a restaurar e melhorar o edifício material[57]. Para proceder à sua reforma havia o infante sido dotado de poderes por um breve de Gregório XIII, de 1572[58]. Em Alcobaça, para além de procurar restaurar a estreita observância monástica, preocupa-se o infante, em 1551, com a redistribuição dos dízimos, no sentido de aproximar os ofícios prestados aos benefícios usufruídos[59]. A união dos conventos bernardos em província, tendo como cabeça Alcobaça, em 1567, e a adequação da prática conventual ao estipulado na regra de S. Bernardo, são duas outras aquisições centrais da sua acção na ordem cisterciense.

Não são, porém, apenas Alcobaça e Santa Cruz as comunidades monásticas a sentir a sua acção reformadora. Por incumbência real interveio, ainda, na restauração das

54. CDP - *Corpo Diplomático Português contendo os Actos e Relações Políticas e Diplomáticas de Portugal com as diversas potências do Mundo desde o séc. XVI até aos nossos dias*, Lisboa, Academia Real das Sciencias,, 1862-1910, t.VII, p. 335. Carta de Março de 1554

55. CDP, VII, 67-68

56. Vide DIAS, J. S. Silva, *ob.cit.*, p. 99.

57. Vide TELES, Baltazar, ob.cit.. II, 382.

58. Breve *Exponi nobis*, de 11 de Julho de 1572, in CDP, X, 450-452.

59. Vide ALMEIDA, Fortunato de - *ob. cit.*, II,116.

ordens militares de Cristo e Avis, nomeadamente no que toca aos frades residentes dos conventos de Tomar e Avis, como parece estar documentado para o ano de 1559[60].

A sua acção de maior relevo exerceu-se, todavia, como legado *a latere,* a partir de 1560, quando, em 20 de Setembro, reinvestido nessa dignidade, recebeu poderes para superintender na disciplina das corporações regulares[61]. Iguais poderes recebeu, por cartas apostólicas, como par do bispo de Leiria e do arcebispo de Braga, para reformar as estruturas monásticas que se revelassem capazes de voltar à observância, ou de as extinguir, caso a sua situação o exigisse[62]. Será no cumprimento destas atribuições que actuará nas ordens de S. Bernardo, S. Bento, Santo Agostinho, S. Jerónimo e S. Domingos.

É, no entanto, entre os beneditinos que a sua actuação colheu maiores e mais visíveis frutos. Encontramo-lo envolvido na extinção de numerosas abadias beneditinas, e na redistribuição dos seus vultuosos rendimentos, bem como na transferência dos Mosteiros de Paço de Sousa e de Pedroso para a Companhia de Jesus, iniciativas que mereceram severas críticas e contestação, no pressuposto de que se tratava de um favorecimento explícito da congregação inaciana.

A nomeação, de que é responsável, de D. António da Silva Portalegre para comendador de Riba D'Ave, sob condição de reformar a congregação, parece ter correspondido também a uma intenção de intervenção reformista na ordem de S. Bento. É ainda a instâncias de um pedido de Fr. Alonso Zorilla, encarregado da visitação dos mosteiros beneditinos em Portugal, e de Fr. Pedro de Chaves, um dos monges mais activos nessa mesma reforma, que a par de Fr. Plácido de Vilalobos vêm do Mosteiro de Monserrate para cumprir essa missão, que D. Henrique consegue do papa a bula de 30 de Abril de 1566, que retirava aos mosteiros o carácter de abadias autónomas, integrando-os numa congregação, com o Mosteiro de Tibães à cabeça. Passo que se revelaria decisivo para implementar uma reforma centralizada e para promover a aplicação uniforme da regra beneditina a toda a congregação. É ainda de sua iniciativa a promoção de um inquérito aos mosteiros de Braga e Porto, que decorreu de Agosto a Setembro de 1568.

As suas diligências, no que toca à reformação da Ordem de S. Bento, não são, no entanto, isentas de contestação, como bem prova o conflito aberto em torno do Mosteiro de Paço de Sousa. Resumamos, sumariamente, os principais eventos: estando a seu cargo a reforma dos cenáculos beneditinos, D. Henrique entende desanexar o Mosteiro de Paço de Sousa dessa congregação, redistribuindo as suas rendas. Destas, são atribuídos 400.000 reais de pensão a D. João de Castro, então capelão-mor do reino, e, das restantes, metade destaca para o Colégio do Espírito Santo e Universidade de Évora, dirigidas pelos Jesuítas, como se sabe, e a outra metade para o Mosteiro de S. Bento do Porto, com a condição de que as partilhassem com os Padres da Companhia, para o Colégio que de igual modo regiam nessa cidade. Esta medida, pelo que significava de perda para a congregação beneditina, a par do que representava como prova da sua predilecção pela Companhia de Jesus (ou, neste caso, pelas suas fundações pedagógicas)

60. Vide TELES, Baltazar - *ob. cit.*, II, 176.

61. Vide DIAS, J. S. Silva - *ob. cit.*, 176.

62. Breve de Pio V, *Altitudo divinae providentia*, de 29 de Maio de 1566, e a bula do mesmo, *Ex iujuncto*, de 26 de Outubro de 1567, in C.D.P., X, 214-219 e 277-283.

suscitou, no meio beneditino, nos círculos monásticos em geral, e mesmo na opinião pública, severa condenação. Tomar posição nesta polémica não é função do historiador. Convirá, porém, relevar que se a Companhia de Jesus era alvo da sua preferência, é certo também que, como congregação recente, disciplinada, militante, auferia de reconhecidos méritos, na prática conventual, como na pedagógica, que lhe conferiam o estatuto de agente de reforma e de morigeração de costumes, como mais cedo o tinham sido os frades Lóios.

Também no que se refere à sua acção junto aos Jerónimos, Dominicanos e Eremitas de Santo Agostinho, a avaliação histórica não é favorável ao Cardeal Infante, como não o foi, ao tempo, a do próprio papa, que revoga algumas das suas resoluções. Num breve de 1575, Gregório XIII anula as reduções e uniões de vários mosteiros do reino feitas por sua iniciativa e com autorização de Pio V[63]. Em paralelo, vários processos de recurso das suas decisões relativas a reformas monásticas evidenciam uma actuação de aceitação pouco pacífica, até pela natureza das implicações dessa acção reformadora. O facto é que, arquivados no Arquivo Secreto do Vaticano, existem reclamações e recursos dos Frades Eremitas de Santo Agostinho, da Ordem de Cristo, envolvendo a sua actuação no Convento de Tomar, e dos monges Agostinhos, que denunciam a intromissão de D. Henrique nos próprios capítulos provinciais da Ordem, sendo acusado de favorecer e impor candidatos seus - reclamações de igual modo subscritas pelos padres Jerónimos de Belém.

Estes testemunhos pontuais, a que acrescem as já referidas críticas de favorecimento identificadas na extinção e na desanexação de rendimentos de alguns cenáculos que procurava reformar, em benefício da Companhia de Jesus, conduzem a que a avaliação dos resultados últimos da acção do cardeal nem sempre seja positiva. Assim, se José Sebastião da Silva Dias nos fala do cardeal D. Henrique como um eclesiástico "[...] *sempre fácil na protecção dos conventuais morigerados* (e que) *tomou à sua conta o melhoramento espiritual das ordens religiosas, dando vida e execução a planos que talvez parecessem condenados* [...]"[64], diz também que "[...] *(a) reforma henriquina nada acrescenta à de D. João III. Dissolve-a até e diminui-a nalguns aspectos*" [65].

Em constante confronto com o Cardeal Infante, e delator recorrente da sua actuação, o colector papal então em Portugal, Monsenhor André Calligari, em tudo parece apoiar este juízo, bem como as suspeições e os agravos de que era alvo o Cardeal. Ele próprio acusa D. Henrique de promover as denúncias sobre o desregramento das Ordens religiosas, através da recorrente promoção dos denunciantes a Gerais ou Provinciais das respectivas Ordens. A par, as acusações sobre a sua abusiva manipulação das eleições, em ordem a colocar no poder os seus apaniguados, que, como seus homens de confiança, estendiam a sua acção e interferência no interior das ordens religiosas[66], manifestam um olhar profundamente crítico à *praxis* henriquina neste domínio de actuação.

63. Breve *Praeclare devotionis*, de 2 de Fevereiro de 1575, in CDP, X, 503-511.

64. DIAS, J. S. Silva – *ob. cit.*, I, 99.

65. Idem - *ibidem*, 176.

66. Carta de Calligari ao Cardeal Como . ASV- Nunz. Port., Vol. 2, fl. 357. Publ. CASTRO, José de Castro, *D. Sebastião e D. Henrique*, Lisboa, Tipografia União Gráfica, 1942, 116-117.

Os juízos, porventura contraditórios, formulados em torno da acção reformadora de D. Henrique não põem, porém, em causa, a validade da ideia que procuramos provar: a do seu papel proeminente no contexto religioso da época. Com efeito, independentemente dos pareceres que em torno da sua pessoa se tecem, eles não desmentem a centralidade da sua figura e o impacto da sua acção na dinâmica reformadora, operada no Portugal quinhentista, de acordo com um programa de reforma comum a todo o universo católico, e imposto por séculos de desregramento progressivo e de desvio à norma instituída, que se impunha reverter. O mesmo se diga acerca da sua actuação como inquisidor.

3. O inquisidor

A figura de D. Henrique é, na verdade, central numa das instituições-chave da vida portuguesa, cuja institucionalização e exercício interceptam, afinal, diversas esferas: a da política, a da cultura, e a estritamente religiosa. O exercício desse cargo, por cerca de 40 anos (1539-1578) não poderia deixar incólume a instituição, nem de se projectar na vida religiosa e social portuguesa do tempo, impondo-se, por isso, que ganhe espaço significativo na exposição que aqui se delineia.

Procuraremos abordar esta questão em torno de dois eixos centrais: 1. A actuação de D. Henrique no período de criação e afirmação do Tribunal e sua negociação em Roma, momento oportuno para de igual modo se debaterem as suas posições face aos interesses e estratégias políticas de D. João III, e face à comunidade de cristãos novos portugueses; 2. A institucionalização do tribunal: a definição de poderes, competências, sustentabilidade financeira, estrutura orgânica, regulamentação interna e afirmação social.

No que ao primeiro ponto se refere, o plano externo, o infante foi agente combativo nas lutas indispensáveis à institucionalização, conservação, manutenção e alargamento das atribuições do Santo Ofício, num período altamente conturbado, em que as pressões dos cristãos novos em Roma se exerciam com vigor, e em que os conflitos com os representantes pontifícios em Portugal em nada ajudavam a um relacionamento pacífico com a cúria romana. Assim, os avanços e retrocessos do novo tribunal e a maior e menor amplitude das suas atribuições, documentada para o período compreendido entre 1536 e 1547[67] poderão, talvez, ser entendidas como êxitos e fracassos, não só da política joanina, mas também do cardeal infante, pessoalmente comprometido nessas batalhas, em particular desde a sua nomeação como Inquisidor-mor, em 1539.

Tendo em conta as circunstâncias da sua criação, o Tribunal do Santo Ofício surge, em Portugal, como uma conquista régia, mais do que como um desiderato de qualquer dos pontífices envolvidos que, como se vê pelo excurso prévio, não só se mostraram renitentes à sua criação, como procuraram, de forma reiterada, diminuir as suas atribuições, suspender o seu funcionamento, ou contrabalançar, com perdões e isenções,

67. O ano de 1547 apresenta-se como uma data charneira, pela concessão da bula que regulamenta, em moldes perenes, o funcionamento e atribuições do Santo Ofício. Vide Bula de Paulo III, *Meditatio Cordis*, de 16 de Julho de 1547, in CDP, IV, 166 e seg.

a acção exercida sobre a comunidade em particular visada: a dos cristãos novos. Pelo exposto, se na sua génese este tribunal colhe de um jogo de interesses políticos e de contextos, nacionais e internacionais, que não cabe aqui analisar detidamente, e se D. Henrique foi, como veremos, peça central desse complexo jogo, o facto é que, depois de instituído, e de confirmado o seu funcionamento e poderes autónomos, o Tribunal irá ganhando dinamismo próprio e intencionalidades específicas, não se verificando que se viesse a constituir, como queria D. João III, num instrumento mais de reforço e centralização do poder régio, ou numa mera extensão desse poder.

Se D. Henrique pode ter sido, aquando a sua nomeação, um agente dessa estratégia joanina, será ele próprio, ao que cremos, o principal responsável pela autonomização do Tribunal, não só face a Roma, ou aos seus agentes em Portugal – os núncios, mas também face ao poder régio, dotando-o de uma normatividade, funcionalidade e autonomia financeira, que lhe conferiam uma margem de autonomia e um tipo de actuação cujas consequências, mais do que no campo político, terão incidência no campo social, cultural, ideológico e religioso.

Na verdade, no plano interno, o infante depara com outras dificuldades de envergadura. "Basta que nos lembremos - diz-nos António Baião - que D. Henrique quando começou a exercer o lugar de Inquisidor Geral se achou em frente de uma instituição completamente nova pela qual o seu antecessor nada tinha feito e a que era preciso dar uma organização prática e viável"[68].

Estruturantes no funcionamento da nova instituição foram dois regulamentos, ambos da autoria do Cardeal Infante: o *Regimento da Santa Inquisiçam*, de 3 de Agosto de 1552, e o *Regimento do Conselho Geral do Santo Officio da Inquisição destes Reinos e Senhorios de Portugal*, de 1570. A estes poderíamos ainda acrescentar, como revelador da atitude regulamentadora do Cardeal, o *Aditamento*, em 23 novos capítulos, ao primeiro referido, datado de 7 de Agosto de 1564, e o *Regimento da pessoa que tever carguo do collegio da doutrina da fee*, de 13 de Agosto de 1552.

Não iremos, por inoportuno, analisar o teor específico destes Regimentos. A sua existência é suficiente como demonstrativa de duas ideias nucleares: os grandes investimentos e prioridades do Inquisidor em estruturar, em sólidas bases normativas, o funcionamento do Tribunal e do seu superior Conselho, e não menos importante, a capacidade pessoal da personagem em estudo de dar cumprimento às atribuições que lhe eram conferidas. Tanto como no seu múnus pastoral, aqui nos deparamos, de novo, não só com um homem de acção, mas com um homem que estriba a sua acção em consistentes bases legislativas e regulamentares, assim procurando conformar as instituições que dirigia com corpos normativos que enquadrassem procedimentos e evitassem comportamentos institucionais não conformes aos objectivos e directivas que para elas idealizava. A vertente, não só normativa, mas legalista, daqui se depreende sem sombras para dúvidas.

Constituindo as bases da instituição de que era titular supremo o cardeal, estes textos manifestam um espírito minucioso e uma grande capacidade organizativa, características que reflectem, porventura, o perfil do seu fautor ou inspirador.

68. Vide BAIÃO, António - *loc. cit.*, 229.

Se o *Regimento do Conselho Geral*[69], de 1 de Março de 1570, constitui o primeiro documento que estabelece a composição, atribuições e funcionamento deste órgão central do tribunal, deixando também claros os critérios de admissão a esses cargos, o *Regimento da Santa Inquisiçam*, de 1552[70], tem, porventura, maior extensão, pelo carácter mais alargado da sua abrangência, e pelo que dele podemos inferir acerca das efectivas orientações do Inquisidor na sua actuação institucional.

A estruturação interna e a afirmação externa de uma instituição depende, porém, tanto de uma coerente acção regulamentadora, quando da sua sustentabilidade financeira. Sem um plano de financiamento que permita criar um corpo estável e suficiente de oficiais; criar e manter infra-estruturas de funcionamento, que pressupunham, neste caso, tribunais e cárceres (preventivos e expiatórios - os colégios da Fé); sustentar toda uma complexa estrutura que inclui inquisidores, deputados, promotores, notários, solicitadores, procuradores das partes, tesoureiros, guardas, meirinhos, porteiros, capelães...; e assegurar ainda uma efectiva cobertura e acção do Tribunal em todo o reino, através dos seus delegados *in loco* – os familiares, pressupunha a existência de um financiamento que importava que não fosse apenas avultado, mas estável, a partir de fontes garantidas e de receitas devidamente calendarizadas.

D. Henrique não só tem clara consciência deste facto, repetidamente afirmado em cartas a D. João III, nas quais faz depender a exequibilidade do funcionamento do Tribunal do seu capaz financiamento, como vai, de facto, construir essa base de sustentabilidade, que constituirá um dos principais pilares do edifício em construção.

A existência do Tribunal, nos seus primórdios, dependia, em exclusivo, de receitas régias. Em carta de 1542, Baltasar de Faria informa o papa de que D. João III gastava anualmente com a Inquisição cerca de 10 a 11.000 cruzados[71], num tempo em que o seu funcionamento e as suas instalações eram ainda precários e as suas exigências financeiras diminutas. Em 1545 o mesmo monarca faz mercê à Inquisição de todo o dinheiro das mercadorias exportadas de forma irregular pelos portos de Lisboa e Setúbal. Todavia, a sua mais significativa e mais estável fonte financeira seria constituída, no período de implantação, pelos bens confiscados aos condenados, que revertiam a favor da instituição. Mas as sistemáticas isenções de confisco, atribuídas pelo papa e negociadas com os monarcas portugueses, não lhe conferiam também a estabilidade necessária para com eles se contar em permanência. A importância conferida a essa fonte de financiamento é, porém, inquestionável, e perceptível na sistemática luta, em particular de D. Henrique, em garantir a permanência do procedimento de confisco geral de bens. Ela desenrola-se, de resto, não só junto à Santa Sé, onde envia específicos emissários para os assuntos da Inquisição (um deles é o próprio padre Leão Henriques, que aí se desloca com esse fim em 1573), como no próprio reino, anulando, em 1562 e 1579, concordatas prévias estabelecidas, em 1558 com D. Catarina, e em 1577 com D. Sebastião, que garantiam aos cristãos novos a isenção dessa pena, recebendo os monarcas sólidas contrapartidas financeiras. O que aqui se joga uma vez mais é a autonomia funcional do Tribunal. Os alvarás de isenção desta pena implicam, sem dúvida,

69. Regimento do Conselho Geral do Santo Officio da Inquisição dos Reinos e Senhorios de Portugal, in BAIÃO, António , loc. cit., IV, 412.

70. Publ. Baião, *loc.cit.*, V, 272-300

71. Carta de Baltasar de Faria a D. João III. Roma, 10 de Fevereiro de 1542 in CDP, V, 34

uma intromissão régia nos assuntos do Tribunal, sendo inquestionáveis os ganhos, a favor da coroa e da Fazenda Real, mas em detrimento da autonomia financeira do novo tribunal.

A estratégia de D. Henrique será, pois, a de garantir essa autonomia, buscando o seu financiamento, quer no confisco de bens, cuja legitimidade de isenção o Conselho do Santo Ofício reserva ao papa, tratando-se de uma pena estabelecida por um tribunal eclesiástico e não civil; quer numa base de colecta permanente, não dependente do rei. Aqui se compreende o recurso às colectas incidentes nas receitas das dioceses do reino. Assiste-se, na verdade, em particular desde os anos 60, a um plano consistente de desmembramento de parcelas de rendas diocesanas para dotação do Tribunal.

O caminho que indicamos é, sem dúvida, o da consolidação financeira da instituição, mas também o da sua autonomização em relação ao poder régio, o que não ocorreria caso o seu financiamento continuasse a depender estritamente de verbas da fazenda real, que, pela sua precariedade, não garantiam também ao tribunal estabilidade suficiente para, em simultâneo, crescer em abrangência e profundidade de actuação, e atrair a si jurisconsultos e oficiais com qualidade e *curriculum* suficientes para garantir a qualidade dos seus desempenhos.

Aquilo a que até agora assistimos é, pois, à consolidação, desde os alicerces, desta instituição, cuja afirmação e crescimento muito deve à acção determinada, eficaz e dedicada do Cardeal D. Henrique. Mentor, de igual modo, da sua extensão a outros domínios territoriais, vemo-lo ainda investido, em plena consonância com D. Catarina, então regente, na criação de um novo Tribunal, o de Goa, cuja erecção é autorizada pelo papa em 1560, sendo, afinal, organizado nos moldes dos metropolitanos. Para ele foram nomeados por D. Henrique, como primeiros inquisidores, Aleixo Dias Falcão e Francisco Marques Botelho. Lembremos que à Inquisição de Lisboa estava reservada alçada sobre os restantes territórios ultramarinos.

Mas sabia o Cardeal que o êxito da instituição não dependia apenas de uma estrutura de funcionamento eficaz. A real abrangência da sua acção estava dependente do seu enraizamento profundo na sociedade portuguesa, devendo os crimes sob sua alçada, para serem conhecidos e sentenciados, precederem de atitudes de vigilância e delação, agilizados por uma teia de agentes que a instituição fosse capaz de criar. Nenhum processo era despoletado sem o mecanismo de denúncia, pelo que a Inquisição teria que se afirmar nos estratos mais profundos da sociedade portuguesa. E fê-lo de dois modos: por uma estratégia de medo, e pelos estímulos dados, em forma de aliciamento, não tanto financeiro, mas de representação social.

Os privilégios concedidos aos familiares do Santo Ofício, membros civis que apoiavam a acção dos tribunais, e aqueles a quem cabiam eminentes funções de representação, sendo chamados para prender e transportar presos, bem como para os acompanhar nos autos de fé, constituem o meio mais eficaz desta estratégia. E uma vez mais, disso consciente, é D. Henrique o principal agente deste programa, que se estriba, afinal, nas mais profundas bases de funcionamento de sociedades de Antigo Regime: uma sociedade de dons, de mercês, de privilégios, em que, muito para além da capacidade

económica, o que conta é a ostentação pública de formas de representação social, e a pertença a grupos cujo prestígio e valoração social seja, ao tempo, indesmentível.

Se o número de familiares é ainda tímido no decurso do governo da Inquisição por D. Henrique, é indiscutível que as bases para a sua elevação numérica em décadas posteriores em grande medida se devem à sua acção. É enquanto regente e rei, não desmentindo os seus grandes investimentos numa instituição que praticamente criou de raiz, que D. Henrique concede, logo no primeiro ano da sua regência, em 1562, a esses familiares vastos privilégios de isenção de impostos e serviços, autorizando-lhes o porte de armas e a possibilidade de vestir seda, mesmo que tal lhes estivesse interditado pelo seu estatuto social, prática que retoma em 1566, com a concessão de novos privilégios. Do mesmo modo, uma provisão dos governadores do reino, de 1580, apenas pragmatiza deliberação anterior de D. Henrique: a de dilatar esses privilégios com novas isenções fiscais e a criação de foro privativo.

A mesma orientação de dignificação e promoção social de grupos e indivíduos ligados ao tribunal de fé se destaca em relação aos seus oficiais, também eles agraciados em 1566 com dilatados privilégios. Esta directriz torna-se mais notória ainda em relação aos conselheiros e deputados da Inquisição. A máxima elevação social do seu estatuto pode ser aferida pelo alvará de 1561, ainda não da lavra de D. Henrique, já que se vive sob a regência de D. Catarina, mas certamente sob sua influência, segundo o qual os membros do Conselho Geral da Inquisição são, por inerência, membros do Conselho régio, gozando das mesmas honras e privilégios destes - alvará que será confirmado em 1596, em pleno período filipino. Este diploma não só consubstancia a consabida interpenetração de áreas de acção política e religiosa, como confere a esses dignitários inquisitoriais, escolhidos, de resto, entre as mais salientes figuras do episcopado e do monacato português, a mais alta elevação política, enquanto conselheiros régios.

Os resultados desta política, em termos da atractividade exercida pela instituição no seio da sociedade portuguesa não se farão esperar. A valoração social do familiar do Santo Ofício, e depois a do comissário, cuja rede é de constituição mais tardia, de finais do século XVI, sendo bem mais abrangente o seu campo de acção, é ainda testemunhada pela global adesão a essa estatuto de todos os estratos sociais, contando-se entre eles fidalgos titulares e membros da pequena nobreza, ainda que em convívio com agricultores, artesãos, homens de negócio, letrados, oficiais administrativos e militares. O depoimento de Geddes, nas sua *Miscellaniae Tratactus*, não só testemunha isso mesmo, como aponta para outros privilégios, de grande consideração coeva, atribuídos a todos os familiares dos Tribunais das várias Inqusições europeias: "*The Familiares are the Bayliffs of the Inquisition: which to is a vile Office in all other Criminal Courts, is esteemed so honorable in this of Inquisition, that there is not a Nobleman in the kingdom that is not in it, and who are commonly emply'd by the Inquisitors to apprehend People: Neither is it any wonder, that persons of the highest quality do desire to be thus emply'd, since the same plenary Indulgence is by the Pope granted to every single exercise of his office, as was granted by the Lateran Council to those that succored the Holy Land*"[72].

72. Cit. SCHAEFER, Henrique, *Historia de Portugal desde a fundação da monarchia ata à Revolução de 1820[...]*, ed. J. Pereira de Sampaio Bruno, Porto, Escriptorio da Empreza Editora, 1895, II, 363

Das suas funções de inquisidor decorre, ainda, uma tarefa essencial e de amplas repercussões na vida cultural quinhentista portuguesa: a publicação dos índices de livros proibidos. Não sendo este o único instrumento através do qual se exerce a censura literária ele é, talvez, a face mais visível dessa actividade. Na verdade, como complementares às edições dos índices de livros proibidos, há também que referir a vigilância de livrarias públicas e particulares, as imprescindíveis licenças de publicação e, ainda, as visitas às naus e o correlativo controlo das entradas marítimas, desenvolvidos nos portos de mar por oficiais da Inquisição.

Publicadas por iniciativa do cardeal Infante, poderemos recensear, entre 1547 e 1564, cinco edições relativas a quatro róis proibitórios. Estas edições datam, respectivamente, de 1547, 1551, 1561 e 1564. A este número teremos, ainda, que adicionar a publicação, sob a égide de D. João Soares, bispo de Coimbra e inquisidor do reino, do *Index auctorum et librorum*[73], em 1559, a qual se enquadra, ainda, na acção inquisitorial dirigida pelo cardeal. Note-se que os primeiros índices são compendiados e publicados no período imediatamente subsequente ao restabelecimento do Tribunal. A data de 1547 não é, todavia, o ano da primeira atitude censória promovida pelo infante. Data de 2 de Novembro de 1540 a atribuição conferida ao prior de S. Domingos de Lisboa de "[...] *examinação de todolos livros que ouuer nas livrarias desta cidade,* [e que] *pelo tempo em diante a ellas vierem* [...] *e assy poderão mandar noteficar a todos empressores que nam imprimão nouamente ninhuns livros sem primeiro serem vistos examinados por elles* [...]" [74].

É, porém, apenas de 1547, a publicação da *Prohibiçam dos livros defesos*[75]; de 1551, o *Rol dos livros defesos por o Cardeal Iffante Inguisidor geral nestes Reynos de Portugal*[76]; de 1561 o *Rol dos Liuros defesos nestes Reinos & Senhorios de Portugal q ho Senhor Cardeal Iffante Inquisidor geral mandou fazer*[77], tendo-se, em 1564, procedido à publicação do *Index librorum prohibitorum tridentino*[78] e à sua impressão em vernáculo[79], "*[...] pera proueito daquelles que carecem de lingua latina*"[80].

73. *Index auctorum et librorum*, Coimbra, João Barreira, [1559] in *Índices dos Livros Proibidos em Portugal no séc. XVI*, Apresentação, estudo introdutório e reprodução fac-similada dos índices por Artur Moreira de Sá, Lisboa, I.N.I.C., 1983, 177-255.

74. IAN/ T.T. - *Manuscritos da Livraria*, Cód. 977. fol. 4 cit. por BAIÃO, António – *loc. cit.*, IV, 394.

75. *Prohibiçam dos livros defesos.*(IA.N/.T.T. - *Inquisição de Lisboa*, Cód. 155-4-722, doc. 78, fls. 32 a 36v.), in "Índices dos Livros Proibidos em Portugal no séc. XVI", 133-142.

76. *Rol dos livros defesos por o Cardeal Iffante Inguisidor geral* nestes Reynos de Portugal, Lisboa, German Galharde, 1551, in *ibidem*, 155-176.

77. *Rol dos Liuros defesos nestes Reinos & Senhorios de Portugal q ho Senhor Cardeal Iffante Inquisidor geral mandou fazer*, Lisboa, João Blávio de Colónia, 1561, in ibidem, 257-351.

78. *Index Librorum Prohibitorum...*, Lisboa, Francisco Correia, 1564, in *ibidem*, 353-441

79. *Rol dos Lyvros que neste Reyno se Prohibem...*, Lisboa, Francisco Correia, 1564, in *ibidem*,. 445-467

80. *Ibidem*, p. 445

Do exposto parece poder inferir-se a plena promoção de todas as suas responsabilidades como construtor de uma estrutura institucional que recebe praticamente sem qualquer base de sustentação. Na verdade, em cerca de 40 anos, D. Henrique construiu um edifício solidamente alicerçado em termos jurídicos, normativos e regulamentares, infraestruturais e humanos, e lançou as bases da sua plena sustentabilidade: financeira, através de um adequado e permanente quadro de financiamento, e social, através dos incentivos dados à criação de uma sólida rede de familiares e comissários, que constituem, no terreno, a extensão imprescindível da alçada inquisitorial. Este é, cremos, o balanço possível da acção de D. Henrique como inquisidor.

Do exposto, ainda que de forma excessivamente breve, poderão, esperamos, ter-se destacado alguns apontamentos para avaliação cruzada e complementar de três áreas de incidências, que não únicas, da acção religiosa do Cardeal Infante D. Henrique no Portugal de quinhentos.

Manuel Auguso Rodrigues
Liturgia e simbolismo da dedicação dos espaços sagrados
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 39-52

Liturgia e Simbolismo da dedicação dos espaços sagrados

Manuel Augusto Rodrigues*

Neste trabalho procura-se avaliar a dimensão espiritual dos espaços sagrados na história das religiões e a liturgia como expressão da vivência da fé dos crentes. O percurso far-se-á através das referências no Antigo Testamento, a dedicação das Igrejas Cristãs (a sua história, regras canónicas, liturgia, aniversários e festividade comum da dedicação, testemunhos) a a avaliação do papel dos beneditinos na vida litúrgica ao longo da história.

1. Introdução

É com imensa satisfação que participo na homenagem que muito justamente a Faculdade de Letras da Universidade do Porto presta a Geraldo Coelho por ocasião da sua jubilação. Ao longo de vários anos entregou-se à sua Faculdade de Letras da Universidade do Porto de muitas e variadas formas com a generosidade e o talento que todos lhe reconhecemos.

Com este texto pretendo prestar a minha admiração profunda e sentida amizade a um amigo de longa data, o Caro Prof. Geraldo que conheci nos anos de 1960-1962, quando frequentávamos o Pontifício Instituto Bíblico de Roma; a partir de então criou-se entre nós um clima de estreitas relações que o tempo se tem encarregado de robustecer.

Ocorreu-me abordar um tema relacionado com a liturgia cristã, uma área tão cara à família beneditina, domínio a que a sua ordem sempre deu um destaque particular. Basta pensar, entre nós, em Dom António Coelho, autor de valiosas publicações sobre temas litúrgicos[1].

Escolhi como tema específico a dedicação das igrejas. A dimensão espiritual dos espaços sagrados na história das religiões é uma realidade incontestável que mereceria ser

* Estudos teológicos, bíblicos e de línguas semíticas na Pontifícia Universidade Gregoriana e no Pontifício Instituto Bíblico de Roma e ainda na École Biblique de Jerusalém (1955-1963). Professor da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Director do Arquivo da Universidade de Coimbra entre 1980 e 2003.. Publicações: «A cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra (1537-1640)», «A Universidade de Coimbra – Marcos da sua história», «Memoria Professorum Universitatis Conimbrigensis» (2 vols. 1290-1772 e 1772-1937).

1 Entre os seus trabalhos, recordamos o *Curso de liturgia romana*, 5 vols., Braga, 1926-1930.

desenvolvido com mais pormenor, o que não fazemos por falta de tempo. Iremos cingir-nos apenas ao mundo judéo-cristão salientando alguns aspectos que consideramos mais relevantes[2].

Liturgia e Sagrada Escritura estão estreitamente ligados, não se compreendendo uma sem a outra, pelo que pensamos que o presente trabalho se adapta à personalidade de Geraldo Coelho.

Desde o concílio de Trento, passando por diversos papas como Pio V, Bento XIV, Leão XII e Pio X, foram sendo emitidas diversas normas acerca da dedicação das igrejas. O novo Catecismo da Igreja Católica baseando-se no Concílio Vaticano II, na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, no Código de Direito Canónico e noutros textos fala dos sacramentais em que se inclui a dedicação das igrejas[3]. A Congregação dos Ritos é na Igreja Católica a instância responsável pelos assuntos relacionados com a liturgia. A constituição apostólica «De Romana Curia» de Paulo VI, de 15 de Agosto de 1967, trata da divisão dos vários dicastérios do Vaticano em que entra aquela congregação; deve-se também a Paulo VI a publicação a 3 de Abril de 1969 do novo *Missale Romanum*. Pela constituição apostólica «Sacra Rituum Congregatio» do mesmo romano pontífice, de 8 de Maio de 1969, a Sagrada Congregação dos Ritos foi dividida em duas congregações: a do Culto Divino e a da Causa dos Santos[4].

Dedicação é um termo que se aplica quer a pessoas quer a coisas consagradas ao serviço de Deus. Como exemplos da santidade de certos lugares, temos os de Jacob[5], de Moisés[6] e sobretudo de Salomão[7]. Era um dia grande para a comunidade dos crentes.

As grandes festividades da dedicação de igrejas são as da basílica de S. João de Latrão, considerada a catedral do papa, que se celebra a 9 de Novembro, e a dos Apóstolos S. Pedro e S. Paulo, a 18 do mesmo mês; em cada diocese se evoca a consagração da sua catedral, sendo a de Coimbra a 16 de Novembro[8].

2 Mircea Eliade, entre outros, tratou deste assunto com grande desenvolvimento e rigor.

3 *Catecismo da Igreja Católica*, 2.ª parte (celebração do mistério cristão), 2.ª secção (os sacramentos), cap. 4 (celebrações litúrgicas), art. 1 (ns. 1667- 1679).

4 Vid. a introdução ao *Missal Romano reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II* e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI, Coimbra, 1992

5 Gen., 28, 17 : « Quam terribilis est, inquit, locus iste ! Non est hic aliud nisi domus Dei et porta caeli»! (hebr. *«mah-nôra' hamaqôm hazêh 'eyn zêh kiy 'im-beyt 'elohiym wzêh sha'ar hashamayim»*.

6 Lev., 8, 10 : «Tulit et unctionis oleum, quo levit habitaculum cum omni superllectili sua et sanctificavit ea».

7 O texto de 1 Reg. 8 começa assim : «Tunc congregavit Salomon omnes maiores natu Israel, omnes principes tribuum, duces familiarum filiorum Israel ad regem Salomonem, in Ierusalem, ut deferrent arcam foederis Domini de civitate David, id est de Sion» (hebr. *«laha'alôt 'et-'arôn beryt yehwa me'iyr david hiy' tsiyyôn»*).

8 António de Vasconcelos no vol. I da sua «A Sé-velha de Coimbra» apresenta: uma notícia prévia para instrução dos fiéis da acção litúrgica soleníssima da nova sagração do altar românico da Sé-velha a 30 de Maio de 1932, 7.º centenário da canonização de Santo António, a que presidiu o prelado diocesano D. Manuel Luís Coelho da Silva. «O altar é o centro do culto católico, o lugar mais santo, o núcleo santíssimo do templo; e o altar-mor duma catedral, que é a mãe de todas as igrejas da diocese, é o altar por excelência privativo do bispo, do pastor desta parte do rebanho católico; é a ara propriamente episcopal». Fala da preparação remota e próxima, da procissão de trasladação das relíquias, das abluções do altar, das unções e turificações do altar, da combustão litúrgica, da ornamentação do altar, da missa inaugural que foi a do comum da dedicação das igrejas. - No vol. II, na parte final, inclui algumas «lições históricas do ofício litúrgico da festa da dedicação da catedral de Coimbra».

Entre tantas obras escritas sobre o assunto, temos *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie,* a dirigida por A. G. Martimort, na qual encontramos uma síntese da evolução da liturgia da dedicação das igrejas: formação do ritual romano (sécs. IV-VIII), o ritual gaulês, a fusão dos dois rituais e seu desenvolvimento ulterior, e o rito actual (13 de Abril de 1961). É desenvolvido com grande objectividade este ponto falando ainda da liturgia e da teologia e pastoral[9]. A liturgia aparece aí como expressão da vivência da fé dos crentes.

2. Entre os Judeus

a. A solenidade da dedicação do templo vigora no calendário judaico ao lado de outras festividades: *Pessah* (Páscoa)[10], *Matsot* (Ázimos)[11], *Shavuot* (Semanas ou Pentecostes)[12], *Sukkot* (Recolha ou Tendas)[13], *Rosh ha-shanah* (Ano Novo)[14], *Simhat Torah* (Alegria da Torah)[15], *Hanukkah* (Dedicação)[16] e *Purim* (Sortes)[17].

Entre os hebreus a dedicação do templo de Jerusalém teve uma importância grande ao longo dos tempos: desde Salomão por ocasião da festa dos tabernáculos; depois do exílio; e aquando da profanação levada a cabo por Antíoco Epifanes e das vitórias alcançadas por Judas Macabeu (164 a. C.), após o que teve lugar a festa da *hanukkah,* em grego *o enkainismós* ou *tá enkaínia,* que tinha lugar em Dezembro (1 Mac 4, 36-38).

O evangelho de S. João fala da *hanukkah* (Io. 10, 22)[18] e o Talmud também se lhe refere. Maimónides dá uma descrição em pormenor da festividade da dedicação no seu livro «Guia de perplexos»[19].

Em Israel a palavra *hanukkah*, «dedicação», (grego *o enkainismós* ou *tá enkaínia*, como o verbo *hanak,* «dedicar», «inaugurar», em grego *enkainidzo*, é utilizado na Bíblia em sentido profano, como a dedicação das muralhas[20] ou a inauguração de uma

9 *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie,* obra de colaboração, Paris – Tournai – Roma – New York, 1961, pp. 179-183.

10 Vid. sobre as festas judaicas o *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme,* Paris, 1993. A Páscoa judaica é uma das três festas de peregrinação, juntamente com Shavuot e Sukkot.

11 Esta festa foi associada à da Páscoa com a reforma de Josias.

12 É a festa do «Dom da Torah» (*Yom Mattan Torah*).

13 Também chamada «Festa das Tendas».

14 É o Ano Novo judaico que culmina com o *Yom Kippur,* «o dia do grande perdão».

15 Festa celebrada no dia 23 de Tishri. (em 2005, equivalente a neste ano 5766, cai 26 de Outubro).

16 Etimologicamente significa «inauguração» e ocorre em 2005 entre 26 de Dezembro e 1 de Janeiro.

17 Este termo significa «sortes» e a festa celebra-se no dia 14 de Adar (em 2005 cai a 25 de Março).

18 «*egéneto tóte tá enkaínia en tois Ierosolúmois*».

Vid. H. Balz, *enkaínia*, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 2.ª ed., vol. I, Stuttgart-Berlin-Köln, 1992, 910-911; *Biblisch-historisches Handwörterbuch*, ed. de Reicke/Rost, III 1951 ; *Biblisches Lexikon*, ed. de H. Haag, Einsiedeln, 2.ª ed., 1968.

19 *Hilkoth Megilla wakhanukha,* III-IV.

20 Neh. 12, 27.

casa[21] e em sentido religioso: a dedicação da estátua de Nabucodonosor[22] e a do altar do templo por Salomão[23]. De salientar contudo que a referência mais importante é a da dedicação do templo de Salomão.

Houve três dedicações solenes do templo de Jerusalém: por Salomão, por ocasião das festas dos Tabernáculos no monte de Sião (1 Reg. 8, 1-66: «Tunc congregavit Salomon omnes maiores natu Israel...; v. 12: «Tunc ait Salomon: Dominus dixit ut habitaret in nebula. Aedificans aedificavi domum in habitaculum tuum, firmissimum solium tuum in sempiternum»[24].

Esta festa foi precedida pela transferência da Arca da aliança para o novo edifício e por grande número de sacrifícios.

b. Destruído o templo com a invasão babilónica (587 a. C.) e ao penoso período do exílio, assistiu-se ao regresso dos Judeus à sua pátria por decisão de Ciro, imperador dos Persas; a reconstrução do templo no governo de Zorobabel, ficou a dever-se a Esdras e Nehemias sendo sacerdote Josué no tempo dos profetas Ageu e Zacarias. Foram terminadas as obras a 23 (ou 3) de Adar (Fevereiro-Março) do 6.º ano de Dário (515 a. C.). Lê-se em Esd. 6, 16-22: «Fecerunt autem filii Israel transmigrationis dedicationem domus Dei (*hanukkat beit elaha'*) illius in gaudio. 17: «Et obtulerunt in dedicationem domus Dei illius (*wehaqríbu lahanukkat beit elahá'*) boves centum...; v. 22: ut adiuvaret manus eorum in opere domus Domini Dei Israel».

c. Após a profanação do templo pelo rei sírio Antíoco IV Epifanes que durou três anos procedeu-se à sua purificação, em 25 Kislew (Novembro/Dezembro) de 164 a. C. como se relata em 1 Mac. 4, 36-59: «...ascendamus mundare sancta et renovare...»; v. 56. «et fecerunt dedicationem altaris (diebus octo et obtulerunt holocausta cum laetitia et sacrificaverunt sacrificium salutaris et laudis»[25]. Foi a partir de então que se começou a celebrar a solenidade anual da dedicação do templo de Jerusalém[26].

De modo semelhante do que se fazia na festa dos Tabernáculos, as pessoas levavam ramos de folhas em sinal de alegria e de vitória[27]. A partir do tempo de Herodes começou-se a iluminar as casas, tradição que se manteve depois da destruição de Jerusalém e do templo pelos Romanos em 70 d. C. Daí o ter-se dado depois o nome de festa das luzes à solenidade. Flávio José explica a razão: porque esta liberdade foi concedida aos Judeus de forma inesperada[28]. O canto do *Hallel* contribuiu para assimilar a festa às três grandes festas do judaísmo[29].

21 Deut. 20, 5.

22 Dan. 3, 2-3, em aramaico.

23 Num. 7, 10. 11; 84-88; 2 Par. 7, 9.

24 Cf. 2 Par. 5, 2-7, 10; Sal. 30, 1.

25 Vid. 2 Mac. 10, 6-7. Esta solenidade foi repetida nos anos seguintes: 1 Mac. 4, 59; 2 Mac. 10, 8.

26 1 Mac. 4, 59; 2 Mac. 10, 8. As duas cartas incluídas no início do 2 Mac. que datam respectivamente de 143 e 124 a. C. têm por fim convidar os Judeus do Egipto a associarem-se à festividade que durava oito dias, a partir do dia 25 de Kislew.

27 Cf. 1 Mac. 13, 51.

28 *Antiquiates Judaicae*, 12, 7, 7.

29 *Hallel* designa os hinos de acção de graças e de louvor a Deus do livro dos Salmos que fazem parte da liturgia dos dias de festa. Há três tipos de *Hallel*: o *Hallel há-gadol*, o *Hallel* propriamente dito e o *Hatsi Hal-*

3. Era cristã

Não temos dados históricos quanto à dedicação das igrejas cristãs nas suas origens. Possivelmente só a celebração da eucaristia marcava esse facto. Temos os discursos orientais na dedicação das basílicas constantinianas de Tiro (314) e de Jerusalém (335) de que fala Eusébio na sua *Historia Ecclesiastica*: «Oferecia-se-nos, além disso, um espectáculo votivo e desejado, a saber, a festividade das dedicações em cada uma das cidades e as consagrações dos oratórios recentemente construídos[30]; as reuniões dos bispos; o concurso de peregrinos procedentes de regiões externas e muito distantes; a caridade e mútua benevolência dos povos, ao unirem-se com uma só união os membros do corpo de Cristo[31]. E desse modo, conforme ao oráculo profético, em que predisseram as coisas que haviam de vir sob certa imagem arcana: «Uniram-se ossos a ossos, cada um por sua própria conjuntura»[32]. Algumas outras coisas que a mesma linguagem profética expressou certamente sob obscuros disfarces de palavras. Uma era a virtude do Espírito divino que circulava por todos os membros; uma alma de todos; a mesma alegria; uma o canto de todos que celebravam com hinos a divindade. As acabadíssimas cerimónias dos bispos, os cuidadosos sacrifícios dos sacerdotes e os ritos divinos e augustos da Igreja; aqui dos que cantavam salmos e escutavam as sentenças divinas ensinadas pela tradição; ali dos que desempenhavam os divinos e arcanos mistérios. Também eram integrados os sinais místicos da paixão salvadora[33]. Por último, todas as idades e a multidão confusa dum e outro sexo, entregues às orações e acções de graça, veneravam com suma alegria da alma a Deus autor dos bens. Quantos bispos estavam presentes nas igrejas pronunciavam discursos panegíricos; e ocupavam-se seriamente em realizar a reunião com louvores conforme o talento de cada um[34]».

Num fragmento dum martirológio atribuído a S. Jerónimo ocorre esta passagem: "Romæ dedicatio primæ Ecclesiæ a beato Petro constructæ et consecratæ"[35].

A conhecida *Peregrinatio Silviæ* (Egéria) contém uma descrição completa da festa da dedicação da igreja de Jerusalém como se tivesse sido vista presencialmente[36].

lel (aquela palavra deriva do verbo hebr. *halal*, «laudare»; *halleluya*, significa «aleluia»); o *Hallel* inclui os Salmos 113-18, é recitado nalgumas festas judaicas, como na Páscoa, Sukkot e Hanukkah, e também noutras ocasiões. É referido no Talmud como tendo sido incorporado na liturgia sinagogal desde tempos remotos. Vid. *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, pp. 472-475.

30 «*enkainíon eortaì katà póleis kai tôn árti neopagón proseukterían apsierôseis*».

31 «*tôn Chistou sômatos mellôn eîs mían suniôntôn armonían énosis*»..

32 Ez. 37, 7: «Et prophetavi, sicut praeceperat mihi. Factus est autem sonitus, prophetante me, et ecce commotio. Et accesserunt ossa ad ossa (hebr. «watiqrbû 'atsamôt 'etsem-'atsmô»; em grego «os ossos aproximaram-se»), unumquodque ad iunsturam suam». O cap. 37 trata nos vv. 1-13 da visão dos ossos dessecados numa das passagens mais famosas do profeta. A construção do oráculo é muito simples: uma visão, vv. 1-11, que se converte em parábola, vv. 12-14, ao ser oferecida como resposta a uma queixa, v. 11.

33 Deve referir-se ao baptismo da paixão do Senhor. Vid. Rufino, *De Constantino*, lib. IX, cap. XI; Hilário, *De Trinitate*, lib. I; e o diácono Ferrando na epístola a Fulgêncio, *De baptismo Aetiopis*.

34 *Historia ecclesiastica*, X, 3, 1.

35 Vid. D'Achéry, *Spicilegium* IV.

36 Vid. Cabrol, *Livre de la prière antique*, p. 311. - Vid. *Itinerarium ad loca sancta*. Estudo e trad. de Alexandra B. Mariano, texto latino de Aires A. Nascimento, Lisboa, 1998;. *Egéria. peregrinação aos lugares santos do Médio Oriente (do ano 381 ao ano 384)*, ed., introd. e versão anot. de José Cardoso, Braga, 1999; *Itinerario de la Virgen Egeria: 381-384: Constantinopla, Asia Menor, Palestina, Sinaí, Egipto, Arabia, Sinai*. Ed. crítica do texto latino, variantes, trad. anot., documentos auxiliares, introd., planos e notas por Agustin Arce, Madrid, 1980.

De grande riqueza é a liturgia visigótica no que respeita à dedicação das igrejas. Férotin refere quanto à península vários documentos relativos a concílios de Braga e a Alcácer do Sal[37].

No início a dedicação era uma cerimónia muito simples. Uma carta do papa Vigilius ao bispo de Braga, Profuturus (538) diz: "Consecrationem cujuslibet ecclesiæ, in qua non ponuntur sanctuaria (reliquiæ) celebritatem tantum scimus esse missarum". Mas não havia relíquias. Seria só a missa[38].

O primeiro formulário completo encontra-se no Sacramentário Gelasiano[39] do séc. VII, que inclui os usos litúrgicos romanos que consistiam de orações, aspersões de água santa e bênçãos. No séc. IX atingiu a sua perfeição[40] que se manteve até ao séc. XVIII.

Havia os ritos anteriores à dedicação propriamente dita, a unção da primeira pedra e a bênção do edifício.

As cerimónias da dedicação incluíam a preparação imediata, aspersão e «signação» (*signatio*), a aspersão com água lustral, a procissão das relíquias, a colocação das relíquias, a consagração do altar, a unção das paredes e outros espaços, a conclusão da consagração do altar e a missa da dedicação. A dedicação tinha o seu oitavário e anualmente celebrava-se o aniversário da dedicação.

A celebração da missa era o acto principal e tinha grande relevo a cerimónia da trasladação das relíquias. Em Roma não se fala. O cânon 7 do 2.° concílio de Niceia (787) afirma definitivamente a necessidade da deposição de relíquias no sepulcro dos altares durante a cerimónia da dedicação, declarando que «o bispo que consagrará uma igreja sem relíquias será deposto»[41].

Outro acto importante era a lustração purificadora com a água lustral. S. Gregório escreve, em 18 de Julho de 601, a um missionário de Inglaterra que se utilizarem antigos templos pagãos em igrejas eles devem ser aspergidos com água lustral[42]; foi aquele papa que deu o seu nome à água gregoriana que serve para a purificação da igreja antes da consagração.

As aspersões exteriores e a entrada do bispo revestiam-se de grande solenidade. Rezava-se «Sede presente, Deus único, todo-poderoso, Pai, Filho, Espírito santo»; e «Príncipes, elevai as vossas portas; elevai, portas eternas, e o Rei da glória entrará».

Como escreve M. Noirot, a unção do altar ocupava um lugar especial. Desde o séc. IV no Oriente vemos a prática da unção crismal sobre os altares como sucedia no Antigo Testamento (*Testamentum Domini*). Este rito passou para a Gália onde vários concílios do s. VI o mostram bem (concílios de Agda em 506 e de Epaona em 517; depois passou para Espanha no s. VII. Conservaram-se alguns altares franceses do s. VII (Valognes; Vourneuil, junto a Poitiers) munidos de cruzes de consagração.

37 Vid. M. Férotin, *Le* Liber Ordinum..., pp. 506-511.

38 Vid. Mabillon, "Museum Italicum", II in P. L. LXXVIII, 857. Duchesne, "Christian Worship", London, 1903, Appendix; "Ordo of Verona" in Bianchini, ed., "Lib. Pont.", III.

39 In P. L., LXXIV.

40 Vid. *Liber Sacramentorum* in P. L., LXXVIII; *Ordines Romani*, ed. Martène, "De Ant. Eccl. Rit.", III; Daniel, "Cod. Lit.", I.

41 Mansi, 13, 751.

42 Epist. XI, 16; M. G. H., Epist. II, 331. Num, 8, 7 e 19, 20 «aqua lustrationis» (hebr. «*mêy hata't* e *mêy niddah*». Chamava-se «água lustral» porque era água purificadora. Também chamada água gregoriana continha sal, água, cinza e vinho. Duchesne vê nas cinzas a limitação do terreno.

Até ao séc. VIII existiam dois ritos: o romano, essencialmente funerário, consistindo na procissão das relíquias e sua sepultura no altar, e o gálico, mais solene, comportando a preparação e purificação do edifício, depois as incensações (ou turificações) e a unção do altar, e finalmente as relíquias e a missa.

A mistura dos dois veio a seguir: o romano inseriu-se no gálico, nas cerimónias galicanas da purificação preliminar e no rito de unção. Foi no tempo de Otão III (993-1002) que ele foi trazido para Roma pelo cerimoniário romano-germânico. Durand de Mende acrescentou depois vários ritos (salmos de penitência, o hino *Veni Creator* e assim foi constituído o complexo litúrgico da dedicação que constitui a cerimónia mais longa do ritual romano actual.

O canto do *Veni Creator*[43], das ladainhas dos santos, do hino *Benedictus*[44] e do salmo *Miserere*[45] davam à cerimónia um aspecto de rara beleza. O canto do «O quam terribilis est locus iste» era entoado várias vezes.

As regras canónicas incluem o ministro que em princípio é o bispo, necessidade, as condições, as cruzes de consagração, o dia, o jejum, as indulgências e a prova da consagração.

4. Textos

Interessante é referir alguns textos bíblicos alusivos ao templo de Jerusalém, como o Salmo 2, 6: «Et inhabitabo in domo Domini in longitudine dierum»; o 83, 11: «Quia melior est dies una in atriis tuis super milia, elegi ad limen esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis peccatorum»; e o 91, 14: «Plantati in domo Domini, in atriis Dei nostri florebunt»[46].

a. O comum da dedicação das igrejas

O intróito começa com estas palavras: "Terribilis est locus iste: hic domi est, et porta coeli: et vocabitur aula Dei»[47]; «Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum! concupiscit et deficit anima mea in atria Domini[48].

43 O *Veni Creator* foi, segundo se pensa, composto por Rábano Mauro.

44 O *Benedictus Dominus Deus Israel* é o canto proferido por Zacarias após o nascimento de seu filio João Baptista (Luc. 1, 68-75). Nele se fala das promessas feitas a Abraão acerca do futuro de Israel. O Messias restaura a dinastia de David, renova a aliança e cumpre a promessa. As últimas palavras dizem: «Et tu, puer, propheta Altissimi vocaberis; praeibis enim ante faciem Domini parare vias eius, ad dandam scientiam salutis plebi eius in remissionem peccatorum eorum, per víscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitabit nos oriens ex alot, illuminare his, qui in tenebris et in umbra mortis sedent, ad dirigendos pedes nostros in viam pacis».

45 O Miserere é o célebre Sal. 51, no qual à «acusação» de Deus encontramos a resposta do homem que consiste na confissão do seu pecado e no apelo à misericórdia divina, pedindo perdão das suas faltas. O Salmo divide-se em duas partes: o reino do pecado (vv. 3-11) e o reino da graça (vv. 12-17). Vem depois uma recapitulação (vv. 18-19) e um aditamento exílico (vv. 20-21).

46 *Le vocabulaire latin*, n. 345-347.

47Gen. 28, 17.

48 Sal 83, 2-3

A epístola é tirada do Apoc. 21: 2-5: «In diebus illis: Vidi sanctam civitatem Jerusalem novam descendentem de coelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo. Et audivi vocem magnam de throno dicentem: Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum eis. Et ipse populus ejus erunt, et ipse Deus cum eis erit eorum Deus: et absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum: et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt. Et dixit qui sedebat in throno: Ecce nova facio omnia».

No gradual lê-se: «Locus iste a Deo factus est, inæstimabile sacramentum, irreprehensibilis est. Deus, cui adstat Angelorum chorus, exaudi preces servorum tuorum. Alleluia, alleluia. Adorabo ad templum sanctum tuum: et confiteor nomini tuo. Alleluja»[49].

Depois da Septuagésima diz-se: «Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion: non commovebitur in aeternum, qui habitat in Ierusalem. Montes in vircuitu eius, et Dominus in circuitu populi sui, ex hoc nunc, et usque in saeculum»[50].

O evangelho é o do texto de Luc. 19, 1-10 e soa assim: «In illo tempore: Ingressus Jesus perambulabat Jericho: et ecce vir nomine Zachæus: et hic princeps erat publicanorum, et ipse dives: et quærebat videre Jesum, quis esset: et non poterat præ turba, quia statura pusillus erat. Et pracúrrens ascendit in árborem sycómorum, ut videret eum; quia inde erat transiturus. Et cum venísset ad locum, suspíciens Jesus vidit illum, et dixit ad eum: "Zachæe, festinans descende; quia hodie in domo tua oportet me manere." Et festinans descendit, et excepit illum gaudens. Et cum viderunt omnes, murmurabant, dicentes, quod ad hominem peccatorem divertisset. Stans autem Zachæus, dixit ad Dominum: Ecce dimidium bonorum meorum, Dómine, do pauperibus: et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum. Ait Jesus ad eum:" Quia hodie salus domui huic facta est: Eo quod et ipse fílius sit Abrahæ. Venit enim fílius hominis quærere, et salvum facere, quod perierat."

O ofertório é tirado de 1 Par. 29, 17-18

b. Missa da dedicação da basílica de Latrão

Os textos litúrgicos são estes: no cântico de entrada lê-se um texto do Apocalipse: «Et civitatem sanctam Ierusalem novam vidi descendentem de caelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo»[51].

A primeira leitura apresenta o texto de Ezequiel [52]: «Et converti me ad portam domus, et ecce aquae egrediebantur subter limen domus ad orientem; facies enim domus respiciebat ad porientem, aquae autem descendebant a latere templi dextro a meridie altaris Et eduxit me per viam portae aquilonis et convertit me ad viam foras ad portam exteriorem, quae respiciebat ad orientem; et ecce aquae exeuntes a latere dextro. - 8: «Et ait ad me: «Aquae istae, quae egrediuntur ad regionem orientalem et descendunt ad Arabam, intrabunt mare, aquas salsas et sanabuntur aquae. Et omnis anima vivens, quae movetur, quocumque venerit torrens, vivet, et erunt pisces multi satis, postquam venerint illuc aquae istae, et sanabuntur et vivent omnia, ad quae venerit torrens». - 12:

49 Sal. 137, 2.

50 Sal. 124, 1-2.

51 Apoc. 21, 2.

52 Ez. 47, 1-2, 8-9, 12.

«Et super torrentem orietur in ripis eius ex utraque parte lignum pomiferum; non defluet folium ex eo, et non deficit fructus eius: per singulos menses afferet primitiva, quia aquae eius de sanctuario egredientur, et erunt fructus eius in cibum et folia eius ad medicinam».

O salmo responsorial soa desta forma: [53]«Deus est nobis refugium et virtus, adiutorium un tribulationibus inventus est nimis». Propterea non timebimus, dum turbatur terra, et transferentur montes in cor maris». - 5: «Fluminis rivi laetificant civitatem Dei, sancta tabernacula Altissimi. Deus in medio eius, non commovebitur; adiuvabit eum Deus mane diluculo». - 8: Dominus virtutum nobiscum, refugium nobis Deus Iacob. Venite etr videte opera Domini, quae posuit prodigia super terram. Auferet bella usque ad finem terrae».

Também pode ser utilizada a leitura da 1.ª carta aos Coríntios[54]: «Dei enim sumus adiutores: Dei agricultura estis, Dei aedificatio estis. Secundum gratiam Dei, quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posuit; alius autem superaedificat. Unusquisque auem videat quomodo superaedifcet; fundamentum enim aliud nemo potest ponere id, quod positum est, qui est Iesus Christus»; v. 16: «Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei everterit, evertet illum Deus; templum enim Dei sanctum est, quod estis vos».

O evangelho é de Jo. 2, 13-22, em que se fala dos vendilhões do templo e em que vem citada a frase: «Zelus domus tuae comedit me»[55].

Importante é a da comemoração a 18 de Novembro da dedicação das basílicas dos apóstolos SS. Pedro e Paulo[56].

c. O grande prefácio da missa da dedicação: o hino «Deus sanctificationum»

«Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper, et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, adesto precibus nostris, adesto Sacramentis, adesto etiam piis famulorum tuorum laboribus, nobisque misericordiam tuam poscentibus. Descendat quoque in hanc Ecclesiam tuam, quam sub invocatione sancti nominis tui, in honorem sanctae Crucis, in qua coaeternus tibi Filius tuus Dominus noster Jesus Christus pro redemptione mundi pati dignatus est, et memoriam Sancti tui N. nos indigni consecramus, Spiritus Sanctus tuus, septiformis gratiae ubertate redundans; ut quotiescumque in hac domo tua sanctum nomen tuum fuerit invocatum, eorum, qui te invocaverint, a te pio Domino preces exaudiantur. O beata et sancta Trinitas, quae omnia purificas, omnia mundas, et omnia perornas. O beata majestas Dei, quae cuncta imples, cuncta contines, cuncta disponis. O beata et sancta manus Dei, quae omnia sanctificas, omnia benedicis, omnia locupletas. O sancte Sanctorum Deus, tuam clementiam humillima devotione deposcimus, ut hanc Ecclesiam tuam, per nostrae humilitatis famulatum, in honorem sanctae et victoriosissimae Crucis, et memoriam Sancti tui N. puri + ficare, bene + dicere, et conse + crare perpetua sanctificationis ubertate digneris. Hic quoque Sacerdotes sacrificia tibi laudis offerant; hic fide-

53 Sal. 45 (46) 2-3. 5-6. 8-9.

54 1 Cor. 3, 9b-11. 16-17.

55 Sal. 69, 10 (hebr. «*kî-qin'at beytká 'akalatnî*»).

56 1.ª leit. Act. 28, 11-16. 30-31 (chegada de Paulo a Roma e primeiros contactos com a comunidade cristã local); Sal. 97, 1. 2-3 ab-3cd-4. 5-6; Ev. Mt. 14, 22-33 (Jesus caminhando sobre as águas).

les populi vota persolvant; hic peccatorum onera solvantur, fidelesque lapsi reparentur. In hac ergo, quaesumus, Domine, domo tua Spiritus Sancti gratia aegroti sanentur; infirmi recuparentur; claudi curentur; leprosi mundentur; caeci illuminentur; daemonia ejiciantur. Cunctorum hic debilium incommoda, te, Domine, annuente, pellantur, omniumque vincula peccatorum absolvantur. Ut omnes, qui hoc templum beneficia juste deprecaturi ingrediuntur, cuncta se impetrasse laetentur; ut concessa misericordia, quam precantur, perpetuo miserationis tuae munere glorientur.

Quod sequitur, dicit submissa voce legendo ita tamen, quod a circumstantibus audiri possit:

Per eumdem Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit, et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia saecula saeculorum. R. Amen.

d. O hino «urbs Ierusalem»

Um dos hinos mais famosos é o «Urbs Ierusalem beata»[57] que pela sua importância, entendemos transcrever: «Urbs Ierusalem beata, dicta pacis visio, quae construitur in caelis, vivis ex lapidibus, angelisque coronata sicut sponsa comite. - Nova veniens e caelo, nuptiali thalamo, praeparata, ut intacta copuletur Domino. Planteae et muri eius ex auro pessimo. Portae nitent margaritis adytis patentibus, et virtute meritorum illuc introducitur omnis qui ob Christi omen hic in mundo premitur. - Tunsionibus, praessuris expoliti lapides suis coaptantur locis per manum artificis; disponuntur permenansuri sacris aedificiis. - Gloria et honor Deo usquequaque altissimo, una Patri Filoque atque Sancto Flamini, quibus laudes et potestas per aeterna saecula. Amen. - Angularis fundamentum, lapis Christus missus est, qui parietum compage in utroque nectitur, quem Sion sancta suscepit, in quo credens permanet. - Omnis illa Deo sacra et dilecta civitas, plena modulis in laude et canore iubilo, trinum Deum unicumque cum fervore praedicat. - Hoc in templo, summe Dus, exoratus adveni, et clementi bonitate precum vota suscipite ; largam benedictionem hic infunde jugiter. - Hic promereantur omnes - pettita acquireere - et adepta possidere - cum sanctis perenniter,- paradisum introire - translati in requiem. - Gloria et honor Deo - usquaquo altissimo, - una Patri Filoque - atque Sancto Flamini, - quibus laudes et potestas - per aeterna saecula. Amen.

e. Terminologia da liturgia

É interessante recordar a terminologia utilizada para o templo cristão, que é a casa de Deus na terra, casa de oração onde o povo celebrava o culto e em particular a eucaristia.

Servindo-nos de A. Blaise[58], passamos a enunciar as expressões medievais relativas aos espaços religiosos acompanhadas de algumas notas:

- «Domine Deus, qui, licet caelo et terra non capiaris, domum tuam dignaris habere in terris, ubi nomen tuum jugiter invocetur»[59].

57 Este hino é de autor desconhecido (começa a aparecer por volta do ano 700) e era utilizado em procissões que se dirigiam à fonte baptismal e também para inaugurações de igrejas.

58 *Le vocabulaire latin*, & 345-347. Na abertura da obra Blaise refere os livros litúrgicos, as fontes antigas (como o *Liber Sacramentorum* de Gelásio, o *Missale Gallicanum Vetus*, etc.), os autores cristãos e uma bibliografia.

59 Oratio benedictionis primae lapidis, *Pontificale Romanum*, II, p. 7.

- «O quam metuendus est locus iste : vere non est hic aliud nisi domus Dei[60] et porta caeli»[61].
- ou «terribilis est locus iste : hic domus Dei est et porta caeli et vocabitur aula Dei»[62].
- «Effunde super hanc orationis domum[63] gratiam tuam»[64].
- «Effunde super hanc orationis domum benedictinem tuam[65]; cf. «ecclesiae domus»[66].
- «(domus seu) quotiescumque in hac domo nomen sanctum tuum fuerit invocatum»[67].

A igreja é consagrada a deus e edificada para deus
- «hoc in templo tibi aedificabo appare»[68];
- «Deus, qui loca nomini tuo dicanda sanctificans»[69].
- «in hoc loco, quem nomini tuo indigni dedicavimus»[70].
- «porta sis consecrata et Domino Deo commendata»[71].
- «Deus opera: Deus, qui in omni loco dominationis tuae[72] clemens ac benignus dedicator assistis[73]; «cuncterum sanctificationum consecrator»[74].

A Igreja é consagrada também em honra dum mistério ou da Virgem ou dum santo: «quam (ecclesiam) sub invocatioe sancti nominis Tui et in memoriam sancti Tui N. nos indigni consecramus»[75].
- «hanc quoque ecclesiam in honore sancti Tui N. sacris mysteriis institutam, clementitissimus dedica»[76].

60 Como refere A. Blaise, há fontes que trazem *Domus Dei* (Conc. Carth. IV, can. 91); Tertuliano (Idol. 5, 1), *In domum Dei admitti* pode designar a casa ou a assembleia. Também pode designar o claustro (Bem. Reg. 31, etc.). No sentido místico, é a assembleia dos servidores de Deus, *Domestici Dei* (Ef. 2, 19): por exemplo, *ut praedicatione atque exemplo aedificetis domum, id et familiam Dei* (admon. Ordin. Presb., Pont. Rom.), para que pela pregação e pelo exemplo vós edifiqueis a casa de Deus. Para o templo de Jerusalém: *domus Domini* (Sal. 22, 6; 91, 14); *domus Dei* (Sal. 83, 11).

61 Gen. 28, 17 ; antif. eccles. consecr., Pont. Rom. II, p. 22.

62 Introitus Comm. Dedic.

63 Para o templo de Jerusalém, encontramos *domus orationis* (Mat. 21, 13; Marc. 11, 17; Luc. 19, 46; cf. 7, 11). São usadas as expressões *domus orationum* por Santo Agostiho (Ep. 22, 3); *domus orationis* (Victor Vitensis. 1, 4, etc.); *Domus divina* por Salvianus (De Gubernatione Dei).

64 Oratio eccles. consecr., Pont. Rom., II, p. 22 e 50: Gel. I, 88, 689; super hunc locum (Gel. I, 90, 711).

65 Secr. in ipsa die dedic.

66 Gel. I, 90, 712);

67 Praef. consecr. eccl., Pont. Rom. II, p. 24.

68 Oratio Eccl. Cons., Pont. Rom. II, p, 17, Gel. I, 89, 704.

69 Oratio Ibid., Pont. Rom. II, p. 22; dedicate, Gel. I, 91.

70 Post. In ipsa die ded.

71 Pont. Rom. II, p. 35.

72 Leon.; Gel.

73 Pont. Rom. II, p. 35.

74 II, p. 75.

75 Praef. Cons. Pont. Rom. II, p. 24.

76 Or., ibid., p. 19.

- «super hanc basilicam in honore beati N. nomini tuo dicatam»[77].
- «eius (sancti) meritis hanc ecclesiam deputatam»[78].

As orações solicitam a presença de Deus no seu santuário – «templum hoc potential tuae inhabitationis illustrate (or. «in ipsa dei Ded.»; «potentia tuae inhabitationis»[79].

- «locum hunc....visita[80].
- «ut locum istum visitare digneris»[81]. ou «appare»;
- «in hoc habitaculo supplicates libens protege»[82].
- «ut habitaculum istud benedicere et custodire dignetur»[83].
- «sit (hoc templum) aeternae lucis habitaculum temprale[84]; cf. «omnes habitantes in hoc habitaculo»[85].

A Igreja designa também quer o lugar de reunião dos cristãos como a comunidade: «quorum (sanctorum) imagines evicit in eccclesia esse veneranda»[86].

O sítio onde ficará a igreja ante da consagração deve ser exorcitado: «et, per infusionem gratiae tuae, ab omni inquinamento (locum hunc) purifica, puruficantemque conserva»[87].

- «nulla hic nequitia contrariae potestati obsistat, sed, virtute Spiritus Sancti operante, fiat hic tibi purum servitium»[88]; «ecce crux signum: fugiant phantasmata cuncta»[89].
- o termo «consecrare» é acompanhado de outros: «benedicere», «sanctificare»; exemplo: «sanctificare, benedicere, consecrare que digneris haec linteamina»[90].
- nas fomas do Pontifical: «it altare hoc...benedicere, sanctificare et consecrare digneris»[91].
- «templum istud...benedicere et consecrare digneris»[92].
- «sugnetur, sanctificetur et consecretur hoc altare» [93].
- «consecrare et sanctificare digneris, Domine Deus, calicem hunc»[94].

77 Gel I, 93.
78 Gel I, 91.
79 Greg. 197, 1.
80 Pont. Rom. II, p. 7.
81 Ibid., p. 16.
82 Ibid., p. 19.
83 Ibid. p. 22.
84 Gel. I, 90, 173.
85 Or. asper. Dom.
86 Post. 27 mart.
87 PR II, 7.
88 Ibid. 13
89 Ibid.
90 Gel. I, 98, 695.
91 Pont. Rom., II, 54.
92 Praef. Cons., II, 40.
93 Pont. Rom., II, 35.
94 Pont. Rom., II, 101.

Descida do Espírito Santo : - «descendat...Spiritus Sanctus tuus super hoc altare»[95].
- «assistant angeli claritatis et Sancti Spiritus illustratione (hoc altare) praefulgeat»[96].
- «Consecratio et dedicatio equivalentes: Deus, qui nobis per singulos annos huius sancti templi Tui consecratoris reparas diem»[97].
- «quicumque intra templi huius, cuius anniversarium dedicationis diem celebramus, ambitum continemur»[98].
- «Natalis templi» designa por vezes o aniversário[99].
- *Encaenia ('Egkaíni)*, pl. neutr. Festas da dedicação do templo de Jerusalém[100] designa também a dedicação da igreja[101] haec basílica, cuius hodie intitiamus *encenta*[102].

Bibliografia

Além das fontes, como o Ordo Romanus, o Sacramentário Gelasiano, o Pontificale Romanum, apresentamos alguma bibliografia:

M. Andrieu, *Les « Ordines Romani » du haut moyen âge,* Lovaina, 6 vols., 1931 ss.

Baudot, *La dédicace des églises,* Paris, 1909 ; Id., *Le Missel romain, Ses origines et son histoire,* 2 vols., Paris, 1912.

P. Batiffol, *L'Eucharistie...,* Paris, 1913.

Id., *Leçons sur la Messe,* Paris, 1923.

S. Benz, *Zur Geschichte der römischen Kirchweihe nach den Texten des 7. bis 9. Jahrhunderts,* in *Enkaínia, gesammelte Arbeiten zum achthundertjährigen Weihegedächtnis der Abteitkirche Maria Lach...,* Düsseldorf, 1956, 62-109.

A. Blaise, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques,* Turnhout, 1966.

J. Braun, *Der christliche Altar,* 2 vols., Munique, 1924.

F. Cabrol, *Les origines liturgiques,* Paris, 1906.

Id., *La Messe en Occident,* Paris, 1906.

Id., *Livre de la prière antique,* p. 311.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie. António Coelho, Vasconcelos, etc.

C. Callewaert, *De missalis romani liturgia,* sectio I, Bruges, 1937, pp. 9-19.

G. de Campeaux e Dom S. Sterckx, *Einführung in die Welt der Symbole,* trad. alemã do francês, Würzburgo, 1990, pp. 119-260.

Catholicisme 3, 521-527.

A. Chavasse, *Le Sacramentaire gélasien,* Tournai, 1958, 36-56.

A. Coelho OSB (1892-1938), *Curso de liturgia romana, Braga,* 1926-1930, 5 vols.

Croquison-Van Wesel, *La liturgie de la consécration des églises,* in *Bulletin paroissial liturgique,* Lophem, 1936, 11-32.

95 Greg. 196.

96 Praef. Cons. Pont. Rom., II, 41.

97 Coll., Gel. Cagin 2162.

98 Secr. Greg. Suppl. Alc. 186.

99 Gel. Cagin 2163; Ces. Arl. Serm. 229, 3.

100 1 Mac. 4, 59; Jo. 10, 22.

101 Isidor. Eccl. Off. 1, 35.

102 Pont. Rom. - Germ. 40, 72; oratio bened. basil. novae.

Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie (DACL), por Dom Cabrol, Dom Leclercq, Marrou, etc., Paris, 1903...

L. Duchesne, *Origine du culte chrétien,* 6.ª ed., Paris, 1921.

Enchiridion liturgicum, 2 vols., por Polycarpus Radó OSB, Roma-Friburgo i. Br., 1961.

M. Férotin, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle,* Roma, reimpr. Da ed. de 1904, e suplemento de bibliografia geral, por A. Ward SM e C. Johnson OSB, Roma, 1996.

M. Férotin OSB, *Liber Mozarabicus sacramentorum et les manuscripts mozarabes,* reimpr. da ed. de 1912 por A. Ward SM e C. Johnson OSB, e bibliografia geral, Roma, 1995.

W. - H. Frère, *Pontificali services,* I, *The consecration of a church,* Londres, 1980.

Gaucheron, *L'initiation chrétienne des églises,* in *Liturgia,* Paris, 1930, 143-160.

Haegy, Cérémonial de la consecration des églises et des autels, 7.ª ed., Paris, 1926.

S. Many, *Praelectiones de locis sacris,* Paris, 1904.

E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibis,* 3 vols., Paris, 1700-1706.

A. G. Martimort, *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie,* obra de colaboração, Paris – Tournai – Roma – New York, 1961, pp. 179-183.

J. Nabuco, *Pontificalis romani expositio juridico-practica,* II, Petropolis (Brasil), 1945, 3-95.

P. de Puniet OSB, *Le Pontifical romain,* II, Paris, 1931, p. 229 ss.

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Cidade do Vaticano, 1979.

Pontificale romanum. Reimpressio editionis iuxta typicam anno 1962 publici iuris factae, partibus praecedentis editionis ab illa omissis, introductione et tabulis aucta, por A. Ward e C. Johnson, Roma, 1999.

M. Righetti, *Historia de la Liturgia,* vol. II, trad. esp., Madrid, 1956.

Romanum Missale Romanum.

V. Saxer, art. «Dedicazione delle Chiese», in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane,* vol. I, Roma, 1983, cols. 902-904; LTK, 6, 302-306.

Card. Schuster, *Liber sacramentorum,* trad. fr., I, Bruxelas, 1925, c. XI, La dédicace des basiliques dans l'antiquité chrétienne, pp. 167-196.

Stiefenhofer, *Die Geschichte der Kirchweihe vom 1-7 Jahrh.,* Munique, 1908.

Id., art. *Dédicace,* in DACL, IV, 374-405.

A. Stiegler, S. Benz, H.-J. Schulz, K. Beitl, «art. «Kirchweihe», in LTK 6, 303-305.

A. Stiegler, art. «Kirchweihe», in LTK, 302-303.

C. Vagaggini, *La Santa Messa,* Roma, 1945.

A. de Vasconcelos, *Compêndio de liturgia romana,* 2 vols., Coimbra, 1897-1900.

Antonio Irigoyen López
Territorio, familia y patronazgo en la iglesia castellana del antiguo régimen
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 53-63

Territorio, Familia y Patronazgo En La Iglesia Castellana Del Antiguo Régimen*

Antonio Irigoyen López**

En este trabajo se intenta dar una visión de los distintos factores que influyeron la composición y estructura del clero castellano. A este respecto, se va a comprobar cómo son los lazos sociales los verdaderos garantes del sistema. Y se ha elegido el análisis de tres de ellos: el territorio, el cual va a condicionar el acceso a los beneficios eclesiásticos y que va a hacer que la Iglesia se convierta en casi una institución local más. Este factor de localidad se va a reforzar con las relaciones sociales que nacen del parentesco y del patronazgo. Las tensiones del sistema se resumen a la perfección en una institución eclesiástica superior: el cabildo catedralicio.

En 9 de septiembre de 1664, el cabildo de la catedral de Murcia recibía una carta de D. Manuel de Portugal, caballero de la Orden de Calatrava y residente en Madrid por la que comunicaba que Su Santidad le concedía la maestrescolía de la catedral de Murcia, por lo que enviaba también las bulas de su provisión. Como ocurría en tales casos, el cabildo ordenó que dos capitulares revisaran el contenido de los documentos pontificios y si no existía ningún problema —si venían buenas, como se decía en el lenguaje de la época— se le diera la posesión, lo que efectivamente tuvo lugar tres días después. Sin embargo, la rapidez con que se ejecutaron las cosas en Murcia contrastaba con las dificultades que encontró en Madrid. En efecto, las bulas fueron detenidas por el fiscal del Consejo de Castilla ya que, al ser don Manuel de Portugal extranjero, este hecho iba contra las leyes del Reino. Lo cierto es que todo el pleito surge porque apareció en escena un nuevo personaje, el Dr. D. Justo de Quevedo y Frías, a la sazón, también pretendiente a la maestrescolía.

* El presente trabajo forma parte del Proyecto de Investigación BMA 200-0901: "Sociedad y familias. Redes de relación y estrategias de reproducción social en Castilla durante el Antiguo Régimen", financiado por el Ministério de Ciencia y Tecnologia de España.

**Doctor por la Universidad de Murcia. Miembro permanente e Investigador del Seminario *Familia y Elite de poder* de la Universidad de Murcia desde 1992. Investigador de la Universidad Católica de Murcia desde 2000. Codirector del Programa de Investigación sobre Historia de la diócesis de Cartagena: la aplicación del Concilio de Trento. Libros: *Entre el Cielo y la Tierra, entre la Familia y la Institución. El cabildo de la catedral de Murcia en el siglo XVII*, Murcia, Universidad de Murcia, 2001; *Visitas ad limina de la diócesis de Cartagena, 1598-1901*, Murcia, Universidad Católica de Murcia, 2001, en colaboración con José Jesús García Hourcade.

Este episodio resume las tres variables con que hemos querido jugar a lo largo del presente trabajo: territorio, familia y patronazgo. Tres variables en las que se plasman los dos principios vertebradores de la sociedad estamental: desigualdad y linaje. Tres variables, en suma, que son verdaderas señas de identidad en unos espacios religiosos que nunca dejan de ser espacios sociales.

1. Algunas notas teóricas

1.1. Territorio.

Dos entidades participan en este asunto: la Corona de Castilla y el Reino de Portugal. Como es bien sabido, la Monarquía hispánica era una monarquía compuesta en la se integraban diferentes reinos, con sus propias leyes y costumbres, todos unidos en la persona del Rey. Unión no significaba ni igualdad ni homogeneidad y los diferentes territorios luchaban por mantener su independencia, por salvaguardar sus libertades[1]. Así las cosas, esta realidad es la que condicionaba la introducción de personas foráneas en las instituciones territoriales. El territorio se convierte entonces en factor discriminador, en una seña de identidad: es el paisanaje, el sentimiento de pertenencia a una misma comunidad el que hace que se busque a los afines. Cuando el paisanaje se refuerza con una lengua o con una religión propias, entonces la comunión es casi plena. Surgen las comunidades de extranjeros, de las que tantos ejemplos se pueden encontrar en la Historia. El territorio ya no es una realidad geográfica; es una realidad ideológica. Este hecho entonces se reproduce indefinidamente y va reduciéndose la escala: de la misma Corona, del mismo reino, de la misma región, del mismo municipio, del mismo lugar, de la misma parroquia, de la misma calle, de la misma familia...

1.2. Familia

Aparece así ante nosotros, el segundo elemento: la familia, la célula básica de la organización social[2]. Creemos firmemente en las posibilidades analíticas que ofrece[3]. Somos conscientes de que se trata de un concepto demasiado amplio[4] pero, sabiendo las múltiples realidades que puede encerrar, nos basta para privilegiar la fuerza que tenía el parentesco en la sociedad tradicional. La familia, además de adscribir al individuo, facilitaba su inserción en el mundo. Asimismo, creaba toda una serie de obligaciones. Las relaciones familiares se constituían como uno de los principales condicionantes de

1 Esto fue una constante histórica de tal calibre que Fernand Braudel estimaba que ha sido uno de los rasgos definidores de la civilización europea: F. Braudel, *Las civilizaciones europeas. Estudio de historia económica y social*, Madrid, Tecnos, 1983, pp. 279-289.

2 F. Chacón, "La familia en España: una historia por hacer" en J. Casey, F. Chacón et al., *La familia en la España mediterránea: siglos XV-XIX*, Barcelona, Crítica-Centre D'Estudis D'Historia Pierre Vilar, 1986, p. 14.

3 Francisco Chacón ha acuñado uno de los planteamientos que más nos gusta repetir y que ha orientado nuestro trabajo: *tenemos claramente definidos un objeto y un objetivo científicos: familia y reproducción social del sistema:* F. Chacón, "Nuevas tendencias de la demografía histórica en España: las investigaciones sobre historia de la familia", *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, IX, 2 (1991), pp. 84-85.

4 A este respecto, véase las objeciones sobre su uso que, siguiendo a Segalen, hace D. Martínez López, *Tierra, herencia y matrimonio*, Jaén, Universidad de Jaén, 1996, pp. 24-27.

las actuaciones de las personas. Pero no tanto por una imposición como por una asunción. De ahí que James Casey señale, siguiendo los pasos de autores clásicos (Le Play o Fustel de Coulanges, entre otros), que hay que entender la familia, no sólo como una institución, sino como una idea, un sentimiento[5] que crea obligaciones, modela comportamientos e impone actuaciones que son asumidas por los sujetos con naturalidad. Se trataría, ni más ni menos, que de la teoría del *habitus* de que hablaba Pierre Bourdieu[6].

La fuerza de la familia es tal que se constituye como uno de los principales actores sociales del Antiguo Régimen. De ahí que Joseph Schumpeter reivindicara que la verdadera unidad de la teoría de clases no era tanto la persona individual como la familia a la que pertenecía[7]. Una de las razones de este hecho la ha sintetizado Wolf a la perfección: *La descendencia familiar no sólo determina el prestigio social de que goza una persona, sino que influye también sobre el tipo de recursos sociales de que dispone para actuar fuera del medio familiar*[8]. Entonces, la familia se convierte en una seña de identidad.

1.3. Patronazgo

Por esta misma razón, sería inútil, y por lo demás irreal, detenernos, anclarnos en la familia. Además de los lazos sanguíneos, el sujeto estaba inmerso en toda una maraña de vínculos que nacían de su posición social. Por lo tanto, el estudio de las relaciones sociales es fundamental para conocer la dinámica de la sociedad. Y entre ellas, las que nacen del patronazgo y clientelismo son fundamentales.

El estudio del patronazgo en la realidad política ha conocido un gran impulso en los últimos años. De la misma manera, estas relaciones de dependencia, que tienen su origen en la desigualdad —que no olvidemos que era uno de los principios conformadores— estaban en la base de la sociedad del Antiguo Régimen y han constituido una vía de análisis adecuada para profundizar en el conocimiento y entendimiento del sistema social. El patronazgo condicionaba las actuaciones e imponía ciertos comportamientos. En este sentido, el patronazgo, el servicio al patrón, era una seña de identidad.

2. La Iglesia

Lo que se ha hecho hasta aquí ha sido definir un campo de fuerzas, el de la identidad, que se puede aplicar a cualquier institución de la sociedad estamental. Evidentemente, a la Iglesia también.

En cuanto que entidad espacial, la identidad territorial juega un papel fundamental en la Iglesia, tal y como el suceso del comienzo ha puesto de manifiesto. En Casti-

5 J. Casey, *Historia de la familia*, Madrid, Espasa Calpe, 1991

6 P. Bourdieu, "Les stratégies matrimoniales dans le systeme de reproduction", *Annales ESC*, 27 (1972), pp. 1105-1125 ; id., *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988; id., *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991.

7 J. Schumpeter, "Las clases sociales" en *Imperialismo. Clases sociales*, Madrid, Taurus, 1986, p. 118.

8 E. R. Wolf, "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas" en M. Banton (comp.), *Antropología de las sociedades complejas*, Madrid, Alianza, 1990, p. 27.

lla (y en general, en toda la Monarquía, caso de Cataluña[9]) era frecuente la existencia de una restricción para el acceso de los foráneos a las instituciones: el de la naturaleza. Existía el general, aplicable a toda la Corona, pero luego el particular que se traducía en que el acceso a los beneficios eclesiásticos quedara reservado a los nacidos en el propio lugar. Sucedía así en el cabildo de la catedral de Cádiz, donde las raciones sólo se podían proveer a los nacidos en la ciudad[10]. O en los colegios de beneficiados de Villena (Alicante) o Huércal (Almería). Por otro lado, esta exigencia legal de reserva a los naturales era una condición que aparece con frecuencia en las fundaciones de capellanías.

Sin embargo, no era necesario el recurso legal puesto que fue un hecho que las iglesias, parroquias y piezas eclesiásticas fueron ocupadas por personas nacidas de un área geográfica muy reducida. Así, Arturo Morgado, aportando datos de toda España, habla de una fuerte endogamia geográfica[11]. Aun más si cabe, esta tendencia se radicaliza en todo el norte de la Península Ibérica, en especial en el País Vasco debido al sistema de iglesias propias, estudiado con detenimiento por Elena Catalán[12], que hacía que los beneficiados fueran presentados por las familias o los municipios[13]. Y en los cabildos, lo más común era que fueran naturales de la propia ciudad o del propio obispado quienes ocuparan sus prebendas. Tal sucedía, además del ya citado caso de Cádiz, en Córdoba, Jaén, Osuna, Toledo, Palencia, Vitoria o Murcia (más en el siglo XVIII que en el XVII)[14].

La consecuencia directa de esta endogamia geográfica es que los clérigos seguían muy vinculados a sus familias de origen. De hecho, fueron sus propias familias las que facilitaron o, mejor dicho, impusieron la carrera eclesiástica. Y esa cercanía se traducía en una serie de obligaciones para con la familia. En primer lugar, y sobre todo, la protección de sus parientes. Y en el mundo eclesiástico ésta se concretaba en varios aspectos. Podía comenzar por ofrecer la posibilidad de estudios a sus sobrinos, comenzando por hospedarlos en sus propias casas. A continuación, les pagaba su formación académica. Y, por último, les facilitaba el acceso a la institución eclesiástica.

Interesa detenerse en este último punto. Era frecuente que el clérigo se ocupase de proporcionar la congrua necesaria. Había varias formas de hacer esto, aunque lo nor-

9 M. Jiménez Sureda, *L'Església catalana sota la Monarquia dels Borbons. La catedral de Girona en el segle XVIII*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999.

10 A. Morgado, *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1989, p. 97.

11 A. Morgado, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2001, p. 60.

12 E. Catalán, "La pervivencia del derecho patrimonial en la iglesia vasca durante el feudalismo desarrollado", *Hispania*, LV/190 (1995), 567-587; *El precio del purgatorio. Los ingresos del clero vasco en la Edad Moderna*, Vitoria, Universidad del País Vasco, 2000

13 A. Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas del Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1985, p. 292.

14 R. Vázquez Lesmes, *Córdoba y su cabildo catedralicio en la modernidad*, Córdoba, Caja de Ahorros de Córdoba, 1987; L. J. Coronas, "Los miembros del cabildo catedral de Jaén, 1700-1737", *Chronica Nova*, 15 (1986-87), 101-126; M. L. Candau, *Iglesia y sociedad en la campiña sevillana: la vicaría de Écija: 1697-1723*, Sevilla. Diputación Provincial de Sevilla, 1986; M. T. Benito, *La sociedad vitoriana en el siglo XVIII: el clero espectador y protagonista*, Vitoria, Universidad del País Vasco, 2001; J. Montemayor, "Municipalité et chapitre cathédral au coeur de l'ascension sociale à Tolède" en J. P. Almaric (ed.), *Pouvoir et société dans l'Espagne Moderne*, París, 199, pp. 75-76; R. Sánchez González, *Iglesia y sociedad en la Castilla Moderna: El cabildo catedralicio de la Sede Primada (siglo XVII)*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, p. 33; A. Cabeza, *Clérigos y señores. Política y religión en Palencia en el Siglo de Oro*, Palencia, Excma. Diputación Provincial de Palencia, 1996; A. Cánovas, *Iglesia y sociedad en Murcia durante el siglo XVIII. El cabildo catedral*, Murcia, Universidad de Murcia, 1994.

mal era fundar una capellanía, o proporcionarle el patrimonio necesario. Por último, podía actuar como mediador de su sobrino y conseguir una pieza eclesiástica ajena al grupo familiar.

Y muchas veces esta labor de mediación lo que está evidenciando es que el clérigo dispone de cierto capital relacional. Puede ser que el clérigo esté unido a un patrón por una relación de clientelismo; o, por el contrario, que sea el propio clérigo el patrón.

3. El patronazgo eclesiástico

Si el clérigo era un patrón, entonces su actuación saltaba los marcos familiares y pasaba a ayudar a sus protegidos, a sus clientes. Hay que señalar que actuaría con los clientes de igual modo que hizo con los parientes.

Llegados a este punto, se puede plantear si se puede hablar de un específico patronazgo eclesiástico que sería distinto del más general. Sin lugar a dudas.

Pero, ¿cómo definimos a un patrón eclesiástico? ¿Cuáles son sus rasgos principales? Su principal característica es facilitar o propiciar una carrera eclesiástica. Lo expresó con toda claridad el arcediano de Lorca, Antonio de Roda, en su testamento de 1624 cuando hablando de Francisco de la Torre, dice que lo recibió en su casa *para ayudalle en sus estudios y favorecerle en la iglesia*[15].

Sin embargo, esta condición no basta. Es necesario un requisito más y es el que tiene que ver con la posición social que ocupa este clérigo. Ésta, sin duda, debe estar situada en la cúspide del sistema social. El clérigo, bien por lo que ha conseguido a través de sus propios méritos y acciones, bien por las relaciones sociales que ha sido capaz de construir, bien por lo que le ha sido transmitido y heredado por su pertenencia a una familia o un linaje, debe formar parte de la elite. Por lo tanto, para que llegue a constituirse como un patrón debe contar con un amplio capital relacional que le permita conseguir sus intereses.

La base científica de este argumento fue señalada por Gabriella Gribaudi, haciéndose eco de otros autores: el individuo se convierte en el núcleo primario para comprender la estructura social porque él es el centro de unas relaciones sociales que son las que conforman la sociedad[16]. Estos planteamientos son completados por las hipótesis que defiende Imízcoz: los vínculos sociales tienen entidad y, en cuanto tales, son estructuraciones sociales reales. Lo social está hecho de relaciones, lo que teje la sociedad son los vínculos y redes de relaciones entre individuos y colectivos[17]. Nunca el individuo aislado y menos en la sociedad estamental donde, como explicaba Maravall, "todo cuanto el hombre es equivale a lo que es en la sociedad"[18].

15 Archivo Histórico Provincial de Murcia (AHPM), Prot. nº 1131, fol. 456v, 27-3-1624: *Testamento del arcediano de Lorca Antonio de Roda.*

16 G. Gribaudi, "La metafora della rete: Individuo e contesto sociale", *Meridiana*, 15 (1992), p. 98.

17 J. M. Imízcoz, "Actores sociales y redes de relaciones en las sociedades del Antiguo Régimen. Propuestas de análisis en historia social y política" en C. Barrios (ed.) *Historia a debate, tomo II: El retorno del sujeto*, Santiago de Compostela, 1995, pp. 341-353.

18 J. A. Maravall, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1989, p. 27.

En definitiva, se puede definir un patrón eclesiástico como un clérigo que dispone de una significativa cantidad de capital relacional y que está en condiciones de proporcionar un beneficio eclesiástico a otra persona con la que no mantiene lazos familiares: su protegido, su cliente.

Por terminar con las relaciones de patronazgo, nos queda referirnos a algunos problemas o dificultades que se pueden plantear.

1) La primera dificultad, y que es la mayor, radica en encontrar evidencias documentales de las relaciones de patronazgo, en limitarlas y no confundirlas con otro tipo de relaciones sociales. En el caso de los patrones eclesiásticos, va a ser muy frecuentes el empleo de los clientes en el servicio doméstico de la casa del señor. Por más que los tratadistas de la época señalen que el criado formaba parte de la familia[19], lo cierto es que la relación se convertirá en patronazgo cuando, más allá del mero un intercambio de servicios, se establezca una confianza entre criado y señor basada en la fidelidad y en las contraprestaciones, todo dentro del sistema de reciprocidad vigente en el Antiguo Régimen. De tal modo que el patrón se implicará en la carrera eclesiástica de su protegido, el cual empezará a conseguir piezas eclesiásticas gracias a la capacidad del patrón para movilizar su red social —en la que el parentesco juega un papel fundamental y lo propio cabe decir de los recursos económicos—. La carrera eclesiástica del cliente puede suponer tanto el abandono como la continuación de sus obligaciones domésticas.

Un ejemplo ilustrará mejor todo este planteamiento. Podemos volver al caso del arcediano de Lorca. La protección exigía a Latorre que trabajara en la casa de su señor ocupándose de la administración de la misma. Sería él el encargado de vigilar al servicio doméstico así como de llevar toda la gestión económica de la misma. En definitiva, tenía el cargo de mayordomo del arcediano de Lorca[20]. La contrapartida fue que Latorre fue nombrado beneficiado del Número de la catedral y beneficiado de la parroquia de Santa Catalina de Murcia. Habían sido unos avances importantes en la carrera eclesiástica pero lo mejor estaba aún por venir. Su señor conseguirá para él una coadjutoría de una prebenda. De esta forma, en octubre de 1616 Francisco Latorre accede a la ración de Pedro Tomás Mondín. Durante treinta años se mantendrá en el seno del cabildo. Hasta que muera su señor, tanto en su propio hogar como en el cabildo, su fidelidad será absoluta.

2) Las relaciones de patronazgo y clientelares no son, en manera alguna, estáticas, ni definitivas, ni exclusivas[21]. Tanto se podía cambiar de patrón como existía la posibilidad de servir a varios patrones. Este carácter dinámico y mutable de las relaciones sociales (algo menor o, si se quiere, inexistente en las relaciones de parentesco), con frecuencia es eludido por la historiografía. No podemos ni debemos caer en este error.

19 J. L Flandrin, *Orígenes de la familia* moderna, Barcelona, Crítica, 1979; A. M. Hespanha, "Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histório-antroplógicos da família na época moderna", *Análise Social*, 123-124 (1993), pp. 967-968; A. Rodríguez Sánchez, *La familia en la Edad Moderna*, Madrid, Arco-Libro, 1996.

20 Él era quien recibía el dinero procedente de la refacción que correspondía al arcediano de Lorca: Archivo Municipal de Murcia (AMM) Legs. nº 2970 y 2981: *Libranzas de los años 1609-11 y 1621-22*. En esta última parece nombrado con el citado cargo de Mayordomo del arcediano de Lorca.

21 Algunas de las características fundamentales del clientelismo se pueden encontrar en G. Lind, "El clientelismo y la élite del poder" en W. Reinhard (coord.), *Las élites del poder y la construcción del Estado*, México, FCE, 1996, pp. 159-162. Por otro lado, hay que señalar que la obra de referencia obligada es: S. Ket-

3) Algo evidente es que había una jerarquización entre distintos patronos. Por esta razón, podía darse la situación de pequeños patronos que estaban al servicio de otro patrón superior. Lo importante de este hecho es que la clientela del pequeño patrono podía ser movilizada a favor del gran patrón. Por otro lado, las redes clientelares de distintos patronos pueden unirse para defender una posición común.

4) Las relaciones de parentesco no deben ser incluidas en las relaciones de patronazgo. Se trata de un aspecto de esta definición que quisiéramos remarcar, puesto que ambas instituciones tienen sus propias normas, códigos y comportamientos. Pero hay que significar que patronazgo y parentesco serán en muchas ocasiones complementarios[22]. De hecho, el éxito de un patrón radicará en contar con un apoyo familiar muy amplio, el cual se podrá ver fortalecido por la existencia de una clientela. Antonio Cabeza lo ha demostrado a la perfección cuando analizó el papel que desempeñó en el cabildo de la catedral de Palencia el arcediano don Francisco de Rivadeneira, a quien define como *paterfamilias* y auténtico patrón[23].

5) Las relaciones de patronazgo y clientelismo no sólo unían individuos entre sí, sino que también, y con frecuencia, las dependencias se establecían entre familias. Lo cual implicaba que, en ocasiones, los individuos no fueran más que la manifestación de esa dependencia.

4. Los cabildos catedralicios

4.1. Su complejidad

Van a ser en los cabildos catedralicios donde se hacen más evidentes las relaciones clientelares y el patronazgo y también donde se vuelven más complejas[24]. Pero, ¿de dónde nace la complejidad de los cabildos? Son varios los factores que pueden explicarla y se pueden indicar hasta cuatro.

En primer lugar, su propia composición interna con una división jerárquica muy acusada. En efecto, dos son los grandes grupos que se pueden encontrar: dignidades y canónigos frente a racioneros ya enteros ya medios. Las diferencias son tanto de prestigio como económicas, así como de gestión y gobierno. Resumiendo se puede decir que los racioneros son los que tienen más deberes y menos derechos. En efecto, si todos los

tering, *Patrons, brokers, and clients in Seventheenth Century France*, Nueva York, Oxford University Press, 1986.Para la Monarquía Hispana, hay que destacar las líneas de trabajo seguidas por Martínez Millán y sus colaboradores: J. Martínez Millán (ed.), *Instituciones y elites de poder en la Monarquía Hispana durante el siglo XVI*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1992. Un acercamiento al patronazgo desde la antropología se puede hallar en: E. Gellner et al., *Patronos y clientes*, Gijón, Júcar, 1985; S. N. Eisenstad y L. Roniger, *Patrons, clients and friends. Interpersonal relations and the structure of trust in society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984

22 Véanse a este respecto interesantes reflexiones en: F. Chacón, "Historia de grupos: parentesco, familias, clientelas, linajes", en S. Castillo y R. Fernández (coords.), *Historia Social y Ciencias Sociales*, Lleida, 2001, pp. 165-183.

23 A. Cabeza, *Clérigos...*, op. cit., pp. 257-271.

24 J. M. Nieto Soria y J. Díaz Ibáñez, "Elites y clientelas eclesiásticas (siglos XIII al XV): propuestas metodológicas desde el caso castellano" en F. T. Barata (ed.), Elites e redes clientelares na Idade Média: Problemas metodológicos, Lisboa, Ediçôes Colibri-CIDEHUS da Universidade de Évora, 2001, pp. 109-139, en especial, pp. 115-122.

miembros del cabildo tienen como obligación su asistencia al coro y a los servicios divinos, los medio racioneros añaden la circunstancia de tener a su cargo la celebración de misas. Por otra parte, los racioneros no tienen voto en las cuestiones de gobierno del cabildo por lo que quedan fuera de un asunto tan primordial como es la provisión de las prebendas. El panorama se completa señalando que son los que menor aportación económica reciben.

En segundo lugar, la forma de provisión y las numerosas instancias que intervienen en este proceso. Cada cabildo es un mundo porque en la Monarquía Hispánica no existió una única forma de provisión, además del hecho de no todos los cabildos tuvieron los mismos privilegios. De este modo, junto a cabildos con gran capacidad de decisión en la provisión de las prebendas, encontramos en el otro extremo los que no tienen ninguna, que son todos aquéllos sometidos al Patronato Real, en los que es el Rey quién elige los candidatos. Es el caso de los cabildos de América y los del Reino de Granada. Empero, lo normal es que abunden las formas mixtas con la intervención de cuatro instancias principales: Papa, Obispo, cabildo y Rey. Cuántas más instituciones intervengan, mayor posibilidad de que surjan conflictos. El caso de Manuel de Portugal ilustra esta cuestión. Hay que indicar que nos movemos en el terreno de las hipótesis pero lo más probable es que éste fuera un candidato impuesto por el Rey, mientras que el Dr. Quevedo es posible que consiguiera su prebenda en la misma Roma. Un caso parecido había sucedido unos años antes en el mismo cabildo de la catedral de Murcia en la provisión del deanato. Al final, tanto en aquél como en éste triunfó el candidato regio. Todo un síntoma.

Además de las instituciones mencionadas, parentesco y patronazgo también intervienen en el juego de la provisión de las prebendas, principalmente a través del sistema de coadjutorías (y, en menor medida, de permutas y resignas). La coadjutoría surgía cuando el capitular aducía que no podía servir su prebenda de manera adecuada por una serie de motivos, como por enfermedad o por su elevada edad. Elige un ayudante —el coadjutor— que se ocupará de cumplir sus cometidos en su lugar y que será quien ocupe la prebenda cuando el titular muera. El Concilio de Trento intentó poner fin a estas prácticas, pero fracasó de forma absoluta. No sólo no se erradicaron sino que incluso se incrementarán, manteniéndose en vigor hasta el siglo XVIII.

En tercer lugar, los numerosos vínculos en los que se encuentran inmersos los miembros del cabildo. Ya los hemos adelantado: familia, patronazgo, paisanaje... Se puede decir que son las relaciones sociales que se generan tanto dentro como fuera del cabildo las que ayudan a comprender de mejor forma los mecanismos con los que funcionaba la institución[25]. Este hecho es particularmente cierto en las formas de acceso al cabildo, las cuales cobran su verdadero sentido si las contemplamos desde la óptica relacional y a la luz del patronazgo, puesto que los vínculos personales y las redes sociales constituyen la esencia sustancial del mismo[26].

25 Pues no hay que perder de vista que en la sociedad tradicional los asuntos personales se mezclaban con los negocios oficiales o profesionales, los cuales estaban mediatizados por factores como los lazos y rivalidades familiares o amistades y enemistades personales: N. Elias, *La sociedad cortesana*, México, FCE, 1982, p. 9.

26 A. Weingrod, "Patronazgo y poder" en E. Gellner et al., *Patronos...*, op. cit. p. 71.

En cuarto y último lugar, las relaciones que el cabildo mantiene con otras instituciones de prestigio, las cuales pueden entrar en contradicción con las defendidas por los individuos concretos.

4.2 Patronazgo y acceso al cabildo.

De lo dicho hasta aquí fácilmente se comprueba que a la hora de ingresar en el cabildo, lo que más pesaban eran las relaciones de parentesco y de patronazgo. Éstas serán aprovechadas por las familias de los grupos intermedios de la sociedad para acceder a una institución local de prestigio, dentro de sus estrategias generales para conseguir el ascenso social. Una vez conseguida la inclusión dentro del alto clero, muchas de estas familias emergentes sí que se preocuparon de mantener las prebendas, con lo cual ampliaban el abanico de posibilidades a las que se podían destinar sus miembros. No obstante, muchos clérigos vieron en la coadjutoría una forma de culminar su carrera eclesiástica sin preocuparse de su posterior transmisión dentro de la familia. A veces, ellos mismos se convertían en "pequeños patrones" de otros clérigos a los que empleaban en su servicio. En cierto modo, era otra forma de manifestar la posición privilegiada alcanzada.

Ya se ha señalado que el capital relacional se convertía en la llave de acceso al cabildo. Relaciones sociales que se articulaban ya en torno a los individuos, ya en torno a las familias. Por una parte, se puede detectar el interés de varias familias en mantener su presencia dentro del recinto catedralicio[27]. Para conseguirlo, las coadjutorías eran una de las formas empleadas por las familias para mantener las prebendas entre sus "posesiones". La transferencia tío-sobrino fue la más común. Pero el parentesco sólo explicaba una parte de las coadjutorías.

Es cierto que resulta del todo punto necesario explicar y conocer las distintas formas por las que se adquiría la condición de prebendado. Pero también lo es, acaso mucho más, saber las circunstancias personales y las relaciones sociales de los candidatos.

Se puede detectar en el seno del cabildo una forma especial de relaciones clientelares que tenían que ver con la posibilidad de acceder a él. El disfrute de una prebenda catedralicia se convertía en un objeto deseado para muchos clérigos que no dudaban en aceptar una coadjutoría, recordemos: prestar sus servicios por nada a cambio de una futura posesión, lo que en absoluto era nada desdeñable[28]. Lo que en estos momentos hay que preguntarse es si existía alguna relación, y de qué tipo, entre el titular del beneficio y el coadjutor. El parentesco, ya hemos dicho, explicaría buena parte de las coadjutorías. El resto obedece a situaciones muy variadas.

Hay varios casos que se elige como coadjutor a un clérigo de la catedral. Cierto grado de conocimiento y quizás de amistad tiene que haber entre ambos. De no existir tales relaciones, lo que no sabemos si entre principal y coadjutor se va a crear algún tipo de lazo más allá de una conexión profesional, si el ayudante queda bajo la dependencia del prebendado titular, si queda obligado por el clientelismo. Descontando aquellos casos en los que el principal se desliga de la iglesia y sólo quiere cobrar sus rentas, es más que posible el establecimiento de vínculos. Al fin y al cabo la coadjutoría no deja

27 Para comprobar esta realidad en el siglo XVIII, véase: A. Cánovas, *Auge...*, op. cit. pp. 297-301

28 Tal y como reconocía un canónigo palentino a su coadjutor: A. Cabeza, *Clérigos...*, op. cit., pp. 252-253.

de ser un acuerdo que brinda la enorme posibilidad de acceder a una institución de prestigio. Sólo por gratitud el coadjutor debería fidelidad a su principal.

Pero en muchas ocasiones lo que se ha observado es que las coadjutorías hay que enmarcarlas dentro de las relaciones cliente-patrón. La coadjutoría sería la recompensa para un clérigo que está al servicio del prebendado: se trata de criados o clientes. Así, muchas veces, el futuro coadjutor estaba en estrecha relación con otro miembro del cabildo (capitulares de gran influencia en el seno de la institución, o incluso obispos), que podía ser un pariente, un amigo o un patrón. En tales casos, lo que aquí se comprueba es que estas personas accedían a la institución capitular independientemente de quién sea el titular de la prebenda. Lo importante es quién aspira a la coadjutoría, pero más aún el patrón que lo sustenta: éste se encargará de influir sobre el titular del beneficio capitular para que admita como coadjutor a su cliente[29]. Esta imposición podría explicar las tensiones que surgieron, en ocasiones, entre titular y coadjutor.

Con todo lo cual se crea dentro del cabildo una importante serie de relaciones verticales: el coadjutor, el titular y el prebendado influyente. La forma triangular es su máxima expresión. El patrón ha aumentando sus clientes, si es que antes ya no estaba unido con el titular de la prebenda que emplea a su cliente. Mientras que el cliente, sendos patrones. Estas nuevas situaciones de dependencia se añadirían a todas las relaciones verticales y horizontales que ya existían previamente, creándose todo un conglomerado de obligaciones entre los capitulares. El titular de la prebenda accedería a la red clientelar del prebendado influyente logrando nuevos contactos que podrían ser muy beneficiosos para él.

4.3. Parentesco, patronazgo y funcionamiento del cabildo.

El cabildo distaba mucho de ser monolítico. Relaciones horizontales y verticales lo recorrían una y otra vez. Era un campo de fuerzas en constante gravitación y en permanente tensión. Los individuos que formaban parte de él estaban inmersos en una compleja maraña de vínculos y obligaciones. Porque en efecto, si el sistema funcionaba era debido a que los lazos, las lealtades y las obligaciones nacidas de las relaciones de parentesco (sanguíneas o no) en primer lugar, y en segundo, de las relaciones de dependencia —clientelismo, patronazgo, bandos... incluso amistad o paisanaje— amortiguaban y encauzaban las disensiones y los descontentos. Los liderazgos, los cuales muchas veces tenían su origen fuera de los muros catedralicios, eran pieza fundamental en todo este entramado. Como también lo eran las interdependencias con otros prebendados y la interiorización del sentimiento de pertenencia al cabildo. Pues nada cohesionaba más que la invención de un enemigo exterior: obispo, Inquisición, Concejo... De esta forma, se aglutinaban los individuos y se aunaban las voluntades; al menos, se intentaba.

El ejemplo del ya citado Arcediano de Lorca puede ilustrar todo lo que se viene diciendo. El arcediano de Lorca Antonio de Roda tomó posesión de su prebenda el 19 de junio de 1590[30]. Detentaba la tercera prebenda en importancia e intentó ocupar una

29 Pues uno de los rasgos distintivos del patrono es la utilización de su poder para obtener beneficios a favor de sus clientes: J. Scott, "¿Patronazgo o explotación?" en E. Gellner et al., *Patronos...*, op. cit. pp. 38-39.

30 Archivo de la Catedral de Murcia (ACM) Actas Capitulares Libro nº 9, fols. 50v-ss, 19-6-1590.

posición preeminente. La composición del cabildo a finales del siglo XVI y principios del siglo del Barroco revelaba la existencia de grandes tensiones a causa de la presencia de numerosos miembros de familias de la oligarquía. Por fortuna para Antonio de Roda, lazos familiares le unían a otros capitulares. En efecto, su cuñado, el doctor Pedro Martínez de Alarcón, tras haber enviudado, ocupaba un canonicato en Murcia cuando Antonio llegó al cabildo procedente de Roma y le ayudó para que terminara de pagar las deudas que le supuso el acceso a la prebenda[31]. Además, este canónigo tenía un hijo que ocupó primero una ración y luego posteriormente obtuvo por coadjutoría la dignidad de Tesorero.

El Dr. Alarcón pagaba una pensión por su canonicato al arcediano de Cartagena Fabricio Riquelme, a quien sucedió Esteban Guil Riquelme, miembros de unos de los linajes más destacados de la oligarquía. La vinculación con el linaje de los Roda con el de los Riquelme culminó con una boda del regidor y los miembros del cabildo de ambos linajes.

De este modo, la comunión de intereses entre Guil Riquelme y Antonio Roda, y junto a ellos los Alarcón, iba más allá de lo simplemente corporativo, por lo que actuarán, en más de una ocasión, de manera conjunta. Sobre todo cuando tengan que defender sus posiciones privilegiadas dentro del cabildo, por lo que no se mostraban favorables a cualquier pretensión que viniera de los racioneros, prebendas inferiores al fin y al cabo.

Cuando muera Guil Riquelme, Antonio de Roda, quedará como unos de los personajes más influyentes dentro del cabildo. Su posición se reforzará cuando obtenga para su cliente Francisco de la Torre una ración en coadjutoría y cuando traspase su prebenda por el mismo sistema a su sobrino-nieto, Simón de Roda y Jaimes. Cuando muera Antonio de Roda, su apellido, su linaje pervivirá en el cabildo.

Todo lo que se acaba de ver testimonia los numerosos vínculos que unían a los distintos prebendados, así como su fuerza y trascendencia. A fin de cuentas, un cabildo catedralicio era un verdadero universo social, de ahí que no encontremos mejor conclusión que la aplicación a esta institución de unas palabras de Norbert Elías: *múltiples hombres que son más o menos dependientes y, al mismo tiempo, más o menos autónomos*[32].

31 AHPM, Prot. nº 194, fol. 375v, 18-11-1594: *Testamento del canónigo Pedro Martínez de Alarcón.*
32 N. Elias, La sociedad..., op. cit., p. 48.

João Francisco Marques
Teofanias cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 65-74

Teofanias cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho

João Francisco Marques*

Os lugares de culto, que o associativismo devoto de irmandades e confrarias ergue e mantém, as curas surpreendentes e a resposta a todo o género de necessidades urgentes e cataclismos inopinados são testemunhos do esperado auxílio divino que se implorou e em que se confia. A sua multiplicação em áreas geográficas distintas deve-se ao mimetismo fomentado pela tradição oral e ao contacto das culturas regionais, da mobilidade de devoções e do proselitismo católico, na metrópole e no outrora ultramar português. Caberá a uma metodologia crítica afim, a aplicar na recolha dos *corpus* documentais e nas análises perspectivadas, todo esse trabalho científico indispensável.

A fé e o imaginário do povo crente e crédulo nunca deixam, tarde ou cedo, de sacralizar um acidente topográfico que passa a ser objecto de devoção. As lendas religiosas em seu redor logo se geram, a testemunhar o motivo do irreversível carisma que atrai fiéis de perto e devotos e curiosos de sempre mais longe, romeiros a pé ou de joelhos, em caminhadas de jejum e de silêncio. Radicam-se assim as tradições legendárias de um lugar venerado por sacro, pólo de culto e arreigada fama.

Conta a região nortenha de Entre Douro e Minho santuários de multi-secular existência, outros tantos focos de devoção à Santa Cruz, insígnia maior do mistério da Redenção, dogma em que assenta a religião cristã. Signo bento que iconograficamente aparece em infindas e desvairadas representações, sagrado talismã que, por fé ou supersticiosa crença, imensa gente consigo traz. O gestual traço desenhando a cruz assinala o acto de persignar, abençoar e esconjurar, comum nos ritos individuais e litúrgicos. Desta forma, a Cruz, memória do Cristo sofredor e fraterno, se encontra e vai a todo o lado.

A lenda hagiográfica e teofánica são pias homenagens de reconhecimento à intercessão dos santos e à omnipotência divina. O recorte maravilhoso que polvilha o le-

* Professor da Universidade do Porto, membro do IHM-UP, especialista nas áreas da História Religiosa, História Social, Parenética Portuguesa Poder Eclesiástico e Implantação Regional. Publicou, entre outras obras: *Os Limites do Arcebispado Bracarense Através dos Tempos*, Colecção Trabalhos e Documentos, 11 (Porto, Centro de Estudos Norte de Portugal – Aquitânia, 1999) *A Arquidiocese de Braga na Evangelização do Além-Mar*, 5 Séculos de Missionação e Encontro de Culturas (Braga, Cabido da Sé Metropolitana / Universidade Católica, 2002).

gendário narrativo é sinal do transcendente que motiva e justifica a importância dos cultos populares, cristológicos, marianos e dos santorais na história da piedade cristã.

Antiquíssima é a veneração da *vera cruz* onde se conjectura que Jesus de Nazaré houvesse sido supliciado, a partir do momento em que Santa Helena, mãe do imperador Constantino, a terá encontrado na colina do Gólgota, em que os evangelhos referem haver-se consumado a sua execução. No calendário litúrgico, duas festas são dedicadas à celebração do símbolo maior do cristianismo: a «Invenção da Santa Cruz», a 3 de Maio, e a «Exaltação da Santa Cruz», a 14 de Setembro. Se ambas parecem assinalar eventos diferentes, verdade é que se unificam pela mesma piedosa veneração.

Filia-se a origem da primeira numa tradição que atribui a vitória do imperador romano do ocidente, Constantino, alcançada em 312 sobre o seu colega e adversário do oriente, Maxêncio, graças à cruz que lhe haveria aparecido no céu, quando ia a caminho do campo de batalha[1]. Agradecida a Deus por tão espectacular prodígio, Santa Helena ter-se-ia dirigido no ano 320 a Jerusalém para achar a verdadeira cruz de Cristo, no lugar onde se dizia que os romanos tinham erguido à deusa Vénus uma estátua de mármore. Limpo o local e escavado o chão, narra a legenda do facto que encontraria profundamente enterradas três cruzes e, não distante, o letreiro com o motivo da condenação de Jesus que fora pregado no madeiro. Então observaria um miraculoso sinal, a fim de reconhecer quais das três cruzes ostentara a inscrição. O bispo da cidade, Macário de seu nome, dirigiu a Deus fervorosa prece e levou uma mulher gravemente enferma a tocar cada uma, verificando-se que só da terceira lhe viera cura imediata. Em seguida, Santa Helena mandou construir uma magnífica basílica em que colocou um pedaço do madeiro sagrado num relicário de prata. A parte restante com os cravos que teriam mantido o Cristo suspenso na cruz enviou-os a seu filho Constantino, tendo sido depositados na Igreja de Santa Cruz de Jerusalém, construída na cidade de Roma. O imperador promulgou, a seguir, uma lei a proibir que fosse aplicada a pena da cruxificação[2]. Daí por diante, ter-se-iam espalhado pela cristandade pedacinhos do santo lenho que passaram a ser guardados e expostos como preciosíssimas relíquias. Bem cedo, a celebração da *Inventio Sanctae Verae Crucis* teve seu dia litúrgico em 3 de Maio. Por sua vez, a Exaltação da Santa Cruz (*In Exaltatione Sanctae Crucis*), cujo profundo sentido é a glorificação daquele signo cristão da redenção da humanidade, passou a ter lugar em 14 de Setembro, data em que primitivamente esta festa da «Invenção da Santa Cruz» estava ligada à da dedicação do Santo Sepulcro de Jerusalém[3]. A partir do século VII, o dia 3 de Maio, em que, no ano de 630,o Imperador Heráclio entregou ao papa Zacarias a Santa Cruz que os persas haviam restituído, foi o escolhido para a celebração litúrgica do achamento ou *Inventio Sanctae Verae Crucis*.[4] De notar que a legenda da Santa Cruz se insere, desde a sua remotíssima origem, num contexto religioso com evidência para o referente a um chão cavado ou a uma pequena elevação, onde aparece a cruz de madeira ou, ao menos, o seu esquisso traçado na terra, independentemente de outras manifestações hierofânicas acompanharem o prodígio, sempre tido

1 Cf. Pierre ALBERS/ René HEDDE, *Manuel d'Histoire Ecclésiastique*, nouvelle édition, révue par Paulin Joeut, t.1, Paris, Livraire Lecoffre et Gabalda, 1939, p.46.

2 Cf. Pius PARSCH, *Le Guide dans l'Année Liturgique*, t.III, Mulhose, Editions Salvator, 1954, p.347.

3 Cf. *Ibidem*, t.V, 1954, p. 237-238.

4 Cf. *Ibidem*, p.238.

por sobrenatural. A descoberta desses signos torna-se então historiável, bem como a devoção que motivam, realidades concretas e factos de mentalidade, com suas dimensões antropológicas e sociais. O rigor científico deve então intervir metodologicamente na distrinça do verdadeiro e do lendário, do religioso e do folclórico. Só que, para o crente, o maravilhoso é a chancela do sobrenatural. Por isso, parafraseando uma consabida expressão, há, nos milagres da cruz, o milagre da cruz da história e o da fé.

Atendo-nos apenas ao que a Portugal respeita, e ao percorrer-se, por exemplo, esse famoso florilégio informativo seiscentista que é o *Agiológio Lusitano* do P. Jorge Cardoso, infelizmente deixado inconcluso a pouco mais de metade da materialização do projecto[5], encontra-se aí exaustivo registo de milagres da cruz ocorridos no território metropolitado e nas ilhas adjacentes, regiões da Mauritânia a Cabo Verde, e nas do Brasil às da Índia, como em outras paragens do outrora além-mar português[6].

Considerada a região a norte do Douro, deparam-se além dos casos da freguesia de S. Nicolau da cidade do Porto, do distrito de Bragança e das terras de Miranda, os de Bouças-Matosinhos, do Bom Jesus de Braga, de Fão, de Barcelos e de Balazar, concelho da Póvoa de Varzim, que se passam a analisar. No entretanto, haverá o intuito de se procurar ressaltar os aspectos que roçam a antropologia cultural e a sociologia religiosa. As edificantes referências do P. Cardoso, tocadas de óbvio panigirismo pietista, de harmonia com a literatura coeva afim, tornam compreensiva a sua frontal confissão: tais particulares manifestações fê-las Deus para «espertar a devoção e promover a piedade do reino de Portugal, obrando em diversas partes dele frequentes milagres por meio de algumas imagens de seu Unigénito Filho, para delas se valer em suas urgentes necessidades, mostrando nisto, a divina providência sua imensa, e infinita bondade, pois por modos não esperados, e ininteligíveis, trouxe muitas a ele para refúgio, e amparo seu».[7]

Dentre todos, o santuário mais imponente que a devoção à cruz ergueu no Alto e Baixo Minho é o do Bom Jesus do Monte, sobranceiro a Braga, cujo arranque se enreda em lendária tradição. Aqui a origem do culto não envolve hierofania alguma. Reza a narrativa, correntemente aceite, que «ignota e piedosa» mão, que se nos afigura bem poderia ser de pastor ou guardadora de gado, em data incerta, mas sempre na média idade, teria implantado no cabeço do lugar de Espinho, fronteiro à cidade primaz, uma cruz de porte desconhecido[8]. De seguro, atesta o investigador Alberto Feio, deve ter-se que a história da origem e desenvolvimento do culto aí prestado é deveras antiga. Com efeito, «na primeira metade do século XVI uma cruz soía de estar acima do chão do monte, na meia encosta ocidental, lugar que a piedade aproveitara, centenas de anos

5 Saíram, dentro do plano inicial três tomos em 1652, 1657 e 1666, ficando o último pelo fim do mês de Agosto. Apareceu um quarto tomo, em 1744, elaborado por D. António Caetano de Sousa.

6 Ver Jorge CARDOSO, *Agiológio Lusitano*, estudo e índices de Maria de Lurdes Correia Fernandes, t.V, Porto, edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002, p.119-121. Utilizamos esta edição, modernizando a ortografia, como, aliás, em todos os casos de outras fontes a seguir citadas.

7Cf. *Ibidem* ,III, p.625.

8 Ver Fernando CASTIÇO, *Memoria Histórica do Santuário do Bom Jesus do Monte subúrbios de Braga*, Braga, Typographia Camões, 1884, p.7-9.

atrás, para levantar a Ermida da Santa Cruz», sem dúvida nos primórdios do século XIV já existente[9]. Há, na verdade, nos estatutos da Irmandade da Trindade da cidade de Braga, datados de 1373, um *ordinaço* a impor aos confrades a obrigação de irem à Ermida da Santa Cruz, no dia de S. João do mês de Maio, «para exaltamento da Santa Vera Cruz de Jesus Cristo», obrigação, aliás, que os irmãos cumpriam para além de quatro décadas[10]. Esta festa litúrgica, instituída pelo papa e mártir S. João I, cujo breve pontificado ocorreu do ano 523 a 526, marcado pela difusão do culto dos mártires, tinha lugar a 27 de Maio[11]. A braços com a resistência dos arianos do ocidente, cristãos cismáticos que gozavam da protecção do rei ostrogodo Teodorico, dirigiu-se o pontífice a Constantinopla, ao encontro do imperador Justino II, a pedir auxílio. Ao regressar, foi atraído a Ravena por Teodorico, que o mandou prender, acabando, a 18 de Maio de 526, por morrer de fome. Transportado o seu corpo para Roma, na Igreja de S. Pedro encontra-se tumulado[12]. A devoção praticada pelos irmãos da Santíssima Trindade, a qual os obrigava a palmilhar caminhos íngremes, consistia em ouvir uma missa na dita ermida à luz de velas e doze círios[13]. O, na altura, deão do cabido bracarense, criatura protegida por D. Jorge da Costa, o célebre cardeal Alpedrinha, recebeu a ermida por incorporada no benefício canónico de Tenões que *in perpetuum* lhe pertencia[14]. Em 1522, o eclesiástico promoveu a construção do novo templo, tendo à sua morte caído em declínio. Por volta de 1629, a piedade de um grupo de "modestos bracarenses" restaurou o culto e conseguiu a aprovação diocesana para os novos estatutos da irmandade, agora sob a invocação de Bom Jesus do Monte, que acabou por se impor, relegando a primitiva designação de Santa Cruz para completo desaparecimento[15]. Acorreram então os romeiros e cresceu o zelo dos confrades da restaurada irmandade, daqui nascendo o primeiro santuário. Conforme historia Alberto Feio, abriu esta última «caminhos na montanha, aqui e além, orlados de minúsculas ermidas, onde os Passos da tragédia cristã se representam, em ingénuo mas cativante figurado, canaliza águas perdidas e alça a primeira fonte ornamental; edifica albergues para conforto de romeiros e levanta paredões para amparo dos adros; e com estas e outras benfeitorias, a concorrência de devotos aflui, transmutando o sítio ermo numa das mais pomposas devoções da província». Foi este conjunto de raro porte ao depois chamado de "Nova Jerusalém"[16].

A luta, porém, desencadeada nos inícios do século XVIII, entre os poderes eclesiásticos do deado e da cúria arcebispal para controle da irmandade, fez com que o monte-sacro do Bom Jesus entrasse em declínio[17]. Rarearam as esmolas, a ruína se abateu sobre as ermidas e a igreja. Ao primaz D. Rodrigo de Moura Teles se deve a apro-

9 Cf. Alberto FEIO, *Bom Jesus do Monte*, Braga, Edição do Santuário da Confraria do Bom Jesus do Monte, 1930, p.21.

10 *Ibidem*, p.21-23.

11 Cf. Pius PARSCH, *op.cit.*, t.III, p.385.

12 *Ibidem*.

13 Cf. Alberto FEIO, *op.cit.*, p.22.

14 *Ibidem*, p.27-28.

15 *Ibid.*, p.29.

16 *Ibid.*, p.35.

17 *Ibid*, p.36-37.

vação de novos estatutos, em Julho de 1722, tendo o mesmo aceite ser o juiz da irmandade que acarinhou até terminar o seu governo da arquidiocese[18]. Renasceu, no entretanto, um santuário cada vez mais imponente e a sua configuração actual passou a ganhar forma, no pórtico e nas capelas ao longo do escadório numa via-sacra artística da paixão de Cristo, tudo construído no decorrer do governo dos arcebispos sucessores[19]. Os papas Clemente XIV e Pio VI cumularam de graças o novo templo, tendo o prelado D. Gaspar de Bragança mandado esculpir em Itália a imagem do Crucificado, hoje no calvário da capela-mor, se bem que as oferendas votivas continuassem a ser depositadas aos pés do antigo Bom Jesus, «aflitiva escultura, venerada numa pequena quadra do lado Norte da igreja»[20]. A este arcebispo se deve a escolha do sítio onde se ergue o actual templo, cuja traça pertence ao arquitecto Carlos da Cruz Amarante, sendo a primeira pedra lançada em 1 de Junho de 1784 e, em 1811, dado por terminado[21]. Estava de pé o maior santuário de peregrinação consagrado a Cristo crucificado, pólo de romagem de concorridíssimas afluências de fiéis e visitantes. De mãos dadas, o religioso e o turístico jamais cessaram de crescer. Assim, a devoção ao Bom Jesus do Monte espalhada pelo mundo luso, com saliência para o Brasil, tem eloquente testemunho tanto nos milagres que os ex-votos de gente do mar e da terra assinalam, como nas avultadas esmolas recolhidas e nas doações testamentárias de generosos benfeitores[22]. Este caudal, que ainda não parou de correr, mostra bem a crença no poder sobrenatural da Cruz redentora, cujo símbolo foi aqui erguido por mão ignota, na baixa idade média, na colina de Espinho sobranceira à urbe bracarense.

É curioso que, tipologicamente, se assemelha por inteiro ao acabado de descrever o sucedido em Goa, na era de quinhentos. Pedro da Silva, natural de Cananor e cirurgião da armada, disse ter visto no lenho erguido ao pé do monte da Boa Vista, sito na paróquia da Luz da cidade goesa, na manhã do segundo sábado da Quaresma dos inícios do século XVI, a figura de Jesus crucificado, como os pintores a representam, havendo observado que, de costas para o aglomerado urbano, a imagem voltou-se duas vezes para a cidade num terno olhar de clemência. Regressou o vidente à igreja a contar o acontecido. Alguns nobres de Goa, com ordem do arcebispo D. Cristóvão de Lisboa, foram então até ao lugar da cruz e desencavaram-na do pedestal, transportando-a para o templo. Durante os dias seguintes, muitos curiosos tiraram terra do buraco aberto e lascas do madeiro, conservando-as como preciosas relíquias que, ao serem tocadas, restituíam a saúde a «doentes de incuráveis enfermidades, males asquerosos e cegos de nascença»[23]. Acabaram os naturais por depositarem a Santa Cruz do Bom Jesus de Goa na capela do Sacramento. Mais tarde, forrada de veludo carmezim, colocaram-na no altar-mor do templo que, sob a invocação da Santa Cruz, foi erguido no

18 *Ibid*, p.41-43.

19 *Ibid*, p.45-90: Fases e descrição arquitectónica do monumental monte-sacro.

20 *Ibid*, p.93-95.

21 *Ibid*., p.99-101.

22 Ver «Lista dos Bemfeitores do Real Santuário fallecidos desde 1860 a 1883», in Fernando CASTIÇO, *op.cit*., p.1-14.

23 Ver Jorge CARDOSO, *op.cit*., III, p.44-45.

sítio onde estava o pedestal, e ali passaram a acorrer, ao longo do ano, muitos crentes a «pedir-lhe remédios para as suas urgentes necessidades»[24].

Algo idêntico respeita também à cruz venerada em S. Tomé de Meliapor, terra que fazia parte da Índia portuguesa. Reza a tradição lendária, a correr naquelas paragens, ser esta precisa cruz, "antiga e misteriosa", aquela diante da qual o Apóstolo S. Tomé estava absorto em contemplação, quando fora «alanceado pelos idólatras brâmanes». Esculpida com arte, «em fino mármore branco, borrifada com alguns pingos de sangue», no dia litúrgico da invenção da santa cruz, torna-se este «tão fresco e vivo» que, ao se lhe chegar um lenço fica por completo manchado. A legenda hagiográfica acrescenta, ainda, pormenores mais prodigiosos. O seu aparecimento deu-se no governo do famoso vice-rei D. João de Crasto que promoveu a sua colocação no templo erguido, sob a invocação de S. Tomé, no local onde se crê haver o santo sofrido o martírio. No dia da primeira missa ali celebrada, que era o da festa da expectação de Nossa Senhora, 17 de Dezembro, ao cantar o diácono o evangelho, mudou «a Santa Cruz de cor, trocando a branca que tinha de sua natureza, em amarela, logo em negra, e depois em azul celeste, e assim como ía fazendo estas mudanças, começaram a destilar sangue aquelas nódoas vermelhas». A descrição é do P. Jorge Cardoso em sua citada obra[25].

Passando à devoção do Bom Jesus de Vera Cruz de Barcelos, cuja origem de sua teofania remonta ao início do século XVI, tudo se deve ao fenómeno geológico sucedido no chão barrento do centro da antiga vila condal e ao dinamismo da irmandade da dita invocação, fundada na sequência e mercê do religioso evento. O prodígio telúrico consistiu no aparecimento de uma cruz de nítida terra preta, aberta na crosta barrenta do rocio da cidade, actual campo da Feira, no exterior do recinto mulharado, a 20 de Dezembro de 1504, uma sexta-feira, dia dedicado à Paixão do Salvador[26]. Descobriu-o, conforme documento público do mesmo ano, autenticado e à guarda da Câmara, um pastor ou, segundo outra versão, um sapateiro de nome João Pires, que vindo da ermida do Espírito Santo, implantada «fora dos muros, onde acabara de ouvir missa das chagas de Cristo, olhando para o sítio que ocupa hoje no rocio a do Bom Jesus, viu uma perfeita Cruz, formada de sombra na superfície da terra»[27]. De traça bem proporcionada, segundo o descritivo do *Agiológio Lusitano*, fonte que estamos a seguir, «tinha de alto três côvados e meio, na travessa dois e três quartos, e de largo um palmo, com tanta igualdade e perfeição, como se fora ao pincel» pintada. À fama, acorreu muita gente da comarca. Logo assentaram os moradores, escreve o P. Jorge Cardoso, «que se levantasse naquele ditoso sítio uma Ermida intitulada da Santa Cruz, em memória de tão soberana maravilha»[28]. Balisado o lugar, colocou-se ali uma cruz sobre um arco de pedra e a devoção dos fiéis impulsionou de imediato a fábrica da capela. Prossegue a legenda, saturada de maravilhoso, para o povo o condimento do sobrenatural, «que no

24 *Ibidem*, p.45.

25 *Ibid.*, p.43-44 e 60.

26 *Ibid*, III, p.42-43 e 57-59. Ver o teor da «Certidão da Acta do Milagre da Cruz», in Carlos Alberto Ferreira de ALMEIDA, *Barcelos*, Lisboa, Editorial Presença, 1990, p.22-23. A propósito, descreve o autor: «Conhecem-se, pelo menos, duas diferentes certidões notariais de uma primitiva nota de tabelião que fora redigida pouco depois do evento, onde se registava e certificava a maneira como se revelou e foi testemunhado este milagre». *Ibid.*, p.21 e Jorge CARDOSO, *op.cit.*, III, p.58-59.

27 *Ibid*, p.58.

28 *Ibid.*

fim do seguinte ano, indo certo tratante [mercador], natural da mesma vila a Biscaia, chegando a tempo que o mar havia lançado, naquelas praias, uma devota imagem de Cristo com a cruz às costas, ficou tão namorado de sua fermosura, que deu por ela quanto lhe pediram». E trazendo-a à pátria, a pôs na Capela da Santa Cruz, pelo que *principiou a ser objecto de «grande devoção»*. *À direita do sagrado edifício, continua* o P. Cardoso, ficava aqueloutra cruz de terra, «da qual tiram muita, os peregrinos, que cheira suavemente» e se credita por infindos milagres. Mais: cada ano se repete o celebérrimo prodígio das santas cruzes, umas ocasiões pela Quaresma e outras em sexta-feira santa, porém sempre em maior número de vezes nos dias da Invenção e Exaltação da Santa Vera Cruz. Aflui, na altura, gente de todo o Entre Douro e Minho a presenciá-lo[29]. O próprio autor do *Agiológio Lusitano*, atraído pela curiosidade e devoção, esteve presente em Barcelos, a 3 de Maio de 1661, rubricando o seguinte testemunho, acompanhado da contra-prova experimental feita: «Vimos na véspera, sete ou oito Cruzes, e no dia (pela noite ser mui chuvosa) uma somente junto à fonte, que tinha catorze palmos de alto, oito de braço, e dois de título, com seu pé triangular, e de largo teria perto de palmo e meio, com tanta perfeição, que admirava. Ali fizemos bastantes experiências, tirando terra do meio dela, que sempre saiu cinzenta, e barrenta a do campo em circuito; as quais terras trouxemos separadas para mostrar e se conservam indo hoje do mesmo modo, sendo quando nós partimos às quatro horas da tarde, já se não divisava coisa alguma»[30]. De verdade histórica, sabe-se que a imagem do Senhor da Cruz é obra de erudito escultor flamengo e a Santa Confraria da Vera Cruz do Bom Jesus de Barcelos data de inícios do século XVI – a era da grande difusão das confrarias dedicadas à Paixão de Cristo, a que o movimento espiritualista do norte europeu, conhecido por *devotio moderna*, deu poderosíssimo incremento[31]. Enriquecida pelas graças papais dispensadas por um breve de Paulo V, acolheu crescente número de confrades, oriundos de desvairadas proveniências geográficas[32]. E se, pela orla litoral, as invocações, as capelas e irmandades do Cristo dos mareantes se multiplicam, natural seria a do Bom Jesus de Barcelos, tão próxima da costa, registar soma apreciável de gente votada às lidas marítimas[33]. Do *Livro de Milagres* do santuário, no auto lançado em 1627, consta o mais famoso deles, relativo ao salvamento da tripulação militar de uma nau fustigada pela tempestade no mar da Ilha Terceira, do arquipélago açoreano, que se viu sem mastros e leme, tendo por piloto um mestre de Miragaia, freguesia do Porto ribeirinho, o que fez crescer o número de devotos dali proveniente[34]. Contam-se por centenas, das praias de Matosinhos, Leça, Azurara, Vila do Conde, Póvoa de Varzim, Fão, Esposende, Darque, Viana e Caminha até Valença, os confrades registados, ao lado de outros muitos do centro e sul do país, do Brasil e além-mar[35]. A devoção ao Bom Jesus de Barcelos continuou a expandir-se. Patenteia-o o belo templo barroco terminado em 1710 e sempre artisticamente enriquecido de altares e ornamentos

29 *Ibid.*

30 *Ibid.*, p.59.

31 Cf. Carlos A.F. de ALMEIDA, *op.cit.*, p.61-62.

32 *Ibidem*, p.24.

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*

35 *Ibid.*

decorativos, mercê dos donativos de fiéis e benfeitores[36], a testemunhar um culto que se mantém, a par de motivações folclóricas, nos dias das cruzes, que atraem o povo em redor, como romeiros e visitantes de variados locais do país e estrangeiro[37].

Curiosas analogias há entre este prodígio de Barcelos e os afins de Bouças-Matosinhos e o de Balhelhas, localidade próxima da Guarda, quanto às circunstâncias do achamento das imagens da Cruz e do crucificado. No caso de Balhelhas, narra o P. Jorge Cardoso, em seu descritivo impressionista, que a escultura do Bom Jesus, de quase meio côvado e "magestoso" aspecto, que se vê numa cruz de prata sobre o sacrário da capela-mor da igreja do antigo convento franciscano, fora encontrada milagrosamente por um piedoso pastor que apascentava os rebanhos nos vales e ásperas terras em redor. Ao vê-la deitada numa lapa, não conseguia, por mais tentativas feitas com seu cajado, desviar dela os animais. E tanto bastou para o templo onde se encontra ser transformado em centro de romagem por muitos crentes que o demandam no decurso do ano, «a cumprir seus votos e novenas[38].

Por sua vez, refere a mesma fonte hagiológica, no litoral matosinhense, no lugar de Bouças, foi «achada coberta de limos [...], para amparo, e asilo de todo entre Douro e Minho», uma escultura de Cristo crucificado no meio de uns penedos do «misterioso sítio do Espinheiro, mui conhecido dos pescadores desta costa, pelos milagrosos efeitos que cada dia ali experimentam, pois quando o mar se enfurece e altera com tempestade, formando medonhas serras de água, vendo-se no profundo do mar submergidos, tratam de buscar terra pela mesma via por onde o Bom Jesus saiu a ela. E alcançada, por mais tormenta que haja, não consta que até agora perigrasse algum. Tendo tanta fé os Pescadores neste lugar, que o têm por sagrado, servindo-lhe de baliza uma fermosa Cruz de pedra, aonde o povo e o clero vão a 3 de Maio em procissão»[39]. De nove palmos de alto e oito de braço a braço, esta imagem, que se encontra no sumptuoso altar da igreja – a de hoje uma construção do risco barroco de Nicolau Nasoni –, seria uma das duas esculpidas que a legenda pia atribui a Nicodemos, o discípulo oculto de Jesus, dadas a praias, ao presente, portuguesas[40]. A outra, permita-se a divagação, é a de *Águas Celenas*, actual vila de Fão, outrora terra «de gente pobre e miserável que vivia do barco e rede», venerada na ermida que lhe edificou a comunidade rural e piscatória que nestas duras fainas procurava o sustento[41]. Na festa do Bom Jesus de Bouças, no segundo domingo do Pentescostes, onde em 1661 se encontrou o presbítero Jorge Cardoso, viu o próprio reunidas mais de 20 mil almas[42]. Este Cristo crucificado seria assim a mais antiga escultura do género conhecida de Portugal, tendo sido arrojada à praia, pelo enfiamento da penedia acima referido, sem um braço que a braveza do mar lhe havia arrancado. Reza a pia legenda, saturada de maravilhoso, aroma habitual destas edificantes narrativas, que foi a imagem achada «por meio de uma pobre mulher, a quem a necessidade obrigava a mendigar marisco e lenha pela

36 *Ibid.*, p.24-28 e 63-65.

37 *Ibid.*, p.87.

38 Ver Jorge CARDOSO, *op.cit.*, III, p.583-584.

39 *Ibidem.*, p.626.

40 *Ibid.*, p.615 e 626.

41 *Ibid.*, p.627.

42 *Ibid.*, p.626.

praia», para «se sustentar e aquentar». Trazendo-a para casa, verificou que saltava do fogo e não ardia. Contou o facto à vizinhança que correu à praça a divulgar a notícia de ter aparecido o braço que, se lhe encaixando, de imediato se uniu e «divinamente pegou de forte»[43]. A devoção à milagrosa imagem tornou o santuário do Bom Jesus de Bouças um dos mais concorridos do país, celebrado pelas muitas graças que os fiéis ali impetram e vêem atendidas.

Por fim, merece particular menção, até pela estreita similitude com o prodígio das cruzes de Barcelos, outra idêntica hierofania crucífera, embora de mais modesto impacto e três séculos mais recente. Ocorreu o caso na freguesia de Santa Eulália de Balazar, do aro concelhio da Póvoa de Varzim, de cujo depoimento canónico, apresentado pelo pároco da altura ao Vigário Capitular de Braga, se resume, quanto ao essencial, ao seguinte: no dia do Corpo de Deus, 22 de Junho de 1832, «indo o povo da missa da manhã, em um caminho que passa no monte Calvário divisaram uma Cruz descrita na terra: a terra que demonstrava esta cruz era de cor mais branca que a outra; e parecia que tendo caído orvalho em toda a mais terra, naquele sítio que demonstrava a forma da Cruz, não tinha caído orvalho algum»[44]. Varrido o pó em volta, continuou a aparecer a mesma cruz. Lançou-se abundante água tanto na cruz como na terra em redor «e então a terra que demonstrava a forma de Cruz apareceu de uma cor preta, que até ao presente (6 de Agosto de 1832) tem conservado». A aste da cruz era de 15 palmos de comprimento e a travessa de oito, sendo que, conforme o referido testemunho, nos dias turvos se divisava com clareza «a forma da Cruz em qualquer hora do dia e nos dias de céu claro vê-se muito bem a forma da cruz de manhã até às nove horas; e de tarde quando o sol declina mais para ocidente e no mais espaço do dia não é bem visível»[45]. Os fiéis principiaram a procurá-la, venerá-la e adorná-la com flores, deixando esmolas. Alguns crentes por meio dela imploravam auxílio. As pessoas do interior rural, onde a aldeia se situa, trouxeram em busca de cura animais doentes ou a invocavam para conseguir achá-los, se perdidos, e que lhe fossem restituídos, se roubados[46]. Assim acontecia com as gentes das paróquias vizinhas e de perto. Nos domingos e dias santos, acodem pessoas de muito longe que faziam «romarias de pé ou de joelhos de volta» e lhe deixam esmolas[47]. O povo da freguesia logo se movimentou para construir uma capela no sítio, que acabou por ser levantada, e pintou uma Cruz com a imagem de Jesus crucificado[48]. Tábuas votivas surgiram, agradecendo os milagres com que os crentes eram contemplados[49]. O prelado diocesano indulgenciou com 40 dias quantos rezassem de joelhos diante do registo onde figurava o Crucificado e aos pés a Virgem das Sete Dores, sendo zeloso promotor do culto Custódio José da Costa, homem de respeito da freguesia, que reivindica haver sido «o primeiro» a quem o apare-

43 *Ibid.*, p.615.

44 Ver Leopoldino Rodrigues MATEUS, «*Santa Eulália de Balazar*», in Boletim Cultural *Póvoa de Varzim*, vol.II, nº1 (1959), p.9.

45 *Ibid.*, p.9-10.

46 *Ibid.*, p.10.

47 *Ibid.*

48 *Ibid.*, p.10-20.

49 *Ibid.*, p.23, 26-27,31.

cimento daquela Cruz se patenteou[50]. Em 1840, a junta da paróquia deliberou que «se fizesse uma casa pegada no adro da Santa Cruz para os milagres [ex-votos] e todos os cómodos»[51]. Conseguiu a mesma ver os "Estatutos da Confraria do Senhor da Cruz Aparecida" hierarquicamente aprovados[52]. O primitivo oratório datado de 1833 deu lugar a mais espaçosa construção, erguida «por causa da grande afluência de devotos» que foram aumentando sobretudo no dia da festa principal sempre precedida de novena[53]. Na véspera. tinha lugar um «arraial com barracas e fornos ambulantes para os forasteiros». Porém, como de noite se praticassem graves desmandos que levavam a autoridade do concelho a intervir, acabou na década de 1920 por desaparecer[54]. Entre os romeiros das localidades vizinhas, contavam-se os pescadores poveiros que gravavam as suas siglas ou marcas de família na porta da ermida, abrindo-as à navalha[55]. A capela e o culto, sempre com acorrência de devotos, prevalecem, ainda que esta última acuse bem mais diminuto número.

Por tudo que atrás fica, forçoso será reconhecer que a Paixão de Cristo toca mui fundo a afectividade dos fiéis e, em especial, a gente simples e sofredora. Isto bastaria para que uma tal humanização do divino se tornasse mais próxima da condição dos mortais que se debatem, no quotidiano, com ameaças e perigos múltiplos, vindos da natureza agressiva e da perversidade dos homens. Sendo a cruz o símbolo maior de tão íntima identificação, a espiritualidade cristã tornou a imitação de Jesus no caminho doloroso do calvário um meio eficaz de ascese, e a meditação dos passos da via-sacra outros tantos objectos propícios a imaginosas contemplações místicas. A torrente variadíssima de aparições da cruz e de Cristo crucificado, que o legendário devoto regista, atribuídas à piedade popular, com peso esmagador no decurso das idades média e moderna, mostra quanto elas se aproveitam da envolvência de fenómenos naturais. A sua multiplicidade em áreas geográficas distintas deve-se ao mimetismo fomentado pela tradição oral e ao contacto das culturas regionais, da mobilidade de devoções e do proselitismo católico, na metrópole e no outrora ultramar português. Os factos geológicos, as práticas e os imaginários folclóricos servem de alimento a crenças que uma fé religiosa emotiva venera e exalta, tomando-os por prodígios sobrenaturais. Os lugares de culto, que o associativismo devoto de irmandades e confrarias ergue e mantém, as curas surpreendentes e a resposta a todo o género de necessidades urgentes e cataclismos inopinados são testemunhos do esperado auxilio divino que se implorou e em que se confia. Caberá a uma metodologia crítica afim, a aplicar na recolha dos *corpus* documentais e nas análises perspectivadas, todo esse trabalho científico indispensável. A antropologia cultural, a psicologia colectiva, a história das mentalidades e a sociologia proporcionam horizontes fecundos, para se penetrar nos labirintos e arcanos da alma humana em seu caminhar terreno impulsionada pela fé religiosa, como este percurso panorâmico, através da devoção popular à cruz de Cristo, tenta mostrar.

50 *Ibid.*, p.19.
51 *Ibid.*, p.25-26.
52 *Ibid.*, p.27-29.
53 *Ibid.*, p.35.
54 *Ibid.*, p.36.
55 *Ibid.*

Geraldo J. A. Coelho Dias
O Capítulo Geral de Tibães, A alternativa dos DD. Abades Gerais,
Os "galopins eleitorais" de Camilo Castelo Brancoo
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 75-93

O Capítulo Geral de Tibães, A alternativa dos DD. Abades Gerais, Os "galopins eleitorais" de Camilo Castelo Branco.

Geraldo J. A. Coelho Dias, OSB/FLUP*

"A sala do Capítulo Geral do Mosteiro de Tibães é um emblemático espaço monástico, que tinha a singularidade de servir para as eleições dos Abades Gerais, que, na Antiga Congregação Beneditina, de três em três anos, ali se realizavam. Distinguia-se do capítulo existente em todos os mosteiros para reuniões das comunidades e que, por causa das reuniões semanais de disciplina, se chamava também "Capítulo de culpas". Aquele era como que o "Parlamento" da Congregação, onde se tomavam as medidas disciplinares, que iam afectar a observância em todos os 22 mosteiros, que os beneditinos tinham em Portugal, mais os treze da Província do Brasil. Nem sempre, essas eleições foram unânimes e pacíficas, e isto por duas razões. Por um lado, a prevalência dos beneditinos do Entre Douro e Minho, em prejuízo dos do Sul, criando-se assim uma espécie de partidos: o do Norte e o das Beiras ou Sul. Por outro lado, a continuada interferência do poder real, que, à base do direito de "Beneplácito régio", impunha e propunha opções de candidatos ao cargo. Contam-se, pois, algumas peripécias da "Alternativa" abacial e estuda-se o propagandeado discurso pró-Minho, que uns atribuem a Fr. João de S. José Queirós, natural de Matosinhos, Bispo do Grão Pará, e outros a Fr. João de Guadalupe, natural de Braga. Camilo Castelo Branco conheceu uma cópia volante e atribuiu-o a Fr. João de Guadalupe, publicando-o, analisando-o e, com esse texto, tentou fazer chacota dos políticos liberais do seu tempo e das suas divisões".

* Professor da FLUP. Membro do (IHM-UP/FLUP). Especialista da História da Igreja e da História Monástica. Autor de publicações como *Religião e Simbólica* entre outros livros.

Introdução

O assunto, que vou tratar, teve como epicentro dos acontecimentos a Sala Capitular do Mosteiro Beneditino de Tibães, do Capítulo Geral, que, naturalmente, para a comunidade dos monges conventuais de Tibães havia o Capítulo próprio, chamado Capítulo das culpas. Era, portanto, na sala do Capítulo Geral, um dos lugares mais importantes na semiótica espacial do mosteiro de Tibães, que se tomavam as grandes decisões para todos os mosteiros da Ordem em Portugal continental e na Província do Brasil. Ali, de três em três anos, por altura da Festa da Invenção da Santa Cruz, a 3 de Maio, durante vários dias, se reuniam todos os abades, definidores, visitadores, secretário e companheiro do Geral, para eleger os superiores dos mosteiros e sobretudo o Abade Geral da Congregação Beneditina [1], facto que, por vezes, concitou renhidas votações, fazendo aparecer uma como que rivalidade regionalista entre os monges beneditinos do Entre Douro e Minho e os da Beira ou do Sul de Portugal.

Sabe-se, de facto, como, baseando-se num pasquim anónimo, que testemunha as ditas rivalidades, Camilo Castelo Branco fez do Capítulo Geral de Tibães um autêntico "parlamento", onde um monge teria profligado, com foros de verdadeira diatribe, a apetência concorrente dos monges da Beira ao lugar de Abade Geral. Camilo relatando o facto, à sua maneira, serve-se dele também para atacar os políticos do seu tempo. Vamos, pois, analisar os factos.

1 – O Capítulo Geral de Tibães

Um mosteiro beneditino, com sua igreja, seu claustro, seu capítulo, seu refeitório, seus dormitórios e suas oficinas é, por natureza, um edifício sagrado, defendido pelos muros da clausura, que impõem uma espécie de tabu religioso; por sua vez, o monge, que vive lá dentro, é, por vocação, um separado do mundo, um consagrado ao serviço de Deus. Ora, o Capítulo, ou seja o lugar onde os monges se reúnem em convento para as grandes resoluções de interesse comunitário, é um desses lugares sagrados, que, por isso mesmo, devia ter grandeza e beleza, como se pode ver em Tibães, sobretudo na sala dos Capítulos Gerais. Com efeito, o Capítulo Geral ou das sessões das grandes reuniões trienais, é uma grandiosa sala rectangular de 20,35x9,15x6,85 metros. Começou a ser construído e foi inaugurado no tempo do 47° Dom Abade Geral, Fr. Silvestre da Trindade (1698-1701)[2], natural de Braga, cujo retrato foi pintado como "vera efígie", que quis dar àquele espaço grandeza e beleza, conservando-lhe o cariz sagrado, que o Capítulo deve ter em qualquer conjunto monástico, tornando-o "a famoza Casa em que

1 *CONSTITUTIONES MONACHORUM NIGRORUM Ordinis S. P. Benedict Regnorum Portugalliae*, Conimbricae, Apud Didacum Gomez de Loureira, Academiae Typographum. Anno Dñi 1629 (Constitutio II. De Capitulo Generali, 5-21).

2 AQUINO, Fr. Tomás de – *Elogios dos Reverendissimos Padres DD. Abbades Geraes da Congregação Benedictina do Reyno de Portugal e Principado do Brazil* (...), Porto, Off. de Francisco Mendes Lima, 1767, 275-278; ASCENSÃO, Fr. Marceliano da - *Coronica do Antigo Real e Palatino Mosteiro de S. Martinho de Tibaes desde a sua primeira fundação athe ao prezente* (1745), fls. 426-427. Trata-se dum Manuscrito do Arquivo do Mosteiro de Singeverga, mas, além deste, em forma de borrão, existe um códice melhor preparado e pronto para a impressão na Biblioteca Nacional de Lisboa - *Códice* N° 11416.

se celebram os Capítulos Geraes". Foi inaugurado em 1700, segundo data gravada no frontão da porta de entrada, no fim do célebre corredor da hospedaria, precisamente reservado aos capitulares. Ao fundo da sala, metido em arco de granito que ali se vê e onde a pedra conserva ainda vestígios de pintura ornamental, estava um altar. Nele se celebravam as missas por ocasião do capítulo Geral e das Juntas. Mais tarde, o altar foi deslocado para a Capela de S. Bento, ao cimo do escadório da cerca. O retábulo, por trás, representa a descida do Espírito Santo sobre os Apóstolos reunidos no Cenáculo. Ao lado do altar estavam pinturas de São Bento e de Santa Escolástica, de corpo inteiro, obra do pintor irmão leigo, Fr. José da Apresentação, OSB. Desapareceram, porém, e, em seu lugar, foram colocados os quadros, também de corpo inteiro, dos padres reformadores, Fr. Pedro de Chaves e Fr. Plácido Vilalobos, obra do mesmo pintor, devidamente assinada e datada (1784), e que, no início, ladeavam a porta de entrada. À frente do altar, um estrado de um palmo com a cadeira do Geral, que era grande e de braços[3]. O pavimento da sala era "esteirado" ou atapetado por ser assoalhado com grandes pranchas de madeira. Bancos de madeira corriam ao longo das paredes, como ainda se vê, e pendiam pela parte da frente até ao chão.

O Abade Geral, Fr. António de Santa Clara (1756-1759), diligenciou no sentido de se porem lá em pintura os retratos dos Gerais até 1756, início do seu trienado. Daí para a frente, a Congregação tomou à sua conta ir colocando no Capítulo os quadros dos Gerais, à medida que acabavam os seus triénios. Nessa empresa trabalhou o pintor beneditino e irmão leigo, Fr. José da Apresentação, depois egresso, ou José Teixeira Barreto[4], e ainda o pintor Joaquim Rafael. Dependurados na parte superior das paredes, em galeria, estavam os quadros dos sucessivos Abades Gerais, bem como os das figuras emblemáticas da Congregação: o Rei D. Sebastião, o Cardeal D. Henrique, o rei Filipe II e o Papa Xisto V (1585-1590), que, em definitivo, aprovou a Congregação Beneditina Portuguesa (1566-67; 1587). O Mosteiro de Tibães chegou mesmo a ter uma galeria de pinturas, enriquecida com as dádivas do ex-beneditino pintor José Teixeira Barreto.

Por fim, como narram os *Livros do Depósito*[5] para o triénio de 1786-89, quando era Geral Fr. José Joaquim de Santa Teresa, "reedificou-se a Casa do Capítulo Geral" e toda ela se embelezou. Na realidade, para lhe dar mais vida e simbólica, mandou-se revestir de azulejos em toda a volta das paredes com cenas da vida do Patriarca José do Egipto, segundo as narrativas do livro bíblico do Génese 37-50. A razão é que este santo Patriarca hebraico era tido como exemplo do bom e honesto administrador, que devia ser o Abade Geral. Puseram-se, pois, doze painéis de azulejos, tantos quantos os filhos de Jacob ou irmãos de José, seis de cada lado. Tais azulejos em cor azulada eram independentes uns dos outros, mas, posteriormente, ligaram-nos, inserindo azulejos de cor amarelada ou mareada, nos intervalos laterais e inferiores, ligando-os ao pavimento.

3 *Livro das Alfaias*, 1750. Manuscrito do Arquivo do Mosteiro de Singeverga.

4 VITORINO, Pedro – *José Teixeira Barreto. Artista Portuense (1763-1810)*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1925; VASCONCELOS, Flórido – *Os pintores Teixeira Barreto*, Porto, Edições Afrontamento, 2002.

5 ADB-UM – *Mosteiro de Tibães, Livros do Depósito*, Nº 603.

A Ordem Beneditina, por força da Regra, que S. Bento (480-547) lhe deu, é uma instituição eclesiástica, cujo funcionamento interno se rege pelos princípios duma democracia real, onde o direito de voto, ou seja, o princípio de voz activa e passiva funciona para a eleição do abade de cada mosteiro e para muitas outras resoluções, determinadas ou pela Regra ou pelas Constituições. Neste aspecto, a Ordem beneditina constitui, desde as origens, um bom exemplo de instituição religiosa com funcionamento democrático, electivo, podendo servir de paradigma para o sistema eleitoral das democracias políticas modernas. Isto não significa, claro, que não pudessem, de quando em vez, surgir problemas no processo electivo e tentativas de manipulação dos votantes. É isso que vamos ver no que se refere aos beneditinos portugueses de antanho. Às vezes, a leitura que desses factos fazem os profanos, não corresponde de todo ao que se passou e, assim, fácil é passar do real factual para o imaginário e romanceado. Foi o que fez Camilo Castelo Branco, confrontado com um texto de desentendimento entre os capitulares de Tibães, reunidos para a eleição do Dom Abade Geral, que durante um triénio governaria a Congregação dos 22 mosteiros de S. Bento em Portugal e dos 13 da Província do Brasil.

2 – As rivalidades políticas

A "Congregação dos Monges Negros de S. Bento dos Reinos de Portugal", fundada em 1566/67 por uma série de Bulas Papais, na sequência da reforma da Igreja estabelecida pelo Concílio de Trento (1545-63), viveu, quase desde o princípio, uma situação de inquietação interna com sensibilidades, rivalidades e disputas, políticas umas, bairristas outras e até pessoais. Na verdade, os começos da Congregação Beneditina Portuguesa quase coincidem com as lutas políticas para a sucessão do rei D. Sebastião e o estabelecimento da dinastia filipina.

A primeira divisão foi, portanto, com a dominação espanhola, quando apareceu a dupla facção dos Martinetes e dos Nicolaítas, ou os dois "vandos", como diz a "relación secreta e particular" de dois visitadores espanhóis, Fr. Álvaro de Salazar, abade de S. Millán, e seu companheiro Fr. Sebastião de Villoslada, que, em 1589, por mandado do rei Filipe II, visitaram os mosteiros portugueses e disso deixaram a dita relação de visitação[6]. Depois, foram as rivalidades e ambições do mando. Por fim, as divisões entre os do Minho e os das Beiras. De facto, os monges beneditinos portugueses, politicamente, começaram por se dividir em dois grupos políticos:

A/ **Os Martinetes** constituíam o grupo dos monges relacionados com o mosteiro de S. Martinho de Tibães. Estavam mais ligados à causa da independência de Portugal e tinham a sua sede no Mosteiro de Tibães, ao tempo residência do Abade Geral, Fr. Plácido de Vilalobos. A divisão é denunciada pelo visitador espanhol na carta secreta para o rei Filipe II[7]. O facto tornou-se evidente, mais tarde, quando se deu a Restauração e quando terminou o mandato do segundo generalato de Fr. Leão de S. Tomás (1638-

6 / ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto, OSB – *Reforma de los benedictinos portugueses (1588-1589)*, "Theologica", II Série, XVII, Fasc. 1-IV, Braga, 1982, 149-150.

7 / ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto - *O c.*, 143-218, p.147.

1641). No fundo, estava a "ambição de governar".como Fr. Marceliano da Ascensão classificará, mais tarde, a contenda da alternativa[8]. Por parte dos Martinetes, a sobranceria que, de alguma maneira, manifestavam em relação aos monges de outras regiões está patente na primeira tradução da RB pela Congregação. De facto, a fl. 50 vem uma gravura curiosa a este propósito. Por baixo da Gravura de S. Plácido, 60x50mm, aparece uma espécie de brasão, 75x55mm, com a alegoria do Douro e do Minho dum lado e doutro duma palmeira ao centro coroada e sol sobreposto com a legenda à volta "*Gaudet virtus media utroque*", isto é, "Alegra-se a virtude no meio de ambos"[9]. A virtude dos beneditinos dos primeiros tempos da Congregação estava toda, de facto, no espaço do Entre Douro e Minho.

B) **Os Nicolaítas**, formavam o segundo "vando", assim chamados por costumarem fazer peditório nas ruas de Coimbra em dia de S. Nicolau (6/XII). Andavam ligados ao Colégio de Coimbra e ao Mosteiro de Refojos de Basto. Entre eles sobressaía a figura de Fr. Gonçalo de Morais, mais ou menos partidário das pretensões de Castela, que Filipe II acabaria por fazer Bispo do Porto (1604-1617). Era este um divisionismo de carácter acentuadamente político (dois "vandos"!), e foi denunciado pelos citados visitadores espanhóis, que, da sua visitação, deixaram a dita "Relación secreta".

3 – As rivalidades internas

Para além das divisões políticas, a Congregação Beneditina Portuguesa foi durante bastante tempo afectada por rivalidades internas e viveu agastada com a emulação derivada do orgulho regionalista, que grassava entre os seus membros. É o historial desse estado de espírito e da sua gravidade, que queremos sublinhar com este estudo. Ao exacerbado bairrismo dos monges chama um documento coevo "Patriotismo Provincial"[10], tendo em conta a situação de humilhação de dois monges que, depois de exercerem cargos de alto mando, se viram reduzidos ao papel de porteiro e de sacristão. Foi o caso de Fr. João de Santa Maria, natural de S. Tomé de Negrelos, que morreu porteiro de Santo Tirso, ele que tinha sido abade de Palme (1740-43) e de Carvoeiro (1748-1752)[11]. Outro caso foi o de Fr. Domingos de S. José, natural de Requião, Famalicão, que, tendo sido abade de S. Romão do Neiva (1748-51) e de Santa Maria de Miranda (1758-61), passou a sacristão de Tibães durante 6 anos. Depois, viveu vários anos em Santo Tirso e aí morreu a 12/IX/1782. De facto, "ficou envolvido na revolta do Patriotismo Provincial que se manifestou no Capítulo em que acabava esta sua abadia", como relata o "*Livro das vidas*"[12]. Parece que estes dois casos, por mais que sejam boa ilustração da virtude da humildade e espírito de obediência daqueles monges, se devem, de facto, situar no contexto das ditas rivalidades e disputas regionalistas.

8 / ASCENSÃO, Fr. Marceliano da – *O.c*, fls. 426-427.

9 / *Regra de Sam Bento* (...), Coimbra, 1586, fl. 50.

10 / *Livro das vidas dos monges do mosteiro de Santo Tirso*, Manuscrito do Arquivo de Singeverga, fl. 81 rv.

11 / *Ibidem*, fl. 81.

12 / *Ibidem*, fl. 81 rv.

4 - Os Capítulos Gerais e os Partidos monásticos

"Capítulos Gerais" se chamavam as reuniões magnas que, de três em três anos, nos começos de Maio, durante quinze dias, chamavam ao mosteiro de Tibães, a poucos quilómetros de Braga, os representantes de todos os 22 mosteiros beneditinos para a eleição do Dom Abade Geral de toda a Congregação e Abades dos respectivos mosteiros, bem como para os outros oficiais do dito Capítulo. Em vista disso se construiu a ala da Hospedaria e, ao fundo, na zona virada para a cerca, a grandiosa sala capitular ou Capítulo. O Capítulo é, nos mosteiros beneditinos, praticamente um lugar sagrado e nobre. Assim era em Tibães, naquela ampla e bela sala construída em tempos do D. Abade Geral D. Fr. Silvestre da Trindade (1698-1701)[13]. Era, de facto, na sala do Capítulo Geral que decorriam as grandes sessões. Porque o Abade Geral era uma espécie de administrador geral da Congregação, o Capítulo foi, como se disse, decorado com significativos painéis de azulejos, onde se historiava a narrativa bíblica do Patriarca José no Egipto, tomado como exemplo e paradigma de recta governação. Dependurados das paredes, ao longo dos tempos, foi-se continuando a representar em quadros a lembrança dos Abades Gerais, muitos deles de pouco valor artístico, mas ainda conservados, embora dispersos. Porque lugar de eleições, o Capítulo era, por metonímia, o espaço de constatação das dissensões que, não raro, grassavam entre as diferentes sensibilidades de monges. Camilo Castelo Branco, que conheceu e possuiu vários documentos beneditinos, serviu-se duma acta onde se relatava um desses desacordos para escrever aquele delicioso trecho sobre "os galopins eleitorais"[14], paradigma daqueles que a experiência democrática do Liberalismo havia de levar ao rubro.

Sem dúvida alguma, a grande maioria dos monges beneditinos era originária do Norte de Portugal, do Entre Douro e Minho. Outros monges houve da Beira e do Sul, mas em número muito mais diminuto, o que, naturalmente, lhes provocava uma situação de menos valia dentro dos cargos importantes da Ordem. Isso, porém, não significa que alguns monges do norte não reconhecessem a situação e não aderissem às pretensões dos da Beira ou do Sul, ou tentassem daí tirar proveito para as suas aspirações pessoais.

"Alternativa" se passou a chamar o sistema pelo qual se queria obviar a que os Abades Gerais fossem indefinidamente da mesma região, formando verdadeiras "dinastias" de Gerais, pois isso arrastava um certo nepotismo e favorecimento em relação aos monges originários da terra dos Gerais, criando rivalidades com os das outras. De facto, assim aconteceu com Gerais de Arrifana de Sousa e de Braga, e isso, em certos momentos, criou atritos e rivalidades particularmente com monges vindos da Beira e do Sul, que se sentiam marginalizados. Por vezes, parecem transparecer também atitudes de amor-próprio, divergência e retaliação por parte de monges da mesma região.

1

O primeiro grande assomo de rivalidade deu-se em 1641, mas podia já vir de longe. Depois dos dois triénios do governo de Fr. Leão de S. Tomás (1638-1641), foi pre-

13 AQUINO, Fr. Thomaz de – *Elogios*, 498.

14 / BRANCO, Camilo Castelo – *Notícia dos primeiros galopins eleitorais em Portugal*, em "Mosaico e Silva", "Obras completas", Vol. XV, Porto, Lello & Irmão-Editores, 1993, 247-257.

ciso eleger outro Dom Abade Geral e, logo, surgiram divisões. Fr. Leão de S. Tomás fez tudo para impor como seu candidato Fr. Pedro de Sousa, filho dos Condes de Castelo Melhor. Impetrou e obteve do Papa Urbano VIII um Breve (9/I/1641) e ainda outro Breve (18/I/1641), os quais davam votos a dois Mestres e a dois Pregadores Gerais para ter a maioria a favor. Enquanto Fr. Tomás de Aquino parece, de propósito ultrapassar e quase ignorar a questão[15], o cronista monástico, Fr. Marceliano da Ascensão, alonga-se a descrever as altercações, que, no Capítulo Geral, se processaram. "...o R.mo fr. P(edro) de Sousa, a quem se acostava o R.mo fr. Leão de St° Thomas, hum e outro recorrerão a Roma com huas grandes queixas. Rezomidas era a culpa de que no trienio antecedente (1644-47) fizerão Capitulo os vogais das Dioceses de Braga e Porto e que tinhão grande ambição de governar, e para encontrar esta ambição pedirão houvesse no Capitulo proximo hum Prezidente o qual fizesse com que os lugares da Congregaçam se repartissem pelos mais benemeritos de todas as mais dioceses do Reino. Obtiveram despacho favoravel".

Com efeito, alguns capitulares, com o Abade de Coimbra, Fr. Miguel de S. Boaventura à frente, tinham rejeitado a eleição, que se fez no Capítulo Geral de 1641. Porque foram expulsos do Capítulo, resolveram apelar para Roma. Nesse sentido, Fr. Cipriano Mendonça fez com Fr. António Carneiro viagem a Roma para pedir a anulação pura e simples do Capítulo Geral e da eleição do Geral e conseguiu nova eleição, do que deixou curioso relato[16]. Dele fala Fr. Marceliano da Ascensão na *Crónica de Tibães:* "Tomou parte no Capítulo Geral de Maio de 1641 como Visitador 1°...Hum diario de sua letra que em 8° grande compos com belas noticias do que vio mais digno de se referir na passagem que da Arrochela fez athe Roma, e de la athe o mesmo porto cujo manuescrito se conserva muito bem tratado na livraria de Tibaes, e neste anno de 1746 esta na letra S banco 5°"[17].

Fr. Cipriano Mendonça foi dos que, com mais desassombro, se opuseram às prepotências de Fr. Leão de S. Tomás e do Capítulo Geral de 1641. Na verdade, aderindo à tese do Dr. Fr. Miguel de S. Boaventura, abade de Coimbra, opuseram-se a que o Pe. Fr. Jerónimo da Encarnação, da Ordem Terceira de S. Francisco, ocupasse a cadeira de Presidente do Capítulo, que Fr. Leão de S. Tomás, Abade Geral cessante, lhe oferecia. Ao todo, os oponentes eram 11. Para além dos dois citados, mais Fr. Basílio Carneiro, abade de Miranda, Fr. Domingos dos Mártires, Procurador do Porto, Fr. Manuel da

15 / AQUINO, Fr. Tomás de – *O.c.*, 172-184.

16 / *Breve Relação da Jornada/ que fés á Roma o D.tor fr. Cypri-/ano de mendoça, Monge da Con-/ gregação do grande Patriarcha/São Bento de Portugal: e do/ motiuo que teue para fazer a/ tal Jornada; Do que nella uio, do/que padeceo, do que negoceou,/E do mal que se lhe pagou:-* Volume manuscrito medindo, 123x77mm. Encadernação de luxo, com lombada de veludo vermelho-escuro e pastas de couro. A descrição propriamente dita da viagem em folhas numeradas vai da 1 à 197 verso (Manuscrito na Família de D. Gabriel de Sousa, Casa de Vales, Paço de Sousa). Chamava-se no Baptismo António Dantas, era natural de Ponte de Lima (1598), filho de Bartolomeu Dantas, Cavaleiro Professo de S. Bento de Avis, "de nobreza conhecida", e de Branca Correia de Abreu. Estudou em Braga com os Jesuítas, que lhe chegaram a vestir a roupeta. Tomou hábito beneditino em Santo Tirso (3/XI/1613), sendo abade o seu conterrâneo, Fr. Cipriano de Santo André, que lhe deu o nome de Fr. Cipriano de Jesus. Estudou Artes no mosteiro de Basto, Teologia em Coimbra. Eleito Passante, leu Teologia e doutorou-se pela Universidade, que o escolheu em claustro para ir a Madrid tratar de negócios com Filipe IV, indo duas vezes e sendo bem sucedido. Em 1635 foi Reitor do Colégio da Estrela; 1638 Visitador 1°, 1644 Abade de S. Bento da Saúde, Lisboa; 1650 Abade de Coimbra; 1674 Dom Abade Geral. Morreu em Tibães a 13/ I/1679. O manuscrito, da própria letra do autor, como dizem Fr. Marceliano de Araújo e Fr. Francisco de S. Luís, atraiu a ira de algum monge, pois foi apunhalado, isto é, atravessado por um golpe de faca.

17 / ASCENSÃO, Fr. Marceliano da – *O.c.*, 409.

Santa Cruz, ex-Geral e conventual no Porto, Fr. António Carneiro, Fr. António Sanhudo, Fr. Bento da Esperança, abade de S. Bento da Saúde em Lisboa, "o qual já nesse tempo andava fora da graça de Fr. Pedro de Sousa", Fr. Mauro da Apresentação ou Colheres, de Lisboa, mas abade de Cabanas, Fr. Anselmo da Purificação ou Alvo, condiscípulo de Fr. Cipriano e abade de Rendufe em 1644 (Fl. 92v), Fr. Pedro de Cristo, de Riba Doiro, abade de Pendurada (Fl. 93v), Fr. Gaspar Pereira, companheiro do Geral em 1644, e seu irmão Fr. Estevão Pereira, Procurador em Lisboa, 1644 (Fl. 93v) e Fr. Francisco dos Reis, abade de S. Bento da Vitória que, depois, se dessolidarizou dos vogais de Entre Douro e Minho.

Os quatro primeiros da lista com Fr. Cipriano foram expulsos do Capítulo Geral de 1641, privados de voz activa e passiva, sofrendo as consequências da sua atitude. Na verdade, Fr. Cipriano de Mendonça foi colocado conventual no Porto no triénio de 1641-43, onde tinha residido como Visitador entre 1638-41, e tentou evitar a ida a Roma trocando-a por uma ida a Lisboa, à Corte, o que o Geral Fr. Pedro de Sousa não autorizou. Então, munido de licença do Vice-Coleitor, que era o Dr. Jerónimo Battalino, com o ex-abade de Santo Tirso e depois Geral, Fr. António Carneiro, foram para Lisboa a fim de seguirem viagem para Roma. Seguindo a descrição da viagem feita por Fr. Cipriano, podemos acompanhar os dois monges. Fr. António Carneiro, que aceitou ir a Roma por companheiro de Fr. Cipriano, saiu de Santo Tirso (16/VII/1642), e veio encontrar Fr. Cipriano no Porto junto da Porta Nova. Atravessaram o Douro para Vila Nova de Gaia, seguindo a cavalo para Coimbra, onde chegaram a 19/VII/1642. Hospedaram-se em casa do Dr. Francisco Cerveira de Morais e avisaram o Dr. Fr. Miguel de S. Boaventura, que estava ali de Leitor, e os veio visitar com o P. Dr. Fr. Manuel da Ascensão. Seguiram para Lisboa numa liteira de retorno. Chegaram a 24, um sábado, às 10 horas da manhã, hospedando-se numa estalagem muito má no Poço do Borratém, donde passaram a casa do Dr. Marçal Casado. Fr. Cipriano tinha um irmão, Fr. Diogo, religioso trinitário, que vivia em Lisboa e os ajudou. Da casa do Dr. Casado passaram para a Quinta da Galvã, perto de Sintra, pertencente aos padres Lóios, onde ficaram 15 dias. Entretanto, Fr. Anselmo de Jesus, Procurador da Congregação em Lisboa, Fr. Jorge de Carvalho, Fr. Mauro de Lemos, Fr. João, natural das Ilhas e Procurador do Brasil, Fr. João de Portugal, reitor da Estrela, Baltazar da Cunha, Vice-Reitor, com gente armada foram tentar prender os dois. Fr. Jorge foi cabeça do lance e recorreu a meios nada pacíficos.

Por fim, os dois Fr. António Carneiro e Fr. Cipriano de Mendonça embarcaram num veleiro francês para La Rochelle e, após uma viagem tormentosa, ali chegaram a 23/IX/1642. Depois, por terra, os dois dirigiram-se para Roma, gastando quase 4 meses para lá chegar a 10 de Dezembro de 1642. Entretanto, um outro monge, Fr. João de Portugal, tinha sido enviado a Roma pelo Abade Geral a fim de frustrar as diligências de Fr. Cipriano e Fr. António Carneiro. Indo de barco pelo estreito de Gibraltar, ainda chegou antes deles encontrando-se com Fr. Clemente da Apresentação, que era Procurador em Roma. Curiosamente, não fala de Roma, dos seus monumentos e relíquias, apesar de lá ter estado bons seis meses. Ainda se encontraram em Roma com D.

Miguel de Portugal, Bispo de Lamego, quando este já estava prestes a retirar após a malograda missão diplomática.

Obtiveram duas sentenças de anulação e o Breve assinado pelo Papa Urbano VIII (1623-1644) a 13 de Junho de 1643. Voltando ao Reino com sentença, que anulava o Capítulo de 1641 e todas as suas decisões e eleições, considerando Geral intruso a Fr. Pedro de Sousa, embarcaram em Bordéus a 15 de Agosto de 1643 com um estilicídio, que degenerou em febre muito forte. Desembarcaram em Viana do Castelo doentes. Fr. António Carneiro foi para casa dum irmão, perto do Porto, talvez Vila do Conde donde era natural, e Fr. Cipriano para Vale de Pereiras, onde as irmãs e sobrinha o receberam e "encheram de regalos" (fl. 90v). Depois de restabelecido, Fr. Cipriano foi para o Porto a tratar da execução da sentença e Breve.

A sentença de anulação do Capítulo de 1641 foi executada por D. Nicolau Monteiro, Prior de Cedofeita, depois Bispo do Porto (1670-72), que presidiu ao Capítulo, o qual se reuniu no mosteiro beneditino de S. Bento da Vitória do Porto, a 14 de Janeiro de 1644. Fr. Cipriano assumiu a Presidência do Capítulo por parte dos monges, uma vez que Fr. Leão de S. Tomás não compareceu. Entretanto, Fr. Cipriano e Fr. António Carneiro tinham combinado não aceitar cargos, mas acabou por ser eleito Geral o dito seu companheiro Fr. António Carneiro (fl. 94v), sendo Fr. Cipriano eleito Abade de S. Bento da Saúde em Lisboa. Entretanto, no Norte, vários mosteiros (Tibães, Rendufe, Carvoeiro, Ganfei, Palme, Cabanas) com 7 abades, 3 definidores e 1 visitador, resistiram e não quiseram aceitar, tendo de intervir a tropa, enviada pelo Conde Governador, irmão do Geral intruso, como conta Fr. Marceliano da Ascensão[18].

Quando Fr. Cipriano chegou a Lisboa com o novo Geral e alguns monges acompanhantes, o abade intruso Fr. Bento da Esperança, ao qual se juntara o ex-Geral Fr. Pedro de Sousa, não lhes deu entrada. Tiveram de alugar casa junto ao Convento de Jesus, onde viveram mais ou menos cinco meses. Em 12 de Junho de 1644, o rei mandou que o Desembargador e Corregedor da Corte, Nicolau Leitão Meireles, fosse meter de posse o Abade legítimo, bela atitude de D. João IV, comenta Fr. Cipriano (fl. 27v).

O relato da viagem termina com muita acrimónia contra Fr. António Carneiro, pois as referências que Fr. Cipriano faz ao companheiro não são nada lisonjeiras dizendo, inclusive, que era "naturalmente pusilânime" (fl. 90).

A data do escrito parece que deve fixar-se no fim do triénio de 1644-47, tão frescas estavam ainda as mágoas de Fr. Cipriano. Que terá justificado este arriscado gesto contestatário? Seria a "ambição de governar", como diz Fr. Marceliano, ou o escrúpulo do cumprimento das leis e constituições? Talvez as duas coisas!

O Capitulo de 1647 foi presidido por Dom Miguel Paçanha, Cónego Regular de Santa Cruz de Coimbra. Mas isso não obstou que o Geral eleito fosse natural de Vila do Conde e as eleições se fizessem com "a maior liberdade"[19], saindo Geral Fr. Miguel de S. Boaventura (1647-50), de Vila do Conde, que, por sinal, foi Geral duas vezes[20].

18 / IDEM - *O.c.*, 418.

19 / ASCENSÃO, Fr. Marceliano da - *O.c.*, 409, 465-470.

20 / AQUINO, Fr. Tomás de - *Elogios...*, 188-191.

2

No Capítulo de 1671, o fogo da disputa reacendeu-se, mas sob outro prisma. Os monges do sul tinham dado procuração a Fr. João de Portugal, "cúmplice" de Fr. Leão de S. Tomás, para ir a Roma procurar fazer vingar as suas ideias. Ao papa Clemente X, então reinante (1670-1676), foi apresentada a resolução do seu antecessor Clemente IX relativa à "alternativa na eleição de Geral entre a Província do Minho e a de Lisboa". Um Breve papal de 17/I/1671 teve como executor o Dr. Manuel Osório Cabral, Arcediago do Porto. Todavia o Abade Geral mandou também a Roma, como procurador da Congregação, Fr. João Osório, que, "percebida bem a inconstância da Cúria", obteve o Breve de 4/III/1671, a mandar se fizesse o Capítulo e eleição, "como dizem nossas Leis". O mesmo Fr. João Osório, depois disso, alcançou de Clemente X um *Motu-proprio* "no qual de *certa cientia, matura consideratione et plenitudine potestatis* ordenou se posesse perpetuo silencio no requerimento da tal alternativa"[21].

Curiosamente, ao tempo do terceiro mandato do Geral Fr. Jerónimo de S. Boaventura (1683-86), há notícia duma bizarra pretensão "democrática" de alguns monges, que pediam ao Papa para todos os monges da Congregação terem voto em Capítulo Geral[22].

Entretanto, continuavam os "generalatos" nortenhos dos Abades Gerais de Arrifana de Sousa e de Braga. A tal ponto se tornou avassaladora a presença de monges da zona de Arrifana de Sousa (Penafiel), que chegou, de facto, a haver autênticas "dinastias" de DD. Abades Gerais.

Por sua vez, os monges do Sul não desistiam e, nos primeiros anos de 1700, andava em Roma "hum requerimento que lá tinha feito o Rm° Fr. Gregório do Espírito Santo", natural de Santa Cristina, Travanca, que depois foi Geral (1713-1716). Com mais alguns monges, pedia "para que nesta Congregação houvesse hua alternativa na eleição de Geral e não fosse sempre de hua terra". Mas, tal alternativa, "como não era das Constituições forão estas mandadas observar"[23]. De facto, o mal-estar vinha sendo sentido há bastante tempo. Fr. Gregório do Espírito Santo[24], em 1700, antes de ser Abade Geral, advogara um certo género de alternativa. No Capítulo Geral de 1707, em que foi imposta por Breve e contra todas as nossas regras a recondução de Fr. Pedro da Ascensão, "so o P.M. Fr. Gregorio do Sp° Santo que depois foi Geral fez hum protesto doutamente ennervado o qual esta lançado no livro das actas Capitulares as fl. 4v dizendo em nenhum tempo prejudicar a asseitação do ditto Breve ao governo trienal"[25].

Pouco depois, Fr. Antão de Faria, natural de Évora, foi eleito Geral (1713-16), em Capítulo, cujo princípio o cronista classifica de "sumamente embrulhado" e, apesar de

21 / Idem - *O.c.*, 457-458.

22 / Idem - *O.c.*, 478.

23 / Idem - *O.c.*, 509-510.

24 Fr. Gregório do Espírito Santo nasceu em Santa Cristina, junto ao mosteiro de Travanca, e foi baptizado a 4/V/1648. Filho do Pe. Domingos Teixeira, Abade de Folgosa, e de Ana Francisca, tomou hábito beneditino em Rendufe a 1/XI/1664. Depois da Profissão e dos estudos, foi passante e leitor de Teologia, em que jubilou. Foi Doutor pela Universidade de Coimbra e Opositor às Cadeiras. D. Pedro II o fez Lente Condutário, de que tomou posse em Fevereiro de 1702. Lente de Véspera da Escritura (Outubro 1713), foi Lente de Escoto (1713), Lente de Véspera e de Prima. Em 1695 era Abade do Colégio de Coimbra, e a 6/V/1713 D. Abade Geral. Acabado o triénio (1716), voltou para Coimbra e ali faleceu a 2/IX/1726, tendo sido "hum dos melhores teólogos do seu tempo".

25 / *O.c.*, 521-525.

parco em críticas, sempre vai dizendo: "obrou naquele Capitulo mais o poder do Presidente, do que a ordem que dispoem o direito comum e particular"[26]. Refere-se ao facto de D. Tomás de Almeida, Bispo do Porto (1709-17), futuro Cardeal de Lisboa (1716-54), Presidente do Capítulo por nomeação pontifícia e confirmação régia de D. João V, conforme carta do Secretário de Estado das Mercês e Expediente, Diogo de Mendonça Corte Real, ter impedido a entrada no Capítulo de Tibães a Fr. Pedro da Ascensão: Com efeito, este era o abade cessante e tinha-o sido duas vezes seguidas (1704-07, 1707-10) por Breve Apostólico ao arrepio das Constituições Beneditinas. Fr. Pedro da Ascensão e seus apaniguados Fr. Plácido de Sousa e Fr. Manuel Lobo tinham incorrido em excomunhão maior e, por essa razão, não podiam ser recebidos em Capítulo. Estes foram, por ordem do Bispo impedidos de entrar, mas outros vogais como Fr. Miguel de Coimbra, abade de Refojos de Basto, Fr. João Baptista, abade de Arnoia e Fr. João de Carvalhais, Definidor 1° recusaram-se a entrar a Capítulo. A resistência teve reflexos em alguns mosteiros, como Refojos, Rendufe, Santo Tirso e Travanca, onde alguns monges se mostraram "sediciosos, tumultuários, insolentes, pelos motivos da sua paixão própria ou interesse, sem atenção ao bem comum da Religião".

A seguir a Fr. Antão de Faria (1710-13), foi eleito Abade Geral, Fr. Gregório do Espírito Santo, natural de Santa Cristina, junto a Travanca, que logo escreveu uma notável carta em latim aos Cardeais sobre o estado da Congregação, carta essa que Fr. Francisco de S. Luís transcreve[27]. Depois, ele próprio mandou fazer inquérito entre os monges dos diversos mosteiros para institucionalizar a alternativa. As respostas recebidas foram reduzidas a três modalidades que, por sua vez, foram apresentadas à Junta reunida a 30/VI/1714. Obteve, então, a maioria favorável dos vogais a modalidade seguinte: "que não fossem dous geraes socecivos do mesmo Bispado, mas sim o que socedece fosse de outro Bispado". Acrescentava-se a cláusula de que mediassem quatro léguas, pelo menos, entre a pátria do sucessor e a do antecessor. Chegou a ser passado um Breve de Clemente XI, (30/IX/1715), mas "nada teve efeito talvez por melhor se ponderar que se os votos se não regulam pelo que Deus quer he inutil toda a diligencia humana para evitar a sua malicia", como diz Fr. Marceliano[28]. Contudo, a questão tornou-se de tal modo persistente que houve uma espécie de protesto por parte dos monges das Beiras e do Sul do país.

3

Em 1734 reacendeu-se a luta pela alternativa. Ao acabar o triénio do generalato de Fr. Manuel dos Serafins, natural de Fontarcada, junto a Paço de Sousa, portanto, da zona de Arrifana de Sousa, no Capítulo Geral de 1734 foi apresentada uma carta do Secretário de Estado, Diogo de Mendonça Corte Real, datada de 24/IV/1734, ordenando "se não fizesse Geral do destricto de Arrifana de Sousa, e que se elegece o mais digno, e de mayores merecimentos por virtudes e letras, e o mesmo se observace nas

26 / *O.c.*, 522. Segundo FR. FRANCISCO DE S. LUÍS – *Apontamentos Beneditinos*, fl.41, na Biblioteca do Mosteiro de S. Bento da Saúde, Lisboa, havia no Armário dos Mss uma colecção in-folio marcada com o N° 2, no Banco 3 com "Documentos úteis para a história das Perturbações excitadas na Congregação sobre a validade do Capítulo Geral de 1695 e de 1698". Entre esses documentos achava-se a dita carta de Fr. Gregório do Espírito Santo.

27 FR. FRANCISCO DE S. LUÍS – *Apontamentos Beneditinos*, fl.43-44, Ms. de Singeverga.

28 / *O.c.*, 523-524.

mais eleicoins"[29]. Na verdade, foi eleito Abade Geral Fr. Manuel da Graça, natural de Ponte de Lima, que promoveu a legislação adequada sobre a alternativa: "Mandou confericem sobre o modo sinco Monges - tres mestres e dous Pregadores geraes -, o que fizerão; ponderada a materia fez o R.m° se estabelecesse em Capitulo e se mandasse confirmar a Roma e vem a ser: Que se não elegece novo Geral da terra de seo antecessor nem sinco legoas em circuito, nem parente entre o 4 grao ou por consanguinidade ou afinidade ou parente de parentes e que os Monges daquela tal terra ficarão privados por 6 annos para serem eleitos em geraes, e que da terra onde nacesse o geral eleito se não possão eleger mais de 12 vogaes. Está exarada esta determinação no 6° tomo das actas Capitulares as fol. 163"[30].

Em 1745, oito anos depois e não seis como diz Fr. Tomás de Aquino, uma tremenda carta do Secretário de Estado com data de 6/II/1745 ordena o desterro de Fr. Manuel da Graça e de outros exterminados por suspeição de "jacobeus"[31]. Nascia, assim, a "Alternativa". Com efeito, foi por este nome que ficou conhecido nos anais da Congregação Beneditina Portuguesa o sistema que pretendia evitar as tais dinastias de Gerais e o pretenso "nepotismo", que isso criaria em relação a cargos atribuídos a monges da mesma terra: "dinastia de Arrifana de Sousa", "dinastia de Braga". Tudo isto era a prova evidente das rivalidades entre Norte/Sul, Minho/Beira, sobretudo na sucessão dos generalatos da Congregação Beneditina, a que também se chamou "partido".

Este fogo sempre latente continha energia bastante para se reacender e atingiu especial vivacidade, como aconteceu por ocasião do Capítulo Geral de 1755 devido ao chamado "Patriotismo Provincial", que criara um sindroma de mal-estar com pontos altos nos Capítulos Gerais de 1713, 1734, 1755, 1761 e 1767.

4 - A crise de 1755-1767

A luta pela alternativa estendeu-se entre os beneditinos, sobretudo de 1713 a 1767. As vicissitudes daí decorrentes podem conhecer-se melhor relendo as Actas dos Capítulos Gerais de Tibães, que nos permitem um curioso acompanhamento da questão, tanto mais que existem na Biblioteca Pública Municipal do Porto os três bezerros[32] com as Actas Capitulares de 15/XII/1752 a 6/XII/1802, isto é, os bezerros N° 8, 9, 10. Além disso, a obra de Fr. Marceliano da Ascensão com a citada Crónica de Tibães também nos fornece preciosas informações.

29 / *O.c.*, 557, refere e cita "*Actas Capitulares* ", Tomo 6°, fl. 142, manuscrito desaparecido.

30 / O.c., 558. Cfr. *Actas Capitulares de 1713-1760*, Ms. da BPMP N° 2; OLIVEIRA, Paulo João da Cunha *Camilo e os primeiros galopins eleitorais à luz das actas capitulares de Tibães*, "Minia", 3ª Série, Ano IV, Braga, 1996, 33-49.

31 / Biblioteca da Ajuda – *Códice N° 51/XI/9-180*. Cfr. OLIVEIRA MOUTA – *Camilo e os frades*, 53.

32 / Na linguagem monástica da Antiga Congregação Beneditina Portuguesa chamavam-se BEZERROS, porque cuidadosamente encadernados em pele de bezerro, os 13 livros de Actas dos Capítulos Gerais e das Juntas em que se elegia o Abade Geral e se tratava dos assuntos da Congregação e seus mosteiros e ainda das sessões mais restritas, as Juntas, em que o Abade Geral e seus definidores e colaboradores directos tratavam das coisas da Província do Brasil e de outros assuntos pendentes. Conhecem-se hoje: o *Bezerro N° 1*, de 1570 a 1611, Ms. do Arquivo de Singeverga; os *Bezerros N°s 8, 9, 10*, de 1752 a 1802, existentes na BPMP, Ms. 1427, 1428, 1429; *Bezerro 11*, de 1803-1813, Ms. da Biblioteca Arquivo de Elvas e *Bezerro N° 13*, de 1830 a 1833, Ms. do Arquivo de Singeverga.

Camilo Castelo Branco, basculhador de documentos de Tibães, por manuscritos que conheceu, ridicularizou a questão e relatou-a em breve crónica com o acintoso título: "*Notícia dos Primeiros galopins eleitorais em Portugal*"[33]. Camilo[34] serviu-se dum exemplar, que atribuía a Fr. João de Guadalupe uma "Oração" capitular proferida em *Tibães contra o partido da Beira*[35]. *A sacralidade da sala capitular de Tibães foi por Camilo transformada num parlamento de politiquices e rivalidades regionais.*

A este propósito, levanta-se, todavia, um problema sério. Existe uma carta de D. Fr. João de S. José Queirós, acabado de ser nomeado Bispo do Grão-Pará, no Brasil, e prestes a partir para o "Brasílico Lusitano", que parece reivindicar a autoria da dita "Oração". Os dois monges beneditinos, Fr. João de S. José Queirós e Fr. João de Guadalupe, eram contemporâneos e faleceram o 1º em 1764 e o 2º em 1768. Na verdade, a diferença mais sensível do texto citado por Camilo em relação ao que cotejamos na Biblioteca Pública Municipal do Porto está no exórdio. Trata-se de documento de que devem ter corrido várias cópias e cuja autenticidade nos é suspeita.

- *Oração/Capitular/Contra o partido da Beira/Dominante/ Na Congregação de S. Bento/Recitada/Em o Congresso de todos os Capitulares/Filhos da Provincia do Minho/ Aos 2 de Maio/de/ 1761//*, BPMP – *Ms. 919*, Nº 755 do Catálogo, 212x155mm, 53 páginas, encadernação da época em cartão forrado de papel fantasia mármore, lombada de pele, com 2 folhas em branco, 1 de título, 53 páginas numeradas (5-47: Oração, 47-53: Notas), 1 em branco e depois sem número outros textos anónimos.

Na pg. 1, diz-se expressamente: "O Exmº e R.mº Snr. D. Fr. João de S. José Bispo de Pará, falecido no Mosteiro de Arnoia, foi o Auctor da prezente Oração, como demonstra a seguinte Carta, que se transcreve aqui para também servir de introdução". Tenha-se em conta, porém, que o *Ms. 919/755 da BPMP é uma miscelânea de apontamentos* e textos coligidos por algum monge.

De seguida, o coleccionador faz a transcrição da carta. O correspondente, que não sabemos quem é, pedira a Fr. João de S. José, prestes a embarcar para o Brasil, que interviesse junto do Trono, dadas as suas relações com o Marquês de Pombal, para que se acabasse com o domínio dos da Beira. O Bispo Fr. João de S. José achou que não era caso para isso, tanto mais que o remédio estava nas mãos dos Capitulares minhotos, que eram 35 ou mais, quando, para vencerem, bastavam 25 votos. Havia os indecisos? Pois para os determinar "tomei o arbítrio de escrever a Oração que vos envio".

33 / BRANCO, Camilo Castelo – *Mosaico e Silva*, "Obras completas", Vol. XV, Porto, Lello & Irmão-Editores, 1993, 249-257.

34 / MOUTA, Oliveira - *Camilo e os Frades*, Separata do "Mensageiro de S. Bento", Porto, 1942.

35 / Fr. João de Guadalupe ou João Rebelo da Costa nasceu na freguesia de S. Victor, Braga, a 22/XI/1716 e foi baptizado a 26 do mesmo mês e ano, filho de Manuel Rebelo da Costa e Dª Maria Vieira. Tomou hábito e nome monástico em Tibães a 6/X/1737 (ADB-UM - *Congregação de S. Bento de Portugal, Livro 25*, fl.206). Foi Pregador Úrbico no Porto e Procurador-Geral da Congregação, não se sabe se no Porto ou em Braga. Estando conventual no mosteiro de Pombeiro, foi ao Porto em busca de remédio para enfermidade grave e morreu ali com 52 anos a 17/II/1768. É-lhe atribuído por Camilo Castelo Branco - *Mosaico e Silva*, 1868, o manuscrito "*Oração a favor dos Monges de S. Bento naturais da Província do Minho*", que dá algumas referências pouco exactas, chegando a confundi-lo com Fr. João Baptista de Guadalupe, falecido em Tibães. Fr. Francisco de S. Luís - *Apontamentos Beneditinos*, Ms. do Arquivo de Singeverga, fl. 5, 22, 48, 97, 171v atribui-lhe a autoria da dita Oração, manuscrito in 4º em Tibães, talvez referindo-se ao mesmo manuscrito de Camilo. Cfr. OLIVEIRA, Paulo João da Cunha - *Camilo e os primeiros galopins eleitorais à luz das actas capitulares de Tibães*, "Minia", 3ª Série, Ano IV, 1996, 33-49.

Na realidade, a carta, sem data, teria sido escrita nas vésperas da partida do Bispo para o Brasil, como se deduz da parte final e inclui a "Oração" que vai da p. 5 até à 47:

"Rogai a Deos, que me conceda a (saúde) de que necessito para a minha jornada em tudo grande; pois estou já tão perto de seu principio, que hontem recebi as ultimas ordens para partir. Se chigar com vida ao Pará, vos darei logo conta de mim, pois sei o haveis de estimar. O Ceo vos assista &.

D. Fr. João de S. José"[36].

Será autêntica esta carta? Deus o sabe. A oração teria sido proferida, com certeza, no Hospício de Braga, junto ao Campo da Vinha, onde se encontrariam os eleitores do Minho. Quem conheça o estilo de Fr. João de S. José através das memórias publicadas por Camilo Castelo Branco[37], por certo não estranhará o discurso da Oração.

Afirma: "...São já passados nove anos que ella (a Província do Minho) geme debaixo da Dominação Estrangeira..." (pg. 6) "...Forão de Braga os primeiros Gerais immediatos aos reformadores. Os seguintes de Vila do Conde. Os terceiros de Basto, Guimarães, Penafiel. Os quartos outra vez de Braga. He verdade que depois destes ocupou o seu lugar hum lisbueta que a ferro e fogo se quis levantar com o Estado, porém logo foi derrotado pelos nossos Patricios. Os quintos outra vez de Penafiel; e os ultimos athe a entrada dos nossos Forasteiros forão todos igualmente do Minho" (17/18) "Lobos, Leoes, Cancros, Escorpioes, e outros signos desta farragem. - Eles queriam inda agora, embrulhados em stamenhas e mortalhas ser Lobos, Leoes, Silvas, Falcoes, Gamos, Camelos, Camelioes e outros animais desta especie" (20); "no espaço de nove annos, introduziu na religião este governo estrangeiro para cima de sessenta noviços de seu País, quando apenas quinze da nossa Provincia, e de que ainda parte forão injusta e arbitrariamente lançados fora do Noviciado debaixo de simulados pretextos e enredos forjados pelos despoticos Agentes da Parcialidade" (24). "Apenas o pequeno mosteiro do Couto deve alguma cousa a Estrangeiros; sim mas não he isto hum athomo em compensação de huma Montanha?" (31) "Dizem elles (e o repetem muitas vezes) - Do Douro para cá nada. Pois digamos nós tambem: Do Douro para lá, fóra de cá" (35) "Ou vencer ou morrer" (38) "Dizia ele esgravatando os dentes: - Ora já la vão os Jacobeus e já Braga e Penafiel acabaram! Todos estão bem salgados, mas tudo fez ca o homem" (40).

36 / D. Fr. João de S. José ou João de Queirós da Silveira nasceu em Matosinhos a 5/VIII/1731, filho de Francisco Gonçalves Dias e Joana Dias de Queirós, baptizado na paroquial de Salvador de Bouças a 12 de Agosto. Sobrinho do beneditino P. M. Fr. Inácio do Bom Jesus, tomou hábito beneditino em Tibães a 19/I/1729. Estudou em S. Miguel de Refojos de Basto, onde começou a redigir as suas "Miscelâneas". Ordenado sacerdote foi enviado para S. Bento da Saúde, Lisboa, onde foi Pregador e chegou a Sócio de número da Academia Real da História Portuguesa (1752) e a Consultor da Bula da Cruzada (1758). Relacionou-se na Corte com os irmãos Barbosas (Diogo Barbosa de Machado), muitos nobres e sobretudo com D. Paulo de Carvalho e Mendonça pelo qual teve acesso a seu irmão, o Marquês de Pombal. Sem experiência de cargos na Ordem, foi nomeado Bispo do Grão-Pará, Brasil, a 10/X/1759 e sagrado em S. Bento da Vitória, Porto a 4/V/1760. Dois dias depois benzeu a igreja do Bom Jesus de Matosinhos e embarcou para o Brasil a 7 de Julho, entrando na Diocese a 31/VIII/1760. Percorreu a diocese em duas visitas pastorais; escreveu sobre ela e seus males e, por razões desconhecidas, caiu em desgraça, recebendo ordem de regresso à Metrópole. Chegou ao Tejo a 20/I/1764, e logo recebeu aviso para se retirar 60 léguas da Corte. Partiu para o mosteiro de Arnoia em Terras de Basto, e não Alpendurada como diz Camilo que lhe publicou as "Memórias", 1868, e ali faleceu quase repentinamente a 14/VIII/1764.

37 / BRANCO, Camilo Castelo - *Memórias de D. Fr. João de S. Joseph Queiroz, Bispo do Grão-Pará*, Porto, Typographia da Livraria Nacional, 1868, "Obras completas", Vol, Porto, Lello & Irmão-Editores, 199.

A Oração de Fr. João de S. José Queirós termina na pg. 47, todavia o coleccionador acrescenta depois uma Nota que vai até à pg. 53, onde aponta os Padres do Minho que os Beiras "expulsarão do corpo do Capitular" no Capítulo Geral de 1758, fazendo autêntico "saneamento". Além de outros: M. Dr. Fr. Bento de S. José, Raposeira, que acabava de Definidor 2°; M. Dr. Fr. Paulo de S. Mauro, Juste, que acabava de Definidor 3°; M. Fr. José de Santa Maria da Vitória, Viana, que acabava de Abade de Santo Tirso; M. Fr. António de Jesus Maria, Amarante, que acabava de Abade de S. Bento da Vitória; M. Fr. Jerónimo de Santa Gertrudes, Castelões, que acabava de Abade do Colégio de Coimbra; M. Fr. Luís de S. José, Basto, que acabava de Abade da Estrela; M. Fr. Manuel de Santo António, Caíde, que acabava de Abade de Pombeiro.

No Capítulo Geral de 1761 acrescenta os seguintes nomes: M. Fr. Raimundo de S. Paulo, Foz, Abade do Colégio de Coimbra; M. Dr. Fr. João de S. Bento, Londres, Abade de Travanca; M. Fr. Rodrigo de S. José, Régua, Abade de S. Bento da Vitória; Fr. José da Conceição, Amarante, Mestre de Noviços, Jubilado; M. Fr. Manuel de S. Luís, Paredes; M. Fr. Francisco da Graça, Ponte do Lima, em 1764 quando acabou de Procurador-geral de Braga. Ora, se em 1761 houve estes saneamentos, é porque a "Oração" não surtiu efeito. Em vez daqueles 13 Mestres puseram os Beiras uns que, embora do Minho, eram "de menos espírito e luzes", "como em Fr. Francisco de Santa Ana, Foz, Abade de Carvoeiro; Fr. Sebastião de S. Paulo, Foz, Abade do Couto; Fr. João de Santa Gertrudes, Matosinhos; Fr. Matias da Conceição, Feira; Fr. Tomas de S. José, Porto, Abade de Pendurada; Fr. José de Santa Ana, Ovar, Abade da Estrela, Fr. Luís de S. Caetano, Cossourado, Abade de Bustelo, e outros mais da mesma ralé, que se podem ver providos pela primeira vez" (48).

Postos de parte Mestres Virtuosos, alcandoraram-se ao generalato "simples Pregadores sem merecimento algum, e na verdade que mais hera hum Fr. José de S. Domingos, de S. Pedro do Sul (1752-55), Fr. Manuel de Santo Tomás, de Viseu (1755), Fr. António de Santa Clara, de S. Pedro do Sul (1756-58), Fr. Francisco de S. José, de Aveiro (1758-61)".

Termina a Nota: "Juntos com effeito no Hospício de Braga todos os Capitulares do Minho se recitou perante elles esta Oração no mesmo dia em que deviam entrar em Tibães para este Capitulo (2/V/1761), mas como na mesma oração se não indicou individualmente qual destes Capitulares devia ser promovido ao Generalato, nem entre eles houve ajuste sobre esta importancia em razão de haver grande numero de Mestres do Minho, todos esses dignos de semelhante promoção, sucedeu por tudo isto não se unirem os votos nem haver eleição no 1° e 2° e 3° Escrutinio. Todos os Beiras votaram no seu Doutor (Fr. Fernando de Jesus Maria, da Feira) e a maior parte dos do Minho votaram no M. Fr. Manuel de Santo António, Caide, que acabava de Abade de Pombeiro, por ser entre todos os Mestres da mesma Provincia o mais ancião e venerando e em quem apareciam reunidas todas as qualidades que requerem os sagrados Cânones e Constituições Monásticas para a prelazia, adornando-o ate aquela de uma presença muito agradável...".

Foram os dois propostos ao 4° escrutínio. Fraude dos Beiras. "Achava-se o grande Fr. Francisco de S. José, Aveiro, Geral que acabava de ser, sentado ao lado do P.P. Fr.

Manuel d'Ascensão, Camelo, que era um velho muito singelo e virtuoso, que por tres vezes havia sido Abade de Santo Tirso; e vendo aquele famoso parcial, que este ia a rasgar da Ponta para deitar ao escrutinio o bilhete do nome do M. Fr. Manuel de Santo António, diz-lhe de improviso – "Olhe que se engana; o nome do Pe. Mestre é este" – deitando-lhe a mão à Ponta rasga dela o bilhete do nome do seu Doutor, enrola-o e dá para a mão, e chegando logo o escrutinio deita nele o santo velho este bilhete pensando ser o nome do P. Mestre Fr. Manuel". E foi por este engano que "o Doutor dos Parciais Beiras" ganhou (52).

Por sua vez, Camilo coloca a "Oração" no Capítulo de Tibães em 1771, proferida por Fr. João de Guadalupe, natural de Braga, Procurador-Geral da Congregação, enquanto a carta diz que foi proferida no Hospício de Braga no ano de 1761, como também, Camilo erradamente afirma "Venceu o S. Bento minhoto por grande maioria. Venceu Fr. João com a omnipotência da sua frase gorda. O Geral saiu de entre os filhos do Minho. Triunfaste, religião do Crucificado! Salvou-se a república beneditina!"[38]. Mas Camilo estava enganado. Afinal, não venceu o S. Bento minhoto, nem o Geral saiu dos filhos do Minho. Venceu o partido da Beira e foi eleito o "Doutor dos Parciais", Fr. Fernando de Jesus Maria, natural de Sanfins, Feira, para Abade Geral (1761-1764), como se pode ver no texto autêntico das Actas Capitulares[39]. Aliás, o partido da Beira garantiu sucessivas eleições de Abades Gerais: 1764-67, Fr. João Baptista da Gama, natural de Canas de Senhorim; 1767-70, Fr. Manuel do Loreto, de Beduido, Estarreja; Fr. Fernando de Jesus Maria José, 1770-73 e, segunda vez, de Sanfins, Feira, 1773-75; Fr. João Baptista da Gama, segunda vez, de Canas de Senhorim, que morreu durante o triénio. O elo quebrou-se então quando foi nomeado Abade Geral, Fr. Francisco de Santa Cecília Lobo, 1775-76, por Breve, no governo do Marquês de Pombal, seguindo-se-lhe depois uma teoria de Abades Gerais da Província do Minho.

Que pensar da autoria da Oração? Por motivos óbvios, dados os preparativos da viagem de D. Fr. João de S. José para o Brasil, não nos parece que seja ele o seu autor. Sagrado bispo em S. Bento da Vitória, Porto, a 4/V/1760, dois dias depois benzia a Igreja do Bom Jesus de Matosinhos e seguia logo para Lisboa, entrando na Diocese do Grão-Pará a 31/VIII/1760. De resto, nem Fr. Francisco de S. Luís, o Cardeal Saraiva, nem Camilo, que, em 1868, publicava as memórias do Bispo do Grão-Pará, fazem qualquer alusão à sua autoria da Oração. O facto de se colocar a Oração no Hospício de Braga parece inverosímil, pois esse seria o ponto de encontro dos monges da Beira e Sul, que demandavam Tibães.

Camilo comete vários erros. Primeiro, põe a Oração no Capítulo de Tibães, o que teria sido uma temeridade enorme e, portanto, é inverosímil. Segundo, diz que foi no ano de 1771, o que, a não ser erro por 1761, é de todo impossível, porque em 1771 não houve Capítulo Geral. Aliás, em 1771, já Fr. João de Guadalupe tinha morrido havia três anos, em 1768. Um estudo de Oliveira Mouta[40] detecta várias incongruências de Camilo, apesar de confundir Fr. João de Guadalupe com Fr. João Baptista de Guadalupe, quase contemporâneo, mas que morreu em Tibães. Quanto à eleição do Abade Geral, Fr. Fernando de Jesus Maria, em carta de 4/VIII/1761 para seu amigo D. Ma-

38 / BRANCO, Camilo Castelo - *Mosaico e Silva* , "Obras completas", Vol. XV, 256-257.

39 / *Bezerro Nº 8*, BPMP, Ms. Nº 1427, fl.

40 / OLIVEIRA MOUTA - *Camilo e os Frades*, Separata do "Mensageiro de S. Bento", Porto, 1942.

nuel do Cenáculo, escrevia D. Fr. João de S. José: "Assim convinha à Beira, para de 6 em 6 anos, lhe passar a procissão pela porta. Veremos o parto dos montes".

Pensamos que estes escritos, virulentos e satíricos, são excrescências marginais à questão da alternativa, literatura anónima, clandestina, que, quando muito, reflecte o estado de agitação institucional em que viviam os beneditinos por altura das disputadas eleições nos Capítulos Gerais de Tibães. O facto tornou-se conhecido e a Junta de Tibães, reunida em 22 de Maio de 1770, classificava esse tipo de literatura como "papéis infamatórios"[41]. A versão de Camilo e o texto da BPMP Nº 919, com data de 1761, devem ser duas versões da mesma peça, que se pretende ligar ao Capítulo Geral de 1761, mas que, de facto, terá sido escrita mais tarde por ocasião dos Capítulos Gerais de 1764, 1767 ou 1770, sabendo-se que a "Miscelânea" tem o último documento datado de 1810. A ligação ao nome de Fr. João de S. José parece ser intencional, mas falaciosa.

Ainda na sequência da questão da alternativa, apenso à "Oração", de que falámos, vem a seguir na "Miscelânea" uma Carta em verso, com notas, dirigida *"Ao R.mº D. Abbade Geral da Congregaçam de S. Bento o Sr. P. M. Doutor Fr. Francisco dos Prazeres*[42] *eleito em Maio de 1804"*. Carta e Notas ocupam 16 páginas e são muito curiosas para nos darmos conta de usos e costumes do fim do século XVIII. As notas constituem um requisitório virulento contra os Beiras, por isso mesmo as poderemos considerar obra dum monge do Entre Douro e Minho. Comparando o estilo e o tom, tendo em conta o manuscrito da *"Lembrança"*, conservado no Mosteiro de Singeverga, quer-nos parecer que as notas são obra de Fr. Luís dos Serafins[43], irmão de Fr. Francisco de S. Luís, o célebre Cardeal Saraiva, homem retorcido e com muito menos cordura e circunspecção que o irmão. Fala de 40 monges que se secularizaram. Chama ao "partido das Beiras havendo renascido das suas negras cinzas...Sinagoga...Antiga Serpente...Hidra monástica".

Depois, o autor das Notas afirma: "Vencidos os Beiras, voltaram a levantar a cabeça com a Revolução Francesa. Mas com a eleição do R.mº Prazeres, voltou a "dinastia" minhota, - "celeste eleição que nele se fez de um Geral segundo o Coração de Deus" (Nota 1). Na realidade, Fr. Francisco dos Prazeres, natural de Guimarães, foi eleito Abade Geral para o triénio de 1804-07, pondo fim à teoria dos "Beiras" e abrindo a série de Gerais do Minho, que governaram a Congregação Beneditina até à expulsão definitiva de 1834. Mas o autor das Notas continua: "Quantos e tantos Monges, dos mais prestadios e dos mais sábios e virtuosos, realizaram a sua secularização durante o governo dos Beiras, sem falar de outros tantos que tinham já seus breves para saírem no maldito partido penistine (?) dominante" (Nota 2), "...iludiram (os Beiras) no sin-

41 / *Bezerro Nº* 9, BPMP, Ms. Nº 1428, fl.

42 / Era natural de Guimarães.

43 / Fr. Luís dos Serafins ou Pe. Luís Estanislau Saraiva, nascido em Ponte de Lima a 7/V/1764, era irmão mais velho de Fr. Francisco de S. Luís Saraiva, o Cardeal Saraiva. Tomou o hábito beneditino depois do irmão em Tibães a 23/IV/1781. Foi Secretário da Congregação em 1801-04, 1807-10, Abade de Santo Tirso 1804-07; Abade de Rendufe 1810-13; Abade de Ganfei 1813-16; 2ª vez Abade de Santo Tirso 1816-19 e, foi eleito Abade de S. Bento da Vitória, Porto, em 1822, mas não aceitou. Em 1834 era conventual no mosteiro de Carvoeiro, Viana do Castelo. Faleceu egresso em casa da família na terra natal. Dele existem "*Lembranças interessantes e curiosas*", Manuscrito de Singeverga e "*Memórias para a história da Congregação*", 1814, BNL, Códice 11237.

cero e honrado Fr. Sebastião de S. José (1798) para se introduzirem outra vez" (Nota 6).

O poeta chama "alqueire" ao último Geral dos Beiras (Fr. José de Santa Rosa Vasconcelos, 1801-1804, natural de S. Pedro do Sul e irmão do Geral anterior, Fr. Manuel de Santa Rita Vasconcelos, 1798-1801), "no qual tanto compete este nome pela sua crassa ignorância" (Nota 7).

Referindo-se a Fr. Manuel Caetano do Loreto, duas vezes Geral, 1767-70, 1792-95, natural de Beduído, Estarreja, diz: "Quanto não comia o desalmado Estarreja!", e conta uma historieta na Nota 8, que nos leva exactamente a um facto contado na *"Lembrança"*. E continua: "O velhaco e intruso Rita era incansável em Bródios, que continuamente fazia em Tibães com os mais do Cabide Beirense".

"O Papelão Teles (o Geral Fr. Bernardo da Esperança Teles, 1795-98, natural de Tondela) morreu em Braga arrebentado de muito comer, e como isto é público escusa de mais prova".

"O Maquinal Santa Rosa (Fr. José de Santa Rosa Vasconcelos, 1801-04) nem merece a pena de se tratar dele; porque enfim foi rigoroso autómato de Geral".

Como se vê, é um chorrilho de dislates grotescos e infamantes, que a discrição monástica não permite e só se compreendem na excitação da contenda por parte dum temperamento exaltado e agastado.

Ainda neste contexto, a "Miscelânea" apresenta outro texto: *"Abusos das Proposições para as eleições Capitulares"*, 8 páginas: "Costumam os nossos Gerais, quando se trata de proceder às eleições capitulares, distribuir a cada vogal uma cédula assinada por eles, ainda depois de fazerem deixação de seu cargo, com os nomes daqueles que querem sejam eleitos para cada emprego capitular...Ignoramos a época da introdução desta prática abusiva...Não discutimos aqui se pode chamar Direito consuetudinário". A seguir indica sete abusos.

Por último, relacionado com o tema, a "Miscelânea" traz uma *"Congratulação"*, 4 páginas: "Aos Monges Beneditinos de Portugal e da Província do Brasil pelas famosas eleições e presidência que se efeituarão no Capitulo Geral de 1810 e que rigorosamente deve chamar-se uma perfeita regeneração da Ordem Beneditina". Aí saiu eleito Abade Geral Fr. Manuel Inácio das Dores, natural de Braga, mas o que se diz do triénio!...

O Capítulo Geral de 1776, não se celebrou, como de costume, em Tibães, mas no mosteiro de S. Bento da Saúde, Lisboa e não em começos de Maio, conforme era tradição, mas em 20 de Outubro, presidido pelo Abade Geral, Fr. Francisco Lobo de Santa Cecília. Isso fora determinado pelo Núncio Apostólico, Bernardino Muti, e coincidiu com o final do governo do Marquês de Pombal, que, para tal, passara carta a 5/VIII/1766. O novo abade não foi eleito, mas nomeado, o que demonstra a interferência do despotismo iluminado do Marquês na orgânica da própria Ordem, cujos mosteiros ele quis diminuir e obrigou o Geral a informar primeiro o Ministério, antes mesmo de o comunicar à Nunciatura[44].

Como se não bastasse a agitação dentro da Ordem, ainda era necessário aguentar as pressões políticas do poder régio e todas as consequências do "Beneplácito"...

44 / *Actas do capítulo Geral de 1776*, BPMP - *Bezerro* Nº 8, Ms. 1427, fl.989.

Quanto aos textos que acabámos de referir, eles são demasiadamente panfletários, e demonstram a agitada vida da Congregação Beneditina, dividida pela "sede de mandar e vã cobiça desta vaidade a que chamamos fama".

Conclusão

O Capítulo Geral de Tibães está praticamente restaurado, embora sem as telas dos Gerais. As eleições nos Capítulos Gerais dos beneditinos de Tibães nem sempre foram unânimes e pacíficas, mas nem por isso as podemos classificar de "galopins eleitorais", fazendo delas um atentado dessacralizante contra o espaço monástico e sagrado do Mosteiro de Tibães e respectivo Capítulo Geral. Como quer que seja, à luz da documentação e destes pasquins que referimos, pode-se dizer que, bastantes vezes, se verificaram desacordos entre os beneditinos, por razões políticas e por invejas e rivalidades pessoais, e foi evidente o mal-estar provocado por bairrismos regionalistas e favorecimentos entre monges do Minho e das Beiras. A curiosa e malfadada alternativa dos beneditinos deu azo a que Camilo aproveitasse para, de forma premonitória, zurzir nas alternativas políticas dos liberais do seu tempo. E o escritor terminava, dizendo:"Aí está, muito pela rama, o escorço da origem dos galopins eleitorais em Portugal. Esta raça degenerou em dotes de elocução, mas aperfeiçoou-se na audácia com que dispara surriadas de tolices nos palcos onde se farsanteiam as ridentes cenas da liberdade. Ah! que saudades eu tenho dos frades, quando os vejo justificados pelos sandeus, que lhes herdaram todas as manhas, sem a mínima das virtudes"[45]!

45 / BRANCO, Camilo Castelo – *O.c.*, 257.

Hugo Daniel Ribeiro da Silva
Rezar na Sé, despachar no Santo Ofício: Capitulares de Coimbra ao serviço da Inquisição (1620-1670)
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 95-110

Rezar na Sé, despachar no Santo Ofício: Capitulares de Coimbra ao serviço da Inquisição (1620-1670)

Hugo Daniel Ribeiro da Silva*

Ao longo do século XVII inúmeros foram os capitulares da Sé Catedral de Coimbra que contaram no seu *curriculum* com serviços no Santo Ofício, em particular como Deputados e Inquisidores, quer nos tribunais de Coimbra, quer Lisboa ou Évora. Com o presente estudo pretendemos caracterizar socialmente este capitulares-"inquisidores", identificando a sua origem social, conhecendo a sua formação académica e acompanhando as suas carreiras. Por outro lado, iremos ver por que é que tal duplicidade de funções foi motivo de acesos conflitos entre a Inquisição e o Cabido.

Introdução

Em 1621, com a bula *Caelestis Patris*, o Cabido de Coimbra adopta o estatuto da *pureza de sangue*, tornando-se obrigatória a realização de inquirições de *genere* nas localidades de onde eram naturais os novos providos nos benefícios da catedral, bem como nas de seus pais e avós. Para demonstrar que o novo prebendado era "limpo de sangue", não raras vezes as testemunhas fazem referência aos altos cargos desempenhados a nível local, ou junto da corte, pelo pai e/ou avós daquele. Da mesma forma, sempre que existissem parentes professos de alguma ordem religiosa, eles eram repetidamente lembrados pelas diversas testemunhas. Procurava-se, como é óbvio, provar de forma inequívoca a inexistência de qualquer cristã-novice na família, invocando a pertença de diversos parentes a prestigiadas instituições civis ou eclesiásticas. Se o ques-

* Licenciado em História (ramo científico) pela FLUP. Mestre em Estudos Locais e Regionais na FLUP com uma dissertação sobre o Cabido de Coimbra. Colaborador do HISPORTOS - Contributos para o estudo dos portos marítimos do noroeste português na Época Moderna, projecto de investigação do Instituto de História Moderna.

tionário da inquirição só interrogava acerca de pais e avós, as testemunhas não deixavam então de referir outros familiares, como tios ou primos.

Uma dessas instituições, provavelmente a que mais garantias daria acerca da pureza de sangue dos candidatos, era o Santo Ofício. Certamente que ninguém colocaria em causa o rigor com que se realizavam as habilitações que permitiam exercer funções naquela instituição... Quer se trate de um mero tercenário ou de um deão[1], sempre que existiam ligações da família ao Santo Ofício elas eram mencionadas[2]. Ou seja, independentemente da "pureza de sangue" ser verdadeira ou não, a pertença aos quadros inquisitoriais parecia ser prova inibidora de qualquer suspeita. Mais ainda se no rol de testemunhas se encontravam familiares do Santo Ofício ou até deputados e membros do Conselho Geral.

Mas, além disso, havia casos em que os novos providos num benefício na Catedral de Coimbra já exerciam funções no Santo Ofício, enquanto outros exercê-las-ão após terem alcançado um lugar no Cabido. E é, em particular, nestes prebendados ao serviço da Inquisição, que iremos centrar a nossa análise, procurando conhecê-los melhor.

1. Os capitulares ao serviço da Inquisição: caracterização social

Para o período de 1620 a 1670, entre os 116 capitulares identificados[3], pelo menos 20%, ou seja, 23 indivíduos, ocuparam um qualquer cargo na Inquisição portuguesa. Os cónegos doutorais ou magistrais[4] têm presença significativa, 48%, distri-

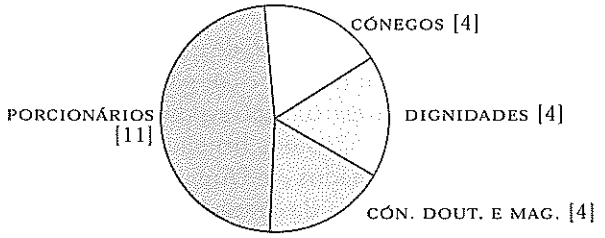
1 O Cabido da Diocese de Coimbra era composto por dignidades (deão, chantre, mestre-escola, tesoureiro, arcediago do bago ou da cidade, arcediago de Seia, arcediago de Penela, arcediago do Vouga), por cónegos e por porcionários (meios cónegos e tercenários). O deão presidia ao *temporal* e o chantre ao *coro*, ou seja, nos assuntos espirituais; ao mestre-escola cabia a instrução dos clérigos; o tesoureiro deveria zelar pelas alfaias litúrgicas, fornecer a cera necessária, estar atento à necessidade de reparações no templo e mantê-lo limpo; os quatro arcediagos carecem, neste período, de funções e atribuições específicas. As conezias podiam ser de ofício ou simples. As primeiras respondem a funções específicas dos seus titulares, e eram as seguintes: Magistral – especialista em Teologia; Doutoral – perito em direito canónico, era o responsável em defender os bens, direitos e prerrogativas do cabido...; Penitenciário – era o confessor oficial da catedral. Note-se ainda que, a par do chantre, os dois cónegos doutorais e o magistral eram escolhidos pela Universidade/Monarca. Os porcionários são assim designados porque só recebiam parte duma prebenda, ou seja, dos rendimentos (metade, no caso dos meios cónegos, um terço no dos tercenários). No entanto, apenas os cónegos prebendados eram membros de pleno direito dos cabidos, já que os meios cónegos e os tercenários, embora estivessem submetidos às mesmas obrigações que os anteriores, não tinham voz nas reuniões capitulares, não dispondo de qualquer poder de decisão no tocante à vida e aos negócios da comunidade capitular. Vd. sobretudo: AUC, Estatutos do Cabido (1571); LEAL, Manuel Pereira da Silva - Catalogo dos conegos magistraes, e doutoraes, que a Universidade de Coimbra appresenta nas Sés deste Reyno. In Colecção dos Documentos e Memórias da Academia Real de História Portuguesa. Tomo V, nº 28, 1725; Provas que o Cabido da Sé Cathedral de Coimbra ajuntou á causa que lhe moverão os porcionarios da mesma Sé. Lisboa: Regia Officina Typographica, 1777.

2 Por exemplo, um irmão de D. Carlos de Lencastre, cónego magistral, era deputado da Inquisição de Évora, e um tio materno do Conselho Geral do Santo Ofício; Francisco de Magalhães, familiar do Santo Ofício, era irmão de Baltazar de Magalhães, cónego; Gaspar Pereira, inquisidor de Coimbra, era tio-avô materno de Diogo da Cunha Sotto Maior; André Vaz Fróis, promotor do Santo Ofício, era tio de António Vaz Fróis, tercenário...

3 Apenas foram considerados os capitulares providos após 1620.

4 Na verdade, apenas há a considerar um cónego magistral, D. Álvaro da Costa, sendo os restantes dez cónegos doutorais. O que terá não só a ver com a formação em Teologia dos magistrais (ver alínea seguinte), mas também com os privilégios de que não usufruiriam (ver ponto 3 deste trabalho, a propósito precisamente de D. Álvaro da Costa).

Gráfico 1 *Beneficiados ao serviço da Inquisição (1620-1670)*

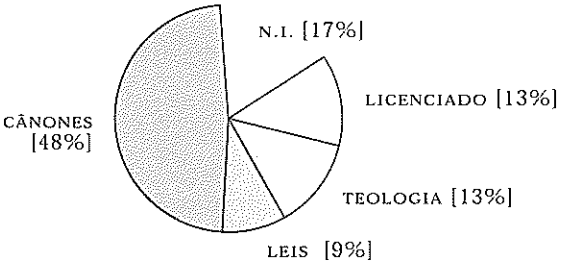


buindo-se os restantes pelo grupo dos dignidades, cónegos e porcionários. A presença de beneficiados da Sé de Coimbra nos tribunais da Inquisição seria de tal modo significativa que, em 1635, o Cabido decide mesmo que aqueles não poderiam votar nas reuniões capitulares se o assunto a tratar estivesse relacionado com o Santo Ofício[5].

Formação

Uma das razões que poderá explicar a elevada percentagem de cónegos doutorais e magistrais, em particular os primeiros, terá a ver com a elevada formação universitária que estes possuíam. Embora alguns juristas defendessem que os inquisidores deviam ser essencialmente teólogos, já que a heresia era a causa por excelência a ser avaliada e julgada[6], a verdade é que, em Portugal, tal como em Espanha, desde os primeiros tempos que se assiste a uma inequívoca prevalência de homens de leis, em particular canonistas, sobre teólogos, ao contrário do que acontecia em Itália[7]. Esta formação

Gráfico 2 *Formação universitária*



5 AUC, Acórdãos do Cabido, III/D,1,1,1,12, fl. 10 (13-07-1635)

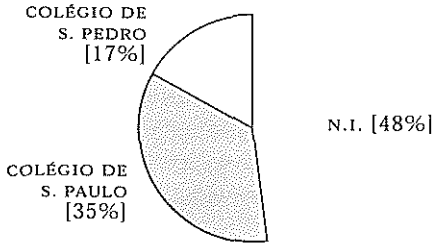
6 MEA, Elvira – *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A Instituição, os homens e a sociedade.* Porto: Fundação Eng.º António de Almeida, 1997, p.105.

7 BETHENCOURT, Francisco - *A Inquisição.* In AZEVEDO, Carlos Moreira de, dir. – *História Religiosa de Portugal.* Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 113.

jurídica dos inquisidores portugueses surgia como um elemento, a que se juntavam outros, favorável a uma prática repressiva regular, já que do ponto de vista processual as causas estavam normalizadas, enquanto as italianas eram bastante desorganizadas[8].

Ainda que o grupo aqui em estudo não represente a totalidade de ministros da Inquisição de Coimbra (e muito menos da de Lisboa ou Évora), e em particular inquisidores ou deputados, a verdade é que a sua formação parece corresponder àquele perfil. Como podemos observar no gráfico, pelo menos 57% dos beneficiados de Coimbra que exerceram funções no Santo Ofício eram formados em Direito (Leis ou Cânones), o que se relaciona com a já referida elevada presença de cónegos doutorais. O único chantre representado e dois dos cónegos (um deles magistral) eram formados em Teologia (o que equivale a 13%). Contudo, não conseguimos identificar com precisão a formação de alguns destes prebendados, em particular no caso dos porcionários, mas também de um cónego doutoral[9] e de um dignidade. Mesmo assim, parece ficar claro que, entre os prebendados da Sé, eram sobretudo os cónegos doutorais aqueles quem, pelo seu conhecimento e estudo das "leis", tinham maiores possibilidades de exercer funções nos tribunais da Inquisição. Se, além de formados pela Universidade, tivermos em conta que a maioria destes cónegos aí exerceu funções docentes, rapidamente nos apercebemos que, embora a Universidade se situasse num patamar abaixo dos bons lugares, a eles facilitava o acesso[10], como veremos mais adiante.

Gráfico 3 *Frequência de Colégios Universitários*



Muitos eram aqueles que continuavam os seus estudos nos colégios universitários, nomeadamente no de S. Paulo ou no de S. Pedro. A frequência de um destes colégios era uma importante mais-valia já que, se por um lado era prestigiante ser-se aceite numa

8 BETHENCOURT, Francisco - *A Inquisição...*, p. 113.

9 Trata-se Félix Ribeiro do Lago, que era doutorado, mas não sabemos se em "Cânones" ou "Leis".

10 MAGALHÃES, Joaquim Romero – *A Universidade e a Inquisição.* In *História da Universidade em Portugal.* Coimbra: Universidade de Coimbra/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 972.

instituição onde o acesso era extremamente selectivo, por outro, o ingresso num destes colégios era uma via de ascensão social e profissional[11].

Mais de metade dos capitulares em análise frequentou-os, em particular o de S. Paulo, que se especializara *na formação de homens capazes de ocuparem os primeiros lugares eclesiásticos e seculares do reino de Portugal, de orientar as consciências e de conduzir a nação. (...) o Colégio Real de S. Paulo constituiu um centro de formação intelectual e científica de servidores do Estado e da Igreja.*[12] Ou seja, como nos demonstra o estudo de Ana Barosa, o Colégio de S. Paulo constituía um centro de formação intelectual e científica que tinha *como objectivo primordial a formação de professores universitários que, na sua maioria, usaram a universidade como trampolim para acederem aos primeiros lugares da administração do Reino e na hierarquia eclesiástica, para, deste modo, servirem fielmente o Estado e a Igreja*[13].

Mas seria a formação, por si só, o elemento-chave para aceder a uma carreira na inquisição? Julgamos que não, como iremos ver ao longo deste texto, quando traçarmos a origem social destes indivíduos e acompanharmos as suas carreiras. Mas, parece-nos, só com ela era possível potenciar, por exemplo, os laços de nascimento. Até porque, além do mais, estes colégios eram excelentes espaços de sociabilidade, onde *se teciam solidariedades que marcavam os colegiais durante toda a sua vida profissional e social*[14].

Origem social

Caracterizar socialmente estes indivíduos obriga-nos a, antes de mais, reflectir um pouco sobre a quantidade de informação de que dispomos e, sobretudo, sobre a tipologia dessa informação. Na verdade, não existe uma fonte comum onde possamos recolher informações sobre as famílias destes cónegos[15]. Por outro lado, para alguns dos parentes foi possível recolher mais informação do que para outros, ficando sempre a dúvida sobre se os percursos socio-profissionais reconstruídos se aproximam ou não da realidade. Até porque, em algumas fontes, as referências a este propósito são, de certo modo, vagas e pouco esclarecedoras. Por fim, além dos pais, pareceu-nos que não deveriam ser excluídas da análise as gerações anteriores (avós maternos e paternos), os laterais (irmãos) e outros familiares, já que possuíamos informação sobre eles, o que nos permite, portanto, ter uma visão um pouco mais alargada do seu enquadramento social.

11 BAROSA, Ana Paula – *O Colégio de S. Paulo da Universidade de Coimbra. Estudo económico e social (1700-1834).* Dissertação de Mestrado, sob orientação do Prof. Dr. Fernando Taveira da Fonseca, apresentada à Faculdade de Letras da U.C. Coimbra: FLUC, 2001, p. 65.

12 BAROSA, Ana Paula – *O Colégio de S. Paulo...*, p. 16.

13 BAROSA, Ana Paula – *O Colégio de S. Paulo...*, p. 171.

14 HESPANHA, António Manuel; XAVIER, Ângela Barreto – *As redes clientelares.* In MATTOSO, José, dir. - *História de Portugal.* S.l.: Editorial Estampa,1995, vol. 4, p. 387. vd. tb. BAROSA, Ana Paula – *O Colégio de S. Paulo...*, pp. 161-167.

15 O elenco completo das fontes consultadas para cada capitular, encontra-se nas fichas prosopográficas elaboradas no contexto da nossa tese de mestrado. Entre outras fontes, foram sondadas habilitações do Santo Ofício; *inquirições de genere* do Cabido, Misericórdia ou Colégio de S. Pedro; leitura de bacharéis; além de fontes impressas, como a *Bibliotheca Lusitana,* ou as biografias de lentes da Universidade, publicadas sob direcção de Manuel Augusto Rodrigues nas *Memoria Professorum Universitatis Coninbrigensis* (1290-1772). Coimbra: Arq. Univ. de Coimbra, vol. 1, 2003.

Relativamente aos pais destes clérigos, temos dados para caracterização social de 17 deles, ou seja 74%. Apenas um é referido como lavrador, enquanto cinco (22%) exerceram funções na administração local, quer como escrivães dos órfãos, da câmara ou até como presidentes do senado de Lisboa. Por vezes surgem expressões mais genéricas, mas alargadas a toda a família do capitular, dizendo-se, por exemplo, que *foi toda esta geração sempre do governo desta terra* (vereadores e provedores). Ligados ao poder central (Conselho de Estado e Ultramarino e juiz de fora) ou na esfera da corte (caçador-mor, mordomo-mor, vedor da Casa Real...), considerámos um total de cinco (22%). Nos tribunais superiores do Reino (Relação do Porto e Desembargo do Paço) encontrámos os pais de três (13%) e nos tribunais eclesiásticos apenas o pai de Simão Monteiro Preto (arcediago do Vouga), que foi escrivão do eclesiástico. Apenas dois (9%) sabemos terem sido familiares do Santo Ofício.

Significativas parecem ser as referências (sete, ou seja, 30%) a títulos nobiliárquicos ou a cargos que podem ser considerados honoríficos (mas com todo prestígio e vantagens sociais daí decorrentes), bem como a ligação a importantes famílias nobres, como os Duques de Bragança.

Relativamente aos avós, temos dados para onze dos paternos (48%) e catorze (61%) dos maternos. Quanto aos primeiros, as informações estão dispersas por várias categorias, destacando-se, apesar de tudo, mais uma vez, as referências directas à nobreza ou fidalguia da família (em três dos onze mencionados). No caso dos avós maternos, essa tendência mantém-se (cinco deles são tidos como nobres e/ou fidalgos).

Além dos pais e avós, foi possível recolher informação sobre os irmãos de doze capitulares (52%), e até mesmo de outros familiares, em particular tios. Nove deles (39%) têm outros irmãos ou irmãs que seguiram a vida religiosa (secular ou regular), três dos quais exercendo também funções no Santo Ofício. Alguns deles, seculares ou não, fizeram carreira na Universidade (três), nos tribunais superiores (três) ou junto do poder central (três).

Em suma, poderemos concluir que estes indivíduos parecem ser, na maior parte dos casos, descendentes das elites das governanças locais (destaque-se, por exemplo, os vários tipos de escrivães ou os que foram presidentes do Senado de Lisboa), talvez até da pequena nobreza; dos altos funcionários da justiça (desembargadores); ou de famílias pertencentes à esfera de grandes famílias nobres, como os Duques de Bragança. Não menos importantes são as ligações de vários parentes destes cónegos à Inquisição, quer como familiares do Santo Ofício, quer como inquisidores ou deputados de um tribunal de distrito e até do Conselho Geral.

Carreira

Mas em que ponto da sua carreira vamos encontrar estes indivíduos quando entram ao serviço da Inquisição? E existe uma "carreira inquisitorial"? E a obtenção de um benefício canonical em Coimbra, em que momento acontece? É a estas e a outras questões que procuraremos agora dar resposta ou, pelo menos, levantar algumas hipóteses.

Quase todos os cónegos doutorais, o grupo aqui representado em maior número, iniciaram a sua carreira profissional na Universidade. Não era obrigatório que assim

fosse, como sabemos[16] e de que é exemplo Félix Ribeiro do Lago. Mas, como salienta Romero de Magalhães, a docência não era considerada, pelos mais ambiciosos, como o início de uma carreira que duraria toda uma vida, mas sim um primeiro passo em direcção a um lugar nos tribunais superiores, na Inquisição, nos cargos prelatícios e nas conezias, acumuláveis com as funções docentes[17].

Alguns, como Ambrósio Trigueiros Semedo, António Homem Leitão, Luís Ribeiro de Leiva ou Tomé Peixoto de Sá, tornaram-se, passados poucos anos, deputados da Inquisição de Coimbra. Só depois é que foram providos em lugares nas catedrais. Exceptuando Luís Ribeiro de Leiva, os outros três passaram primeiro por outras dioceses (Lamego, Viseu, Porto ou Braga) antes de chegarem a Coimbra. Para Ambrósio Trigueiros Semedo ou Tomé Peixoto de Sá, a catedral de Coimbra seria a última instituição alcançada, enquanto que António Homem Leitão ou Luís Ribeiro de Leiva ainda iriam exercer funções na Casa da Suplicação e, no caso do primeiro, até mesmo no Desembargo do Paço.

Ou seja, tal como Francisco Bethencourt observou, a nomeação de um inquisidor, de um fiscal ou mesmo de um deputado de distrito é seguida, em muitos casos, da obtenção de uma pensão, de um benefício ou de um lugar de cónego, isto se os nomeados não têm já qualquer destes privilégios[18]. João de Azevedo, por exemplo, antes de ser deputado do Santo Ofício, fora cónego doutoral no Algarve e em Viseu. Lente da Universidade de Coimbra, onde iniciara a sua carreira, consegue ser eleito para uma conezia doutoral na Sé daquela cidade. Nomeado para benefício idêntico em Évora, acaba por desistir, talvez por no mesmo ano ocupar o cargo de vice-reitor da Universidade. Logo depois a sua carreira prosseguirá em Lisboa, como cónego doutoral na Sé daquela cidade, Desembargador do Paço e, por último, a continuação e culminar de uma carreira no Santo Ofício, como deputado da Inquisição de Lisboa e do Conselho Geral.

Outros havia que, depois de iniciarem a sua actividade enquanto docentes na Universidade, passavam quase de imediato para os tribunais superiores, quer seja na Relação do Porto, quer na Suplicação, no Desembargo do Paço ou até na Mesa de Consciência e Ordens. Luís Pereira de Castro, por exemplo, vai passando por todos estes tribunais. Durante esse percurso tornara-se deputado da Inquisição de Lisboa, e só mais tarde é que alcançaria um canonicato Doutoral, primeiro em Braga e depois em Coimbra. Marçal Casado Jácome teve, até determinada altura um percurso idêntico a este. Fez carreira na Casa da Suplicação e no Desembargo do Paço. Mas era secular. Quando enviuvou decidiu seguir a vida eclesiástica. Torna-se de imediato cónego doutoral em Coimbra e inicia uma curta carreira na Inquisição, já que morreria poucos anos depois, como deputado em Coimbra e Lisboa.

Para alguns, o lugar de deputado correspondia, na prática, a uma espécie de "estágio" que antecedia uma nomeação para inquisidor[19]. A nomeação dos inquisidores estava reservada aos inquisidores-gerais, que delegavam os poderes recebidos pelo Papa,

16 FONSECA, Fernando Taveira da – *A Universidade de Coimbra (1700-1771)*. Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1995, p. 533.

17 MAGALHÃES, Joaquim Romero – *A Universidade e a Inquisição...*, p. 972.

18 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições*. S.l.: Temas e Debates, 1996, pp. 118-119.

19 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 70-71.

embora mantivessem as relações hierárquicas[20]. Mas se as decisões estratégicas são tomadas a nível superior, os inquisidores tomavam diariamente decisões sobre a prisão de acusados, a instauração de processos ou a publicação de livros[21]. Ou seja, ao inquisidor era exigida uma grande responsabilidade, mas ao mesmo tempo dispunha de um enorme poder sobre a restante sociedade, para além do prestígio social que o cargo conferia. Pantaleão Rodrigues Pacheco, beneficiando da perseguição que a Inquisição fez a alguns cónegos da Sé nos finais de década de 1610, torna-se cónego doutoral em Coimbra, e depois lente na Universidade, iniciando a seguir uma carreira ao serviço do Santo Ofício, como deputado e inquisidor em Coimbra, transferindo-se posteriormente para a catedral de Lisboa, onde chegou mesmo a ser deputado do Conselho Geral do Santo Ofício. Foi ainda Desembargador do Paço e terminaria a sua carreira como Bispo de Elvas, se a Santa Sé tivesse confirmado a sua eleição (em 1658).

Mas nem só os cónegos doutorais chegaram a lugares mais altos na Inquisição. Manuel Pimentel de Sousa começa por ser cónego em Coimbra. Anos mais tarde torna-se deputado da Inquisição, a que se seguiu o lugar de inquisidor. Já Pedro Mexia de Magalhães iniciou uma carreira eclesiástica no clero paroquial, mas vindo a exercer funções na mesa Episcopal. Deputado da Inquisição de Lisboa e inquisidor de Évora, tornar-se-ia cónego em Coimbra, por resignação de um seu tio. Alcançado o certamente almejado benefício catedralício, continuaria o seu percurso ao serviço do Santo Ofício, chegando a inquisidor de Lisboa e deputado do Conselho Geral. Aliás, como o demonstram os vários exemplos aqui apresentados, a nomeação dos membros do Conselho Geral, que competia ao inquisidor-geral, privilegiaria os indivíduos que já tinham uma experiência nos tribunais de fé[22].

Ser inquisidor poderia ser o passo que precedia a nomeação para um bispado. De entre os 23 indivíduos em estudo, cinco foram nomeados bispos, embora nem todos tenham sido confirmados pela Santa Sé, devido ao corte de relações entre os dois estados, que se seguiu à Restauração. João Álvares Brandão fez todo um percurso de ascensão na Inquisição, até chegar ao Conselho Geral. Cónego em Lamego e Coimbra, terá sido nomeado Bispo de Lamego, cargo que recusou. Manuel da Cunha seguiu idêntico percurso. Conseguindo o mestre-escolado de Coimbra, acaba por nem tomar posse, preferindo ocupar o lugar de Bispo de Elvas. Poderia ter sido arcebispo de Lisboa, caso a Santa Sé o tivesse confirmado, em 1646.

Se o acesso dos inquisidores aos bispados tinha, em geral, como requisito, a nomeação como deputado do Conselho Geral,[23] não era obrigatório que assim acontecesse. Álvaro da Costa, por exemplo, apenas serviu a Inquisição como deputado do tribunal de Coimbra. Depois disso foi escolhido pela Universidade para cónego magistral de Coimbra, vindo ainda a ser reitor do Colégio de S. Paulo e da Universidade. Ainda no tempo de Filipe IV foi capelão-mor do Reino. D. João IV nomeá-lo-ia Bispo de Viseu. Ou seja, não podemos sobrevalorizar as funções que determinada pessoa exercia na Inquisição. Existem outros factores, como relações familiares e clientelares, e até mesmo outros percursos socio-profissionais que criavam condições que facilitavam o

20 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 118-119.

21 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 68.

22 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 70-71.

23 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 118-119.

acesso a altos cargos eclesiásticos, ou até seculares. Exemplo ainda mais significativo é o de D. Luís de Sousa. Lente da Universidade, passa pela Mesa de Consciência e Ordens, e é escolhido para Chantre de Coimbra. Depois de vice-reitor da Universidade, torna-se deputado da Inquisição de Coimbra. Entretanto é nomeado Bispo de Viseu, mas não confirmado por Roma. Reatadas as relações entre Portugal e a Santa Sé, ocupa a cadeira episcopal de Lamego e, anos mais tarde, a do arcebispado de Braga.

Contudo, nem todos completaram tão ricos *cursus honorum*. António Mendes, aquando da sua provisão numa tercenária, era secretário da Inquisição, e Jerónimo de Bastos Carneiro, meio cónego, havia sido escrivão da visita aos navios. De Simão Monteiro Preto, arcediago do Vouga, e de João de Almeida, meio cónego, apenas temos notícia de terem realizado habilitação para servir no Santo Ofício, desconhecendo que cargo ocuparam. Bento Ribeiro de Almeida, também arcediago do Vouga, foi deputado em Coimbra, não tendo exercido quaisquer funções nem nos tribunais superiores, nem sido nomeado para qualquer cargo, mesmo que honorífico, na corte.

2. Os *assentos* da discórdia: o poder simbólico dos espaços

Além das possibilidades de promoção ou de acesso a novos cargos e carreiras, o alcance de um cargo inquisitorial pode ser avaliado através de outros indicadores, nomeadamente no que diz respeito ao estatuto social do deputado ou inquisidor[24]. Um desses indicadores tem a ver com a celebração dos autos-de-fé e o cerimonial que os envolvia.

A presença nos autos-de-fé pelos capitulares da Sé, enquanto corpo, surgia como uma obrigação que todos deveriam observar,[25] sendo mesmo ameaçados com multas se não comparecessem[26]. Por vezes os capitulares assistiam, mas não integrados no espaço que estava reservado para os homens da Sé. Havia mesmo queixas de que se colocavam nas janelas a ver e ouvir o que se passava nos ditos autos, *e assim não ficava o Cabido incorporado, nem com a decencia e autoridade que em semelhantes actos convinha a huma comunidade tão grave como a do cabido desta Sé.*[27] Em 1627, ao levantar-se a questão de quem deveria pagar os estrados que se fizeram para os beneficiados assistirem ao auto-de-fé – se o Cabido ou a conezia da obra – o Cabido justifica a sua presença em tal acto como um dever *em ordem ao bem do culto e religião cristaã, e da fé de Cristo Nosso Senhor, distinguindo-o de festas de canas e outros jogos a que o cabido vá voluntariamente, antes alguns senhores por suas indisposições assistem e se achão presentes violentadamente nelles*[28].

24 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 119-120.

25 ALMEIDA, Manuel Lopes de - *Acordos do Cabido de Coimbra (1580-1640)*. Coimbra: Coimbra Editora, 1973, p. 281 (02-05-1629). Trata-se da publicação de algumas actas capitulares, a que se referem as datas que colocamos entre parêntesis.

26 ALMEIDA, Manuel Lopes de – *Acordos...*, pp. 268-269 (11-08-1627).

27 ALMEIDA, Manuel Lopes de – *Acordos...*, pp. 268-269 (11-08-1627).

28 ALMEIDA, Manuel Lopes de – *Acordos...*, p. 269 (25-08-1627).

No entanto, o lugar que a Inquisição destinava para os clérigos do Cabido nem sempre era do agrado destes. Os autos-de-fé constituíam uma oportunidade para os inquisidores afirmarem a sua superioridade em relação à hierarquia da Igreja[29]. Para eles reservavam, pois, um lugar central nos estrados construídos para a realização dos autos. Mas nem por isso o Cabido se resignava. Uma acta capitular de 1643 dá-nos notícia pormenorizada do desentendimento surgido entre Cabido e inquisição a propósito do lugar que esta lhe reservara. No dia anterior ao auto, o Cabido enviara dois capitulares para ver o lugar que lhe estava reservado, mandando pôr o estrado à mesma altura do dos ministros do Santo Ofício. Contudo, quando no dia do auto se foi sentar no seu lugar *achou que o lugar dos senhores inquisidores e mais ministros do Santo Ofício estava levando em altura de sinquo ou seis palmos ficando o cabido em lugar muito inferior, e pequeno, e se achou muito apertado e com menos autoridade da que convinha.* No dia seguinte, o Cabido reuniu-se e decidiu que caso voltasse a ser convidado para um auto-de-fé mandaria *primeiro accomodar seu lugar na forma e altura do lugar que tiverem os senhores inquizidores, e tão comprido que caibão nelle pello menos sinquo banquos dos mayores que de prezente ha nesta séé encourados.* E caso os inquisidores assim não autorizassem, o Cabido não presenciaria ao acto[30]. A Inquisição convidaria novamente o Cabido em 1647, e este acaba por fazer algumas cedências em relação ao que decidira anos antes: *em cazo que se ouvesse de assentar o cabido na mesma coxia em que estivessem os senhores inquizidores fosse igualmente como elles e estando o cabido de fronte dos senhores inquizidores em outra coxia que então podia estar quatro dedos mais baixa que os assentos dos senhores inquizidores*[31]. Se, como vimos, ao Cabido interessava ver-se representado nos autos-de-fé, já que estes constituíam um espaço de exposição e afirmação social, não menos importante seria para o Santo Ofício, sobretudo em períodos de sede vacante, como era o caso, que o Cabido, enquanto órgão máximo do governo da diocese, comparecesse na cerimónia, reforçando, assim, a autoridade de um tribunal que, afinal, era relativamente recente e, sobretudo, que ao longo de cerca de três séculos não raras vezes sentiu necessidade de se mostrar indispensável ao Reino[32].

Imaginemos agora um auto-de-fé realizado em Coimbra. A assistir estão os diversos ministros do Santo Ofício, sentados em lugar central e mais elevado que o das restantes entidades presentes. Sendo uma cerimónia da Inquisição, é de crer que os inquisidores ou deputados, que eram também capitulares da Sé, se sentassem junto do restante núcleo inquisitorial, e não incorporados no Cabido. Ainda que não tenhamos encontrado na documentação consultada nenhum indício de uma situação destas, imagine-se, pois, o quão incomodados se sentiriam os restantes capitulares...

Em suma, como sublinha Bethencourt, as duas instituições parecem vigiar-se *mutuamente, negoceiam as suas posições nas cerimónias públicas ou privadas, reclamam o reconhecimento ritual do seu capital simbólico. (...) A vida institucional é conside-*

29 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, p. 207. A este propósito vd. tb. PAIVA, José Pedro – *Os Bispos e a Inquisição Portuguesa.* Lusitania Sacra. 15 (2003) 49-51, em particular a nota 22.

30 AUC, *Acórdãos do Cabido,* III/D,1,1,1,13, fl. 20v-21 (16-11-1643).

31 AUC, *Acórdãos do Cabido,* III/D,1,1,1,13, fl. 20v (margem) (21-02-1647).

32 Vd., por exemplo, MAGALHÃES, Joaquim Romero – *A Universidade e a Inquisição...*, p. 983 ou BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 246-248.

rada pelos inquisidores como um teatro onde eles correm riscos: se não são suficientemente distinguidos pelos ritos de deferência exigidos pelo seu papel, julgam-se desclassificados e enfraquecidos no seu poder e na sua capacidade de acção[33].

3. Rezar na Sé ou servir no Santo Ofício?

Uma das principais obrigações que os prebendados da Sé de Coimbra tinham de cumprir era a *residência*, estando esta bastante regulamentada e sendo o seu cumprimento muito vigiado. A residência, que não era mais do que a assistência aos ofícios divinos e às reuniões capitulares, constituiu um pilar básico na reforma tridentina ao pretender uma melhor assistência pastoral aos fiéis. Além do mais, note-se que os capitulares recebiam as suas rendas em função da sua residência[34].

Ao longo do dia sucediam-se as cerimónias religiosas na catedral. Aos laudes e às vésperas, as horas litúrgicas mais importantes, juntaram-se outras como prima, tercia, nona, completas e matinas[35]. Estas últimas eram consideradas a primeira das horas dos ofícios divinos e deviam rezar-se antes do amanhecer.

Onde se verificavam mais ausências de oficiantes e de capitulares assistentes seria nas matinas, talvez pela hora a que eram celebradas. Provavelmente com a intenção de atrair um maior número possível de indivíduos, elas eram especificamente remuneradas[36]. Para um beneficiado ser matineiro teria de servir três meses contínuos, sem perder nenhuma matina, e não as podia vencer se não viesse presencialmente à Sé rezá-las, perdendo-as mesmo que a falta se devesse a doença ou a uma saída da cidade para usufruir dos dias de recreação a que tinha direito. Contudo, os que estivessem ocupados em serviço da casa por ordem do Cabido, sendo matineiros, receberiam as matinas como se estivessem presentes[37]. Novas realidades fizeram alargar esta excepção: também os cónegos que eram inquisidores passaram a ser contados nas matinas, mesmo que não estivessem presentes[38].

O elevado absentismo constituiria um verdadeiro problema, sendo os pedidos de dispensa do cumprimento da residência um dos assuntos que mais vezes era tratado nas reuniões capitulares. Regra geral, tais dispensas eram justificadas pela realização de tarefas diversas que impediam o capitular de cumprir com as suas obrigações. Na maior parte das vezes eram aceites, até porque, afinal, todos acabavam por usufruir destas repetidas excepções.

33 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, p. 77. O autor faz referência à obra de BOURDIEU, Pierre - *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989, pp. 7-16.

34 IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio – *Entre el Cielo y la Tierra, Entre la Familia y la Institución. El Cabildo de la Catedral de Murcia en el siglo XVII*. Murcia: Universidad de Murcia, 2001, p. 97; SÁNCHEZ GONZÁLEZ, Ramón – *Iglesia y Sociedad en la Castilla Moderna. El Cabildo catedralicio de la Sede Primada (siglo XVII)*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp. 28-31.

35 IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio – *Entre el Cielo y la Tierra...*, p. 95.

36 Nos livros de mesadas distingue-se o valor da prebenda a pagar aos matineiros e aos sem matinas.

37 AUC, *Estatutos do Cabido* (1571), cap. 79.

38 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,12, fl. 10 (09-07-1635).

Sempre que os beneficiados que exerciam funções no Santo Ofício se ausentassem do serviço da Sé por essa razão, eram contados como presentes[39]. Alguns aproveitavam-se deste privilégio e, como adverte o bispo em 1626, *se escusam por ausentes em serviço (...) do sancto officio nas horas em que actualmente não estão occupados nelle.*[40] Esta situação não seria exclusiva da Sé de Coimbra, e afectaria outras dioceses do país, o que leva o Cabido de Lisboa a elaborar uma *exposição* em que relata os motivos porque foram instituídas as conezias doutorais nas sés e os inconvenientes que havia em os seus titulares residirem fora dos seus limites territoriais, e a pedir aos outros cabidos que se associem à referida exposição, para que se demonstrasse ao Papa e ao Rei o inoportuno de grande parte dos cónegos doutorais se encontrarem ao serviço do Santo Ofício[41].

Em Coimbra são vários os episódios que revelam nem sempre ter sido pacífica tal duplicidade de funções. Aliás, os conflitos entre alguns beneficiados e o Cabido acabaram mesmo por envolver o inquisidor Pero da Silva. Em finais de 1624, antes de tomar posse no Cabido, António Mendes é advertido que *não servindo pessoalmente a tercenaria em que entra de novo que não seja contado (...) declarando mais que sendo necessario se avise ao senhor inquisidor geral*[42]. Contudo, seis meses depois, António Mendes apresenta uma sentença em que o inquisidor geral ordenava ao Cabido que o contassem como presente, *o que visto pello cabido, et considerando o que se avia de fazer se assentou que se fizessem os protestos necessarios, declarando nelles que com medo das censuras contarião por ora ao dito Antonio Mendes, ordenando juntamente que se lhe pagasse o que constasse que tinha vencido, porem que a causa et appelaçam se seguise, et enviasse a Roma pera se tomar a verdadeira resoluçam, assentando tambem que se dese conta ao senhor Bispo depois que chegasse a esta cidade*[43] *pera com seu parecer se correr com o negocio*[44]. Dois anos passados ainda vemos o Cabido apelar do Inquisidor Geral, que tinha mandado que o tercenário António Mendes não viesse residir na Sé e servir *no ministério para que a sua tercenária fora criada*[45], por ser notário do Santo Ofício[46]. António Mendes acabaria por renunciar a sua tercenária, mas falecendo ainda antes do processo estar concluído[47].

No ano seguinte inicia-se conflito idêntico. João de Carvalho, lente da Universidade, apresentado numa conezia doutoral, em finais de 1627[48], não faz a residência de um ano, obrigatória para todos os novos providos no Cabido, por andar ocupado com o seu cargo de Deputado do Santo Ofício. Os letrados do Cabido analisaram os esta-

39 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,10, fl. 241v (04-08-1622). Vd. nota 49.

40 AUC, *Visitações da Sé e Cabido*, III/D, 1, 4, 3, 41, fl. 35v (Visitação de D. João Manuel – 27-03-1626).

41 AUC, *Universidade*, IV/E,1,2,2, cx. 5 (30-10-1627). A referida exposição teve origem na pretensão de D. Francisco Rodrigues Valadares, lente de Cânones, provido na Doutoral da Sé de Lisboa, ficar a residir em Coimbra, como deputado do Santo Ofício.

42 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,10, fl. 294v (06-11-1624).

43 Sede vacante de 1623-1625.

44 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,10, fl. 311v (24-05-1625).

45 Ou seja, colmatar as ausências dos cónegos na celebração dos ofícios divinos.

46 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 65 (05-06-1627).

47 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 100v (31-12-1627).

48 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 99 (28-12-1627)

tutos e o breve[49] sobre os privilégios concedidos aos inquisidores e mais ministros e verificaram que, para além de não ter feito a residência de um ano, não tinha os cinco anos de serviço no Santo Ofício mencionados no dito breve, que "substituiriam" a dita residência. Assim, não poderia ser contado nas distribuições[50]. O Cabido pede ao reitor da Universidade para arbitrar a contenda, mas este recusa. Intervém então o bispo D. João Manuel, para determinar esta duvida. João de Carvalho não seria contado cerca de dez meses, tempo em que andou, como juiz do fisco, por Lamego e outras localidades[51]. O presidente da mesa do Santo Ofício de Coimbra, Pero da Silva, sob pena de excomunhão[52], manda que o Cabido entregue a João de Carvalho todo o dinheiro e mais frutos pelo tempo em que não esteve ao serviço do Santo Ofício, e por isso ausente da Sé. O caso foi-se arrastando,[53] com episódios de grande animosidade,[54] acabando o Cabido por recorrer da sentença do inquisidor, levando o caso a Roma[55].

Na verdade, por várias vezes as discórdias entre Inquisição e Cabido, relacionadas sobretudo com o não pagamento do Cabido aos beneficiados que estavam ao serviço dos tribunais inquisitoriais, atingiram um elevado nível de violência simbólica[56], com a prática de excomunhão recíproca[57]. Em 1632, João de Borba Fragoso[58], arcediago de Penela e tercenário, é excomungado pelo vigário geral do bispado[59]. O arcediago escreve ao Conselho Geral do Santo Ofício dando conta da situação e, em resposta, o Conselho ordena ao vigário geral que levante as censuras, afirmando que os ministros do Santo Ofício tinham o privilégio de não poderem ser censurados pelo bispo[60] (ou por qualquer seu delegado, como era o caso). Desconhecemos as razões que originaram tal animosidade, mas ela é exemplo de uma dupla afirmação do estatuto da Inquisição e de quem a servia: em primeiro lugar, o serviço na Inquisição é considerado, pelo Con-

49 *Breve do Quinquénio* concedido a 12/02/1539, por Paulo III, segundo o qual os ministros do Santo Ofício tinham o privilégio de vencerem os frutos, distribuições quotidianas e quaisquer outros emolumentos em todas as conezias e benefícios que tivessem durante o tempo das ocupações de seus ofícios. Cf. IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 255, fl. 1.

50 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 156v-157 (18-09-1628).

51 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 212-213 (18-05-1629).

52 A excomunhão, de pelo menos alguns capitulares, acaba mesmo por acontecer. O cabido decide que estes sejam contados nas distribuições quotidianas, já que estavam censurados pelo *bem da comunidade*. Cf. AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 271-271v (29-03-1631).

53 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 263v-264 (19-02-1631).

54 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 269-269v (17-03-1631).

55 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 286v-287v (26-09-1631).

56 BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 119-120.

57 Este problema não se limita ao período em estudo. Por exemplo, em 1581, Sebastião Vaz, cónego doutoral e inquisidor de Coimbra escreve ao Inquisidor Geral, dizendo que o Cabido não obedece a um monitório que se passou para ele ser contado, não lhe pagando há seis meses. Diz o cabido que não o podem (ao cabido) excomungar em comum. Sebastião Vaz argumenta que tal é possível, referindo mesmo os Estatutos do Cabido e as visitações feitas pelo bispo. Termina pedindo ao Inquisidor Geral que se agravem as censuras ao cabido. Cf. IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Correspondência recebida da Inquisição de Coimbra (1580-1629)*, lv. 95, n.º 8.

58 Não faz parte dos 116 indivíduos seleccionados, já que entrou no cabido antes de 1620: em 1602 torna-se tercenário, e em 1604 arcediago.

59 IAN/TT, *Inquisição de Coimbra, Correspondência recebida do Conselho Geral (1630-1639)*, lv. 22, fls. 295, 297-299, 301.

60 Bula de Urbano IV. Cf. IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 272, fl. 27.

selho Geral, *mais proprio importante, e imidiato a see appostolica que nenhum outro*[61]; em segundo lugar, a superioridade dos inquisidores exclui todas as eventuais excomunhões, pois eles são agentes privilegiados e isentos, ou seja, *nenhum ordinario ou delegado o podia excomungar sem mandado especial do sumo pontifice.*[62]

Também D. Álvaro da Costa, cónego magistral, por ser deputado do Santo Ofício, pede, em 1630, que o Cabido o conte nos dias em que estiver ocupado no serviço da Inquisição, já que, *ainda que na sua conesia estivesse praticando o contrario, contudo elle apresentava muitas rezoins juridicas, pellas quais claremente pretendia provar que no breve de Sua Santidade passado em favor dos ministros do Santo Officio se não prohibia aos que posuissem a sua conesia poderem ser contados estando assi occupados em o dito serviço do Santo Officio*[63]. A argumentação jurídica apresentada não convence, porém, o Cabido, que relembra as decisões tomadas três anos antes, quando a mesma questão se colocou a propósito de João Pimenta de Abreu, também ele cónego magistral. Segundo o Cabido, de acordo com um *indulto* papal, os detentores de conezias teologais (chantre e cónegos magistrais) não podiam servir *officio algum*, e continuar a ser contados como presentes[64].

Ao longo do século XVII este tipo de episódios vai-se repetir e, em 1697, o Cabido escreve mesmo ao inquisidor geral *dando conta da grande falta que esta cathedral tem no serviço do culto devino e deste cabido pella abzencia de sette capitulares que nesta cidade estão contados pello serviço do Santo Officio*[65]. Porém, em finais do séc. XVII surgem informações que nos dão conta que os argumentos dos cabidos catedralícios começam a ser tidos em consideração quer pela Inquisição, quer mesmo pela Santa Sé. Em 1696, o Santo Ofício, considerando que há na Inquisição de Lisboa *muitos mais ministros do que há mister, ordena ao Secretario do Concelho notifique a cada hum dos dittos Deputados, conegos de Coimbra, em particular, que dentro de hum mez se resolvão a irem continuar na sua occupação na Inquisição de Coimbra (aonde poderão tambem satisfazer as suas conezias) ou a renuncialas*[66]. Embora tal não signifique que os cónegos ausentes da catedral tenham passado a ser mais cumpridores, a verdade é que a Inquisição se coloca (pela primeira vez?) ao lado do Cabido e contra os seus deputados.

Por volta de 1681/82 o Núncio terá escrito aos cabidos das sés para que indicassem as razões que tinham *para embargar a graça que se pretende da Sé Apostólica pelo Tribunal do Santo Ofício para que os cónegos doutorais ministros dele pudessem, como os mais, vencer por instrumento os frutos dos seus canonicatos do mesmo modo que*

61 IAN/TT, *Inquisição de Coimbra, Correspondência recebida do Conselho Geral (1630-1639)*, lv. 22, fl. 301.

62 IAN/TT, *Inquisição de Coimbra, Correspondência recebida do Conselho Geral (1630-1639)*, lv. 22, fl. 301. Vd. tb. BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, pp. 119-120.

63 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 249v (16-09-1630).

64 AUC, *Acórdãos do Cabido*, III/D,1,1,1,11, fl. 75v-76 (20-08-1627) e fl. 87v-88 (22-10-1627): diz o cabido nesta data que João Pimenta de Abreu tem de *tornar as distribuiçois quotidianas que venceu do tempo que se escusou por serviço do Santo Officio não o podendo fazer por especialmente o privilegio da inquisição excluir as conisias theologais como he a do dito senhor.* Este cónego torna-se bispo de Angra, mas o pleito com o Cabido de Coimbra arrastar-se-ia.

65 IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 272, fl. 84.

66 IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 272, fl. 86.

têm recebido até agora[67]. No entanto, na sequência de tal carta do Núncio, o reitor da Universidade de Coimbra, D. Simão da Gama, pede ao rei que escreva aos cabidos para que não impedissem a *graça do quinquenio nos cónegos doutorais*, argumentando que se os cónegos doutorais não vencerem os frutos dos seus benefícios *por instrumento, acudirão à residência delles, e deixarão a occupação de lentes, por serem os ordenados limitados, e se não poderem sustentar sem as rendas dos ditos canonicatos, e ficará a faculdade de canones sem mestres, e os oppositores, que a seguem, tomarão outro caminho, vendo o pouco interesse que lhes fica resultando, quando não possão unir á occupação de Mestres a utilidade de conigos, e credito de Ministros do Santo Officio, com o que experimentará esta Universidade de V.A. a mayor ruina, que nunca teve, nem em nenhum outro tempo*[68]. O reitor continua a carta tecendo contra-argumentos face às razões apresentadas pelos cabidos e que obrigariam à residência dos cónegos doutorais[69]. Mas o que importa aqui sublinhar é, precisamente, o interesse da Universidade nesta questão. Desconhecemos, inteiramente, as reais intenções do reitor. Aparentemente agiria em defesa dos interesses gerais da Universidade, e do seus lentes em particular. Só os rendimentos de um benefício canonical, garantidos por um privilégio do Santo Ofício, os manteria nos seus lugares de lentes, *por serem mayores os emolumentos delles do que os que resultão das ditas cadeiras*[70]. Contudo, estes argumentos levantam-nos algumas reticências. Nem todos os cónegos serviam a Inquisição em Coimbra, mas também em Lisboa e, talvez, Évora. Mesmo assim, continuavam a vir à Universidade? E se se acabasse com o privilégio de não residência, por que haveriam, aqueles que eram cónegos doutorais em Coimbra, de deixar o seu lugar na Universidade? Pelo contrário, não se criariam condições para que se dedicassem mais à actividade de lentes, ao viverem de forma continuada em Coimbra?

Conclusão

Desde a sua criação, e até pelo menos aos finais do século XVII, encontrámos vários capitulares de Coimbra ao serviço dos tribunais do Santo Ofício. Por essa razão, não cumpriam com as obrigações inerentes às suas conezias, gozando do privilégio de continuarem a ser contados como presentes, mesmo quando, aparentemente, não estavam reunidos todos os requisitos para tal. Tais ausências da Sé não deixaram de ser contestadas pelo Cabido e foram um dos principais motivos que contribuiu para que as relações entre as duas instituições nem sempre tenham sido pacíficas. A Inquisição parece ter mais força, invocando os privilégios papais e ameaçando o Cabido com embargos, interditos ou excomunhões. Mas, talvez mais importante do que isso, importa aqui realçar a atracção exercida por aquela instituição em todos aqueles que pretendiam construir uma carreira que ultrapassasse os muros da catedral. Se é verdade que uma conezia era garantia de rendimentos, sendo por isso almejada por estes eclesiásticos, a

67 IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 258, fl. 205.
68 IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 258, fl. 205.
69 IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 258, fl. 205-206.
70 IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício, Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro*, lv. 258, fl. 206.

verdade é que o Santo Ofício lhes traria o protagonismo pretendido, com o objectivo de atingir um lugar mais alto nos tribunais superiores do Reino, ou até mesmo como prelados de uma diocese. Assim se compreende que, afinal, estes cónegos rezassem pouco na Sé, e "despachassem" mais nos tribunais da Inquisição.

Célia Rêgo / Elisabete de Jesus / Inês Amorim
Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual - os irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto – espiritualidade e sociabilidade – (1633-1720; 1699 - 1730)
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 111-133

Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual - os irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto – espiritualidade e sociabilidade – (1633-1720; 1699 - 1730)

Célia Rêgo / Elisabete de Jesus / Inês Amorim*

A *Venerável Ordem Terceira da Penitencia* da cidade do Porto foi fundada em 1633, numa capela do claustro do Convento de S. Francisco. Regia-se pelas Regras Gerais e Estatutos próprios estabelecidos em 1660.
O perfil da Ordem Terceira da Penitência de S. Francisco insere-se no seu tempo: renovação da espiritualidade do mundo laical, em torno dos *exercícios espirituais* ou *arte de orar*, num quadro de dependência jurídica dos franciscanos regulares. Aproximam-se destes pela sua orgânica e Regra aprovada pela Santa Sé.
Os seus membros fazem noviciado e profissão e podem usar hábito especial, sujeitos a um processo de acesso que exige limpeza de sangue. Procurar-se-á definir este processo e avaliar a dinâmica das adesões a partir da análise e tratamento dos registos de entradas, aproximando-nos de uma sociografia quantitativa, que procurará contribuir para uma história do significado da sociabilidade religiosa.

Venerável Ordem Terceira da Penitencia, assim se identificam *os Irmãos [...] presentes em capítulo, em 1660, para se rezolverem em quererem fazer Estatutos particulares importantes à boa expedição do governo da ordem*[1].

* Investigadoras e membros do IHM-UP, Projecto *ORTERRA* e participantes no programa de investigação de estágios curriculares do *Prodep* no Arquivo da Ordem Terceira de S. Francisco. Vd. www.ihm-up.com

1 A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*. Nos Estatutos de 1751 é designada por Ordem Terceira de S. Francisco do Porto.

A sua fundação, contudo, remonta a 1633, numa capela do claustro do Convento de S. Francisco[2], e insere-se na dinâmica crescente da restaurada fundação de Ordens Terceiras Seculares, em inícios do século XVII[3], articulada à Província Franciscana Observante de Portugal[4].

Se bem que pouco conhecido, esse movimento de fundações foi sinteticamente descrito pelo infatigável Pe Bartolomeu Ribeiro, que terá percorrido vários arquivos de Ordens Terceiras de S. Francisco, em meados do século XX[5].

Os dados, que compila e sistematiza, apontam para dois momentos, cujos limites cronológicos não justifica[6]: até 1650, assinalando a fundação isolada da irmandade de Lisboa, Guimarães e Porto (as primeiras em 1615 e a do Porto em 1633) e depois daquela data todas as restantes. *[ver mapa 1]*

Numa análise mais específica, relativa às Irmandades da Ordem Terceira Franciscana, fundadas na Diocese do Porto, enumera, por consulta ocular dos respectivos arquivos, como confessa, e relata as circunstâncias da sua fundação, nomeadamente o empenho dos superiores do Convento de S. Francisco. É o caso das Ordens Terceiras de

2 Em 1646, já tinha capela própria, fora do claustro; em 1676, aquela capela foi substituída por outra mais ampla, em cujo levantamento se empenhou o Padre Comissário Frei Luís de S. Francisco; Os cinco altares eram servidos pelas Irmandades do Desagravo do Santíssimo Sacramento (para desagravo do sacrilégio do roubo das sagradas partículas do Sacrário das Religiosas de Odivelas, Lisboa, a 10 de Maio de 1671), da Senhora da Soledade e da Senhora da Conceição. A Sudoeste da capela ergueram a Casa da Secretaria e de Consistório e por baixo dela a Cripta para sepultura de Irmãos falecidos. Em 1711, acrescentaram a capela-mor. Em 1794 levantaram uma capela nova, sagrada em 1805 pelo bispo do Porto. Em 1682 abriram um recolhimento para Irmãs e em 1734-43, este deu lugar a um hospital para todos os doentes, curáveis e crónicos, da Ordem.

3 Numa primeira etapa – a passagem de S. Francisco por Castela e Galiza, entrando em 1214 em Portugal – fundou a primeira Irmandade de Penitência, em Trancoso, no 3º domingo de Março de 1214. Pressupõe-se que a instalação de conventos franscisccanos terá promovido a divulgação dos Terceiros Franciscanos, embora haja escassez de notícias (no final do século XIII, existiam já os conventos de Bragança, Guimarães, Coimbra, Leiria, Alenquer, Santarém, Lisboa, Évora, Portalegre, Guarda, Covilhã e Porto). Presume-se que nos finais de Trezentos, a aprovação da solene regra pela bula de Nicolau IV, em 1289, permitiu a instituição dos Penitentes Franciscanos (a um grupo de fraternidades da mesma região chamava-se congregação). A crise entre os séculos XIV e XV,esteve relacionada com um conjunto de vantagens que não eram bem vistas pelo poder temporal (imunidades de carácter civil– isenção do exercício militar, da acção da autoridade civil, sacramentados pelos superiores franciscanos e sepultura obrigatória nos claustros franciscanos). Leão X, em 1516, revogou todos esses privilégios de carácter civil e os de últimos sacramentos e de sepulturas, declarando que ficavam no gozo de todas as graças e favores espirituais. Este decreto terá levantado questões e provavelmente contribuído para o desaparecimento ou diminuição das Ordem Terceiras. Alguma incompreensão dos superiores franciscanos acabou por anular a tentativa de Frei Marcos da Cruz em restaurar as Irmandades, dando-se uma renovação em finais do séc. XVI. Restauradas as Irmandades em Espanha (Ordenações e Mandatos decididas em Toledo, 1606), iniciou-se, em 1615, a restauração no nosso país, por Frei Inácio Garcia, franciscano da província de Malhorca, que deu hábito aos primeiros postulantes a 12 Julho e nos dias seguintes. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses. Sete séculos da sua história*, Braga, Tipografia Missões Franciscanas, 1952, p. 30, 31, 39, 47, 53.

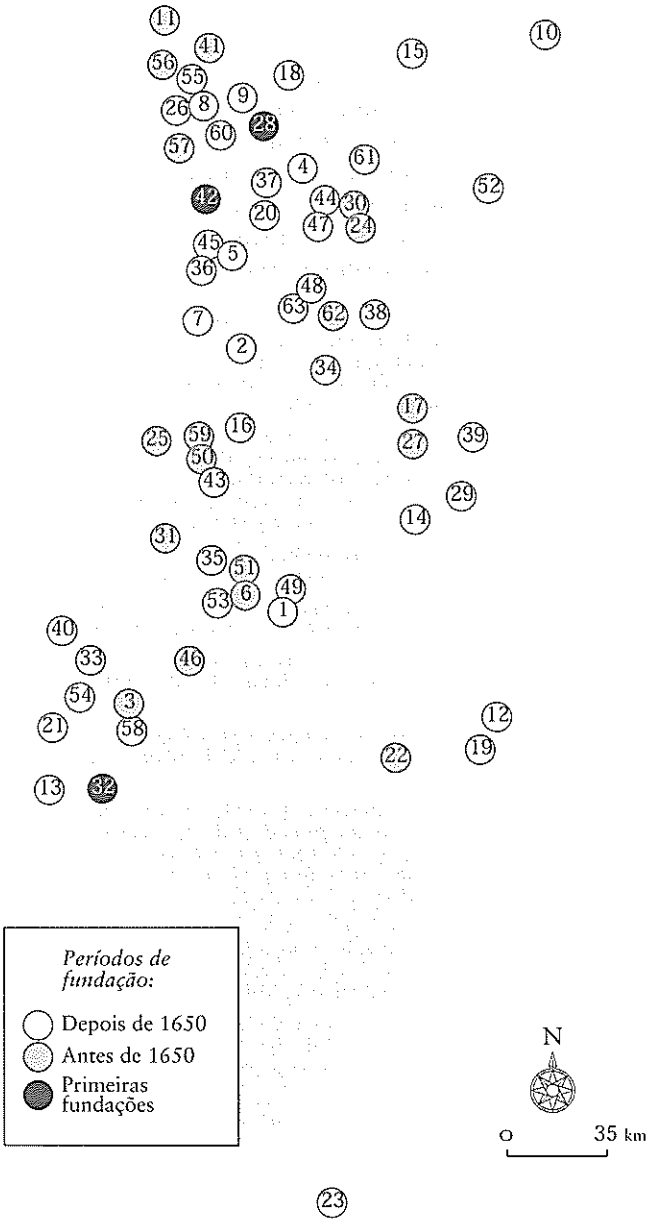
4 Leão X, em 1517, terá decretado a divisão da Ordem Franciscana em duas: a dos Frades Menores da Regular Observância e a dos Frades Menores Conventuais; em Portugal originaram-se duas províncias, a dos Frades Menores da Regular Observância e a dos Frades Menores Conventuais. A pedido do cardeal D. Henrique os conventuais foram suprimidos e integrados na Província Observante de Portugal por Breve do Papa São Pio V de 30 de Outubro de 1567 (Vd. MOREIRA, António Montes – *Franciscanos*. In Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa, Círculo de Leitores, Vol. C-I, 2000, pp. 273-280).

5 RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses. Sete séculos da sua história*, Braga, Tipografia Missões Franciscanas, 1952.

6 Não justifica as razões para fazer esta divisão.

Mapa 1 *Fundação de Ordens Terceiras Franciscanas antes e depois de 1650, em Portugal Continental*

1 Abrantes
2 Aguada de Cima
3 Alenquer
4 Amarante
5 Arrifana (Feira)
6 Asseiceira (Tomar)
7 Aveiro
8 Barcelos
9 Braga
10 Bragança
11 Caminha
12 Campo Maior
13 Cascais
14 Castelo Branco
15 Chave
16 Coimbra
17 Covilhã
18 Eira Vedra
19 Elvas
20 Entre-Os-Rios
21 Ericeira
22 Estremoz
23 Faro
24 Ferreirim (Lamego)
25 Figueira da Foz
26 Fonte Boa
27 Fundão
28 Guimarães
29 Idanha-a-Nova
30 Lamego
31 Leiria
32 Lisboa
33 Moita dos Ferreiros
34 Oliveira do Conde
35 Ourém
36 Ovar
37 Penafiel
38 Penalva do Castelo
39 Penamacor
40 Peniche
41 Ponte de Lima
42 Porto
43 Redinha
44 Resende
45 Santa Maria da Feira
46 Santarém
47 São Cipriano (Resende)
48 São Pedro do Sul
49 Sardoal
50 Soure
51 Tomar
52 Torre de Moncorvo
53 Torres Novas
54 Torres Vedras
55 Tregosa
56 Viana do Castelo
57 Vila do Conde
58 Vila Franca de Xira
59 Vila Nova de Anços
60 Vila Nova de Famalicão
61 Vila Real
62 Viseu
63 Vouzela



Projecção de Gauss Elipsoide Hayford (Internacional)
Datum de Lisboa Coordenadas Militares

Fonte: Ribeiro, Pe. Bartolomeu - Os Terceiros franciscanos portugueses, Braga, 1952
Carta Administrativa de Portugal (Atlas do Ambiente), escala 1:250.000, Direcção Geral do Ambiente, 1994.

Miguel Nogueira / 2004

Penafiel – em 1643[7], Ovar, 1654[8], Azurara, 1727[9], Freamunde, 1733[10], Lourosa – 1740[11], Amarante, antes de 1745[12], a que teremos que acrescentar Canedo e Entre-os-rios (antes de 1694)[13]. *[ver mapa 2]*

Poderemos acreditar que a fundação de instituições da mesma Ordem Secular de S. Francisco no Porto, assim como no Reino, se inserem no calor reformista, multiplicador de confrarias[14] e de *missões do interior ou missões populares*[15], cujos objectivos, pastorais, devocionais e penitenciais, são bem conhecidos, através dos estudos em torno do impulso jesuíta, até oratoriano, mas muito pouco do Franciscano[16]. No Porto, emerge a figura do P. Frei Luís de S. Francisco – Frei Luís Pinheiro no trato do povo-Comissário da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto[17], que missionou nas dioceses do Norte e Centro, como Porto, Braga, Viseu e mesmo de Lisboa, e que compilou as regras e estatutos gerais orientadores das Ordens Terceiras portuguesas[18].

7 Naquela data pediam ao Comissário-visitador, guardião do Convento de S. Francico do Porto, para lhes prestar homenagem. Antes de 1659 organizaram os primeiros estatutos sob a direcção do Comissário do Porto, o P.e Frei Luís de S. Francisco, que os acompanhou até 1682, porque neste ano passaram à obediência do Guardião do Convento de S. António dos Capuchos fundado em Penafiel. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 260.

8 Nasceu da missão pregada na vila em 1659 pelo Comissário P.e Frei Luís de S. Francisco do Porto. Com os postulantes admitidos ao hábito, organizou o dito missionário, em 1660, a Fraternidade. Em 1694, votaram em assembleia geral os primeiros estatutos aprovados pelo guardião do Convento de S. Francisco do Porto. No último quartel de Oitocentos separaram-se da obediêcia dos Franciscanos do Porto. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 261.

9 Na igreja conventual de N.a S.a dos Anjos, pelo penitente franciscano P.e Frei Manuel da Maia, 25 Março de 1727. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 263.

10 Erigiram-na em altar da igreja paroquial os religiosos do Convento de S. Francisco do Porto em 1733. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 264.

11 Pelos guardiães do Convento de S. Fransisco do Porto. Em 1744 inscrevia irmãos das freguesias próximas de Moselos, Nogueira da Regedoura e Arganil (?). RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 266.

12 Antes de 1745, com altar próprio na Igreja das Freiras de St.a Clara, fundada provavelmente pelos confessores franciscanos daquelas religiosas no séc. XVII. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 267.

13 Em 1694, *foi proposto pello Reverendo Padre Comissario que na Patente do Reverendissimo Padre Provincial Frei Agostinho do Rozário Comfirmada pello ilustrissimo Senhor Nuncio aPostolico avendo Respeito ao muito que esta nossa sagrada Ordem e suas anexas de Ovar, Canedo, e Emtre ambos os Rios; estava aumentada de Irmãos e que não era posivel ao Reverendo Padre Comissario asistir lhe com o pasto speritual lhe nomeava por companheiro o Padre Frei Bento da Porcincola.* A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, termo de aceitação, fol. 51v.

14 PENTEADO, Pedro - *Confrarias.* In Dicionário de História Religiosa de Portugal, dir. Carlos Moreira Azevedo, Lisboa, Círculo de Leitores, Vol. A-C, 2000, p. 459. ABREU, Laurinda- *Memórias do corpo e da alma. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade.* Viseu, Palimage Editores, 1999, p. 82.

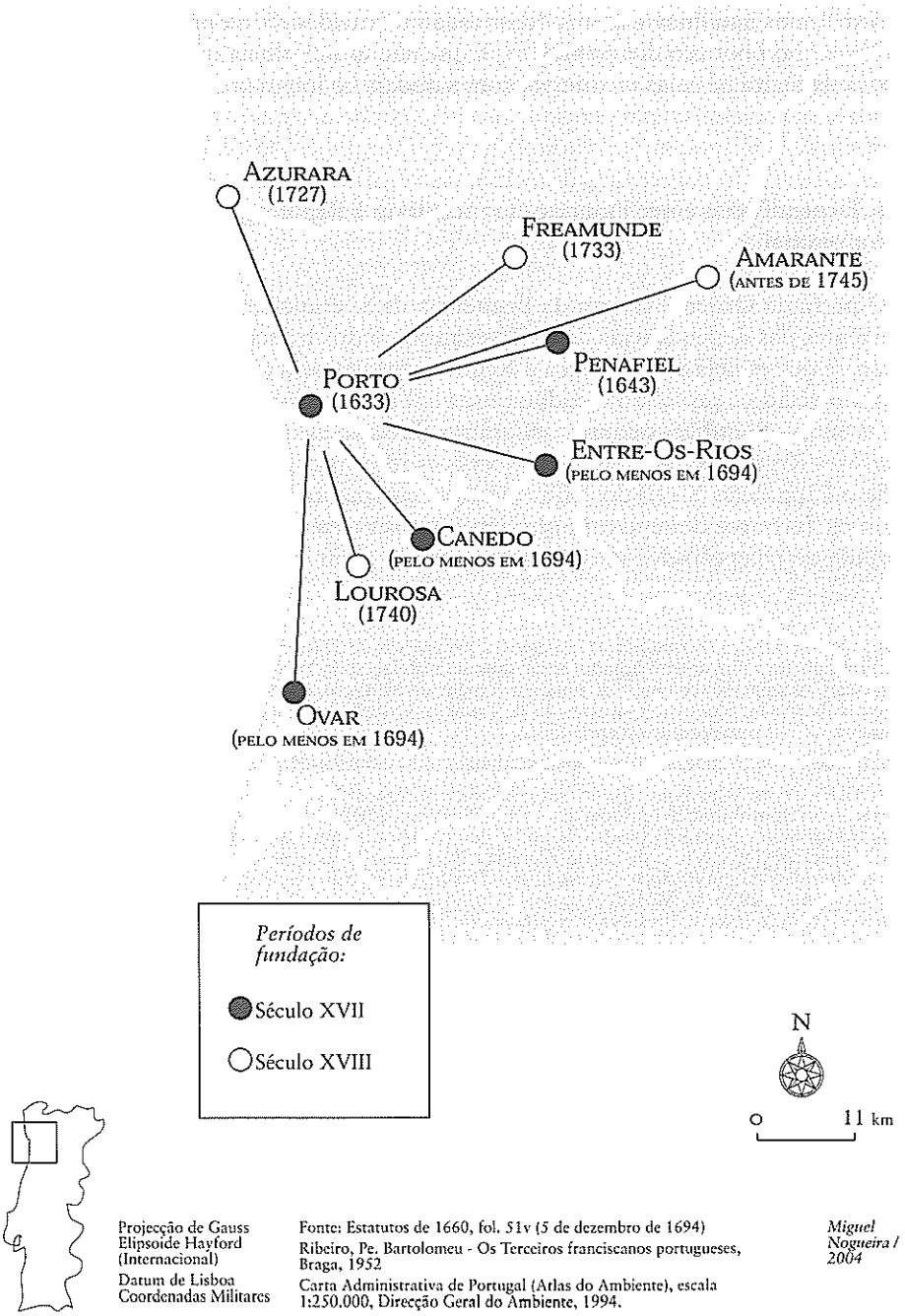
15 Vd. MARQUES, João Francisco – *Confissão.* In Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa, Círculo de Leitores, Vol. A-C, 2000, pp. 456-457; PAIVA, José Pedro – *As missões internas.* In História Religiosa de Portugal, Lisboa, Círculo de Leitores, vol. 2, 2000, pp. 239-250.

16 Poucas menções se encontram nos textos contidos na História Religiosa de Portugal, sendo certo que os mecanismos não seriam muito diferentes. Contudo, o impacto, os itinerários e as adesões poderão apresentar divergências sociológicas.

17 Presidiu à reunião capitular que tratou da elaboração dos Estatutos de 1660 e pelo menos assinou um termo aprovado em capítulo, naquela condição, até 1690.

18 Sobre ele a *Biblioteca Lusitana* refere, (Vol. 3, p. 95): *Fr. Luiz de S. Francisco chamado no seculo Luiz Pinheiro [...] vinte annos exercitou o lugar de Comissario da Ordem Terceira na Cidade do Porto e nesta incumbencia se admirou o ardente espeirito que o animava para conduzir almas ao caminho da penitencia ou fosse exhortando no pulpito com vozes de trovão, e efeitos de rayo aos que jaziaõ sepultados no lethargo da culpa, ou fosse no Confessionario atrahindo suavemente os coraçoens endurecidos que se abrandavaõ com as lagrimas que elle copiosamente derramava.* Salienta-se a obra, *Livro em que se contem o que toca á*

Mapa 2 *Ordens Terceiras fundadas na Diocese do Porto nos séculos XVII e XVIII*



Projecção de Gauss
Elipsoide Hayford (Internacional)
Datum de Lisboa
Coordenadas Militares

Fonte: Estatutos de 1660, fol. 51v (5 de dezembro de 1694)
Ribeiro, Pe. Bartolomeu - Os Terceiros franciscanos portugueses, Braga, 1952
Carta Administrativa de Portugal (Atlas do Ambiente), escala 1:250.000, Direcção Geral do Ambiente, 1994.

Miguel Nogueira / 2004

Tais iniciativas inserem-se num registo mais amplo: o desejo de uma renovação da espiritualidade do mundo laical[19], em torno dos *exercícios espirituais* ou *arte de orar*, marcando uma orientação mais atenta à articulação entre devoção interior e devoção exterior[20], mas igualmente a uma "renovação da caridade": na procura dos "bons pobres"[21], e "no bom uso dos pobres"[22], a que não estará alheia uma intervenção reformadora da Santa Sé e das recomendações sinodais ao longo dos séculos XVI e XVII[23].

1. Dependências entre Franciscanos Seculares e Regulares e o modelo conventual

O perfil da Ordem Terceira da Penitência de S. Francisco cumpria especificidades decorrentes das dependências de carácter jurídico dos franciscanos regulares[24]. Aproximam-se destes pela sua orgânica e Regra aprovada pela Santa Sé. Os seus membros fazem noviciado e profissão e podiam usar hábito especial.

Os Sumos Pontífices sempre confiaram a direcção e governo da Ordem Terceira aos Superiores Regulares, ao longo das sucessivas reformas da Ordem Franciscana.

Se o Papa Leão X (10 do XII de 1516), reformador da Ordem Franciscana desobrigou os Terceiros de sepultura obrigatória nos conventos dos Religiosos, e deu-lhes liberdade de recepção dos últimos sacramentos, assim como extinguiu os seus tradi-

origem, regra, estatutos, cerimonias, privilegios, e progressos da Terceira Ordem da Penitencia de S. Francisco. Frei Luís fora juiz desembargador no Tribunal da Relação do Porto e professo na Ordem Terceira de S. Francisco, na qual exerceu mais de uma vez o lugar de Ministro, antes de 1652. Em Outubro deste ano deixou a vida secular e entrou no noviciado da Primeira Ordem Franciscana no Convento de St.º António da Figueira da Foz onde professou em 1653.

19 Em que as *rezouras* marcam o quotidiano, alimentando um calendário de devoção.

20 TAVARES, Pedro Vilas Boas- *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos.* Dissertação de Doutoramento apresentada à F.L.U.P., Porto, 2002, p.11. "Evidencia-se para o séc. XVII, um intenso apostolado em prol da oração mental e dentro desta em prol dos métodos afectivos e da contemplação". FERNANDES, Maria de Lurdes Correia - *Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento.* In Via Spiritus. Porto, FLUP- Instituto de Cultura Portuguesa, ano 2, 1995. In SIMIZ, Stefano – *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*, Villeneuve – d'Ascq (Nord), Presses Universitaires du Septentrion, 2002, p. 207 e segs.

21 Vd. "mau pobre por ocioso e imoral" em Maria Ângela Beirante – *As "heranças das almas" na diocese de Évora no início do século XVI.* In "Actas do Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora", Évora, 1994, vol. 1, p.105-117.

22 Tema que se desenvolve ao longo dos sécs. XVI a XX (como designa SASSIER, Philippe – *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique, XVI-XX siècle*, Paris, Fayard, 1990).

23 Vd. MARTINS, Maria Manuela – *Morrer no Porto durante a época barroca: atitude e sentimento religioso*, Porto, Faculdade de Letras, 1991, p.224.

24 O Papa Nicolau IV, depois de ter a valia evangelizadora da santificação cristã que a Ordem da Penitência popularizaria entre os fiéis na regra definitiva de 17 de Agosto de 1289: "os visitadores e informadores sejam tomados da Ordem dos Frades Menores, os que os custódios ou guardiaes da mesma Ordem parecer bem assinar". Sisto IV, em 1471, na Bula *Romani Pontiticis Providentia*, estendeu aos superiores de toda a Ordem Franciscana, quer Observantes, quer Claustrais, as disposições dadas para Itália e Sicília por Inocêncio IV no decreto citado, especificando as faculdades de visitar as fraternidades, de instruir e corrigir os Terceiros, de receber ao hábito e à profissão os aspirantes e de escolher entre os súbditos da sua Ordem os visitadores e confessores dos Irmãos Terceiros. Leão X concedeu estas mesmas faculdades aos superiores da Ordem Terceira Regular, depois de aprovar a sua regra em 20 de Janeiro de 1520. E Clemente XII aos Franciscanos Capuchinhos, em meados do século XVIII.

cionais privilégios e isenções de carácter civil[25], o Papa Bento XIII, em 1725, definitivamente pôs termo às dúvidas de jurisdição, confirmando a sujeição obrigatória dos Terceiros aos Superiores da Primeira Ordem[26].

O funcionamento das Ordens Terceiras orientava-se, entretanto, por um conjunto de documentos normativos que remontam à Primeira R*egra* de 1289 (solene regra pela bula de Nicolau IV, em 1289), a que se juntam as *Advertências*[27], em 1616, os *Estatutos Nacionais* ou *Estatutos Municipais*, estes organizados por Frei Luís de S. Francisco e aprovados para as ordens terceiras do Continente e Colónias pelo Ministro Geral, Frei Francisco Maria de Bonónia, em 1675 e que serviram de base aos *Estatutos Gerais* aprovados por Inocêncio XI, em 1688.

Nos arquivos das fraternidades conservam-se as Patentes, ou seja, os decretos de erecção canónica, assinados pelos superiores provinciais franciscanos e os seus estatutos, alguns deles reformados mais do que uma vez, elaborados pelas mesas administrativas, presididas pelo Frade Comissário, e aprovadas por carta patente do respectivo provincial franciscano, ou pelo Padre Comissário, seu delegado[28].

A conjugação destas normativas condicionou a vida da instituição ou o governo e espírito de comunidade religiosa, sintetizada em alguns princípios:

1. reunião mensal da comunidade na sua igreja ou Convento, com assistência da missa, prática feita pelo sacerdote encarregado da direcção espiritual, oferta de uma esmola que pelo conselho dos Ministros se repartiria entre os Irmãos mais pobres, enfermos e defuntos e depois entre outros pobres;
2. chamamento dos desregrados, avaliando-se das qualidades dos propostos, nomeando-se Irmãos para obter informações;

25 Tratavam-se de imunidades de carácter civil (isenção do exercício militar, da acção da autoridade civil, sacramentados pelos superiores franciscanos e sepultura obrigatória nos claustros franciscanos), sendo um conjunto de vantagens mal vistas pelo poder temporal. Os direitos perdidos continuaram em vigor para os Terceiros que vivessem em comunidade. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*,p. 47.

26 Através da Constituição *Paterna Sedis Apostolicae Providentia*, de 10 de Dezembro de 1725: 1.0 - Supremo governo da Ordem Terceira, obrigando os seus professos, sob pena de serem espoliados do hábito, a prestar obediência filial aos Superiores da Primeira Ordem; 2.0 - Erigir em todas as partes as fraternidades de Irmãos Seculares, quer por delegados seus, quer por letras patentes de sua assinatura ; 3.0 -Visitar por si, ou por visitador seu delegado, «seclusis locorum ordinariis» os Irmãos e instrui-los e corrigi-los, *tam in capite quam in membris;* 4.0 - Nomear comissário director para cada uma das fraternidades «o qual administre aos Irmãos os sacramentos da Igreja, os instrua nos preceitos da Regra, convoque as reuniões e as assembleias, e a estas presida, bem como a outros quaisquer actos e funções, com voto decisivo nos casos de empate» ; 5.0 - Elaborar e publicar estatutos, ou, como se exprime o texto *pleno jure et libera auctoritate* renovar, alterar, aumentar e diminuir, e de estatuir tudo aquilo que possa respeitar ao bom governo da dita Grei, contanto que não seja contrário à dita Regra e sagrados Cânones

27 A restauração em Espanha e a redacção de Ordenações e Mandatos decididas em Toledo, 1606, enviadas em 1615 para Lisboa a fim de iniciar a restauração. Em 1616 o Vigário Geral da família franciscana da observância, Pe Frei António de Trejo, publicava as *Ordenações e Mandatos* que para seu governo havia enviado D. Frei Arcângelo de Messina, geral da Ordem.O mesmo Vigário Geral , Frei Ant. de Trejo remetia com o texto das *Ordenações* umas *Declarações* para serem impressas. Em 1617 ou 1618 foi publicada uma 1ª ed de um pequeno opúsculo, reunindo nele a Regra da sua ordem com as ditas Declarações, as Ordenações, Cerimonial da admissão, catálogo dos santos; 1620 já a 2ª ed.; em 1686 uma impressão, em Coimbra, sem qualquer alteração.

28 Apesar das imposições do poder civil que tentou, com o decreto de 5 de Março de 1779, submeter todas as ordens terceiras e os Regulares aos prelados diocesanos, as fraternidades dos Irmãos Terceiros continuaram a reconhecer os superiores franciscanos como seus superiores imediatos. A maior parte fingiu ignorar aquela imposição, e algumas aproveitaram a oportunidade para modernizar os antigos estatutos, organizando outros. RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 94.

3. correcção fraterna dos Irmãos, exigindo nomeação de Zeladores e Zeladoras para os vários lugares, devendo arrolar os enfermos, os pobres e as esmolas;
4. admissão de Irmãos segundo um crescimento nas regras e no espírito vocacional da Ordem: do noviciado à Profissão, através do cumprimento de uma vida social cristã[29] e duma santificação pessoal[30], em que a via sacramental tinha um peso significativo[31], visível, entre outros aspectos, na forma piedosa como se cumpria a eleição de cada mesa, na "vespora do Spirito Sancto"[32].

Toda a orgânica da irmandade se observa através da composição e disposição da sua Mesa administrativa e que os Estatutos relatam. O Comissário no topo da hierarquia, seguido do Ministro[33]. *[ver Organigrama 1]*

O Padre Comissario sempre proporâ o negocio como prezidente, que he, e depois que o tiver proposto votarâ em primeiro lugar o irmão ministro, a elle se seguirâ o vice ministro, depois o secretario, logos os discretos eccleziasticos guardando entre sy a forma que estâ dada nos assentos, então o vigairo do culto divino, logo o Sindico, então os discretos seculares, guardando o mesmo estilo, queFica dito nos Eccleziasticos, e esta forma se guardarâ inviolavelmente e dado cazo, que para algum negocio se chamem os Irmãos que forão ministros, se sentarão e votarão depois dos irmãos da meza guar-

29 Vida social cristã : oração vocal litúrgica – preferindo a liturgia oficial da igreja; oração vocal particular; missa diária; confissão sacramental e eucaristia 3 vezes ano: Nascimento, Ressurreição e Espírito Santo; exame de consciência diário; oração mental; desprendimento dos bens terrenos – fazer testamento; confissão geral sacramental – fazer contas com o mundo a fim de entrar numa nova vida (por esta confissão cortava o noviço os afectos mundanos e os bens); RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*, p. 72

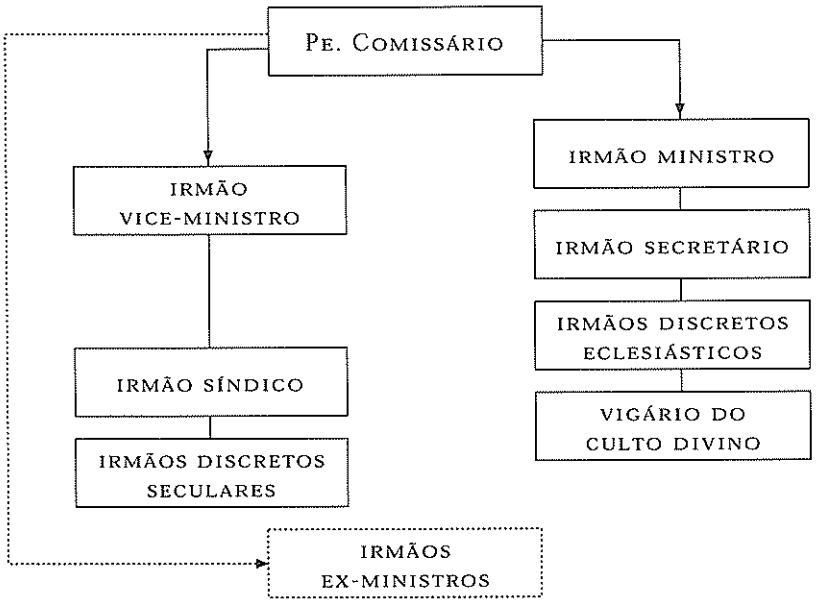
30 Formas de santificação pessoal: vestuário simples e modesto (tem exemplos); mortificação do prazer da mesa; abstinência da carne e jejum; penitências corporais (quaresma e semana santa); mortificar a mania de se mostrar e ser visto; evitar contendas entre si (falsos juramentos); RIBEIRO, P.e Bartolomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses (...)*,p. 66.

31 "Porque he grandissimo o descuido que tem os Irmãos, ou Irmãas em acudirem aos Sanctos sacramentos da confissão, e sagrada comunhão nos segundos Domingos do més em que são obrigados a acudir de manham e de tarde âs praticas que fas o Reverendo Padre Comissario [...]. E este mesmo estillo se guardarâ com aquelles que faltão nos enterros pello grande descudo, e escandalo, que tambem hâ nesta materia. Porquanto he custume muito praticado, e recebido em todas as partes deste Reyno aonde a veneravel ordem terceira tem lançado raizes haver comunhão geral em todos os Segundos Domingos de cada mes, que chamamos Domingos da razoura, e em a primeira oitava do Natal, e da Resurreição, e do Spirito Sancto Cap. 4.º Da ordem com que se hão de dar os escritinhos dos Sanctos do anno, que saem por sortes em Janeiro, e dos exercicios spirituaes, que se hão de fazer pella roda do anno na nossa apella Cap. 8.º Da esmola que se hâ de dar â Comunidade pella festa da Raynha Sancta, do nosso Sancto da Ordem, Anniversario de defuntos, e outras missas cantadas, missas rezadas, habito, e enterro de nossos Irmãos pobres de funtos." A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660,* Cap. 4.º e 8.º, fls. 7 e 14.

32 "Para que a Elleição do Spirito Sancto se faça com muito acerto, e porque he custume de todas as Relligiões geralmente praticado, que antes da Elleição dos Prelados dellas se cante hua missa ao Spirito Sancto muito solemne,e hê rezão que a nossa Sancta ordem não falte em circunstancia tão preciza ordem que daqui em diante inviolavelmente se cante com toda a solemnidade possivel de cera, musica, e ornato do altar, que ha de ser o da Raynha Sancta nossa Padroeira, a dita missa do Spirito Sancto." A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660,* Cap. 20º, fls. 30.

33 Que deverá ser pessoa "emquanto for possivel sacerdote exemplar e authorizado, porque emquanto os ouver com estas duas calidades, nunca pode ser conforme a rezão que o sejão seculares pois he evidente couza, que de diferente modo se hâ de obedecer, e reverenciar ao Sacerdote das sobreditas calidades do que a hum secular. Finalmente advertimos tambem, e encomendamos muito particularmente que sempre se procure votar para o mesmo cargo em Irmão que tenha seu domicilio nesta Cidade, ou ao menos no termo velho della, que he Maçarelos, Cedofeita, parte de Campanham, e Villa nova, e por nenhum modo votem em irmão que morar fora destes lugar assinados". A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660,* Cap. °20, fls. 31.

Organigrama 1 *Representação gráfica da Mesa Administrativa – segundo os estatutos de 1660*



dando se entre elles a antiguidade do cargo de ministro que tiverão e no que toca a precedencias sempre em tudo se guardarâ esta mesma forma.[34]

A hierarquia está assim definida. Poder-se-á acrescentar, no acto de eleição da Mesa, a presença do padre Guardião do Convento do Porto, mas sem funções específicas e por delicadeza, como frequentemente sublinham[35].

34 A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660,* Cap.3 °, fls. 7.

35 "Aos vinte diaz do mez de Mayo anno mil e seissentos e settenta nove juntos nesta nossa Caza do despacho Em meza plena todos os Irmãos della E convocados os Irmaos ministros asim o Imediato como o mais antigo pera a Eleição Capittular segundo nossos Estatutos E todos abaixo asignados ahi acabada a eleição E avida licenca do nosso muito Reverendo Padre Comissario frei Luiz de Sam Francisco propos o nosso Irmao ministro o Dezembargador Ignaçio Ribeiro maijor que suposto os Irmaos da ditta meza por condecorarem mais a tal Eleição tinhão pedido ao Reverendo Padre Guardião deste Convento frei Francisco da trindade quizesse vir assistir a ella juntamente com o nosso muito Reverendo Padre Comissario o que fizerão tambem por ter sido nosso Comissario e terem Entendido do ditto padre guardiam tinha gosto disso E o avaliava por grande favor que se lhe fazia como Em Efeitto o mostrou na dita meza Em que assistiu Confessando o por palavraz Expressas. Porem, porque desta acção Em nenhum tempo seguinte se pudesse seguir preiuizo algum a Liberdade E Eisenção da nossa sagrada ordem que não seiam os obrigados a ter mais que hum só Religiozo Seraphico que nos prezida como nosso unico supirior spiritual dado por patente do Reverendissimo Padre Geral ou do nosso Padre Provincial que pello tempo: adiante for, E Este acto nem outros semelhantez possão servir de posse a este nem outro Coalquer padre guardião, se devia fazer hum termo da protestação e declaração sobredita ad Perpetuam Rei Memoria porque de tudo o sobreditto Conste aos nossos sussescores E que este termo se o thomasse Em forma judicial se nessecario fosse E com unanime Consentimento de todos se rezolveu que assim se fizesse o ditto termo Em fee do coal Eu Corin Vander Horst secretario da ordem o escrevi E assiney anno dia E mez ut supra FREI LUIZ DE SAM FRANCISCO Comissario Vizitador ANTONIO ALVARES GALHÃO Vice ministro ANTONIO LEITE DE ALBUQUERQUE CORIN VANDER HORST Secretario DOMINGOS MENDES Sindico." A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660,termo de protesto,* fls. 44.

As respectivas funções são sobejamente descritas nos Estatutos (vd. Anexo 1) e pressente-se uma complexidade crescente nas competências atribuídas a determinadas figuras, não apenas segundo a hierarquia, mas igualmente no que diz respeito ao acompanhamento dos irmãos noviços, professados e entre estes os mais pobres e doentes. Destaque-se, porém, a eleição de figuras femininas para cargos associados ao acompanhamento das noviças, doentes e pobres.

Tabela 1 – *Cargos e Funções segundo os Estatutos de 1660*

Cargo	Funções
Padre Comissário	Presidia às reuniões da Mesa e superintendia aos compromissos devocionais dos Irmãos.
Ministro e Ministra	Vigiava o Secretário, os Zeladores, o Síndico e demais Irmãos da Mesa; A Ministra era a "prelada" de todas as Irmãs Terceiras.
Secretário	Registava os dados dos Irmãos (nome, morada, estatuto...), despesas e receitas.
Vigário do Culto Divino	Dirigia as festas, as procissões e outras celebrações religiosas.
Sacristães	Ajudavam o Vigário do Culto Divino.
Padre Mestre dos Noviços	Preparava os noviços para a Profissão.
Mestras das Confissões	Preparavam as noviças para a Profissão.
Síndico	Controlava as receitas e despesas da Ordem.
Zeladores	Arrecadavam os "vintens" dos Irmãos, repartindo-se por várias ruas da cidade.
Enfermeiro(a)s (enfermeiro-mor e menor)	Tratavam os Irmãos pobres doentes, em suas casas.
Esmoleres (esmoler mor e menor)	Arrecadavam esmolas para os Irmãos pobres em geral.
Procurador Geral	Dirigia os Solicitadores.
Solicitadores	Advogavam de graça os Irmãos pobres presos.
Andador	Ajudava na preparação das cerimónias religiosas e tinha de fazer todos os recados pedidos pelos Irmãos da Mesa.

A estrutura orgânica definida exerce as suas funções num espaço cujos contornos se adivinham, dadas as recomendações, inscritas nos Estatutos de 1660, relativamente ao domicílio do Ministro que deveria ser do termo velho do Porto, ou seja, Massarelos, Cedofeita, parte de Campanhã e Vila Nova. Por outro lado, os zeladores, dado o encargo que recebiam – calcorrearem as ruas em visita dos candidatos a Irmãos, recolhendo os seus contributos[36], delimitam um primeiro território, aquele que, pensa-se, seria o da implantação dos: *Miragaia, Cordoaria, S. Ildeffonso, ate a Sé, dos Cubertos da Rua Chãa, té o pé das Aldas, da Rua dos Mercadores e por essa de sima do Muro e Lada e do Codesal da Fonte da Aurinha e Reboleira e S. Nicolao, S. Nicolao te a Porta Nova, Cangostas, Rua Nova e S. Francisco, Ponte de S. Domingos, Belmonte, Vitoria e Rua de S. Miguel e Taipas, Calçada da Rellação, Rua das Flores e S. Bento até S. Domingos, da Caldeiraria, Rua de [ ] e Porta d'Olival.*[37].

2. Uma sociologia religiosa – o universo dos Irmãos

As irmandades revelam-se, mesmo que condicionadas por uma ligação orgânica forte (seja monástica seja eclesiástica) como espaços de *interface* entre a vertente espiritual e social, de intensidade certamente distintas[38], dada a natureza da sua constituição - homens e mulheres que procuravam tais instituições, ao abrigo de normas de funcionamento e no cumprimento de regras de ingresso.

As regras de funcionamento conferiram certamente a cada Confraria uma missão específica e terão provocado, na sociedade, motivo de maior ou menor atracção segundo múltiplos factores que uma sociografia quantitativa procura apurar, avaliando da existência e da natureza dos recrutamentos socioprofissionais e da construção de redes sociais, ou seja, o conjunto de laços estabelecidos entre os indivíduos (os membros da Irmandade) assim como as relações ou intercâmbios que eles (laços) facilitam [39].

Com efeito, do ponto de vista sociológico, a pluralidade de confrarias e irmandades criadas poderá estar associada a uma diferença de filiação dos seus membros. Este é um possível critério de classificação da sua natureza, através da análise das formas de acessos, do recrutamento realizado e das hierarquias socioprofissionais que se desen-

36 "Serão obrigados a trazerem â meza sem falta todos os quartos Domingos de cada mes â tarde o livro de seu bairro com as esmolas dos vinteins, que arrecadarão, e em hum papel de fora trarão escritos os nomes dos que não quizerão pagar, a rezão que derão para se proceder contra elles, dos doentes, prezos, ou necessitados, para a ordem os socorrer, e dos que estão em odio, ou vivem escandalozamente para o Padre Comissario." A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap.º 18, fl.26v.

37A.H.O.T.S.F, Livro 87 "*Recep de 1633 a 1650 e Eleic de 1654 1655 1656*" fólio 51/51v.

38 CHÂTELIER, Louis – Introdução. In SIMIZ, Stefano – *Confréries urbaines et dévotion...*, *o.c.*, p. 9.

39 MARIA IMÍZCOZ, José (coord) – *Redes familliares y patronazgo*, Bilbau, Universidad del País Vasco, 2001, p. 19-30. Sobre rede social entende-se "grupo de relação social", construído em torno dos indivíduos mediante as suas estratégias e alianças sociais, ou seja, "rede de sociabilidade" dentro da qual cada actor social se envolve. Ou seja, a identificação da rede com o conjunto de laços estabelecidos entre os indivíduos assim como as relações ou intercâmbios que eles (laços) facilitam – uma forma de sublinhar tanto a necessidade como a importância da identificação dos laços entre os diferentes actores sociais e a utilidade de estabelecer uma tipologia destas conexões para uma aproximação à compreensão do funcionamento da rede social.

volvem no seu seio[40]. Sobre as Misericórdias sabe-se já muita coisa[41], mas muito pouco sobre outras confrarias.

Sabe-se ainda que era frequente o mesmo indivíduo pertencer a mais de uma confraria, o que está provado para a cidade do Porto[42] o mesmo acontecendo com outras cidades, mostrando-se como este era um factor de conflitos mais ou menos abertos entre confrarias[43]. A Ordem Terceira de S. Francisco do Porto desenvolveu um conjunto de mecanismos que procuraram o seu espaço, ora acautelando partilhas de acompanhamento em funerais de irmãos[44], ora expulsando irmãos que se repartiam por várias confrarias, não cumprindo as suas obrigações para com a de S. Francisco[45].

Os estudos já realizados, em torno dos testamentos, demonstraram, para o Porto, entre 1650-1750, uma evolução das clientelas devocionais, assim como a existência de diversos espaços de sociabilidade religiosa. Lado a lado surgiram confrarias associadas às paróquias e conventos, com licença episcopal, associações pias, à margem de normas estatutárias, ordens terceiras e a Misericórdia. Constatou-se que, ao longo dos séculos XVII e XVIII, o espaço devocional se apresentava cada vez menos adstrito à Misericórdia e a tendência secular das três ordens terceiras (franciscana, dominicana e car-

40 Acerca dos critérios de avaliação das Confraias vd. PENTEADO, Pedro - *Confrarias*. In "Dicionário de História Religiosa...", o.c., p. 464.

41 Os cidadãos e irmãos da Misericórdia não garantem a pertença a uma nobreza, embora os estatutos prevejam que "*não aceitarão pessoa de menor condição no lugar dos nobres, nem nas de menor condição pessoa nobre*"; o que indica é a pertença a uma nobreza local, gente de governança que, juntamente com o seu estatuto de cidadão ou funcionário, completa um grupo a que chamámos de 'elite local'. ABREU, Laurinda - *As Misericórdias de D. Filipe I a D. João V*, in Portugaliae Monumenta Misericordiarum, Vol. 1, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p.47.

42 No Porto, entre 1650-1750, dos 1171 testamentos realizados 401 (31%) pertenciam a confrarias e 347 (27.5%) a ordens terceiras sendo os restantes divididos entre associações pias e Misericórdia. Contudo, a tendência era a de cada indivíduo pertencer a mais de 1 confraria. Entre os 401 testadores que afirmavam ser membros de confrarias, apenas 17% era irmão de uma só. Todos os restantes frequentam várias, num número que pode ascender às 19 (MARTINS, Maria Manuela – *Morrer no Porto durante a época barroca: atitude e sentimento religioso*, Porto, Faculdade de Letras, 1991, p. 230)

43 ABREU, Laurinda- *Memórias do corpo e da alma. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, p. 82-87.

44 "Nenhum irmão, ou irmã, que o for da Irmandade da Sancta caza da mizericordia poderâ ser por nôs acompanhado, o que assy se uzou athe agora, E ordenamos que inviolavelmente se guarde daqui em diante por evitar inquietações, que sobre as precedencias ja ouve, em quanto nesta materia se não tomar o devido assento. Porem se algum Irmão nosso quizer ir à sepultura acompanhado comnosco, e não com a dita Irmandade, em tal cazo acompanharâ a ordem como fas aos mais, e se vier enterrar se a este Convento, ou seja às nossas Sepulturas, ou a qualquer outra que no Convento tenha, vindo acompanhado da sobredita Irmandade, em tal cazo irâ a ordem esperar o corpo â porta da Igreja postos os Irmãos em ordem com cirios acezos, e dahi irão athe a sepultura, onde se lhe cantarâ a responso custumado, e nisso sendo poderâ alterar em nenhum cazo." A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap.º 14, fls.17v.

45 A.H.O.T.S.F.- Livro das Profissões n.º 87, f. 49. "Termo que se fes de amoestação ao Irmão João Pereira alfaiate e sua molher: Aos des dias do mes de Dezembro de mil e ceiscentos e sincoenta e hum annos juntos os Irmãos da meza della em prezensa do senhor menistro o Dezembargador Luís Pinheiro de Lacerda e o Reverendo Padre Comissário Frei Manuel do Monte Olivete foi chamado o Irmão João Pereira alfaiate e a elle em sua pessoa e em nome de sua molher se fes a primeira amoestação por cer culpado naceesita que se fes e a dita sua molher de remissos e pouco devotos de nossa Ordem e averem dito alguas vezes que não reparavão cer Irmãos por que tinhão suas comfrarias e foi reprehendido e prometeu comtinuar como comvinha satisfazendo com suas obrigassõis de que se mandou fazer este termo que ele aseitou em seu nome e de sua mulher por primeira amoestação assinou. André Vieira Veigão secretario o escrevi.FREI MANUEL DO MONTE OLIVETE, LUÍS PINTO DE LACERDA, JOÃO PEREIRA."

melita) era espectacularmente altista[46] disputando Irmãos, sobretudo nos meios de negócio.[47].

O nosso percurso de análise é outro – analisar o universo dos irmãos terceiros à entrada na ordem, momento fulcral de avaliação e selecção do candidato. Os Estatutos de 1660 previam:

- a não admissão *a esta Sancta Ordem pessoas que tenhão Raça algũa de nasção Hebrea, ou de Mouro [...], que com todo o rrigor se examine a ascendencia paterna, et materna [...] e informações, perguntarão muito exactamente testemunhas, que sejão gente honrada, fidedignas, e não parentes do pretendente. E a informação do que acharem darão por escrito junta com a petição, tudo fechado em hum maço para que se lea na meza, e se guarde na secretaria, para que a todo o tempo conste o que rezultou della, e não se admittirâõ informações de outro modo.*[48]

Tal procedimento manteve-se ao longo do século XVIII[49], mesmo quando as leis de Reino proibiam a inquirição acerca da raça judia ou mourisca [50].

46 Usando 1171 testamentos, verifica-se que em 1650-1669, 22.5% dos testamenteiros eram aderentes à Misericórdia (23 em 102) enquanto em 1730-49 a percentagem desceu aos 3.9% (15 casos em 308) No período temporal de 1650-69 encontramos 10 adesões às Ordens Terceiras que representam 9.5% dos casos (em 105), percentagem que sobe em flecha atingindo, passados 100 anos, 50% (MARTINS, Maria Manuela – *Morrer no Porto durante a época barroco...*, o.c., p. 233.)

47 Acrescente-se ainda que, em termos de recrutamento social as 80 adesões à Misericórdia, encontradas ao longo do século, colocam em primeiro lugar o clero, seguindo-se oficiais e letrados, nobreza, membros de ofícios mecânicos proprietários, e em último lugar homens de negócio o que contraria, por completo, a tendência geral dos testamenteiros cuja norma, no que dizia respeito à primeira fileira das adesões, era ocupada por estes últimos (Id., Ibid., p. 231). O recrutamento social da Ordem Terceira evidencia uma adesão de quase 60% no universo dos homens de negócio. Especificamente o caso da Ordem Terceira de S. Francisco parece ter tido uma primeira adesão de oficiais letrados, membros de ofícios mecânicos e proprietários a partir de 1670, mas só a partir de 1710 parece abrir-se a todos os grupos (Id., Ibid, p. 233).

48 "4.º Item. Supposto que o Estatuto geral no sobredito Capitulo ordena, que todo o pretendente de qualquer condição e calidade, que seja dê petição em meza. Ordenamos que antes de se lhe dar licença para que entre a aprezenta la, o IrmãoQue serve na porta lhe dé a taboa, que para este effeito se fes em que estão declaradas as condições que há de ter o pretendente; e as obrigações mais substanciaes da ordem, e sem a ter lida; não se lhe permitirâ que entre". A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 1º, fls.2.

49 A.H.O.T.S.F.- *Estatutos de 1751*, Cap. I - *Das pessoas, que hãode ser admittidas a esta Ordem, e forma em que o devem ser* (fol. 1). A propósito de uma informação sobre uma entrada de um "fabricante" de Lisboa, o capelão da freguesia S. Justa escreve: "em todos os Tribunaes desta Corte a onde se tiram as mais exactas inquirições, como sam a Meza da Consciencia, o Santo Officio, a Camara Patriarcal já nelles se não pergunta pelos interrogatorios de mulato, moiro, o judeo pelas justissimas leys de El Rey D. José que Santa Gloria haja, que o prohibem perguntar-se; só se pergunta nesta parte se elle hablitando, ou algum seo avo foi castigado pelo Santo Officio, ou infamia publica, ou incorreram em crime de Leza Magestade Divina, ou humana; porque todo o Catholico baptizado (seja de que nação for) he digno de todas as honras, o ponto he que viva como catholico" e por conseguinte recomendava "vocemeceses fação riscar as taes pallavras, e em lugar dellas por se foi castigado pelo Santo Officio, ou algum seo avo, ou se forão infamado com crime de Leza Magestade Divina, ou humana; por não incorrer essa respeitavel ordem no crime de transgredirem as Leys de Sua Magestade".

50 Com a revogação da distinção entre cristãos novos e velhos pelas leis de 25 Maio de 1773 e de 15 de Dezembro de 1774 e com a publicação do breve *Dominus ac Redemptor noster* pelo papa Pio VI, em 14 de Julho de 1779, não só os cristãos velhos, mas também os novos, ainda que descendessem de turcos, Judeus e gentios, podiam ser providos em todo e qualquer cargo eclesiástico, desde, que deles constasse bom comportamento (Vd. FERREIRA, José A - *Fastos Episcopais da Igreja Primacial de Braga (Séc. III-Séc. XX)*, III, Famalicão, ed. Mitra Bracarense, 1932, 362-363) Cf. AHOTSF, *Petições de Entrada*, cx.ª n.º 1524 (ano de 1780) – Folha de registo 052, Processo 8A3631 de 11 de Janeiro de 1780- *Não posso deixar de advertir a vocemeceses (movido do mesmo respeito, com que já disse venerava as ordens 3.as do exemplo da penitencia, e obediencia Sam Francisco de Assis) que em todos os Tribunaes desta Corte a onde se tiram as mais exactas inquirições, como sam a Meza da Consciencia, o Santo Officio, a Camara Patriarcal já nelles se não pergunta pelos interrogatorios de mulato, moiro, o judeo pelas justissimas leys de El Rey D. José que Santa Gloria haja, que o prohibem perguntar-se.*

Na sequência destas exigências a Ordem Terceira recorria a um duplo registo:

A – um primeiro, muito completo, que constituía um processo individual de que constavam as diferentes etapas, datadas, que o candidato tinha de percorrer até à sua Profissão: data de candidatura – data da entrega do maço do processo na Instituição, que raramente aparece referida nas fontes; Data de Justificação – data em que a Mesa requere ao candidato provas da sua "limpeza de sangue"; Data de Admissão ao Santo Hábito – data em que o candidato é admitido a tomar o Santo Hábito; Data de Tomada do Santo Hábito – data em que toma o Hábito e se torna Irmão Noviço; e finalmente a data da Profissão- data em que professa e se torna efectivamente Irmão da Ordem Terceira da penitência de São Francisco. Anexos à folha de petição de Entradas podem surgir atestados de "limpeza de Sangue", que poderiam ser dados por alguém que conhece o candidato (informação por exemplo, do pároco), informações recolhidas mediante um inquérito feito directamente pela Instituição a testemunhas, devidamente identificadas, pertencentes ao convívio social do candidato, mas nunca seus familiares; e informações apresentadas pela Inquirição "de genere" do candidato[51];

B – um segundo, que correspondia ao lançamento, em livros rubricados e assinados pelo Secretário, dos Irmãos que tinham entrado com o Santo Hábito, isto é, noviços, que assim cumprido o noviciado se voltavam a registar como professos. Estes registos, embora sumários, incluem data e local da entrada, data de profissão e data de óbito, nome, e a morada, actividade profissional e o parentesco. Com menor frequência, a ocupação de cargos, a detenção de títulos e a naturalidade. *[ver Gráfico 1]*

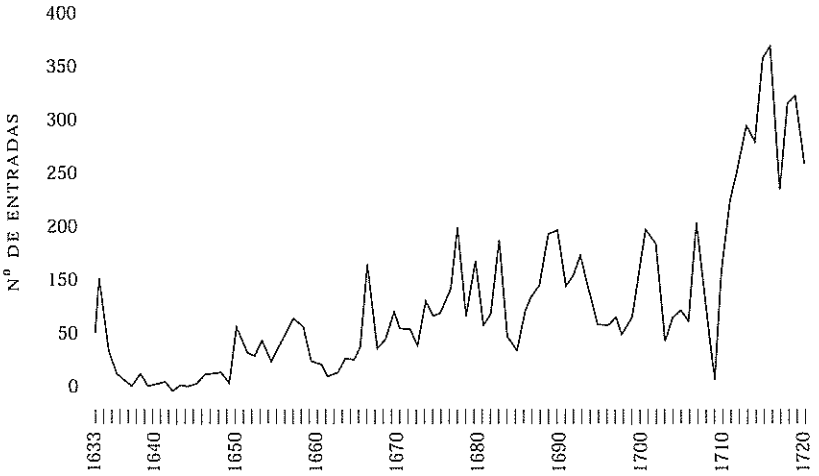
Felizmente estas fontes chegaram aos nossos dias e dada a sua massividade só foi possível de iniciar em 2003, ao abrigo do programa "Prodep", um projecto que estimulasse um estágio científico a licenciados em História[52], e com a gentileza da Mesa actual da Venerável Irmandade, no levantamento exaustivo destes elementos, cujos primeiros resultados se apresentam.

Num primeiro momento, utiliza-se a informação relativa aos registos de tomadas do Santo Hábito através dos Livros do Secretário (tipo B), que permitem uma contagem anual dos candidatos aprovados a noviciado.

51 Estes processos foram sistematizados numa base de dados em Excel, que comporta três folhas: uma relativa ao candidato, outra ao seu parentesco e outra às testemunhas que eventualmente apresenta para provar a sua "limpeza de sangue". A do candidato, constituída por 22 campos, dos quais fazem parte cotas identificadoras do processo, quatro datas correspondentes às várias fases do processo de candidatura, elementos de identificação, como o nome e a residência, cargos e títulos desempenhados; foi atribuído um número de ordem a cada processo. Este número repete-se, se o processo de Entrada for duplo ou até de mais candidatos, como se pode ver por este exemplo. Sempre que um processo se refere a mais do que um candidato, cada um deles é registado individualmente mas não se menospreza a ligação familiar existente entre eles.Aquele número de ordem é extensivo às centenas de milhar, pois já se tinha a indicação prévia de haver entre 15 000 a 17 000 registos de Entradas. Outra folha, do parentesco (rede familiar do candidato): tendo sempre em conta o candidato como elemento central de todo o processo, são copiados para esta folha todos os aspectos identificadores do candidato na base de dados, nomeadamente o número de ordem do processo, o número de ordenação, as cotas e as datas; o nome dos parentes são no sentido pai de ... , mãe de..., avô paterno de .... Seguem-se as informações acerca dos parentes, desde a profissão, localização geográfica, cargo, título, assim como a Função (referimo-nos ao desempenho de uma possivel função dentro da Ordem Terceira de São Francisco, o que segundo os Estatutos de 1751 facilitava a aceitação do candidato na Instituição e a dispensa do inquérito sobre a limpeza de sangue). A terceira folha, de testemunhas: tal como na folha de registo anterior, são copiados os tais elementos identificadores do candidato, seguindo-se a identificação relativa às testetemunhas: nome, sexo, estado civil, idade, residência, cargo, título e Função.

52 Membros das equipas de trabalho: Ana Loureiro, Célia Rêgo, Cláudia Ribeiro, Teresa Vasconcelos, Elisabete de Jesus, Olga Martins, Helena Raposo, Nuno Falcão, Vitor Alpoim.

Gráfico 1 *Entradas anuais (tomada do Santo Hábito)*



ANOS: 1633 A 1720 [Livros 87, 99, 125 e 126]

Não parece lançar dúvidas a existência de três momentos de ingressos: uma fundação promissora mas não continuada, animada de 1651 a 1662, acima das 50 entradas anuais, subindo, desde então para ingressos de mais ou quase 100 indivíduos em anos sucessivos. Em 1685 uma quebra, mas rapidamente ultrapassada recuperando-se o volume de entradas, entre a centena a centena e meia, até que o ano de 1708 assinala uma queda fortíssima. A recuperação atinge valores nunca alcançados anteriormente (200 a 300 entradas anuais).

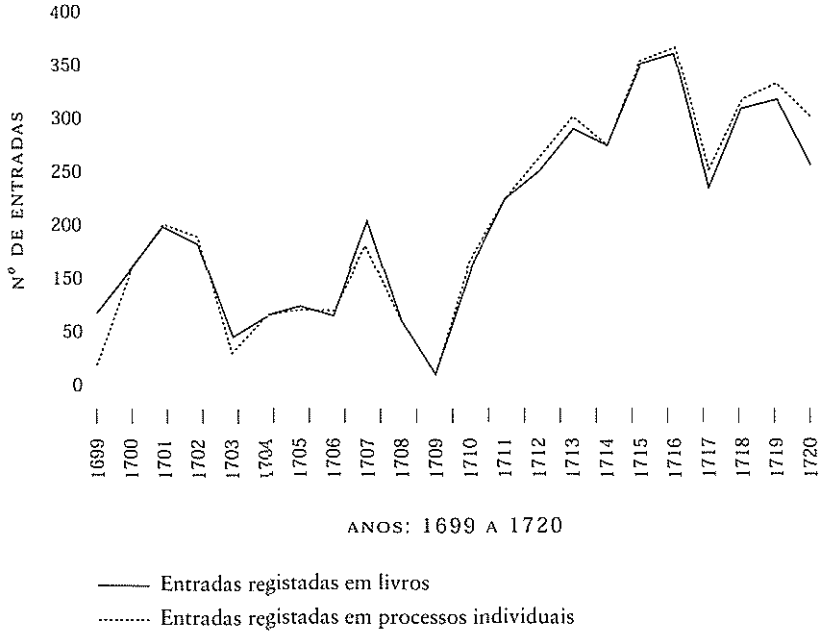
Parece-nos que o terceiro quartel do séc. XVII é de grande alento, galvanizado, talvez, pela reforma que os Estatutos e as deliberações em Mesa (e anexados aos estatutos) poderiam ter trazido. Os estímulos internos e externos serão de ter em conta, porque se a crise de 1708 poderá ter algo a ver com uma crise demográfica grave que atingiu Portugal, e muito provavelmente o Porto, a verdade é que nos faltam elementos relativos a outras Irmandades e Confrarias da cidade que permitam comparações. Em Lisboa esta tendência confirma-se (contrariando o declínio sentido por outras irmandades desde 1730, confirmam um crescendo até 1760)[53]. *[ver Gráfico 2]*

Procurou-se ainda comparar para o período de 1699 a 1720, em que contamos com os dados simultâneos extraídos de processos individuais e de registos em livros, (tipos A e B) do carácter completo ou incompleto dos registos anuais.

As curvas quase se sobrepõem, mas a verdade é que alguns anos não apresentam os processos individuais para todos os que tomaram o Santo Hábito, por razões que se

53 ARAÚJO, Ana Cristina – *A morte em Lisboa, atitudes e representações, 1700-1830*, Lisboa, Ed. Notícias, p. 322.

Gráfico 2 *Entradas segundo diferentes registos (tomada do Santo Hábito)*



prendem, necessariamente, com o seu desaparecimento. Contudo, também pode acontecer, em particular na primeira década de Setecentos, que os livros não sejam criteriosos nos registos das habilitações ao santo hábito, dado o aumento de candidaturas.

Feita esta abordagem procurou-se avaliar, a partir da informação mais completa dos processos, tipo A, respeitante ao período de 1699 a 1730, o universo sexual e profissional dos noviços. Deixamos de fora, porque de momento nos é impossível fazê-lo, outras aproximações, nomeadamente todas as referências que obtivemos relativamente a outras formas de reconhecimento social que não a profissão. *[ver Tabela 2]*

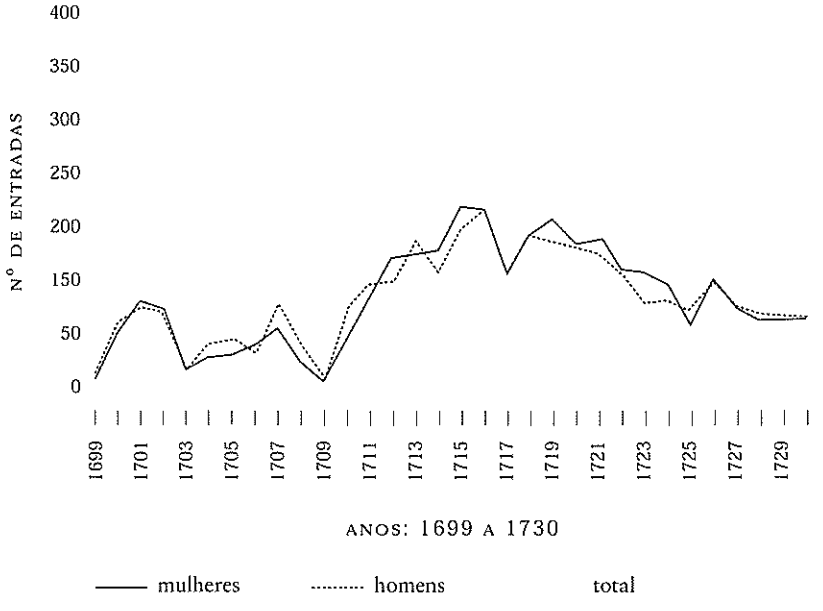
A Irmandade denota uma grande abertura a mulheres, pelo menos 50 % dos seus membros, quantitativo comum ao que se passava em Lisboa[54] sendo certo que as mulheres casadas têm um peso significativo no cômputo feminino e muito superior ao masculino embora o grupo sem indicação de sexo seja 20% do total. Diacronicamente confirmam-se estes valores – o peso igual ou superior a 50% das mulheres ao longo do período em causa, como se constata no gráfico 3. O recrutamento sexual observado justifica, assim, as determinações estatutárias ao fomentar a nomeação de figuras femininas para o acompanhamento das irmãs, como vimos atrás. Escasseiam, contudo, as informações acerca da idade de candidatura a irmãs. Os únicos dados são provenientes das mulheres que se apresentam como testemunhas abonatórias dos candidatos.

54 Id., *Ibid.*, p. 323. Em Lisboa a percentagem de mulheres pertencentes a ordens terceiras é superior à dos homens no cômputo geral de ingressos em diferentes Irmandades, entre 1700 e 1730.

Tabela 2 *Distribuição por sexo das entradas de irmãos (tomada do Santo Hábito) (1699-1730)*

Mulheres	Nº	%	Homens	Nº	%
Casadas	1832	61.6	Casados	1390	46.9
Donzelas	56	2	-	-	
Solteiras	312	10.5	Solteiros	419	14
Viúvas	163	5.5	Viúvos	8	0.1
s/ref	607	20.4	s/ref:	1156	39
Total	*2970*	*100*	*Total*	*2973*	*100*

Gráfico 3 *Entradas por sexo (tomada do Santo Hábito)*



Socialmente, contudo, se a indicação de donzela e dona poderá ser um indicador de um estatuto herdado ou adquirido a verdade é que se tornam residuais neste universo (*Dona* 104 mulheres e *Donzela* 56). Se utilizarmos ainda os escassos elementos relativos ao papel das testemunhas femininas nos processos de entradas, verifica-se que, num universo de 1347 processos de IF, IQ ou IG, apenas se encontram 135 registos de testemunhas femininas, embora referentes a apenas 96 mulheres, uma vez que houve duplicação do registo quando a mesma testemunha era usada para dois ou mais candidatos de um mesmo processo[55]. O caminho a seguir, dada a escassez informativa relativa ao estatuto social e ocupacional das mulheres será o de analisar o universo masculino, certamente muito próximo do feminino. Procurou-se retirar, exaustivamente, todos os indicadores que nos revelassem a sua ocupação no seu sentido mais lato, ou seja, todos os critérios de reconhecimento social como os cargos (ligados á administração pública, defesa e no seio da Igreja), títulos ou mesmo função no seio da Ordem, muitas vezes utilizada como elemento caracterizador e identificador do candidato, a que se acrescentarão designativos de classificação profissional

As informações acerca dos cargos desempenhadas limitam-se a 164, os títulos a 44 e as funções no seio da Irmandade apenas a 89, dados que se inserem num universo masculino de 2973 candidatos (vd. Anexo 3).

Já as referências a profissões se tornam mais representativas. Trata-se de 1530 registos de profissões masculinas. Os dados foram organizados em categorias segundo critérios que tiveram em linha de conta um sistema de classificação que contemple as variações contextuais (agricultura e actividades marítimas, artes e ofícios, comércio, serviços, igreja, ensino, administração, outros)[56]. *[ver tabela 3]*

A presença das artes e ofícios (774)[57], assim como dos clérigos de ordens maiores (277) e menores (64) revelam-se dominantes. Gente ligada ao comércio e negócio são evidentes, se bem que mais mercadores (76) e caixeiros (29) que homens de negócio (15). Estudantes (51), licenciados (39) e escreventes (24) marcam um mundo ligado à escrita e à administração. O grupo das Artes e Ofícios, pelo seu peso, exige uma análise mais fina segundo critérios (utilização de matérias-primas ou do produto final) que revelam uma presença esmagadora de artistas associados à produção de peças de arte decorativa, artística (dourador 7, entalhador 2, enxamblador 6, escultor 1, lapidário 1, ourives 99 e pintor 18). Também alfaiates e sapateiros, e ainda um grupo responsável pela utilização de metais (ferro e cobre) confirmam um universo urbano, no miolo da urbe velha da cidade. *[ver tabela 4; gráfico 4]*

As conclusões deverão ter algumas cautelas. É evidente o peso do clero, aspecto não negligenciável numa instituição que teria grande capacidade de os escolher quer para

55 Note-se que não haveria uma relação directa entre o sexo da testemunha e do candidato porque 13 mulheres são testemunhas de processos de entrada individuais femininos, 12 mulheres são testemunhas em processos individuais masculinos e 50 mulheres são testemunhas em processos de entrada de casais.

56 Os problemas de classificação social e sócio-profissional marcam uma abundante produção historiográfica. Parece-nos relevante a discussão em torno de Marco H.D. Van Leeuwen, Ineke Maas, Andrew Miles - *HISCO: Historical International Standard Classification of Occupations*, Leuven, Leuven University Press, 2002.

57 Em particular alfaiates (156), sapateiros (126) e ourives (99), espadeiros (27), tanoeiros (26).

Tabela 3 – *Distribuição ocupacional dos irmãos pelas actividades 1699-1730*

Actividade	Siglas	Número	Percentagem
Agricultura/Act. Marítimas	A/M	15	0.25
Artes e Ofícios	A/O	774	13
Comércio	C	138	2
Serviços	S	88	1
Igreja	I	352	6
Ensino	E	100	2
Administração	A	32	1
Outros	O/I	36	1
Homens com profissão		1535	26
Homens sem referência	S/ref.	4380	74
Total		*5915*	

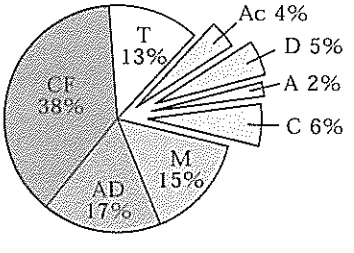
Fonte: Vd. Anexo 2

Tabela 4 – *Distribuição ocupacional dos irmãos pelas "Artes e Ofícios" 1699-1730*

Actividade	Siglas	Número	Percentagem
Alimentação	A	17	2
Construção	C	50	6
Metais	M	118	15
Artes	AD	134	17
Confecção	CF	291	38
Têxtil	T	97	13
Acondicionamento	Ac	29	4
Diversos	D	36	5
Total		*772*	

Fonte: Vd. Anexo 2 e Tabela 3

Gráfico 4 *Ocupações masculinas - Artes e Ofícios (1629-1670) – vd. tabela 4*



os ofícios fúnebres, quer por ocasiões de confissões, comunhões ou mesmo na administração da mesa onde tinham escolha preferencial. No que diz respeito às restantes ocupações, gente de letras, no negócio e na administração pública também estão presentes. Mas são os chamados oficiais de serviços mecânicos que se acolhem ao espaço da Irmandade o que lhe dá um carácter amplo de recrutamento social, pelo menos neste período. Poder-se-á afirmar que a Irmandade cumpre os objectivos de Trento – um alargamento da sua influência. Mas é verdade que a sociedade portuense, em particular os artesãos encontraram aqui um espaço de acolhimento, tanto mais que este espaço lhes abriu as possibilidades de ingresso porque não limita o numerus, mas por outro lado, exigia limpeza de sangue e, por conseguinte, uma elitização dos seus membros.

Conclusão

As conclusões, ainda que confinadas a um universo restrito a pouco mais de 30 anos, apontam no sentido da definição de um espaço com as seguintes características:

- espaço aberto porque não parece colocar reservas a entradas, um *numerus clausus*, embora este aspecto seja de apurar quando se aferir daqueles que efectivamente cumprem o noviciado e professam;
- acolhedor de mulheres – uma forte feminização, traço que se encontra pela Europa fora, e que, ao contrário do que se passa noutras instituições[58], ocupam cargos na Mesa Administrativa;
- acolhedor para mulheres viúvas, como se esperava, mas sobretudo casadas (número que suplanta o dos homens casados, aspecto que exige aprofundamento);
- acolhedor para homens solteiros, não só perceptível no número apresentado como no que se indica sob a rubrica s/ referência, porque se presume serem solteiros;
- acolhedor para famílias – dado que se registam inscrições de casais ou parentes – aspecto que pressentimos mas que ainda não pudemos provar quantitativamente;
- acolhedor para clérigos, que podem acalentar expectativas nos serviços religiosos prestados na comunidade, nomeadamente na ocupação de cargos administrativos da Irmandade;
- acolhedor para profissões ligadas a certas actividades profissionais, com um forte cariz urbano, muito mais clarificado quando se apurar a geografia profissional;
- acolhedor, certamente para outros aqui não apurados, mas que um trabalho de classificação social a partir da sistematização e análise de identificações de cargos, títulos e funções poderão clarificar.

Estes são os primeiros contributos para uma análise de um período de espiritualidade activa, que procurará avaliar a abertura dos laicos à vida contemplativa, a relação contemplação/acção.

58 Como acontece em Lisboa, registado na obra já citada de ARAÚJO, Ana Cristina – *A morte em Lisboa, atitudes e representações*,...,p. 322.

Anexo 1 – *Cargos e desempenhos de alguns lugares da Mesa Administrativa da Irmandade, a partir dos Estatutos de 1660*

Cargo	Tarefas administrativas:	Fonte:
Ministro	- mandar dizer as missas dos Irmãos defuntos - acompanhar duas vezes por ano o Padre Comissário na visita dos Irmãos enfermos, pobres e presos - fazer com que todo o dinheiro fosse para o irmão Síndico - mandar pedir os testamentos dos Irmãos Pobres que pedirem enterros - zelar pelo cumprimento das regras dos estatutos	*Cap. 18 f. 22v.-23v*
Secretário	- escrever nos livros dos Zeladores os nomes dos irmãos e das irmãs que eram novos e rubricar os já entrados e o mesmo nos pagamentos mensais; escrever termos ou declarações em todos os Livros da Ordem "que sô elle poderâ fazer, e não outrem, pera que cessem os enleos que havia". - escrever o nome dos defuntos no Livro das Sepulturas - escrever todas as sextas-feiras, antes do segundo Domingo, as receitas e despesas do mês passado com as rubricas do Síndico e daria conta à Mesa, "porque de se fazerem estas contas no fim do anno, experimentamos grandissimos inconvenientes") - lançar os termos dos Irmãos noviços e professos no mesmo dia em que o fizerem ("porque tem rezultado grandes enleos, por rezão dos descuido, que nisto havia")	*Cp. 18 f. 23v- 24*
Síndico	- só devia assinar as receitas e despesas quando fossem feitas por si	*Cap. 18 f. 24*
Vigário do Culto Divino	- asseio do altar - levar o Santo Cristo todos os Sábados, antes dos Domingos da Rezoura, e trazê-lo à Capela no Domingo de tarde - assistir à comunhão dos Irmãos - mandar recado pelo Andador aos Irmãos sacerdotes para que venham confessar no Domingo da Rezoura - levar a cruz nos Santos Passos da Quaresma - fazer os trabalhos na procissão de cinza, Quaresma e Semana Santa - todas as preparações das festas religiosas - saber dos Irmãos defuntos (se têm vestido outro hábito) - organizar os Irmãos nas procissões e enterros, segundo a antiguidade e a dignidade - lembrar ao Irmão Ministro das missas dos Irmãos defuntos - pedir a cal aos herdeiros dos defuntos	*Cap. 18 f. 24v-25v.*
Padre Mestre dos Noviços	- fazer prática todos os quartos Domingos na Capela para os Irmãos noviços, declarando-lhes a regra e as obrigações e ensinar o "caminho da perfeição"; examiná-los se sabem a regra, sobretudo quando quisessem professar - as mestras das confissões fariam o mesmo com as Irmãs noviças	*Cap. 18 f. 26*
Sacristães	- obedecer ao Vigário do Culto Divino - asseio e ornato na Capela - assistir a todos os exercícios espirituais na capela (esta função estava repartida por vários sacristães) - todos os serviços do culto divino	*Cap. 18 f. 26*

Anexo 2 – *Evolução das entradas (Tomada do Santo Hábito, entre 1633 e 1720 a partir de registos em Livros de entradas)*

Anos	Nº	Anos	Nº	Anos	Nº	Anos	Nº
1633	57	1656	44	1679	76	1702	155
1634	117	1657	60	1680	137	1703	52
1635	41	1658	78	1681	70	1704	75
1636	17	1659	67	1682	81	1705	85
1637	11	1660	31	1683	160	1706	76
1638	4	1661	27	1684	57	1707	178
1639	17	1662	15	1685	40	1708	69
1640	4	1663	17	1686	86	1709	11
1641	6	1664	33	1687	99	1710	126
1642	8	1665	32	1688	114	1711	202
1643	0	1666	46	1689	165	1712	233
1644	5	1667	134	1690	170	1713	280
1645	4	1668	44	1691	113	1714	262
1646	9	1669	53	1692	123	1715	351
1647	17	1670	84	1693	145	1716	363
1648	17	1671	66	1694	101	1717	214
1649	18	1672	65	1695	69	1718	302
1650	8	1673	48	1696	69	1719	312
1651	67	1674	97	1697	75	1720	239
1652	40	1675	80	1698	59		
1653	36	1676	82	1699	77		
1654	54	1677	108	1700	122		
1655	30	1678	173	1701	173		

Anexo 3 – *Evolução das entradas (Tomada do Santo Hábito, entre 1699 e 1730 a partir de registos de processos de entradas-tomada do "Santo Hábito")*

Ano	total entradas	Homens	Mulheres
1699	22	14	8
1700	126	69	57
1701	176	86	90
1702	163	80	83
1703	37	21	16
1704	76	45	31
1705	83	49	34
1706	81	37	44
1707	153	89	64
1708	70	44	26
1709	12	7	5
1710	133	85	48
1711	203	108	95
1712	246	110	136
1713	293	154	139
1714	261	119	142
1715	353	164	189
1716	369	185	184
1717	235	119	116
1718	313	155	158
1719	329	152	177
1720	292	145	147
1721	294	139	155
1722	237	115	122
1723	207	89	118
1724	196	89	107
1725	144	80	64
1726	221	109	112
1727	168	85	83
1728	146	76	70
1729	148	76	72
1730	147	75	72

Elisabete de Jesus
As Manteladas: um espaço feminino de religiosidade dos Terceiros Franciscanos do Porto
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 135-154

As Manteladas: um espaço feminino de religiosidade dos Terceiros Franciscanos do Porto

Elisabete de Jesus*

Os Estatutos de 1660 da Ordem Terceira de S. Francisco mostram-nos duas das linhas de actuação da Irmandade. Por um lado, a assistência aos "bons pobres" e, por outro, a criação de condições para a "boa morte". A pedagogia da salvação ministrava-se nos vários momentos de sociabilidade religiosa dos Irmãos Terceiros, através da participação em exercícios devocionais e em acções de caridade.
O recolhimento de "manteladas", sob a invocação de Santa Isabel da Hungria, foi um desses mecanismos de caridade e de assistência. O presente artigo tem como principal objectivo dar a conhecer este beatério, fundado em 1686, pelos Irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto, enquanto espaço de sociabilidade religiosa, mormente feminina.

Os recolhimentos, enquanto instituições de albergue de mulheres "devotas", têm despertado o interesse da historiografia nacional e estrangeira, sobretudo da anglo-saxónica. Estes estudos inscrevem-se, porém, em quadros mais amplos, como os da história da assistência e os dos *gender studies*, analisando aqueles estabelecimentos como um dos mecanismos assistenciais, voltados para um público essencialmente feminino. A história da espiritualidade tem analisado este objecto de estudo, através de uma aproximação diferente, baseada na produção literária da Modernidade, de pendor espiritual e moralista, com o objectivo de compreender determinados comportamentos do universo mulheril.[1]

* Mestranda em Estudos Locais e Regionais, IHM-FLUP. A dissertação a apresentar, no âmbito do mestrado, está relacionada com o estudo de um recolhimento portuense, o Recolhimento de Santa Isabel do Anjo. Nesta comunicação, porém, debruçar-nos-emos sobre outro, o Recolhimento de Santa Isabel Rainha da Hungria, uma vez que a pouca documentação existente impossibilita uma análise mais aprofundada.

1 TAVARES, Pedro Vilas Boas- *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos.* Dissertação de Doutoramento apresentada à F.L.U.P., Porto, 2002, p. 149-152.

Na verdade, os recolhimentos[2], imbuídos do espírito reformador pós-tridentino, representaram uma das novidades do período Moderno, sobretudo do século XVII, em matéria assistencial. Esta prática da caridade era assegurada não só por particulares, como os prelados diocesanos, mas também por instituições, como as Misericórdias, as confrarias e as ordens terceiras.[3] A pobreza era o seu campo de acção, considerando-se pobre, no sentido material, todo o que estava privado de alimento, vestuário e alojamento, mercê de acontecimentos adversos, entre os quais a doença, a velhice, a viúvez ou a orfandade.[4] Todavia, nem sempre aquelas instituições tinham meios suficientes para fazer face à procura, tornando-se necessário seleccionar os "bons/verdadeiros pobres", atendendo, para além de critérios de pobreza material, a requisitos de merecimento moral e religioso.[5] Realizada esta triagem, procurava-se dividir os pobres em diferentes categorias, consoante a idade, o sexo e o estatuto social[6], com o objectivo de dar resposta a cada um dos problemas. A distinção de género colocou as mulheres, pela sua natureza mais fracas e mais facilmente corruptíveis pelos vícios do mundo, no centro das preocupações. Quando a protecção da célula familiar se manifestava insuficiente ou inexistente, os recolhimentos apareceram, à luz da época, como bons sucedâneos.

O principal objectivo deste artigo é dar a conhecer um dos recolhimentos portuenses, o de Santa Isabel da Hungria, fundado em 1686, pelos Irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto, *que vendo os Irmãos da mesa a necessidade, miseria, e desamparo com que acabão muitos irmãos da mesma ordem, e que com menos decoro do habito de nosso Seraphico Padre andavão mendigando, e vinhão acabar pellos hospitais miseravelmente, comovidos desta miseria, e zellosos do mayor bem, aug-*

2 Convém esclarecer que o recolhimento era antes de mais uma atitude a ser apreendida, no seio da família, e manifestada, em sociedade, pelas mulheres em geral. Esta é a dimensão imaterial do conceito, que se materializou em estabelecimentos concebidos com o objectivo de preservação/interiorização do mesmo comportamento para aquelas, cujo enquadramento familiar não existia ou era ineficaz. (Vide SOARES, Ivone da Paz- *Sociabilidade feminina: enquadramento religioso da sociedade bracarense setecentista*. Tese de Mestrado em História das Instituições e Cultura Moderna e Contemporânea da Universidade do Minho-I.C.S., Braga, 1997, p. 10.) A maioria dos recolhimentos tinha uma estrutura orgânica semelhante à dos conventos. Uns houve que se mantiveram como instituições híbridas entre o mundo secular e o mundo conventual, outros acabaram por se transformar em mosteiros de religiosas. Existiram vários tipos de recolhimentos, com diferentes vocações assistênciais, consoante as "enfermidades" do público-alvo (jovens orfãs, mulheres casadas, viúvas e/ou prostitutas). Sabe-se, no entanto, que coexistiram os dois modelos, o conventual e o dos recolhimentos, onde aquelas três primeiras categorias de mulheres podiam ter entrada. A opção por um ou por outro tem sido explicada pela diferença quantitativa do dote de admissão, sendo mais acessível no segundo caso. Acrescentamos, porém, outra hipótese: as recolhidas em conventos certamente teriam como objectivo último ser freiras, enquanto que os recolhimentos apenas serviam para uma estadia temporária, abrindo o leque de opções para a vida futura. Cf. SOARES, Ivone da Paz- *Seduções de Recolhidas*. Cadernos do Noroeste. Braga. Série História 3. N.º 20: 1-2 (2003) 299 e 306. / CARDOSO, Adelaide Lopes- *As religiosas e a Inquisição no século XVII: quadros de vida e de espiritualidade*. Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à F.L.U.P., Porto, 2003, pp. 34-35. / GADOW, Marion Reder- *Las voces silenciosas de los claustros de clausura*. Cuadernos de Historia Moderna. Madrid. Universidad Complutense. N.º 25 (2000) 313-317.

3 Para um aprofundamento sobre os mecanismos de assistência da Época Moderna e Contemporânea, vide SÁ, Isabel dos Guimarães- *"Quando o rico se faz pobre": Misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. / IDEM- "Assistência na Época Moderna e Contemporânea". In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, Vol. A-C, 2000, pp. 140-149.

4 LOPES, M.ª Antónia- *Pobreza, Assistência e Controlo Social: Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage Editores, Vol. 1, 2000, pp. 16-17.

5 IDEM, *Ibidem*, pp.15-17.

6 Não tratamos aqui a questão dos "pobres envergonhados". Mas, para um esclarecimento sobre este conceito vide LOPES, M.ª Antónia- *Pobreza, Assistência e Controlo Social (...)*, pp. 76-78. e SÁ, Isabel dos Guimarães- *"Quando o rico se faz pobre" (...)*, p. 26.

mento, e credito da ordem, resolverão fundar hum hospital pera doze irmans entrevadas, que nelle se recolhessem, e passassem o restante da vida com algua comodidade.[7]

Este recolhimento só é entendido como tal a partir de 1691[8], tendo as suas origens num hospício/hospital, com manifesta preocupação de irradicar a mendicidade de algumas das Irmãs Terceiras, cujo desamparo atentava contra a dignidade do hábito franciscano que traziam, mas também certamente contra a dignidade da própria Irmandade. Este internamento dos pobres, defendido por vários humanistas,[9] traduziu-se na prática assistencial da Europa de Setecentos.[10] As raízes daquele tipo de hospitais encontram-se ainda nos seus congéneres medievais, fundados nas confrarias, para receber os confrades pobres e doentes[11], acrescendo, no período moderno, a novidade da sua especialização no que respeita à categoria de pobre a tratar.

Por outro lado, sabemos hoje que a Terceira Ordem de S. Francisco constituiu outra opção, para além da Segunda, para as mulheres se integrarem na Terceira Ordem da Penitência, a que se adscreveram muitos beatérios vinculados aos mendicantes.[12] Na verdade, a par das comunidades de Terceiros Regulares, tinham-se formado comunidades voluntárias de Irmãos Terceiros, designadas pelo nome de "recoletas", sendo em maior número, porém, as de Irmãs Terceiras, chamadas de "manteladas", por usarem um manto próprio do seu hábito (comunidades vulgarmente designadas por recolhimentos).[13] Estas congregações de seculares, ligadas às Ordens Terceiras, não representavam uma novidade. Aliás, a beata de grosso rosário nas mãos e de bentinho ao pescoço tinha-se tornado num tipo social, manifestando o hibridismo da vida religiosa e laical, até ao fim da sociedade de Antigo Regime.[14]

7 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital de Sancta Izabel Rainha, de Ungria, fundado este anno de 1686*, f.1.

8 ... *foi preposto, que a caza do nouo Recolhimento, estaua capaz de se poderem passar a ella nossas Irmãns, mantelladas, pellos incomodos que estauão padessendo, no ospicio velho...* A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 4v.

9 Apenas a título de exemplo, refira-se Juan Luis Vives- *De Subventionem Pauperum....* ou Miguel de Giginta- *Tratado de Remedio de Pobres...*

10 Contudo, em Portugal, não podemos falar do *renfermement* francês ou mesmo do *confinement* inglês. Cf. LOPES, M.ª Antónia- *Pobreza, Assistência e Controlo Social* ... p. 31. e SÁ, Isabel dos Guimarães- *"Quando o rico se faz pobre...* p. 56.

11 TAVARES, Maria José Ferro- "Assistência na Época Medieval". In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, Vol. A-C, 2000, pp. 136-138.

12 GRAÑA CID, M.ª del M.- *Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el Reino de Granada (1492-1570)*. Actas del I Congresso Internacional del Monacato femenino en España, Portugal y America. 1492-1992. t. II, Léon, 1993, pp. 523-538. Referido em GADOW, Marion Reder- *Las voces silenciosas de los claustros de clausura*. Cuadernos de Historia Moderna. Madrid. Universidad Complutense. N.º 25 (2000) 307.

13 RIBEIRO, P.e Bartlomeu– *Os terceiros franciscanos portugueses. Sete séculos da sua história*. Braga: Tipografia Missões Franciscanas, 1952, p. 85.

14 TAVARES, Pedro Vilas Boas- *Portugal e a condenação de Miguel de Molinos: impacto e primeiras reacções*. Via Spiritus. Porto. Instituto de Cultura Portuguesa. Ano 1 (1994) 182. A ligação destes beatérios às Ordens Terceiras parece explicar-se pelo facto dos recolhimentos, espalhados um pouco por toda a Europa ainda nos tempos medievos, terem sido severamente condenados no Concílio de Vienne (1311-1312), onde foi decidida a sua supressão em bloco, sobretudo devido a desconfianças de serem focos de heresias. Para escapar às persecuções, muitos optaram por se ligar à Terceira Ordem Franciscana. Vide CHAPUT, Renée- *Le Tiers Ordre Séculier de Saint Dominique au XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris: Sorbonne, 1988, pp. 86-88.

Este recolhimento de manteladas inscreveu-se no espírito de devoção e caridade, que presidia à obra assistencial da Irmandade. Estatutariamente, estava previsto o auxílio aos Irmãos pobres (concessão de esmolas em vida e em testamento), aos Irmãos enfermos (nomeação de Irmãos enfermeiros e enfermeiras) e aos Irmãos presos (nomeação de solicitadores que deviam "advogar" de graça), sendo o ponto alto destes "serviços" o custeio dos enterramentos.[15] Pelas festas do Natal e da Páscoa, o Padre Comissário, o Irmão Ministro, juntamente com os enfermeiros, os esmoleres e os zeladores deviam visitar os Irmãos pobres, enfermos e presos, dando-lhes uma esmola, retirada dos vinténs pagos mensalmente pelos Irmãos terceiros, consoante as possibilidades da Ordem e a qualidade e necessidade de cada um. Estes gastos deviam *antepor* [-se] *a qualquer outro da ordem como obrigação mais preciza, e na Regra expressado.*[16]

O "bom uso dos pobres"

Nos séculos XVI e XVII, o pobre era visto como objecto de caridade e, por conseguinte, situava-se no percurso da salvação dos menos pobres ou ricos (concepção veiculada pela doutrina cristã).[17]Assim sendo, a assistência era norteada por princípios religiosos, sobretudo pela crença na vida da alma *ad eternum*, para cuja salvação era fundamental dar esmolas aos pobres em vida e depois da morte, em testamento.[18] A esmola constituia a materialização, a prova irrefutável, do amor a Deus e, simultaneamente, o garante da sobrevivência de muitos necessitados e/ou de instituições de caridade. O recolhimento dos Terceiros franciscanos não foi excepção, uma vez que a Irmandade tinha "poucos cabedais" para suportar a sua construção e manutenção. Esta função foi transferida para nove Irmãs terceiras, viúvas/casadas também de/com Irmãos, moradoras na cidade do Porto, que o financiaram e sustentaram (cada uma no seu mês):[19]

Estamos perante um grupo de mulheres a quem a Ordem Terceira de S. Francisco deu a oportunidade da bem-aventurança. As verbas, gastas nesta acção piedosa, podiam

15 A.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, cap.º 18, it. 21, f. 25v.

16 A.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, cap.º 9, f. 14v.-15.

17 SÁ, Isabel dos Guimarães- "*Quando o Rico se faz pobre*"..., pp. 34-36. Esta autora defende a existência de algumas linhas de continuidade entre a assistência medieval e a do período moderno. Uma dessas continuidades estava na concepção de pobre, pois já na Idade Média, a alma do indivíduo se sobrepunha ao seu corpo, porque passível de eternidade. Daí que os aspectos relacionados com a salvação da alma relegassem para segundo plano ou até culpabilizassem o bem-estar material, este estritamente ligado ao corpo. Os pobres, por serem desprovidos de riqueza, encontravam-se mais perto do céu. Vide também MOLLAT, Michel- *Pauvres et Assistés au Moyen Age*. A Pobreza e a Assistência aos pobres durante a Idade Média. Actas das 1.ªs Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval. Lisboa. Instituto de Alta Cultura, tomo I, 1972, p. 26.

18 SÁ, Isabel dos Guimarães - "Assistência na Época Moderna e Contemporânea". In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, Vol. A-C, 2000, pp. 140.

19 A.V.O.T.S.F., Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 1v. Os dados da tabela, referentes ao estatuto sócio-profissional dos cônjuges das Irmãs-fundadoras, foram extraídos de uma base de dados, que tem vindo a ser construída a partir das petições dos candidatos a Irmãos terceiros, por vários alunos da licenciatura de História, no âmbito dos estágios do PRODEP, coordenados pela Prof.ª Dr.ª Inês Amorim. Desde já, aproveitamos para agradecer todo o seu apoio, bem como o da Irmandade, que nos facultou o acesso ao seu arquivo privado.

Nome das irmãs	*Estado civil*	Cônjuge	*Estatuto sócio-profissional do cônjuge*
Dona Mariana da Costa	*viúva*	Manuel Gomes	*Comendador*
Dona Isabel de Albuquerque	*viúva*	António Pinto	*Fidalgo da Casa de Sua Majestade*
Doroteia de Jesus	*viúva*	Pedro Blens[20]	*Mercador*
Luísa Marques	*viúva*	Bento da Costa	*Mercador / Familiar do Santo Ofício*
Isabel Soares	*viúva*	João Pinheiro	*Mercador*
Inês Casada	*casada*	Gregório Bezerra de Aguiar	*Homem de negócios ultramarinos*
Maria de Mesquita	*casada*	Domingos Mendes	-
Paula Pinta	*casada*	António da Mota	*Almotacé em 1686*
Benta de Abreu	*casada*	Manuel de Sousa Meireles	-

provir dos rendimentos dos cônjuges ou do património do casal, uma vez que marido e mulher eram "meeiros em seus bens e fazenda"[21]. As viúvas tinham, todavia, um estatuto jurídico-social, que lhes dava maior autonomia ao tornarem-se "cabeça de casal" dos bens do marido.[22] Foi o que aconteceu com a Irmã-fundadora Doroteia de Jesus, mulher de Pedro Blens, que continuou os seus negócios, sendo dona de metade da nau Nossa Senhora do Rosário e Santo António[23] e mulher muito abastada, podendo dispor de mais de 5000 cruzados para bens de alma.[24]

De qualquer modo, a caridade destas Irmãs não se limitou aos primeiros anos do beatério. No final da sua vida, a Irmã-fundadora, Isabel Soares, fez da Ordem Terceira sua testamenteira, *considerando o dito Irmão Menistro, e maes Irmãos, que a defunta Izabel Soares, foi sempre bem feitora da nossa Ordem, e a devoção que tinha a nossa Capella, onde se mandou enterrar, e fazer sufragios, uniformemente convierão que a dita testamentaria se aseitasse por gratificação do zello que a tal Irman tinha do augmento de nossa Ordem, e pera bem de sua alma.*[25] Os seus "bens de alma" foram repartidos por uma série de instituições, similares ao Recolhimento de Santa Isabel da Hungria: *hospitais de Sancta Clara da Rua dos mercadores e no do Espirito Sancto defronte de Sancto Ildefonso, e aos Lazaros, e aos Entrevados da Senhora do Amparo de*

20 Em relação a Pedro Blens os trabalhos de Veronika Joukes e Ana Sílvia Nunes adiantam algumas informações sobre este flamengo, um dos benfeitores da Venerável Ordem Terceira de São Francisco. (JOUKES, Veronika- *Os Flamengos no Noroeste de Portugal (1620-1670)*. Dissertação de Mestrado em História Moderna. Porto: ed. do autor, 1999, pp. 300-312.) ; (NUNES, Ana Sílvia, *História Social da Administração do Porto (1700-1750)*, Porto: Universidade Portucalense, 1999, pp. 64-65).

21 *Ordenações Filipinas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, Livro IV, tit. XLVI, pp. 832-835.

22 *Ordenações Filipinas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, Livro IV, tit. XCV, p. 949.

23 NUNES, Ana Sílvia Albuquerque- *História social da administração do Porto (1700-1750)*. Porto: Universidade Portucalense, 1999, p. 64.

24 RODRIGUES, Maria Manuela- *Morrer no Porto durante a Época Barroca: atitudes e sentimento religioso*. Dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à FLUP, 1991, p. 67. O seu testamento foi escrito, em 1727, por Frei Joaquim da Purificação, pregador da Ordem de S. Francisco.

25 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Termos da Mesa*, 1693-1745, f. 18v.

Sima de Villa, a cada mulher e homem hum tostão E ás velhas do nosso hospital de Sancta Izabel, deixo se lhe dê a cada hũa sinco tostõez pera que me encomendem a Deus quando vão a Capella. O remanescente, depois de satisfeitas todas as disposições testamentárias, seria aplicado para o aumento da *porção das Irmans do hospital da terceira Ordem, e obras delle, pera que va em crecimento.* Os objectivos, como já referimos, destas esmolas eram bem claros, precisando-se, neste caso e provavelmente no daqueles que estavam ligados a actividades comerciais vultuosas, a necessidade de *descarregar a sua* [do marido] *e minha consciensia, que como foi mercador de groço cabedal, elle e Eu tinhamos de que nos descarregar em segredo, o que nossos confessores nos aconselhavão... que em tudo o que pude, e me foi licito, ajudei sempre ao Hospital, e mais obra, com a vontade que minhas posses podião.*[26]

Esta correlação entre viúvas/casadas e os patrocínios assistenciais era prática corrente na Europa, traduzindo-se numa forma socialmente aceitável de intervenção feminina.[27] Como fica demonstrado, a salvação da alma foi galvanizando a caridade moderna, numa atitude de sobrevalorização daquela, necessitada de purificação, em relação ao corpo.[28] Esta tem sido a explicação mais frequentemente aventada pela historiografia portuguesa, quando se trata de justificar a instituição de legados pios, talvez por se tratar do indicador mais fácil de vislumbrar, tendo em conta os enfoques de espiritualidade/religiosidade da época.[29] Contudo, pensamos não deverem ser excluidas outras motivações, como a perpetuação do nome da família, sobretudo quando não havia descendentes, e a aquisição ou manutenção de um determinado *status social*, através do reforço e da expansão das sociabilidades, mormente femininas, habitualmente circunscritas ao lar e à igreja.[30] Veja-se o exemplo da Irmã-fundadora Paula Pinta, que anos mais tarde, aparece como Irmã Ministra da Ordem Terceira.[31]

26 A.V.O.T.S.F- *Livro de Legados e mais papéis*, 1613-1730, f. 153-158v. Este testamento foi o único a que tivemos acesso, pelo facto dos fundos da Testamentaria, se acharem em tratamento arquivístico. De qualquer modo, há a possibilidade de se encontrar mais testamentos nos livros notariais, pois a partir de 1670, o testamento feminino, sobretudo de viúvas, começou a ganhar terreno, aproximando-se do masculino, por dois valores de diferença percentual. Cf. RODRIGUES, Maria Manuela- *Morrer no Porto durante a Época Barroca (...)*, p. 32.

27 BILINKOFF, Jodi- *Elite widows and religious expression in Early Modern Spain: the view from Avila.* In Widowood in Medieval and Early Modern Europe, ed. By Sandra Cavallo, 1999 (no prelo).

28 Cf. SÁ, Isabel dos Guimarães- *Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII).* Oceanos, 35 (Jul.-Set. 1998) pp.44-49. Apud ARAÚJO, Maria Marta Lobo de- *A reforma da assistência nos reinos peninsulares.* Actas do XXI Encontro da Associação Portuguesa de História Económica e Social, Braga, Nov. 2001, vol. 1, p. 12.

29 Ao longo do século XVII, foram sendo impressos manuais de preparação para a morte, que aconselhavam três atitudes: fugir do mundo para melhor preparar o encontro com Deus, reflectir sobre os fins últimos do homem e não esquecer a fragilidade das coisas terrenas. Vide RODRIGUES, Maria Manuela- *Morrer no Porto durante a Época Barroca(...)*, pp. 20-21.

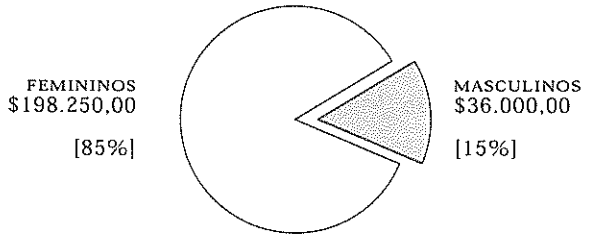
30 BILINKOFF, Jodi- *Elite widows and religious expression ... (no prelo).* e CURTIS, Susan A.- *Charitable ladies: gender, class and religion in mid nineteenth-century Paris.* Past & Present: a journal of historical studies. Oxford University Press. 117 (Nov. 2002) 129.

31 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Despesas*, 1712-1713, f. 1. Nos Estatutos da Irmandade, datados de 1660, pode ler-se: *Ordenamos, que daqui em diante infalivelmente (como athe agora em alguns annos se fes) sempre se elleja hũa Irmã para ministra a qual Seja pessoa muito authorizada e exemplar, e que tenha alguns annos de idade que este cargo pede, a qual he prelada de todas as irmans, a que hão de viver sogeitas, e são obrigadas a lhe obedecer em tudo, e receber a penitencia que lhes der e outrosi ordenamos, que tambem ellejão sempre para mestras das noviças (a que chamamos Mestras das Confissões) duas irmans de habito pardo cerrado, as mais exemplares na vida, que por taes se conhescerem. Com declaração que sempre se prefirirão a todas as irmans que trouxerem manto pardo, porque destas hé rezão, que se tenha particular confiança para a sufficiencia que pede o exercicio deste cargo.* A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap.º 20, it.6, f. 32-32v.

O financiamento e a administração

As esmolas e legados não provinham apenas das Irmãs-fundadoras, alargando-se ao resto dos Irmãos terceiros, que podiam fazer da Irmandade a sua testamenteira/herdeira, contemplando o recolhimento, em particular. *[ver gráfico 1]*

Gráfico 1 *Legados ao Recolhimento de Santa Isabel de Hungria (1686-1724)*



A maioria destes terceiros benfeitores eram mulheres, sendo também as que doavam maiores quantitativos. Podemos, de certo modo, prefigurar um sentimento de caridade feminina ("de" e "para" mulheres), ainda que a acção misericordiosa face àquele sexo fosse encarada por todos como uma das social e moralmente mais necessárias e, desta feita, mais eficazes nestes "contratos com o Além".[32] A explicação talvez resida numa melhor compreensão da condição feminina e na consciencialização previdente de apoiar a viabilidade de uma casa, que podia vir a ser um refúgio necessário.

Por outro lado, deste grupo de benfeitoras, não podem ser excluidas as próprias recolhidas, cuja maioria, encontrou no recolhimento a sua última morada terrena, para onde levou e deixou os seus haveres, móveis e imóveis, como aconteceu com Benta Antónia.[33] Outros exemplos se seguiram, em que os bens das recolhidas ajudavam no financiamento do beatério: o aluguer das casas da Irmã Maria Mendes ou Maria de Santa Luzia, a "cega do hospital", rendiam 2$000 reis anuais e, com a venda da saia de uma Irmã, tinha-se conseguido 1$980 reis.

32 Os estudos têm provado que os principais benfeitores são elementos do clero, que para além do patrocínio de recolhimentos, dotavam orfãs e concediam esmolas em alimento ou em roupas a mulheres pobres em geral. Vide ABREU, Laurinda- *Memórias do corpo e da alma. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade.* Viseu: Palimage Editores, 1999. pp. 103-133. SOARES, Ivone da Paz- *Sociabilidade feminina: enquadramento religioso da sociedade bracarense setecentista (...)*, pp. 211-219. Aqui estámos perante um quadro social diferente, para o qual não encontramos muitas referências na bibliografia portuguesa, talvez devido às lacunas ou omissões das fontes. Veja-se, porém, EVEN, Pascal- *Les hôpitaux en Aunis et Saintonage sous l'Ancien Régime.* La Crèche: Geste Éditions, 2002, p. 107-145, onde para além de haver fundadoras de pequenos hospitais, destinados ao encerramento de mulheres pobres, havia também mulheres, caridosas e afortunadas, que deixavam à comunidade uma parte dos seus bens.

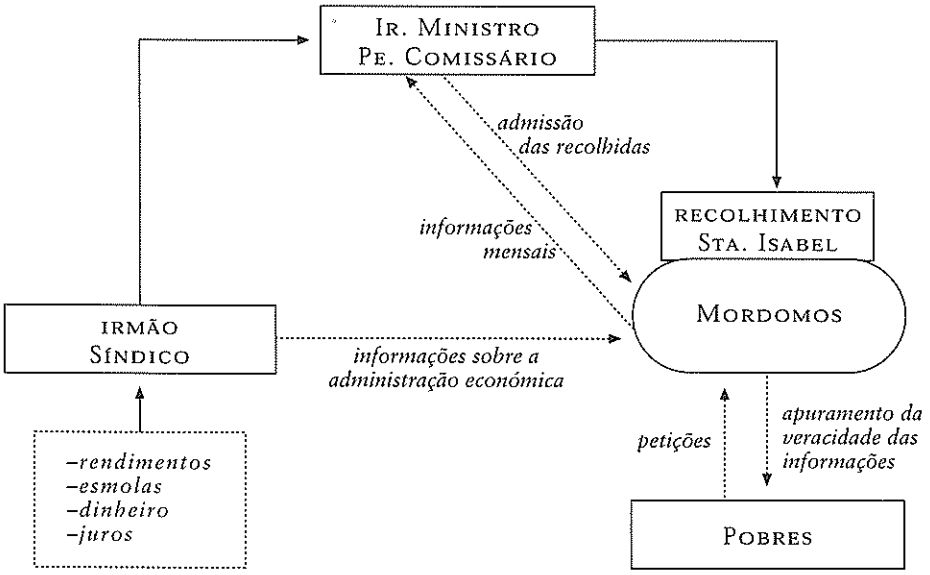
33 Aquando da sua entrada, em 1708, esta recolhida dera todo o seu dinheiro, 230$000 reis, acabando por falecer dois anos mais tarde. (A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 142-142v). Em 1713, o Irmão Síndico recebia 60$180 reis, em dinheiro, resultantes do acréscimo do testamento de Benta Antónia falecida no Recolhimento. (A.V.O.T.S.F.- *Livro de Receita*, 1713, f. 3.)

Outro aspecto a considerar é o facto da participação masculina no recolhimento não ter sido esquecida.[34] Para um melhor governo foram eleitos dois mordomos, cujos requisitos necessários passavam por ser Irmão Terceiro ex-mesário, com mais de 50 anos e com "cabedais", modesto e de bom exemplo. Todavia, os que acabaram por desempenhar o cargo, logo em 1686, eram maridos de duas das fundadoras (Maria de Mesquita e Paula Pinta).[35] Em 1691, foi eleito o marido de Benta de Abreu.[36]

Desta forma, verificamos que três dos maridos das quatro Irmãs-fundadoras casadas foram escolhidos para o cargo, havendo uma clara divisão de tarefas, em que as de maior exposição ao exterior estavam reservadas às figuras masculinas (veja-se organigrama). Contudo, não conseguimos justificar as razões pelas quais estes (maridos das

Organigrama – *Administração do Recolhimento de Santa Isabel da Húngria*

Ordem Terceira de São Francisco



34 Levanta-se a hipótese do hospital/recolhimento, em análise, ter contado com pontuais presenças masculinas: no ano de 1690 tinha-se enterrado *hum Irmao do Hospital* (A.V.O.T.S.F.- *Livro de Despesa*, 1690, f. 122v.), em 1696 *acompanhou-se um irmão sacerdote, falecido no hospital* (A.V.O.T.S.F.- *Livro de Despesa*, 1696, f. 161v.) e em 1706, gastaram-se 3$000 reis com o acompanhamento do enterro de Manuel da Rocha, ourives, que tinha morrido no hospital (A.V.O.T.S.F.- *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 19). Podia, no entanto, tratar-se do hospital da cidade, a cargo da Misericórdia. Aquela hipótese fundamenta-se também no facto destes registos aparecerem nos livros de despesa junto dos gastos do recolhimento e com a mesma sigla de identificação.

35 A.V.O.T.S.F., Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*,fl. 2v. Note-se como a idade e a posse de recursos económicos eram sinónimo de responsabilidade e idoneidade para o desempenho de cargos. Não eram menos importantes as qualidades morais para o acesso e manutenção da função.

36 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Despesa*, 1691, f. 128.

fundadoras) foram os eleitos, quando certamente existiam outros Irmãos com os requisitos necessários. Teria resultado a intervenção inicial das Irmãs-fundadoras do reconhecimento social e institucional dos seus maridos?[37]

A verdade é que estes mordomos, ainda que não continuassem a ser mesários, destacavam-se dos demais Irmãos, *os quais todos os mezes virão dar conta em mesa de tudo o que no hospital se passa, pera o que terão lugar em hum banco á mão direyta do irmão Ministro*, mas *fora da mesa Redonda*. A eles deviam ser remetidas as petições das pobres que quisessem entrar, devendo informar-se da veracidade das justificações apresentadas pelas mesmas, com pessoas fidedignas, como por exemplo as Irmãs enfermeiras, que tinham a obrigação de conhecer as Terceiras enfermas pobres.[38] A palavra final de admissão cabia à Mesa.[39] Os mordomos recebiam informações sobre a administração económica do recolhimento por parte do Irmão Síndico, que tratava dos *Rendimentos, dinheiro, esmolas, ou juros que o hospital tiver pera sustento e vestiaria das pobres*.[40] Por conseguinte, concluimos que as esmolas e legados eram administrados superiormente pela Ordem, que depois redistribuia essas verbas, em função também das suas necessidades/vantagens: em Maio de 1690, a Mesa concedeu uma esmola de 300$000 reis a juro para sustento das pobres, sendo-lhes retirados, um ano mais tarde, 100$000 reis para a construção de um caminho até ao armazém, que ficava por debaixo do recolhimento e que a Ordem Terceira tinha alugado (50$000 reis/ano) *por se emtemder que com esta despeza ficaria a ordem com hua gramde utilydade*.[41] Em termos económicos, as instituições de caridade dependiam, em grande medida, destas doações de particulares. Parece-nos ter sido assim que a Irmandade garantiu o sustento do recolhimento.[42] *[ver Gráfico 2]*

As despesas repartiam-se pela alimentação, com destaque para o pão, e pela soldada da servente. Contudo, havia outros gastos, que pareciam ser considerados extraordinários, porque o seu registo não é anual/sistemático. Referimo-nos às despesas com o vestuário ou com os tratamentos de saúde, que se faziam através do provimento de carne de galinha ou carneiro e de medicamentos da botica. Refira-se que os valores apre-

37 Dentro do conjunto dos Irmãos Terceiros de S. Francisco, desconhecemos a existência de Irmãos "privilegiados", em virtude dos seus estatutos sócio-profissionais e/ou dos seus padrões comportamentais/espirituais. O pouco que se estudou sobre as Ordens Terceiras nunca se debruçou sobre os mecanismos de acesso à administração da instituição. (Vide EIRAS, José- *Os Terceiros Franciscanos da Cidade do Porto: elementos para o seu estudo*. Tese de licenciatura em História apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1972.) As únicas distinções entre Irmãos eram visíveis no hábito que vestiam, sendo que o hábito descoberto só podia ser concedido aos Irmãos ou Irmãs de virtudes conhecidas e de vida exemplar e o hábito cerrado era para aqueles que, a somar àquelas características, tinham mais de 40 anos (mediante certidão paroquial e mais duas testemunhas). A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 1, it. 11, f. 3-3v.

38 A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap.º 18, it. 21, f.25v. Este processo de busca de informações sobre as candidatas prende-se com a necessidade de discriminar os "verdadeiros pobres", os realmente merecedores de auxílio, em função de critérios materiais e morais, conforme já mencionámos.

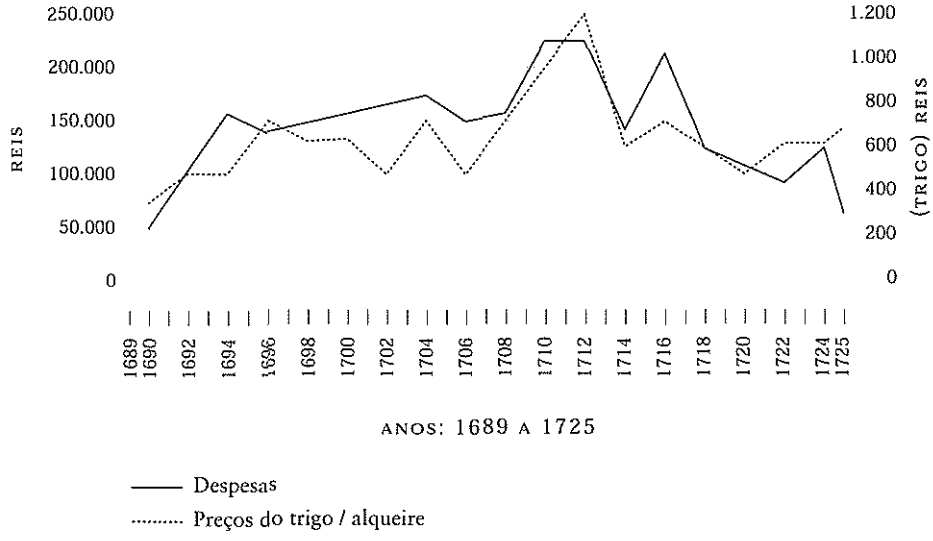
39 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 2.

40 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 3v.

41 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 211.

42 Como aliás de toda a instituição, uma vez que as doações eram rentabilizadas, através de empréstimos a juro ou da aquisição de património. A.V.O.T.S.F.- *Livros de Receita*, desde 1712 até 1725.

Gráfico 2 *Despesas da OTSF com as "manteladas"*



sentados no gráfico[43] estão também relacionados com o número total de recolhidas, que pode ter variado ao longo dos anos, mas as informações das fontes não nos permitem essa contabilização.

Em 1714, a Mesa tinha deliberado, por unanimidade, não mais aceitar Irmãs no recolhimento, onde naquele momento apenas existiam seis, entrevadas e cegas, perspectivando-se já a construção de um hospital para tratamento de todos Irmãos enfermos curáveis.[44] As que lá estavam ficariam até morrer.[45] Contrariamente ao esperado, no ano económico de 1714-1715, as despesas foram mais elevadas. A explicação reside na necessidade de obras, nomeadamente no conserto do telhado e dos guarda-roupas que se tinham feito no claustro. Nos primeiros três anos da década de vinte, os gastos prendem-se sobretudo com as doenças das Irmãs Maria da Cruz e Maria da Esperança, mas também com a aquisição de obras de arte: dois retábulos de Nossa Senhora do Pilar e de Santa Isabel de Hungria, *com seus frontais de talha de madeira e dourados.* [46]

43 Os valores do gráfico referentes às despesas do Recolhimento foram extraídos dos livros de despesa da Ordem Terceira de S. Francisco. Para efeitos comparativos, inserimos os valores dos preços por cada 100 alqueires de trigo, apurados, a partir do S.G.-B.º da Misericórdia do Porto, por AMORIM, Inês- *Mosteiro de Grijó: senhorio e propriedade, 1560-1720.* Porto: Ed. do Autor, 1996, pp. 184-186.

44 A construção do novo hospital da Ordem visava o alargamento dos mecanismos assistenciais da Irmandade a colocar à disposição dos seus Irmãos.

45 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Termos*, 1693-1745, f. 46v.-47.

46 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Despesa*, 1721, f. 45v. Tudo isto nos mostra que a decisão, tomada em Mesa em 1714, não foi posta em prática de imediato.

As "Manteladas" [47]

Maria de Brito ou Maria de S. Francisco, *irman desta veneravel ordem 3ª ha mais de corenta anos*, manifestava, em 1702, por se achar *hoje de idade de noventa annos; e foi mulher que teve de ser – e tambem deo sua esmolla quando se fes esta Capella, e por se ver pobre e doente que não pode travalhar para se sustentar se quer recolher ao hospicio das molheres desta veneravel ordem 3ª para ali se encomendar a Deos".*[48]

Os critérios de admissão ao recolhimento passavam pela pobreza, situação de desamparo, idade e incapacidade de trabalhar (aleijadas, cegas, idade muito avançada), boa vida e bons costumes, para além de terem de ser Irmãs, o primeiro dos requisitos a ter em consideração.[49] A este propósito, note-se que o raio de acção assistencial da Ordem se circunscrevia ao universo dos Irmãos, sendo necessário apurar a existência de sub-grupos beneficiados em detrimento de outros e em função de que critérios (o que significava o apurar e justificar os níveis de cumprimento dos requisitos exigidos aquando da entrada).

A partir dos registos internos da instituição, apurámos um total 24 recolhidas, entre os anos de 1686 e 1708, apresentando-se apenas os motivos de entrada para 5 delas: a cegueira (2), a velhice (2) e a orfandade (uma "menina orfã de 4 anos"). Este último caso desvia-se dos objectivos inicialmente traçados para o recolhimento. Tratava-se de uma orfã de dois Irmãos, que a Ordem enterrou, e que por misericórdia e por despacho da Mesa, foi recolhida até *ter juízo para tratar da sua vida* e *por aver pessoa que por caridade lhe queria assizttir ayuda da dezpeza*.[50] Apesar da Irmandade prover uma ração, algumas das recolhidas eram sustentadas por particulares, também Irmãos, como foi o caso de Mariana Cortes. A Irmã Valéria da Silva, sua vizinha, obrigou-se a dar uma esmola de 3$500 reis anuais, enquanto ela estivesse no recolhimento. Por outro lado, estamos em crer que teriam entrado mais orfãs de Irmãos falecidos, pois, em 1721, o mais elevado dos dotes para casamento, deixados pelo Irmão Domingos Vieira Ribeiro, foi atribuido a Joana Baptista, *orfã e recolhida no Recolhimento da Ordem* (ainda que esta o recusasse, mais tarde, sem que se conheça a justificação).[51] Deste modo, podemos talvez adiantar a hipótese do recolhimento, com o decorrer do tempo, ter adaptado os seus critérios de admissão, não contemplando apenas as Irmãs pobres, doentes e de idade avançada mas albergando simultaneamente mulheres atingidas por ou-

47 A designação de "manteladas" advinha do hábito que as recolhidas tinham de usar: *habitos, e mantos de sayal com toucas na forma de Manteletas da dita Orde e tambem de chapeos quando sahem fora de casa(...).* Cf. Frei Manoel da Esperança- *Historia Serafica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Provincia de Portugal*, 1.ª ed., 1656, Liv. 5, Cap. 35, p. 806. Apud ALMEIDA, Eduardo de- *Recolhimento do Anjo: alguns apontamentos para a história de Guimarães*. Guimarães: Tip. Minerva Vimaranense, 1923, p. 16. Segundo José Eiras, as manteladas eram todas as Irmãs Terceiras com voto rigoroso de castidade perpétua, podendo viver em suas casas (manteladas seculares) ou em comunidade (manteladas regulares). Cf. EIRAS, José- *Os Terceiros Franciscanos da cidade do Porto* (...), p. 183. Faltam, no entanto, mais estudos que ajudem a clarificar o conceito.

48 A.V.O.T.S.F.- Caixa de processos de entrada de Irmãos, n.º 1050, processo 563. Esta petição de entrada no recolhimento foi a única encontrada e até por engano, dentro de uma caixa de candidatos a Irmãos.

49 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 3-3v.

50 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 142.

51 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Termos*, 1693-1745, f. 66v.-67.

tros factores geradores de pobreza, entre os quais a orfandade. E talvez estas, exteriores às categorias femininas inicialmente delimitadas, tivessem de afiançar um pagamento de encargos anuais.[52]

Aquela hipótese reúne ainda outro fundamento, relacionado com uma nova estratégia de entrada- a do "pagamento de serviços". Apolónia da Costa, servente do recolhimento, em 1711, foi admitida como recolhida, porque durante todo o tempo de trabalho não recebera qualquer remuneração. Contudo, não se pense que gozava do estatuto de "mantelada": *mas que nunca em tempo algum seria Mantelada assim pella rezam de nam serem pretandidos os lugares do Hospital daqui em diante por este caminho, privando desta Eleiçam a Meza, como pella rezam, de ser menos deçente andar mantelada como as outras aquela Irmã que servio de fora hindo a praça e asougue, e mais casas donde era nesesário hir buscar o nesesário pera as outras Irmans e parecer discudo desta Meza que estando gastando cada anno pasante de trezentos mil reis com o sustento das Irmans reparaçe em pagar coatro ou sinco mil reis a hũa criada que por soldo serviçe o Hospital.*[53] Por isso, se estabeleceu a contratação de uma moça servente, que não seria Irmã e a quem se pagaria um salário, para impedir que mais tarde se recolhesse.

Fica, deste modo, mais claro que existiam pelo menos dois grupos de recolhidas- as "manteladas" e as não "manteladas", em que as primeiras estavam obrigadas a uma clausura mais restrita e inflexível.[54] O recolhimento, enquanto atitude, parecia ser determinante. Note-se que Apolónia da Costa não pôde integrar o primeiro grupo por ter frequentado lugares de grande azáfama de gente (a praça e o açougue), onde não primaria certamente o alinho de linguagem nem de costumes. De todo o conjunto das recolhidas, pensamos que as "manteladas" talvez correspondam àquelas que abandonaram o nome secular e adoptaram um nome "religioso", mais próprio da nova vida regular: Maria de Matos passou a ser Maria de Santa Isabel e Margarida Francisca recebeu o nome de Margarida do Sacramento. No recolhimento das Terceiras de Guimarães, previa-se, a par das manteladas, a presença de seculares, que se deviam conformar, quanto lhes fosse possível, com os costumes da instituição. [55]

Pela insuficiência de informações das fontes ficam por responder uma série de questões, relacionadas com a origem social e com as "redes de sociabilidade" das recolhidas, de modo a auscultar franjas de "pobreza envergonhada"[56] e relações familiares ou de clientelismo com Irmãs-fundadoras ou até com Irmãos-mesários, facilitadoras do acesso ao recolhimento.

52 Em instituições similares eram designadas por porcionistas. Vide LOPES, Maria Antónia- *Probreza, assistência e controlo social em Coimbra (...)*, pp. 507-511.

53 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Termos*, 1693-1745, f. 40.

54 As Irmãs manteladas não podiam sair do espaço da Igreja e da Capela, sem autorização do Irmão Ministro ou do Padre Comissário. A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 6.

55 ALMEIDA, Eduardo de- *Recolhimento do Anjo: alguns apontamentos para a história de Guimarães*. Guimarães: Tip. Minerva Vimaranense, 1923, p. 64. Faltam, no entanto, estudos sobre estes recolhimentos franciscanos, que ajudem a traçar o rumo destas hipóteses.

56 As recolhidas Maria de São Boaventura e Polónia do Rosário tinham dado, na entrada, 21$660 reis, não se referindo, ao contrário de outros exemplos já mostrados, que fosse outra pessoa que pagasse. Contudo, este foi o único caso encontrado, que de modo algum pode responder à questão. Fica registada a possibilidade.

Orar y trabajar hasta enfermar y convalescer hasta sanar

Atendendo a esta máxima de S. Francisco e ao exemplo da organização quotidiana de outros beatérios, que muito se assemelhava à dos conventos, podemos supor que o dia-a-dia, no recolhimento, era dedicado ao tratamento do corpo, no caso das doentes, mas sobretudo ao cuidado da alma.[57] Segundo as Constituições Sinodais do Bispado do Porto, publicadas em 1690, a doença corporal era uma manifestação da enfermidade espiritual (pecado). A limpeza da alma conseguia-se não só através dos alimentos espirituais, como as orações, a confissão e a comunhão,[58] mas também através da ocupação do tempo com pequenos lavores domésticos e de costura.[59]

Relativamente ao primeiro aspecto, nada ficou estabelecido nos estatutos do hospital/recolhimento (1686), prevendo-se apenas, nos aditamentos de 1691, que as bea-

Alguns dos compromissos religioso-espirituais dos Terceiros franciscanos

Sextas-feiras à tarde	Lição espiritual, orações e ladainha	A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 4, it. 1, f. 8v.
2.os e 4.os Domingos do mês	"Domingos de Razoura": comunhão Geral, com "prática" de manhã e de tarde	A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 3. it.1, f. 6
1.ª oitava do Natal	Distribuição dos "escritinhos dos Santos do ano", havendo cerimónias religiosas	A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 4, f. 8-8v.
Quaresma	Lição espiritual, orações e ladainha (duas vezes por semana) Exercícios espirituais à 6.ª feira Santos Passos Procissão de Cinza Comunhão Geral e lavapés na Quinta-feira Maior	A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 5, f. 9-12
Julho	Festa da Rainha Santa Isabel	A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 5, f. 13-
Outubro	Festa de S. Francisco	
Dia Todos-os-Santos	Aniversário dos Irmãos defuntos	A.V.O.T.S.F.- *Estatutos de 1660*, Cap. 7, f. 13v.

57 CASTRO, Maria de Fátima- O *Recolhimento das beatas de Santo António do Campo da Vinha*. Bracara Augusta. Braga. Câmara Municipal, n.os 101-102 (114-115) 1998-99, pp. 15-96. LOPES, M.ª Antónia- *Pobreza, Assistência e Controlo Social: Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage Editores, Vol. 1, 2000, pp. 429-511. SOARES, Ivone da Paz- *Seduções de Recolhidas*. Cadernos do Noroeste, 20 (1-2), Série História 3, 2003, pp. 293-312. FERNANDES, Maria Eugénia Matos- O Mosteiro de Santa Clara do Porto (1730-80). Porto: Arquivo Histórico-Câmara Municipal do Porto, 1992, pp. 37-48.

58 *Apud* RODRIGUES, Maria Manuela- *Morrer no Porto (...)*, p. 79.

59 Havia despesas regulares com a compra de linho para as Irmãs fiarem e, por vezes, de alfinetes (A.V.O.T.S.F.- *Livro de receita e despesa*, 1696, f. 159v). No entanto, era uma tecedeira que se encarregava do resto da produção (A.V.O.T.S.F.- *Livro de receita e despesa*, 1703, f. 191)

tas deviam orar a Deus pelos aumentos da Ordem e dos seus benfeitores.[60] Acrescentemos, todavia, a obrigação dos exercícios espirituais dos demais Irmãos Terceiros, com especial destaque para o acompanhamento da tumba dos Irmãos defuntos.[61]

Não temos conhecimento da presença de literatura espiritual, no recolhimento, tanto mais que podemos estar perante um universo feminino, pertencente a um "estrato sócio-económico desfavorecido/modesto", em que pairava a iliteracia. Contudo, sabemos quão difícil é a percepção das "correntes de sentimento religioso", através da simples presença de livros, tanto mais o apuramento de leituras "efectivas".[62]

No que concerne às pequenas tarefas domésticas, as Irmãs, fisicamente capazes, podiam fiar e costurar, mas nunca para fora. A Ordem, fornecedora dos materiais e matérias-primas, pagava também o produto final, ainda que ambos, tecidos e dinheiro, revertessem para o sustento das beatas: *antes o que puderem fiar será por conta da Ordem, para serem prouidas maes largamente de roupa branca, para o que lhe dará a meza, linho, ou estopa, e lhe fará os maes gastos, the fazer o panno, o qual será todo aplicado, para vzo das dittas Irmãns, e toda aquella que assi o não fizer, não terá sustento, nem vestido.*[63]

Nestes afazeres diários, fossem de índole espiritual ou mais material, havia um controlo de comportamentos, que se esperavam conformes com as regras, conhecidas por todas. Mesmo assim, definiu-se a aplicação de correctivos. Depois de admoestadas, as recolhidas, que se revelassem incorrigíveis, acabariam por ser expulsas. Esta penalização máxima foi infligida a Maria Pinta ou Maria de Santo António, viúva de um latoeiro, da Rua da Banharia, de setenta e poucos anos, por ser *perturbadora pella sua condição do Recolhimento e das mais irmans.*[64]A Irmã Micaela de Jesus também foi expulsa, apesar de ser Regente, por ter saído da quinta do cunhado, para onde tinha ido *fazer exercício* a conselho do médico, envergando tão só o manto e a saia preta, em vez do traje de mantelada. Depois de várias admoestações, concluiu a Mesa da Ordem Terceira que os exercícios não passavam de pretexto para sair do recolhimento e viver como mulher livre, desprezando a vida regular que tinha. Como não tivesse acatado o dever de imediatamente se recolher, até porque nunca mais aparecera nem dera justificação, foi expulsa. Mas voltou a ser admitida, um mês depois, por ter pedido perdão.[65]

Em 1691, fizeram-se uns aditamentos às disposições iniciais, que regulavam a vida da comunidade, havendo uma preocupação em *Reprimir os Seus orgulhos, que algũas*

60 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 1-8v.

61 As manteladas de Guimarães iam diariamente à Igreja do Convento, duas a duas, ouvir missa, confessar-se e assistir aos ofícios divinos. ALMEIDA, Eduardo de- *Recolhimento do Anjo(...)*, p. 16.

62 Contudo, as principais obras ou textos de espiritualidade da Época Moderna, eram livros de oração, guias espirituais, catecismos e obras hagiográficas, dedicadas ao publico feminino, ainda que de estratos sociais elevadosFERNANDES, Maria de Lurdes Correia- *Recordar os santos vivos: leituras e prácticas devotas nas primeiras décadas do século XVII português.* Via Spiritus. Porto: F.L.U.P.- Instituto de Cultura Portuguesa. Ano 1 (1994) 133-136.

63 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 5v.

64 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*,f. 143.

65 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Termos*, 1693-1745, f. 24v.-25v.

vezes chegauão a clamorozos desconsertos, com algum escandallo dos que as ouuião, Sussedendo tambem isto sobre as esmollas que recebiam, e goardando as para suas particulares aplicassõens, de que resultaua não poucas dezauenças entre as ditas Irmãns.[66] Por conseguinte, foi nomeada uma Regente, figura que parecia ser fundamental para a administração quotidiana da comunidade, à qual todas as recolhidas deviam obediência.[67] Parece-nos, não obstante, que a vida comunitária era relativa, uma vez que as beatas podiam ter as suas "particulares aplicações".

A alimentação devia ser feita em comunidade, sem que alguma pudesse pedir comida diferente, salvo prescripção médica. A ração do vinho seria de meio quartilho ao jantar e outro à ceia. O vinho, dado por esmola, devia ser recolhido pela regente e distribuido pelas duas refeições; contudo, se alguma estivesse fraca, desde que não fosse vício, *lhe darão seu Copinho por benefficio da natureza,* mas se o vinho provocasse *desconcertos* nalguma Irmã, seria admoestada e proibida de o beber.[68] Havia uma preocupação para que, quer as esmolas quer a alimentação, fossem distribuidas igualitariamente, mas parece que nem sempre acontecia.

Por questões de segurança e de higiene, estipulou-se que nenhuma Irmã devia acender o fogareiro no dormitório, nem ter vasos imundos debaixo da cama, que punham em causa a saúde da comunidade. Por outro lado, a servente tinha de ser diligente na limpeza. A salubridade da casa parece ter sido uma das preocupações da Ordem Terceira, até porque como já foi referido, algumas das recolhidas eram doentes. Por isso, em 1701, impediu a construção de umas casas contíguas que não permitiam a *emtrada dos ventos salutiferos com que se faz*[ia] *mais saudavel o dito Recolhimento.*[69]

Para além do regulamento da convivência comunitária em clausura, esperava-se que cada uma atendesse ao cuidado do seu traje. O despojamento franciscano estava visível ao nível do vestuário, ao proibir-se o uso de sapatos com salto superior a três solas, promovendo-se a *comodidade* e o *desprezo do alinho.*[70]

Conclusão

Os Estatutos de 1660 da Ordem Terceira de S. Francisco mostram-nos duas linhas de actuação da Irmandade. Por um lado, a assistência aos "bons pobres" e, por outro, a criação de condições para a "boa morte" (desde o cerimonial do enterro até à instituição de capelas e de legados pios). Se por um lado, estas duas linhas se prefiguram paralelas, por outro detectam-se vários pontos de intersecção. A "pedagogia da salva-

66 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*,f. 5.

67 Veja-se, ao contrário do desejado, o comportamento da Irmã Micaela de Jesus.

68 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordenasirva pera as disposiçois, termos,e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 5v.

69 A.V.O.T.S.F.- *Livro de Termos*, 1693-1745, f. 21v.-22.

70 A.V.O.T.S.F.- Colecção de Livros Antigos, *Livro que a Mesa ordenasirva pera as disposiçois, termos,e mais cousas concernentes ao novo hospital (...)*, f. 6.

ção"[71]ministrava-se nos vários momentos de sociabilidade dos Irmãos Terceiros, através da participação em exercícios devocionais e em acções de caridade. Esta materializava-se nas esmolas concedidas aos pobres, em vida ou depois da morte, num verdadeiro acto visível de amor a Deus.

O recolhimento de Santa Isabel da Hungria foi um desses mecanismos de caridade. Apoiando a subsistência de um albergue de mulheres desamparadas, mercê de infortúnios vários (velhice, viúvez, doença e orfandade), um conjunto de benfeitores, cuja maioria era do sexo feminino, procuravam a tão almejada vida eterna. As esmolas e legados concedidos adquiriam um duplo valor. Para o/a doador(a), a garantia de vida eterna e de reconhecimento social e para as pobres a certeza do alimento do corpo e da alma. A comunidade recolhida, proveniente do universo dos Irmãos Terceiros portuenses, era constituida por manteladas, às quais se exigia estrita clausura, e outras beatas, que repartiam os seus dias entre os exercícios espirituais e os lavores domésticos, trilhando em comunidade o caminho individual, que se pretendia, de perfeição cristã.

71 REIS, Maria de Fátima- *Salvação e vínculos de caridade nos tempos modernos: os "bens de alma"*(...), p. 44-45.

Anexos

Estatutos e respectivos aditamentos

In nomine Domini

Livro que a Mesa ordena sirva pera as disposiçois, termos, e mais cousas concernentes ao novo hospital de Sancta Izabel Rainha de Ungria, fundado este anno de 1686, sendo Ministro o Doutor Antonio Mendes de Carvalho, e Irmão da mesa os assinados no termo em que se assentou a ditta fundação, que se fez no Livro delles f175 em 28 de Junho do ditto anno de 686.—

Fundaçaõ, e do Livro dos termos das eleiçõis, e mais cousas tocantes ao bom governo de nossa veneravel ordem f175. Consta de hum termo feito em 28. de Junho do prezente anno de 1686., que vendo os Irmãos da mesa a necessidade, miseria, e desamparo com que acabão muitos irmãos da mesma ordem, e que com menos decoro do habito de nosso Seraphico Padre andavão mendigando, e vinhão acabar pellos hospitais miseravelmente, comovidos desta miseria, e zellosos do mayor bem, augmento, e credito da ordem, resolverão fundar hum hospital pera doze irmans entrevadas, que nelle se recolhessem, e passassem o restante da vida com algua comodidade: o que assi assentado com todos os votos se ordenou fazer se o ditto hospital no quintalinho que a Ordem tinha junto á nossa Capella; e consideradas as obras que ja estavão principiadas, e as muitas despezas que a ordem este anno tinha, e poucos cabedais com que se achava, elegerão pera fundadoras desta Sancta e pijssima (Fol. 1v.)

Obra nove Irmãs, cinco viuvas, e quatro cazadas, que como fundadoras quizessem concorrer com a despeza della; e logo forão eleitas, e nomeadas dia da nossa Padroeyra Sancta Izabel Rainha de Portugal, Dona Mariana da Costa viuva do Comendador Manoel Gomes nosso irmão, Dona Izabel de Albuquerque viuva de Antonio Pinto fidalgo da Casa de Sua Magestade, Dorothea de Jesus viuva do nosso irmão e bemfeitor Pedro Blens, Luiza Marques viuva do nosso irmão Bento da Costa, Isabel Soares viuva do nosso irmão João Pinheiro, Ignez Cazada mulher do nosso irmão Gregorio Bezerra de Aguiar, Maria de Mesquita mulher do nosso irmão Domingos Mendes, Paula Pinta mulher do nosso irmão Antonio da Motta, e Benta de Abreu mulher do nosso irmão Manoel de Sousa Meyrelles: As quais todas de boa vontade, e com o amor e zello de verdadeiras filhas de nosso seraphico Padre, aceytárão fazer á sua custa o dito hospital, cuja obra se principiou em 11 de Agosto, e se acabou em 19. de Novembro, dia da Padroeyra e protectora delle Santa Isabel Rainha de Ungria, Lustre de nossa terceira ordem; e fes de (Fol. 2) custo duzentos e cincoenta mil reis, que as ditas fundadoras deraõ, concorrendo cada hua com igual parte. No Domingo seguinte, que se contarão 24. do mesmo Novembro, se expos primeira ves o Sanctissimo Sacramento nesta nossa igreja nova celebrando se festa á Santa Rainha de Ungria, com sermão de manham e tarde armaçaõ e plauzibilidade particular, cujos custos correraõ por conta de alguns irmãos, que por sua devoção tomarão a ditta festa; assistindo nella com geral gozo de toda a Ordem duas irmans pobres, com seus habitos de burel, mantos de sirguilha, e seus toucados em forma de manteladas, que de tarde acabada a festa entrarão no dito hospital, e nelle ficárão Logo, das quais hua he a nossa irmã Maria de Mattos viuva do irmão Bartazar de Sousa, que hoje se chama Maria de Santa Izabel; e outra a nossa irmã Margarida Francisca viuva do nosso irmão Pedro Alvarez, que hoje se chama Margarida do Sacramento. Cresceo tanto o fervor, e zello, com que as ditas fundadoras tomarão por sua conta esta Santa obra, que não satisfeita a sua (Fol. 2v.) Devoção com o custo e despeza della; vendo que o hospital principia, e não tem rendimentos com que se possa socorrer as pobres, se offerecerão voluntariamente a sustenta las á sua custa cada hũa aos mezes, emquanto o hospital não tiver bens pera o poder fazer, e com effeito nesta forma as vão sustentando. ≈. ≈. ≈. ≈.

Pera melhor disposição e bom governo deste hospital, e mais pronta assistencia das pobres delle, no dia da nossa eleição, acabada ella, Logo serão eleitos dous mordomos pera o dito hospital, irmãos da nossa veneravel ordem, que o hajão sido da mesa de cincoenta annos de idade

pera sima, homens de cabedal, modestos e de bom exemplo, que poderão ser reeleitos os annos que parecer; os quais todos os mezes virão dar conta em mesa de tudo o que no hospital se passa, pera o que terão lugar em hum banco á mão direyta do irmão Ministro for a da mesa Redonda. Pera esta occupação e cargo forão eleitos em mesa de ___ de Novembro os nossos carissimos Irmãos Domingos Mendes e Antonio da Motta, em quem concorrem todas as ditas qualidades, (Fol. 3)E outras mais que por sua muita modestia se não Repetem Aos ditos mordomos se fará entrega de todas as Roupas e moveis do hospital, os quais constarão pello inventario delles neste Livro a f35., em que os ditos mordomos hão de assinar a entrega que tomão delles. Aos mesmos Remetterá a Mesa as petiçõis que se lhe fizerem pera entrarem no hospital algũas pobres, e elles informarão de sua pobreza, idade, desamparo, e incapacidade de trabalhar, e mais Requisitos que devem ter pera serem admittidas, e com sua informação defirirá a Mesa o que parecer mais conveniente, e serviço de Deos. E sendo admittida algũa, se fará neste Liuro assento se sua entrada, em que se declare o dia della, e nome da mesma pobre, Rua em que morava, e mais circunstancias com que bem se venha a todo o tempo em conhecimento della; e por sua morte se declarara per cota á marge do mesmo assento o dia em que falleceo; (Fol. 3v.) Os Requisitos que devem ter as pobres que houverem de ser Recolhidas no ditto hospital, o primeiro he que sejão irmans da nossa veneravel ordem, pobres desamparadas, aleijadas, cegas, ou de tantos annos que por sua muyta idade não possão já trabalhar, quietas, e de boa vida e costumes. E a todo o tempo que o seu procedimento não for o que deve ser, e por qualquer modo derem causa a ser expulsas, a Meza com informação dos ditos mordomos as poderá despedir, e lançar for a do hospital, e as que assi forem lançadas, em nenhum tempo poderão tornar a ser admittidas. Os Rendimentos, dinheiro, esmolas, ou juros que o hospital tiver pera sustento e vestiaria das pobres, todo ira á mão do Syndico da ordem, e este per escrito do secretario della, assinado pello Irmão Ministro, o ira dando aos mordomos do hospital, os quais terão Liuro de Receita (Fol. 4) E despeza, e por elle darão contas á Mesa oito dias antes da nossa eleição, pera que nella se possa publicar, e desta conta se fara termo neste Liuro a f 270. Assinado por elles, e pella mesa.

Por agora que o hospital está no seu principio, pareceo bastante a forma sobredita; Deos de cuja bondade infinita, e ineffavel magnificencia se espera o faça crescer, inspirará ás Mesas futuras a addição e disposiçõis que pedir o seu augmento. De que se fez este assento, assinado pello Reverendo Padre Comissario Frei Francisco de São Thome, e pello irmão Ministro, e os mais da mesa, no que se fez em 13 de Dezembro de 686, e eu o padre António do Couto Freire secretario da ordem o escrevi e assiney

O Padre Antonio do Couto Freire secretario
Frei Francisco de São Thome
Antonio Mendes Ministro
Comissario Vizitador
o padre Balthazar guedes
Manoel gomes
Antonio Alvarez Galhao Re
Francisco Manso de Afonseca
Antonio francisco de oliveira
Vice-Menistro

Vicente de figueiredo
Jacinto cazado da costa
Antonio Fernandes Famella

Fol. 4v. **Adictamentos, aos estatutos, do nouo recolhimento.**

Aos vinte dias do mes de Março de mil seisCentos, e nouenta e hum, annos, se juntarão os Irmãos da meza, desta Sagrada Ordem terceira, em presensa do Reverendo Padre Comissario, Frei Francisco de JESU, e do Senhor Menistro, o Doutor Francisco Manço de Fonseca, Dezembargador da Relação, e por elle a todos foi preposto, que a caza do nouo Recolhimento, estaua capaz de se poderem passar a ella nossas Irmãns, mantelladas, pellos incomodos que estauão padessendo, no ospicio velho, mas que era necessario arbitrar noua forma, que tiuesse sustancia de

estahtuto (sic), para que fosse maes bem Regulado, o seu prossedimento, pellas Ideas economicas, alem das obrigassoens da nossa Regra, que por filhas de nosso Serafico Padre São obrigadas a goardarem, Com maes escrupelloza abseruancia, e que Como Cabeça da ordem, e Com aduertensia offissioza, for a medindo em toda a Ocurrencia dos tempos, a forma maes conveniente que se podia dar a estas Irmãns congregadas, a fim de que por algum modo viuessem em comum, estiuessem a vertude da obediensia, sem a qual não pode hauer meressimento; para que com o paresser dos Senhores da meza, lhe comminaua algũas penas, proporsionadas às suas possibilidades, e conuenientes para Reprimir os Seus orgulhos, que algũas vezes chegauão a clamorozos desconsertos, com algum (Fol. 5) escandallo dos que as ouuião, Sussedendo tambem isto sobre as esmollas que recebiam, e goardando as para suas particulares aplicassõens, de que resultaua não poucas dezauenças entre as ditas Irmãns, e que por estas, e outras Cauzas, que hauia considerado formara os Capitullos seguintes, para que com àprovação de toda a meza tiuessem forças de estatutos. Que a meza possa eleger hũa Regente, a quem Se ha de entregar o dinheiro que for arbitrado para o sustento ordinario, e tudo o que entrar no dito Recolhimento por esmolla, de qualquer genero que seja, Será entregue à ditta Regente, para que o destrebua por todas com igual aproueitamento, e a que assi o não fizer seja expulça, mas isto senão entende quando algũa Irman estiuer doente, e lhe mandarem algum dosse, por que nestes termos lhe será entregue para que delle tenha vzo liure. Que as Irmãns sejão muito obedientes à tal Regente, e quando della tenhão algũa queixa, o fassão Saber aos Senhores da meza, para se informarem do seu prossedimento, e achando sse ser injusto, quando não baste hũa admoestação, Seja disposta da Regensia, ou expulça do Recolhimento, e do mesmo modo se prosseda, com as maes Irmãns,

quando dellas aja queixa, justifficada. (Fol. 5v.) A Irman que for nomeada para seruir algum ofissio o deue aseitar sem repugnacia, por se entender que os Senhores da meza, faram esta nomeação com toda acquidade, e quando a tal Irman fassa algũa Resistencia, sem dar Cauza que a Releue, poderá ser castigada, ou expulsa, quando a sua contumasia o meressa. Que as Irmãns que puderem Cozer, e fiar, não poderão asseitar costura de for a, nem tomar linho de fração, antes o que puderem fiar será por conta da Ordem, para serem prouidas maes largamente de roupa branca, para o que lhe dará a meza, linho, ou estopa, e lhe fará os maes gastos, the fazer o panno, o qual será todo aplicado, para vzo das dittas Irmãns, e toda aquella que assi o não fizer, não terá sustento, nem vestido. Que as Irmãns Comão Juntas, em forma de tinello, e se acomodem com a panella da Comunidade, sem que algũa possa pedir diferente guizado, saluo aquella que por conselho de nossos medicos, lhe mandarem comer outra Couza, que exsedendo as importancias da Rezão Será Prouida pella meza com caridade arbitraria. Que a Ração do vinho, não passe de meio quartilho ao jantar, e outro meio quartilho a Cea, e quando Susseda entrar algum por esmolla, Será Recolhido pella Regente, e destrebuido nos dittos Comeres com Repartição muito recta, mas quando algũa se ache fraca, e não paressa vissio, lhe darão seu Copinho por benefficio da natureza, e quando Conste que algũa destas Irmans a prouoque (Fol. 6) o vinho a fazer algum desconserto, Seja logo admoestada e priuada de o beber os dias que paresserem Comvenientes. Nenhũa Irman asenda fugareiro, na Caza do dormitorio, nem debaixo das Camas tenhão vazos inmundos, que cauzem nossivos vapores, em grande detrimento da Saude, e a servente, terá muito Cuidado na limpeza da Caza, e Cozinha, e avendo nisto algum descuido, se fará Cargo à regente, poes ha de estar á sua ordem a servidora. As Irmans mantelladas, não poderão sair do territoorio da Igreja, de nosso Padre e da nossa Capella, sem licensa do Irmão Menistro, ou do Reverendo Padre Comisario; e nem ainda a servente, sem licença da Regente, a quem as Irmans hão de ter muito respeito, reconhessendo nella algũa superioridade, para que assi melhor se estaballeça a obediencia, sem a qual será tudo confuzão de que se tirão escandallos, e não idefficassões. E quando uzem de sapattos por cauza de algũa infermidade, não sejão de salto leuantado, e não passarão nunca de tres sollas, que bastão para a comodidade, e desprezo do alinho, e se lhe emcomenda muito, a limpeza, assi nas roupas emteriores, como nas exteriores, em que a regente terá particular Cuidado. (Fol. 6v.) Avendo algũa dezavença entre as dittas Irmans que chegue a grittos clamorozos, dará a regente conta a o senhor Menistro, e meza, para que tomem residencia do Cazo, e lhe darão o Castigo proporsionado, a que se achar foi au-

tora, da dezordem, e se for reincidente poderá ser expulsa, depoes de admoestada por duas vezes. Que sejão muito obedientes, e respeitozas, aos Senhores da meza, por cujas mãos hão de ser socorridas, em suas necessidades; e lhes fazemos obrigação de emcomendarem a Deos, os aumentos da Ordem, e seus bemfeitores. E porque algumas vezes, entrão no Recolhimento algũas esmollas, de dinheiro, em que as Irmans tem igual parte, ou ainda que se em caminhem a pessoa particular, se entregará tudo a ditta regente, para que deste depozitto va acudindo as necessidades de cada hũa, mas ande ser conferidas com o Senhor Menistro, e meza, a quem a regente dará conta dos Cabedaes com que se acha, para se destrebuirem, com ajustada Caridade; e a nossa experiencia deu Cauza, a se fazer este Capittullo, por entendermos, ser muito necessario. E lidos que forão a toda a meza, os aprouarão sem haver, voto em contrario; e chamadas as Irmans do ditto recolhimento, lhe forão lidos, e se lhe preguntou, se querião estar por aquelles estatutos, e todas uniformemente, responderão que se obrigauão, à sua obseruancia, e as maes penas, nelles Comminadas, (Fol. 7) De que se mandou fazer este termo que asinnarão os Senhores da meza: Agostinho pereira Secretario da ordem o fiz escrever dia supra.

O Dezembargador Francisco Manso de Afonseca, Menistro
O Abbade Luis de Brito, Vice Menistro
Agostinho pereira, secretario
João Vieira Pinto, vigario
Antonio de Brito Loureiro
Gaspar Cardoso de oliveira

Rosa Giesta
Nossa Senhora da Saúde – Um santuário seiscentista no Planalto do Barroso
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 155-166

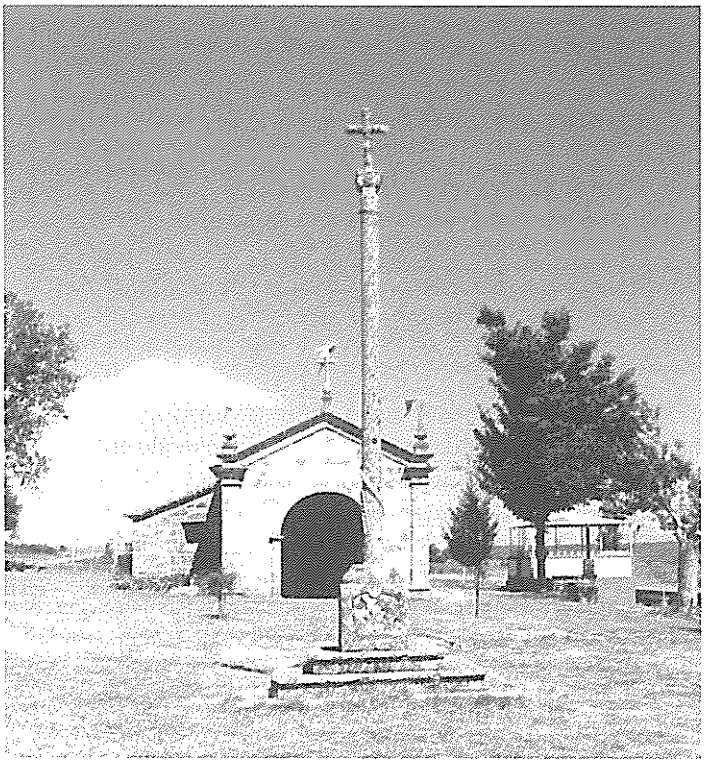
Nossa Senhora da Saúde – Um santuário seiscentista no Planalto do Barroso*

Rosa Giesta**

O Santuário da Senhora da Saúde de Vilar de Perdizes integra-se no tecido dos santuários do noroeste português pelas características arquitectónicas, capela de peregrinação onde o alpendre (ou cabido) prolonga a Capela e pelas práticas religiosas vividas ao longo do ano, por ocasião de festas e/ou romarias. Quase todos os santuários devem a sua origem a aparições, revelações, lendas e milagres. A origem do Santuário de Vilar de Perdizes é distinta e remonta a meados do século XVII quando o Reverendo Reitor Paulo de Araújo mandou construir a Capela onde teria sepultura e se celebrariam as missas do legado. Paulo de Araújo, natural de Braga, escolheu para lugar da Capela a veiga de Solveira, situada mais ou menos no meio da sua freguesia, Vilar de Perdizes, que, à época, integrava os povos de Santo André e Solveira. O lugar, ermo e aprazível, acessível por se encontrar junto ao caminho público, estava associado a cultos ancestrais por ser encruzilhada de caminhos e estar perto do Altar da Penascrita. Teria sido intenção do Reitor cristianizar o lugar e, em simultâneo, criar condições para o desenvolvimento do culto mariano. É possível que tenha pensado, até, em santuário mariano inexistente na região. Vivia-se a Guerra da Restauração e fazia sentido desviar os fiéis dos santuários galegos (caso de Os Remedios de Verín), numa afirmação de independência nacional. Por estas razões e, por devoção pessoal, Paulo de Araújo escolhe para padroeira a Senhora da Saúde ao tempo muito popular em Lisboa (associada à peste) e no Alentejo (associada à protecção de campos e gados) locais de destino das migrações de seus paroquianos.

* Trabalho baseado na dissertação de mestrado (História das instituições e cultura moderna e contemporânea – Universidade do Minho) – *A Senhora da Saúde de Vilar de Perdizes – Memória e história de um santuário raiano.*

**Mestre em História das Instituições e Cultura Moderna e Contemporânea na Universidade do Minho. Professora na Escola Secundária de Carvalhos, Vila Nova de Gaia.



Santuário da Senhora da Saúde de Vilar de Perdizes

O santuário raiano de N.ª Sr.ª da Saúde de Vilar de Perdizes[1] pelas suas características arquitectónicas, capela de peregrinação de estrutura simples com capela-mor e corpo da capela que se prolonga pelo cabido ou alpendre, com um amplo adro onde em dia de romaria a procissão dá a volta ao cruzeiro, com a série de belíssimos quartéis, com a fonte de mergulho, a frequência de romeiros galegos e até pela sua situação geográfica pode ser considerado um santuário regional. As práticas devocionais quotidianas e aquelas que têm lugar por altura das festas com prometidos, ex-votos ou milagres, doações, missas, cantigas, integram-se numa vasta região que transpõe as fronteiras do Barroso e se prolonga pelo distrito de Vila Real e, naturalmente, pelo Alto Minho, o chamado noroeste português em que Braga, a sede da velhíssima Arquidiocese, é centro polarizador de costumes, lendas e tradições que se fundiram numa cultura religiosa comum. Na Época Moderna multiplicaram-se os santuários marianos. De pequenas dimensões marcam a paisagem pela sua simplicidade, pela beleza dos lugares ermos e pela sua integração no espaço envolvente. O estudo destes santuários do norte de Portugal é, no dizer de Natália Ferreira Alves *um dos processos mais válidos para o*

1 Vilar de Perdizes é uma freguesia do Concelho de Montalegre, distrito e diocese de Vila Real. Outrora era uma das seis honras de Barroso e pertencia à Arquidiocese de Braga.

conhecimento da mentalidade religiosa duma região[2]. Desvalorizados pelas autoridades civis e religiosas e até pelas populações locais, o seu estudo pode contribuir para a sua preservação enquanto património edificado e memória colectiva dos povos. Quase todos os santuários devem a sua origem a aparições, revelações, lendas ou milagres. A origem do Santuário de N.ª Sr.ª da Saúde é distinta e remonta a meados do séc. XVII quando o Reverendo Reitor de Vilar de Perdizes, Paulo de Araújo mandou construir uma capela onde teria sepultura e se celebrariam as missas do legado. Escolheu para lugar da Capela a veiga de Solveira, situada mais ou menos no meio da sua freguesia que, à época, integrava os povos de Santo André e Solveira. Este lugar ermo e aprazível, acessível por se encontrar junto ao caminho público estava associado a cultos ancestrais por ser encruzilhada de caminhos e estar perto do Altar da Penascrita[3]. Teria sido intenção do Reitor cristianizar o lugar e, em simultâneo, criar condições para o desenvolvimento do culto mariano? Pouco se sabe do Reverendo Paulo de Araújo. Em 1647 era já reitor de Vilar de Perdizes. A falta de Matrículas de Ordens e Inquirições *de genere* não permite conhecer a data do seu nascimento, filiação ou outros dados biográficos. O Quadro de fundação que encima a porta principal da Capela, datado de 1658, refere que foi abade de S. João de Braga de onde era natural. Consigo trouxe um criado, Domingos Costa, natural de S. Martinho de Dume. Por falta de registo de óbito e/ou testamento não se sabe a data da morte, mas é provável que tivesse ocorrido em finais de 1663. Já no começo de 1660 a sua caligrafia nos registos paroquiais revela perda de faculdades físicas provocadas por doença e/ou velhice. No início de 1664 é já o Padre Pedro Correa seu sucessor na reitoria quem assina os registos. A Instituição da Capela foi registada no Tombo das Capelas da Comarca de Chaves, em 19 de Janeiro de 1663, a pedido do instituidor e levada pelo Padre João de Chaves, cura de Meixide. Poucos anos antes de morrer, talvez já com idade avançada, o Reitor Paulo de Araújo pensou e concretizou a construção da capela onde seria sepultado e nela instituiu uma missa em todos os sábados do ano e ainda no dia da festa da Senhora, a segunda oitava do Espírito Santo. Em Abril de 1654 o reitor comprou o foro de quatro alqueires de centeio dos seis que seriam a dotação *para sempre e para a fabrica e sustentação da ermida de Nossa Senhora da Saúde (...)*[4].

Em Maio deste ano, 1654, o Reverendo Pero Dias, Vigário de Serraquinhos a mando do Provisor, vai visitar a Capela para dar seguimento ao pedido de licença para a bênção[5]. A autorização é dada em Braga no dia 17 desse mês e ano. Frei Agostinho de Santa Maria refere-se a 1655 *pouco mais ou* menos[6]. Poder-se-á estranhar não ser apontada uma data certa até porque o informador, o reitor Alexandre de Oliveira, à época (1721) teria a documentação necessária para o fazer. Parece que a dúvida passará pelo aumento que Paulo de Araújo resolveu fazer posteriormente e para o qual fez nova dotação de mais quatro medidas de centeio, em 1656. Para a capela de missas foram compradas neste ano 31 medidas de pão perpétuas, destinadas ao capelão que as disser. O

2 Natália Marinho Ferreira Alves – *O Santuário do Senhor de Perafita*, p. 9.

3 O Altar da Penascrita é, segundo António Fontes, uma miniatura do Santuário de Panóias (Vila Real). António Lourenço Fontes – *Aras Romanas e Terras de Barroso desaparecidas*, p. 6.

4 A. D. B. – Registo Geral, livro 33, *Termo de Licença...*, fls. 106-106v..

5 A. D. B. – Registo Geral, livro 33, *Petição*, fl. 107.

6 Frei Agostinho de Santa Maria – *Santuario Mariano*, tomo VII, livro IV, título XIII, Lisboa, 1721, p. 438.

abade de Miragaia[7] e o Inquérito Diocesano de 1928[8] referem 1660 como data de fundação. A primeira missa de intercessão a N.ª Sr.ª da Saúde é de Abril de 1655, prova que nesta data a Capela já estava funcional[9].

A administração da Capela e do vínculo ficou por decisão do instituidor a cargo do reitor de Vilar de Perdizes a quem caberia apresentar capelão e ermitão. Dizia Paulo de Araújo que a Senhora seria mais bem servida e venerada se houvesse ermitão que deveria ser, de preferência, solteiro, de bons costumes e limpa geração. Ficariam à sua guarda as chaves da Igreja e ocupar-se-ia de tudo incluindo a limpeza e conserto dos altares. Teria casa e horta e disporia das esmolas. Para que tudo fosse cumprido segundo a sua vontade pediu o Reitor Paulo de Araújo a intervenção dos Visitadores de Chaves[10].

A construção inicial da Capela era, segundo refere o Reverendo Pero Dias, *tão perfeita que por estas partes não há outra que lhe fasa vantagem assim na obra de pedraria como em madeiramento não falando na perfeição da imagem da Senhora e retábulo de pedra e mais ornamentos necessarios do altar para se administrarem os sacramentos que tudo he perfeito (...)*[11]. Por falta de documentação nada mais se sabe da construção inicial. Não se conhece o autor do risco, quem foram os mestres pedreiros e carpinteiros e demais oficiais nem de onde vieram. Será de supor que possam ter vindo de Braga donde é natural o Reitor. A inexistência do contrato da obra não permite saber prazos e custos. Registe-se a opinião do Vigário de Serraquinhos: a capela era perfeita e por aqueles lados, talvez nas aldeias de Barroso não haveria outra assim. Fosse como fosse, o certo é que, por razões que se desconhecem – talvez Paulo de Araújo pensasse já em Santuário mariano inexistente na região – a Capela vai sofrer um acréscimo logo nos anos seguintes. É de crer que tivesse sido acrescentado o corpo da Capela com os altares laterais de S. João e de S. José.

De estrutura simples, a Capela construída toda em granito, era composta por capela-mor, corpo da capela, cabido e, adossado do lado norte, a sacristia. Também deste lado existe um anexo que dá acesso ao púlpito construído posteriormente. A capela-mor separa-se do corpo da capela por um arco de alvenaria assente em duas pilastras de granito. Este tipo de arquitectura chã e rectangular que se prolonga por um cabido ou alpendre é frequente no norte de Portugal. Fruto da conjuntura da Restauração, é bem portuguesa e vai de encontro ao gosto pelas reduzidas dimensões. O alpendre é, como diz José Fernandes Pereira[12], característico das igrejas de peregrinação de finais do séc. XVII. Com uma planta restrita ao essencial é o altar-mor que concentra a atenção dos fiéis. É lá que se encontra a imagem do orago, aqui a Senhora da Saúde. O retábulo era inicialmente de pedra mas dele não há vestígios ou mais informações.

7 Pinho Leal – *Portugal Antigo e Moderno...*, Lisboa 1886, p. 1262.

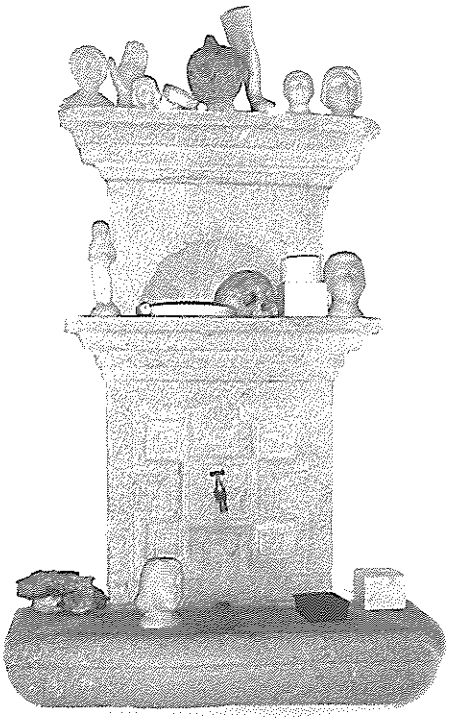
8 A. P. V. P. – *Inquérito Diocesano*, 1928, fl. 3v..

9 A. P. V. P. – *Livro Misto (1647-1666)*, fl. 89.

10 A. P. V. P. – *Libro das Contas..., Treslado da instituição da capela de Nossa Senhora da Saude*, fls. 3-3v..

11 A. D. B. – Registo Geral, livro 33, *Petição*, fl. 107.

12 José Fernandes Pereira – *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, p. 43.

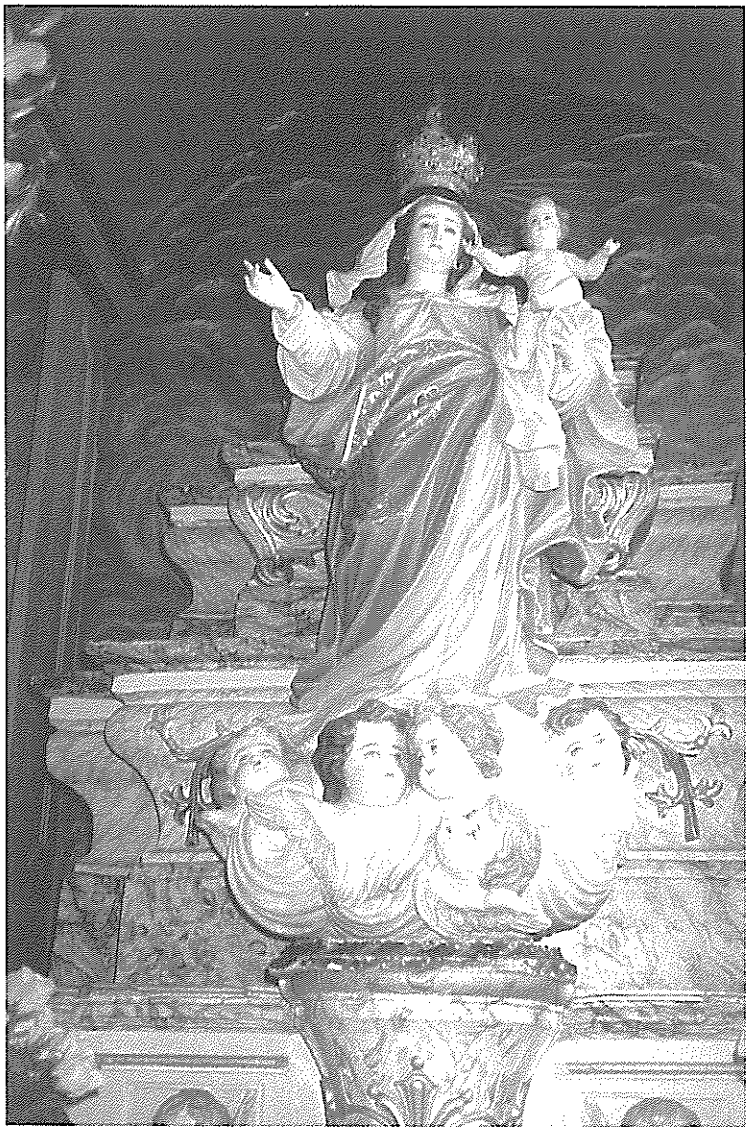


Lavatório da sacristia

Em meados de seiscentos era bem possível que se fizessem sentir influências renascentistas, visíveis na geometria e simetria do lavatório da sacristia, embora talhado toscamente, muito mais certamente no retábulo. A estrutura geométrica do retábulo assumia-se como a fachada de um templo onde, num nicho central a imagem do orago facilitava a entrada no mundo da espiritualidade. Este modelo saído do pensamento teórico de arquitectos era seguido em pequenas capelas e ermidas. Podia ser o caso da Capela da Senhora da Saúde. Não se sabe. A partir da segunda metade do séc. XVII poder-se-á falar em estética barroca mas é a via decorativa do Barroco que se imporá pela plasticidade e cromatismo da chamada talha nacional. Adaptava-se bem à pequena escala de igrejas e capelas e reflectia uma nova sensibilidade religiosa e ao mesmo tempo o desejo de afirmação de originalidade artística e política face à vizinha Espanha. Seria o caso da Capela da Senhora da Saúde onde a simplicidade primitiva ter-se-ia enriquecido com um retábulo ao gosto da época, isto é, de talha nacional. A talha dourada e/ou policromada maravilhava o povo que se deixava seduzir *pelos dogmas iconográficos tridentinos*[13]. Era um sinal de riqueza, de certa abundância que contrastava com a crueza da vida. Não se sabe quando foi feito. A única referência encontrada diz que o Reitor Pedro Correa havia vendido um nabal oferecido à Senhora para ajuda do retábulo, algum tempo antes de 1670[14].

13 *Idem*, p.70.

14 A. P. V. P. – *Libro das Contas...*, fl. 5.



Senhora da Saúde – Imagem de madeira policromada (alt. 119 cm.), séc. XVII.

Foto de António Fontes.

A Capela foi dedicada pelo seu fundador a N.ª Sr.ª da Saúde *por ter grande devoção á Rainha dos Anjos e para que de todos pudesse ser buscada e venerada lhe deu aquele devoto titulo*, diz Frei Agostinho de Santa Maria[15]. Por necessidade do povo, devoção pessoal ou por ambas, por certo seria intenção do Reitor desenvolver o culto mariano em sua paróquia. A piedade popular repartia-se à época da fundação da Capela por S. Miguel (o padroeiro de Vilar de Perdizes), a Santa Cruz, anexa ao Paço dos Morgados, a Senhora das Neves e Santa Marinha, em capelas e ainda Santo André e Santa Eufémia (Solveira). Talvez já existisse na Igreja Paroquial o altar da Senhora do Rosário. Seriam duas as invocações marianas, para o tempo insuficientes, se se pensar que a política reformista da Igreja Católica apontava para o desenvolvimento do culto mariano como reacção ao protestantismo. As igrejas, capelas e altares dedicados a Nossa Senhora multiplicaram-se em inúmeras invocações. Umas relacionadas com a teologia, outras com a geografia, a toponímia, a botânica, a Senhora adquiriu *mil* títulos, alguns até insólitos. Invocar a Senhora como da Saúde, da Caridade, dos Milagres, dos Remédios, do Bom Sucesso, do Amparo, entre outras, é realçar a dimensão de grande humanidade de Maria, mãe dos homens. Tendo como base as missas de intercessão incluídas no bem d'alma pode concluir-se que além da Sr.ª das Neves as invocações mais populares em Vilar de Perdizes, à época da fundação da Capela, são as Senhoras dos Remédios e da Caridade, ambas padroeiras de santuários galegos. Não terá pensado Paulo de Araújo que a Senhora da Saúde iria ao encontro das necessidades do seu povo ainda mais carente por ser tempo de guerra? E não faria sentido *desviar* os fiéis dos santuários galegos, numa afirmação de independência? A Senhora da Saúde era ao tempo já muito popular em Lisboa e no Alentejo, locais de destino de seus paroquianos nas migrações periódicas. Terá chegado notícia de seus milagres? A piedade popular alterou-se significativamente na segunda metade de seiscentos. A Senhora da Saúde substitui as Senhoras galegas e ultrapassa largamente N.ª Sr.ª das Neves. Segundo refere Frei Agostinho de Santa Maria havia, em inícios do séc. XVIII, vinte e duas imagens da Senhora da Saúde em Portugal Continental. Algumas são muito antigas, outras do séc. XVI, mas a maior parte são seiscentistas. Eram cinco em Lisboa, outras tantas no Alentejo, quatro no Bispado de Coimbra, duas em Lamego e uma em Sintra, Santarém, Tomar, Viseu, Porto (Sé) e Vilar de Perdizes. O início do culto da Senhora da Saúde está no sul do país ligado, quase exclusivamente, à peste e, de certo modo, associado ao culto de S. Sebastião que procuraria substituir em conformidade com a doutrina da Igreja. Também está associado a São Lázaro e Santo André em cujas ermidas teriam funcionado, em tempos remotos, gafarias. No Alentejo o culto da Senhora da Saúde está mais associado à protecção de campos e gados.

A imagem da Senhora da Saúde de Vilar de Perdizes é, como quase todas as outras, de madeira policromada com o Menino sobre o braço esquerdo seguindo uma iconografia difundida nos tempos modernos que, como diz Georges Duby é *acima de tudo maternal, Virgem com o Menino, fazendo do seu próprio corpo o trono de Deus, Virgem com o Manto, cobrindo e abrigando com ele a humanidade (...)*[16].

Desde o início, a festa da Senhora, marcada para a segunda oitava do Espírito Santo, propiciava num povo que vivia maioritariamente da agricultura a protecção para os

15 Frei Agostinho de Santa Maria – *Santuario Mariano*, o. c., p. 438.

16 George Duby (Dir.), Michelle Perrot – *Imagens da Mulher*, p. 29.

Interior da capela

campos. À protecção dos campos e animais, característica de antigos cultos agrários, juntar-se-ia a protecção dos humanos especialmente contra as doenças. O carácter terapêutico deste santuário é reforçado pela existência da fonte e pela natureza da invocação[17].

Nos inícios do século XVIII o santuário é já uma realidade e como tal é incluído no sétimo volume de *Santuário Mariano* de Frei Agostinho de Santa Maria. A capela de missas e de devoção havia-se transformado em Capela de peregrinação e era grande a afluência de romeiros, sobretudo no dia da festa da Senhora. O altar-mor de talha ao gosto joanino foi dourado em meados deste século e os altares de S. João e S. José feitos de novo, ao gosto rococó. Todo o interior é melhorado com pintura no tecto, soalho novo, púlpito e confessionários. A sacristia não é descurada. O cabido é restaurado. O terreiro da Senhora, o adro, é objecto de várias intervenções que se prolongam pelo séc. XIX: cruzeiro, fonte, muros, casa da Irmandade e alpendres.

No princípio deste século duas novas imagens, as Senhoras dos Milagres e da Caridade, são colocadas no altar-mor entretanto adaptado[18]. Os finais deste século são de decadência e prolongam-se até 1925 quando foi constituída uma comissão para, de novo, festejar a Senhora da Saúde[19]. Nestas últimas décadas as comissões de festas quiseram engrandecer o santuário alargando o recinto, erguendo novo cruzeiro e outras construções como coretos, casa dos andores, bar, entre outras. O Santuário que valia pelo seu todo, com a capela branca a distinguir-se na paisagem verde, perdeu o carácter.

O calendário festivo actual começa em Maio com a festa tradicional, na terça-feira do Espírito Santo, festa marcadamente religiosa associada a antigos cultos agrários e agora, também, a N.ª Sr.ª de Fátima. Segue-se a grande festa/romaria que se celebra no terceiro domingo de Junho com a presença de muitos galegos das freguesias raianas. Muitos são os pagadores de promessas. Cumprem voltas à Capela, rezando o terço. Acendem velas num alpendre preparado para a ocasião. Alugam mortalhas que vão vestir para a missa e procissão. A maioria das promessas são feitas em ocasiões de doença, acidentes rodoviários e por motivos mais pessoais. É geral que a Senhora é muito milagrosa e são muitas as graças recebidas. Actualmente a maioria das promessas é paga em dinheiro – notas que colocam no andor – mas há ainda quem leve um alqueire de pão, vá amortalhado, faça novenas, ofereça ex-votos em cera, o anho mais bonito do rebanho, ande de joelhos, pague um andor, mande rezar uma missa.

17 No caso concreto da Senhora da Saúde não há mal que esta intercessão não remediasse porque, é Júlio Dinis quem afirma em *Serões da Província*, «uma romagem à Senhora no dia consagrado passava por a suprema medicina».

18 A. P. V. P. – *Libro das Contas...*, fls. 5-95v..

19 Informações baseadas em testemunhos orais, recolhidos no local.

Procissão – Festa de Junho de 1999

Logo depois é a festa do S. João, com missa cantada, sermão e procissão, altura em que os lavradores levam as vacas a cumprir promessas dando voltas à Capela. Em 15 de Agosto encerra-se o ciclo festivo, com a romaria para emigrantes.

Nem só de festas vive a capela. Ao longo do ano muitos são os devotos que lá se dirigem. Do lado esquerdo da porta principal há uma pequena janela por onde se vê a Senhora e um degrau onde quem quiser pode ajoelhar e rezar. Uns vão a pé aproveitando o passeio e muitos outros param o carro na estrada. Aí se celebram casamentos e missas. Aí acampam ciganos e escuteiros. A casa dos andores já foi posto da tele-escola. A situação privilegiada, junto à estrada que une Vilar a Montalegre, a beleza do lugar e a fama da Senhora da Saúde transformaram a capela do Reitor Paulo de Araújo num dos mais concorridos santuários de todo o Barroso.

Fontes e Bibliografia

Manuscritos

A.D.B. – *Registo Geral*, Livros nº 33, 81, 83, 128, 212.

A.D.B. – *Inquirições "de genere"*, pasta nº 686 (1730).

A.N.T.T. – *Dicionario Geografico de Portugal*, 1758.

A.P.V.P. – *Inquérito Diocesano*, 1928.

A.P.V.P.– *Libro das contas das Obras e Esmolas da Capela de Nossa Senhora da Saúde* (1763-1894).

A.P.V.P. – Livro de Actas da Junta da Paróquia de São Miguel de Vilar de Perdizes (1836).

A.P.V.P. – *Livro de Cópias de Testamento* (1788-1815).

A.P.V.P. – *Livro de Cópia de Testamentos* (1816-1887).

A.P.V.P. – *Livro de Defuntos* (1623-1637).

A.P.V.P. – *Livro Misto* (1647-1666).

A.P.V.P. – *Livro Misto* (1666-1687).

A.P.V.P. – *Livro Misto* (1687-1703).

Bibliografia

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de - *Religiosidade popular e ermidas* em *Religiosidade Popular*, nº 6, Porto, 1984.

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna – Perspectiva Antropológica*, Separata da *Revista de História*, volume II, Centro de História da Universidade do Porto, Porto, 1979.

ALMEIDA, Fortunato de - *História da Igreja em Portugal*, 4 volumes, Portucalense Editora, Porto, 1967-1971.

ALVES, Joaquim Jaime Ferreira - *A Capela de Nossa Senhora da Pena* em *Estudos Transmontanos*, nº 2, Vila Real.

ALVES, Natália Marinho - *O Santuário do Senhor da Perafita*, Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Vila Real, Vila Real, 1987.

ALVES, Natália Marinho Ferreira - *A Talha no Porto na Época Moderna*, 2 volumes, Documentos e Memórias para a História do Porto, XLVII, Arquivo Histórico e Câmara Municipal do Porto, Porto, 1989.

ALVES, Natália Marinho Ferreira - *Elementos para o estudo da talha setecentista transmontana* em *Estudos Transmontanos*, nº 1, Vila Real, 1983.

ALVES, Natália Marinho Ferreira - *Talha* em PEREIRA, José Fernandes (Dir.) - *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, 1ª edição, Editorial Presença, Lisboa, 1989.

ARQUITECTURA POPULAR EM PORTUGAL, 2ª edição, Associação dos Arquitectos Portugueses, 1980.

ATANÁZIO, Manuel C. Mendes - *O Barroco e a Cultura Religiosa* em *Primeiro Congresso Internacional do Barroco*. 1° volume, Porto, 1991.

BARREIROS, Manuel de Aguiar - *Nossa Senhora nas suas Imagens e no seu Culto na Arquidiocese de Braga*, Edição da Revista Opus Dei, Braga, 1931.

BETTENCOURT, Moniz J. - *O Morgadio de Vilar de Perdizes*, Lisboa, 1986.

CARDOSO, Luis - *Diccionario Geografico de Portugal*, 1747.

COSTA, João Gonçalves da - *Montalegre e Terras de Barroso*, Câmara Municipal, 2ª edição, Montalegre, 1987.

DIAS, Geraldo Coelho - *A Devoção do Povo Português a Nossa Senhora nos Tempos Modernos*, Separata da *Revista da Faculdade de Letras* - História, II série, volume IV, Porto, 1987.

DIAS, Geraldo Coelho - *Arquétipos do Culto Mariano em Terras de Arouca* em *Rurália*, n° 1, Arouca, 1990.

DIAS, Geraldo Coelho - *Coordenadas do Culto Mariano* em *Nossa Senhora na Devoção do Povo de Arouca*, Arouca, 1988.

DINIS, Júlio - *Serões da Província*, Publicações Europa-América, Lisboa, 1971.

DUBY, Georges (Dir.), PERROT, Michelle - *Imagens da Mulher*, Edições Afrontamento, Porto, 1992.

ESPÍRITO SANTO, Moisés - *A Religião Popular Portuguesa*, Assírio e Alvim, 2ª edição, Lisboa, 1990.

FONTES, António Lourenço - *A festa e as festas. Expressões de piedade popular* em *A Piedade Popular em Portugal da Idade Média aos Nossos Dias*, Separata de *Cultura - Revista de História e Teoria das Ideias*, volume IX (2ª série), Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1997.

FONTES, António Lourenço - *Aras Romanas e Terras de Barroso Desaparecidas*, Separata de *Milenário de S. Rosendo*, Montalegre, 1978.

FONTES, António Lourenço - *Cultura Popular da Zona do Barroso*, Separata de *Brigantia*, volume II, n° 4, Bragança, 1982.

FONTES, António Lourenço - *Etnografia Transmontana*, 2 volumes, Editorial Domingos Barreira, Lisboa, 1992.

LEAL, Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinho - *Portugal Antigo e Moderno: dicionário geográfico, estatístico, corográfico, heráldico, arqueológico, histórico, biográfico e etimológico de Portugal*, 12 volumes, Lisboa, 1886. Edição limitada e fac-similada, Braga, 1990.

LIMA, Fernando de Castro Pires de (Dir.) - *A Virgem e Portugal*, 2 volumes, Edições Ouro, Porto, 1955.

LIMA, Fernando de Castro Pires de (Dir.) - *A Arte Popular em Portugal*, Editorial Verbo, Lisboa, s/d.

LOBO, Elvira - *A Doença e a Cura: Recorrência à Bruxaria na Procura da Saúde*, Estratégias Criativas, Vila Nova de Gaia, 1995.

MACHADO, Montalvão - *O Arcipreste de Barroso*, Porto, 1959.

MENDES, José Maria Amado - *Trás-os-Montes nos fins do século XVIII, Segundo o Manuscrito de 1796*, Textos de História 2, JNIC, Coimbra 1981.

OLIVEIRA, Ernesto Veiga de - *Festividades Cíclicas em Portugal*, Publicações D. Quixote, Lisboa, 1984.

PENTEADO, Pedro - *Peregrinos da Memória*, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 1998.

PEREIRA, José Fernandes (Dir.) - *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Editorial Presença, Lisboa, 1989.

REIS, Jacinto dos Reis - *Invocações de Nossa Senhora em Portugal de Aquém e Além Mar e seu Padroado*, Cinquentenário das Aparições de Fátima, Lisboa, 1967.

SANTA MARIA, Frei Agostinho de - *Santuário Mariano e a História das Imagens milagrosas de Nossa Senhora e das milagrosamente Aparecidas, em graças dos Pregadores, e dos devotos da mesma Senhora*, 10 volumes, Lisboa, 1707 - 1723.

SMITH, Robert C. - *A Talha em Portugal*, Livros Horizonte, Lisboa, 1963.

VELOSO, Manuel de Oliveira - *Nossa Senhora na Arquidiocese de Braga*, em *Segundo Congresso Nacional Mariano*, Braga, 1954.

Patrícia Costa / Sara Pinto / Helena Osswald
Ensaio de reconhecimento do ordenamento territorial eclesiástico
no Noroeste litoral, em meados de Setecentos
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 167-181

Ensaio de reconhecimento do ordenamento territorial eclesiástico no Noroeste litoral, em meados de Setecentos

Patrícia Costa* / Sara Pinto* / Helena Osswald**

O reconhecimento do ordenamento territorial parece ser um bom instrumento de trabalho para a descrição das relações entre diferentes poderes actuantes num mesmo espaço e para captar os modos como as populações do período moderno "viveram os seus espaços". Neste trabalho procura levar-se a cabo a tarefa de descortinar esse ordenamento à escala da unidade mais pequena, a freguesia. Implica isto trabalhar a uma grande escala, quase de pormenor. Já que a freguesia é, no essencial da sua estruturação, um produto do fenómeno religioso e eclesial, a reconstituição da base espacial de um determinado grupo de freguesias, neste caso as do litoral nortenho, permitirá interpretar ocupações efectivas do espaço, enquanto resultado da superestrutura que a religião representa.

Uma das linhas de investigação do IHM-UP propõe um levantamento sistemático do traçado das circunscrições administrativas, religiosas, políticas e económico-financeiras dos espaços históricos, enquanto definidores de relações de força entre o poder local e central, mas também enquanto definidores das vidas das populações em diversas vertentes, nomeadamente a religiosa. Esta linha de investigação pretende traduzir-se em dois produtos concretos: uma base de dados que disponibilize a informação recolhida sistematicamente em diferentes fontes, assim como a sua representação geo-referenciada, em várias folhas de um atlas histórico. O presente trabalho, que resulta da primeira fase de concretização desta linha de investigação e se insere em dois dos projectos do IHM-UP (Hisportos e Orterra[1]), é uma amostra da metodologia adoptada e uma discussão das primeiras conclusões e potencialidades que esta pesquisa apresenta.

* Investigadoras, colaboradoras do IHM-UP
** Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Departamento de História, IHM-UP

1 Hisportos: uma contribuição para a história da construção dos portos do Noroeste Português nos séculos XVI a XIX, projecto do IHM-UP financiado pela FCT e Orterra: Ordenamento territorial no Noroeste de Portugal – estruturas e mutações, subprojecto da I&D IHM-UP.

Objecto e objectivos

Objecto deste trabalho é o espaço a nível da freguesia, tentando interpretar na contraposição do povoado / não povoado (limitando-nos aquele que é possível cartografar para meados do século XVIII) a forma como as populações se articulavam com um dado espaço e como eram condicionadas pelo mesmo enquanto lugar de vivência do religioso. Não se trata aqui senão de ensaiar os primeiros passos na identificação do espaço.

A opção por um espaço litoral deve-se ao facto de este palco no período moderno parecer ser um campo de observação prometedor dado o crescimento que no mesmo se detecta. Ou seja, o número de pessoas a habitarem o litoral tende, ao longo do período, a mostrar um crescimento continuado e em alguns casos assaz interessante. Significa isto que, enquanto lugar de observação do fenómeno de articulação entre a vivência do religioso e as condicionantes espaciais existentes, oferece um ponto de vista pertinente. Subsequentemente, passar-se-á a uma comparação desta realidade em vários momentos, usando testemunhos afins. Nesta primeira fase utilizam-se as respostas ao Inquérito de 1758[2], a que se seguirá o estudo baseado no "Prontuário das Terras de Portugal"[3] de 1689. Comparar os dados relativos ao espaço habitado nestas duas datas permitirá detectar as transformações e tentar interpretá-las à luz das questões atrás focadas.

A centralidade da paróquia na freguesia torna-se evidente em muitas das descrições destes espaços e reforça-se esta centralidade física, pelo peso da instituição na vida das populações, com o cortejo de prescrições, de interferências, de proibições, de propostas e de ritmos de actividades no que respeita à vida do dia a dia. Sem ser intenção passar em revista todos estes aspectos, será útil lembrar que, em termos doutrinais, os sacramentos têm um papel central pautando a vida eclesial ao longo do período moderno, entendendo eclesial na vertente de vida dos leigos de uma paróquia em torno da sua igreja. Mesmo reduzindo a análise da prática da vida sacramental das populações aos aspectos que se traduzem em comunicação, percursos, distâncias percorridas e caminhos, preces, clamores, romagens, adorações do S.S. e festas torna-se evidente que a relação entre o sagrado e o profano se desenrola em espaços muito concretos, conhecidos e percorridos pelos habitantes de uma comunidade vezes sem conta ao longo da vida. Em muitos textos ecoam informações sobre a falta de presença à missa conventual justificadas por a igreja estar inalcançável, dada a distância, ou por barreiras existentes nos caminhos e até pela inexistência destes (é sobretudo na leitura de livros de visitações que se colhem estes elementos), ou ainda sobre a propriedade ou impropriedade de sacramentar moribundos a certas horas em determinados espaços da freguesia (nas constituições diocesanas), ou, finalmente, nas prescrições sobre os percursos das procissões (livros de usos e costumes). Torna-se, por isso, fundamental descrever o espaço, cartografando-o, para poder aceder a essa realidade.

2 IAN/TT, Dicionário Geográfico, 1758.

3 IAN/TT, Prontuário das Terras de Portugal, Ms da Livraria nº 2298.

Assim, os elementos a cartografar segundo os critérios estabelecidos são[4]: os lugares de habitação e trabalho, os lugares dos edifícios que consubstanciavam as instituições, como igrejas, ermidas, capelas, nichos, cruzeiros, alminhas, confrarias, irmandades e outras associações que em torno dos seus oragos desenvolviam o culto e a devoção, seja nas procissões, nas romagens, peregrinações, orações, ladainhas, clamores ou novenas e os percursos realizados nestas manifestações. Se se justifica no âmbito de uma temática dedicada aos espaços religiosos o estudo dos espaços de culto: a igreja / templo; o estudo dos espaços de vida dos consagrados: os mosteiros e outras instituições idênticas; o estudo dos espaços de culto e vida em torno de núcleos sagrados: os santuários, parece ser essencial que o espaço de culto e de vida de toda a comunidade dos crentes que se desenrola no quotidiano mereça toda a atenção. O facto de na freguesia se cruzar a vertente do culto, centralizado na matriz, mas com desenvolvimentos vários nas ermidas ou capelas, nos campos ou nos caminhos, nas próprias habitações com a vertente da vida em geral nas suas múltiplas manifestações, do trabalho ao lazer e ao sofrimento, torna a freguesia na unidade abrangente onde muitos e variados aspectos da vida religiosa ressoam.

Métodos

Na ausência de uma cartografia circunstanciada e rigorosa, à escala dos lugares das freguesias, para o período moderno, impõe-se usar um método retrospectivo de reconstituição. Há que partir dos elementos geo-referenciados actuais, estabelecidos por processos rigorosos e tentar identificar os topónimos do século XVIII com a ajuda destas referências. Para tal utilizou-se a carta à escala 1/25.000[5] e o *Reportório dos Topónimos*[6] produzido no levantamento da mesma carta. A partir da descrição do espaço estabelecida no século XX partiu-se em trabalho de reconstrução até chegar aos elementos de 1758. Como instrumento de trabalho essencial revelou-se o *Dicionário Corográfico* de Américo Costa (1929-1948), editado ainda antes do trabalho de levantamento da carta 1/25.000 e antes das grandes transformações ocorridas em vastas áreas do território nacional decorrentes dos processos de urbanização.

A primeira etapa do percurso deste trabalho consistiu no levantamento das *Memórias* das freguesias do Noroeste litoral (do rio Minho a Aveiro)[7], procedendo-se à recolha dos elementos de informação nelas contidos relativos à descrição do espaço. Desta forma, procedeu-se a uma análise direccionada da fonte, centrada sobretudo nas respostas à 1ª, 4ª, 5ª, 6ª e 20ª questões da 1ª secção dos *Memórias Paroquiais*, que se referem ao enquadramento espacial das freguesias: o seu termo, os lugares que as constituíam (e a sua classificação), as sedes de paróquia (marcadas pela presença da Igreja

4 Veja-se sobre as questões metodológicas subjacentes a esta definição de critérios, entre outros, o artigo de Marques, J. F., 2002.

5 Carta Militar de Portugal, Instituto Geográfico do Exército, escala 1/25.000.

6 Reportório Toponímico de Portugal, 1967.

7 Até ao momento do presente trabalho foram recolhidas as Memórias de 48 das 56 freguesias deste espaço, ou seja, faltam cerca de 14.3% das freguesias do Noroeste litoral.

paroquial), as freguesias e lugares delas "avistadas", as infra-estruturas de correio, as distâncias entre determinados espaços, etc.

A construção de uma base de identificação dos topónimos com todos estes elementos consumiu esforços e tempo que se espera venham a justificar-se na futura constituição de folhas de um atlas histórico ao serviço de qualquer investigador que necessite de ler os acontecimentos, os fenómenos e as relações no espaço histórico. Os critérios orientadores desta reconstrução são o completo respeito pela informação que se colheu nas Memórias: a informação relativa aos topónimos mencionados em cada uma das respostas foi retirada para uma ficha registando-se a ortografia, as indicações adverbiais ou adjectivantes que acompanhavam o topónimo e os restantes elementos de que os autores das respostas se serviram para o inserirem em contextos mais vastos. Esta preocupação orientou-se pelas inevitáveis dúvidas que num universo de topónimos, em muito semelhantes e repetitivos, se colocam. Respeitou-se inclusive a ordem com que os topónimos são registados na Memória. Muito do que se impõe como método decorre da crítica da produção da fonte. Como a fonte foi escolhida em virtude das suas características enquanto instrumento da época utilizado pelo poder central para apreensão de realidades da vida do reino, entre as quais as geográficas, mas também as de definição dos âmbitos dos diversos poderes, as respostas não são fruto solitário dos clérigos que as produziram, mas também da própria formulação de interesses traduzida no questionário. Significa isto que o espaço aparece descrito sob várias vertentes. Daí que, se a atenção se focalizou, para a reconstituição cartográfica, nas perguntas/respostas que mais incisivamente tinham esse objectivo de definição, não se ignoraram os contributos presentes em outros itens da fonte enquanto informação suplementar, muitas vezes esclarecedora.

Numa segunda fase do trabalho, verificaram-se quais os lugares (mencionados nas *Memórias*) que ainda constituíam as mesmas freguesias no século XX, ou os que se alteraram. A pesquisa no *Dicionário Corográfico* fez-se então a dois níveis: primeiro através do nome das freguesias, tentando-se aí identificar os lugares referidos nas *Memórias*. A este nível apercebemo-nos de diversas alterações entre as quais se destacam: a elevação de lugares a freguesias (e vice-versa), a aglutinação de lugares ou mesmo de freguesias, bem como a sua divisão[8], a alteração de alguns nomes de freguesias (por exemplo, Sta. Marinha de Gontinhães, actualmente Vila Praia de Âncora), a passagem de jurisdição de lugares de uma freguesia para outra, etc. Sublinhe-se ainda a mudança de grafia de certos topónimos que fez com que algumas vezes tivéssemos de partir do princípio que, dada a semelhança da sua fonética, se tratassem dos mesmos (por exemplo, *Cassafaz* nas *Memórias* da freguesia de São Martinho de Anta [9] deverá corresponder a *Cassufas* no *Dicionário Corográfico*).

O segundo nível de pesquisa no *Dicionário Corográfico* impôs-se devido ao facto de, por vezes, os lugares descritos nas *Memórias* como pertencentes a determinadas freguesias não aparecerem na descrição dessas mesmas freguesias no *Dicionário Corográfico* (por exemplo, o lugar de Azevenha de Vergas da freguesia de São Tiago de Va-

8 O caso de S. Tiago Amorim, que englobava na altura Aver-o-Mar, ou S. Tiago de Vagos, cuja área se reparte hoje pelas freguesias de Sto. André de Vagos, Sto. António de Vagos, Ponte de Vagos e Vagos, só para citar dois casos.

9 A Memória de Anta consta do vol.4, nº 23, p.123-126.

gos). Nestes casos, procurámos sempre no *Dicionário Corográfico* encontrar os lugares pelas entradas relativas aos seus topónimos, sendo que por vezes surgiam já como povoações das freguesias (em vez de lugares ou aldeias), ou como pertencentes a freguesias vizinhas, ou mesmo já elevados a freguesias e, claro, houve também casos em que não se encontraram esses topónimos (impossibilitando cartografá-los numa fase posterior).

Depois de estabelecida a concordância entre as actuais freguesias e as do passado e os lugares a estas pertencentes, recuperaram-se as coordenadas geográficas que permitiram a sua geo-referenciação, com o auxílio do *Reportório Toponímico de Portugal*, e com a procura na base de dados do INE[10],datada de 2001, atribuindo-se o código respectivo a cada lugar. Nesta base foi ainda mais notória a ausência de certos lugares, já devido às transformações da segunda metade do século XX, já devido aos critérios com que se procedeu à atribuição de códigos aos topónimos; tal implica que abaixo de certa importância todos os lugares sejam considerados "Residuais", sem código individualizador.

As informações de distâncias em unidades correntes para a altura ou as mais vagas indicações de proximidades referenciadas a elementos de relevo foram especialmente úteis para a posterior identificação no mapa. Sempre que os topónimos se transmutaram, devido aos diferentes processos de transformação espacial, em topónimos qualificados de forma diferente, como, por exemplo, em ruas ou praças, é muito arriscada a identificação com um eventual "antepassado" toponímico. Por essa razão mantiveram-se estas identificações em reserva, para tentar cruzar com outras fontes de informação que permitam tomar decisões claras e reconhecidamente precisas. Trata-se pois, à partida, de relegar para um segundo universo de topónimos, não utilizáveis de imediato, estes subgrupos, sabendo que a fonte lhes faz referência, e que claramente se desperdiça por este cuidado, eventualmente exagerado, alguma da informação (6% dos topónimos).

No final deste trabalho estavam pois disponíveis os dados para a cartografia automatizada[11]. Sendo objectivo do trabalho discutir também o espaço neste nível de pormenor, não em termos de cada quadrícula de uma forma mais grosseira, mas aproveitando a informação fina que a fonte transmite, procedeu-se a uma segunda referenciação. Os primeiros resultados permitem visualizar para um espaço de mil por mil metros toda a informação, sem qualquer capacidade de distinguir os diferentes topónimos, já que as coordenadas obtidas são as de cada uma das quadrículas da carta 1/25.000. Apurando a referenciação e estimando as coordenadas para cada topónimo pode fazer-se a distribuição dentro de cada quadrícula. Assim, este trabalho já não envolve somente a utilização e busca dos dados no *Reportório*, mas sim a medição das coordenadas para cada lugar. O processo não é claramente consentâneo com grandes velocidades de produção de resultados. Mas a este nível é possível incluir no mapa informação sobre a localização dos edifícios de culto religioso, ou os percursos das procissões dentro da freguesia. Este é sem dúvida um dos ganhos mais claros no âmbito do presente trabalho

10 INE, Base Geográfica, Cd-Rom, 2001.

11 Tal foi possível graças ao contributo e imensa paciência do Dr. Miguel Nogueira do Gabinete de Cartografia da FLUP, muito embora o tenha feito a título privado por continuar a não estar autorizado, à data desta comunicação, a participar directamente em projectos de investigação, desenvolvidos na Faculdade, no seu local de trabalho.

como se verá adiante através do estudo de caso da freguesia de Moledo, concelho de Caminha.

Crítica da fonte

A opção pelas *Memórias Paroquiais* como fonte impôs-se quase como "natural", já que no articulado do inquérito e nas respostas ao mesmo se plasmam vontades e curiosidades de saber e reconhecer o território. O facto dos autores das *Memórias* terem optado pela unidade mais próxima da actividade das comunidades, pela escala mais humana, é em si mesmo revelador do conhecimento prévio das realidades. Só faz as perguntas adequadas quem sabe o suficiente sobre o assunto. Na tradição corográfica o concelho ter-se-ia imposto. E eventualmente acima deste uma qualquer unidade que criasse um certo sentido de continuidade espacial, mas fechado sobre si próprio. O problema residia porém nos muitos espaços concelhios encavalitados, nas ilhas que formavam dentro de outros e no imbróglio terrível das jurisdições várias que se atropelavam. O discernimento de introduzir a freguesia como unidade espacial base das perguntas e o nível de informação procurado conferem a esta fonte um carácter serial e homogéneo, com o qual mais nenhuma estrutura podia competir. Não só a unidade se revela extraordinariamente útil para a perspectiva que se pretendia conferir a este tomar o pulso ao reino, bem como o facto de os informadores também eles poderem garantir uniformidade às respostas buscadas[12]. Este espaço recorta-se em espaços de vivências várias, nunca longe do espaço natural, mas sempre a registar as modelações e moldes que o homem lhe impõe. É suficientemente coerente para resistir às diversas inclusões que do seu todo ou das suas partes outros lhe podem impor. Sendo o espaço de vivência das comunidades que melhor articula as formas de vida comunitárias mas também as individuais, nunca tendo desaparecido ao longo do período moderno esse carácter estruturante, parece ser de todo aconselhável que uma tentativa de reconstrução do espaço se fundamente nestas células.

De todas as fontes disponíveis com listas de freguesias sobressaem as *Memórias Paroquiais*. Não só pela inclusão de todas as freguesias, por terem sido realizadas num mesmo momento dentro de um lapso de tempo curto e homogéneo (todas as perguntas e respostas são realizadas na mesma estação do ano, no mesmo ano), mas também porque foram concebidas para relacionarem as unidades umas com as outras. O articulado das perguntas, e por isso das respostas, implica o conhecimento de que esta realidade da freguesia só era operatória porque permitia comunicar com outras comunidades e fazia limitar umas das outras (Amorim, I., e Osswald, H., 2003). Descrevia a comunidade também porque a distinguia de outra, mesmo a vizinha. Os limites de uma eram os limites da outra. Por outro lado, o inquiridor potenciou o conhecimento do seu informador, impondo-lhe a obrigatoriedade de olhar para certos aspectos, que eventualmente não mereceriam a sua atenção. No que se refere aos aspectos que no âmbito deste trabalho nos interessam particularmente, o produtor deste inquérito sabia que

12 Sobre os aspectos de produção de fonte Chorão, Mª J. B., 1987 e Osswald, H., 2002.

os párocos estavam em boas condições para listarem e descreverem as instituições religiosas das suas comunidades. É evidente que é o templo, central à vida da comunidade, que lhes merece maior atenção, mas indaga-se por todos os outros eventualmente existentes. Se a pergunta sobre a qual se concentraram as atenções ao longo deste projecto de investigação foi a sexta da 1ª secção, "*6º - Se a Parochia esta fora do Lugar, ou dentro d' elle? E quantos logares, ou aldeas tem a Freguezia, e todos pelos seos nomes?*"[13], a 13ª, inquirindo sobre capelas e ermidas da freguesia, impunha-se integrar também na pesquisa.

O facto desta fonte ter sido produzida num mesmo momento do ano, e num espaço relativamente curto de tempo, respondendo a um questionário orientador das observações, garante uma homogeneidade muito reconfortante. Mas alia a este aspecto serial a possibilidade de se encontrarem respostas bem individualizadas, onde os seus autores demonstraram capacidades de observação diferenciadas.

À primeira secção responderam os párocos com maior empenho do que nas duas seguintes. Importa sublinhar que, em termos quantitativos, os clérigos responderam em média, a 79% da totalidade das perguntas desta primeira secção do inquérito e que o valor mais comum é mesmo o de 100%. No que respeita à questão nº 6, aquela que foi mais intensamente utilizada neste trabalho, só em dois casos foi necessário, dada a imprecisão, ir buscar os dados a outras respostas, especialmente à 5ª pergunta onde se interroga sobre a existência de termo para a freguesia. Na tipologia das perguntas sobressai o interesse pela geografia com mais de 50% das questões a incidirem sobre topografia, localização, orografia, hidrografia, cobertura vegetal, etc. Os aspectos religiosos, quer na vertente da administração eclesiástica, quer na da paroquialidade, quer na do interesse pelas instituições espaciais e associativas ocupam cerca de 30% do questionário.

Resultados

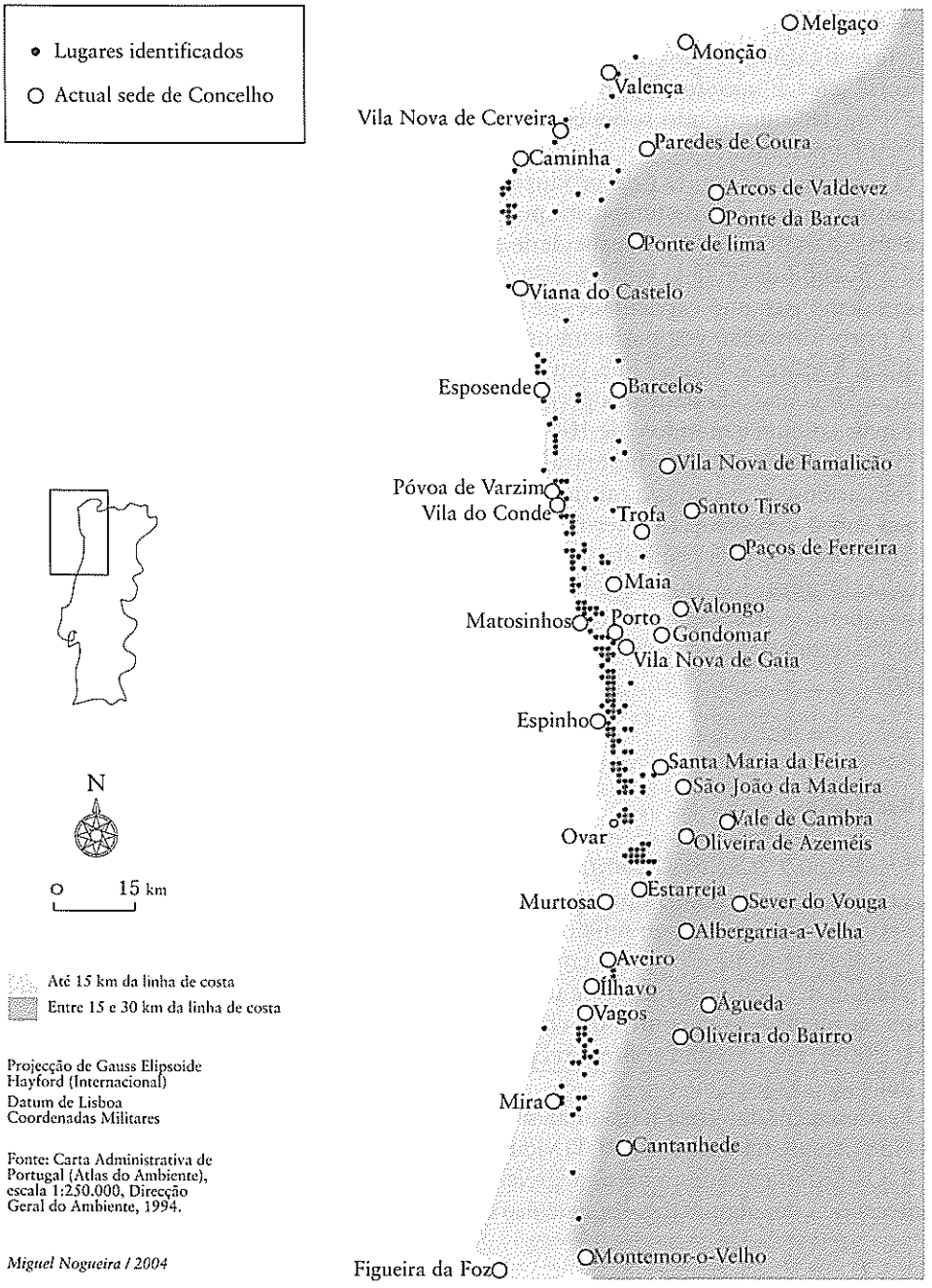
Se o *mapa 1 (Lugares identificados nas MP de 1758)* mostra claramente uma localização preferencial das populações distante da linha de água litoral, com manchas de continuidade que atestam uma ocupação densa do território, confirmando tendências já suficientemente esboçadas em épocas anteriores, não se revelando portanto aqui a novidade, mas sim nos traços de uma permanência, outras conclusões que dele podemos retirar vão ao encontro da chamada de atenção de Frei Geraldo Coelho Dias (Dias, 2002), em trabalho sobre a religiosidade das populações do litoral, constituída por duas ideias essenciais:

1- A imagem da igreja paroquial, a matriz, no centro do povoado como o espaço mais importante na organização da vida das populações;

2- O afastamento desta mesma igreja das praias e da linha do mar, o mesmo já não acontecendo com alguns lugares de culto esporádico, as capelas e ermidas que servem

13 As perguntas foram publicadas por vários autores. Veja-se, por todos, Chorão, Mª J. B., 1987.

Mapa 1 *Lugares identificados no estudo*



Projecção de Gauss Elipsoide Hayford (Internacional)
Datum de Lisboa
Coordenadas Militares

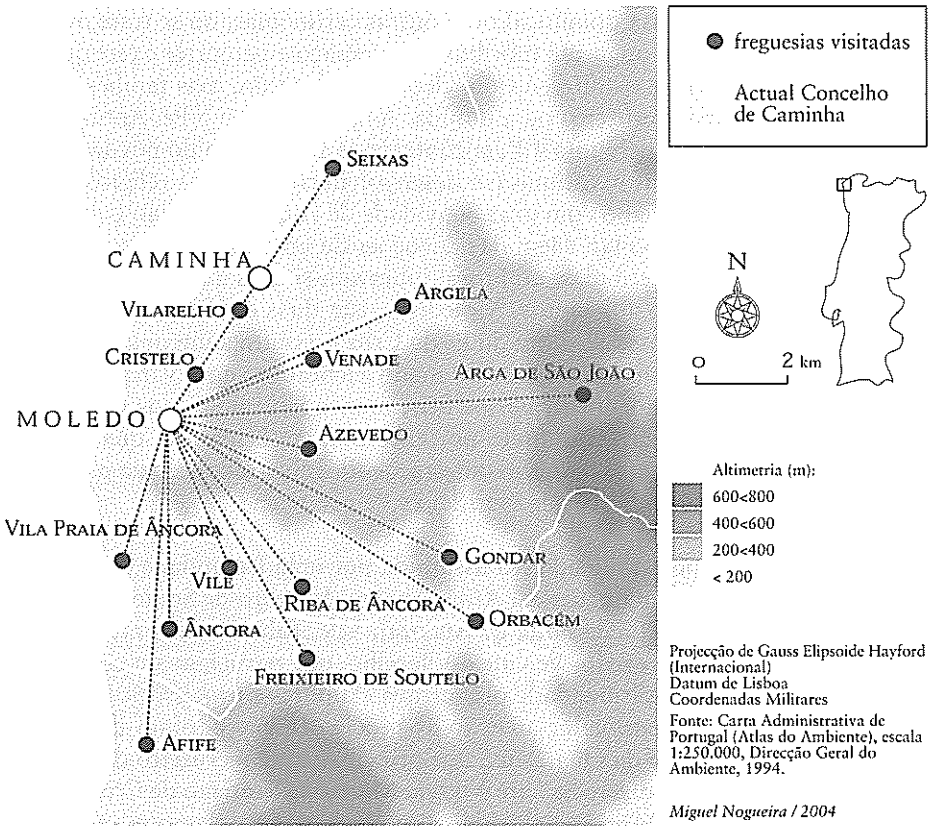
Fonte: Carta Administrativa de Portugal (Atlas do Ambiente), escala 1:250.000, Direcção Geral do Ambiente, 1994.

Miguel Nogueira / 2004

de centro a festas e romarias, a peregrinações e procissões. Estas convivem, em vários casos, com as águas do mar e as areias da praia.

A freguesia de S. Paio de Moledo, termo da vila de Caminha, exemplo seleccionado para este trabalho, permite observar o seguinte: Assente num vale, a maior parte das suas casas ficam entre o mar e a serra, agrupadas num só lugar arruado. Curiosamente, e apesar do *Dicionário* de Américo Costa (Costa, A., 1948) utilizar o termo "lugares" para descrever a composição de Moledo, em 1758 o pároco da freguesia tem consciência de que o tipo de ocupação é o arruamento. Enumera 11 ruas "consta esta freguezia de huma só aldea ou povoaçom ainda que dividida em suas ruas". E, de encontro à ocupação tradicional do espaço, a igreja é localizada "em o meio da aldea", "cercada de casas no princípio da Rua do Cruzeiro"[14].

Mapa 2 *Freguesias aonde os de Moledo vão em romarias e outros momentos de devoção religiosa*



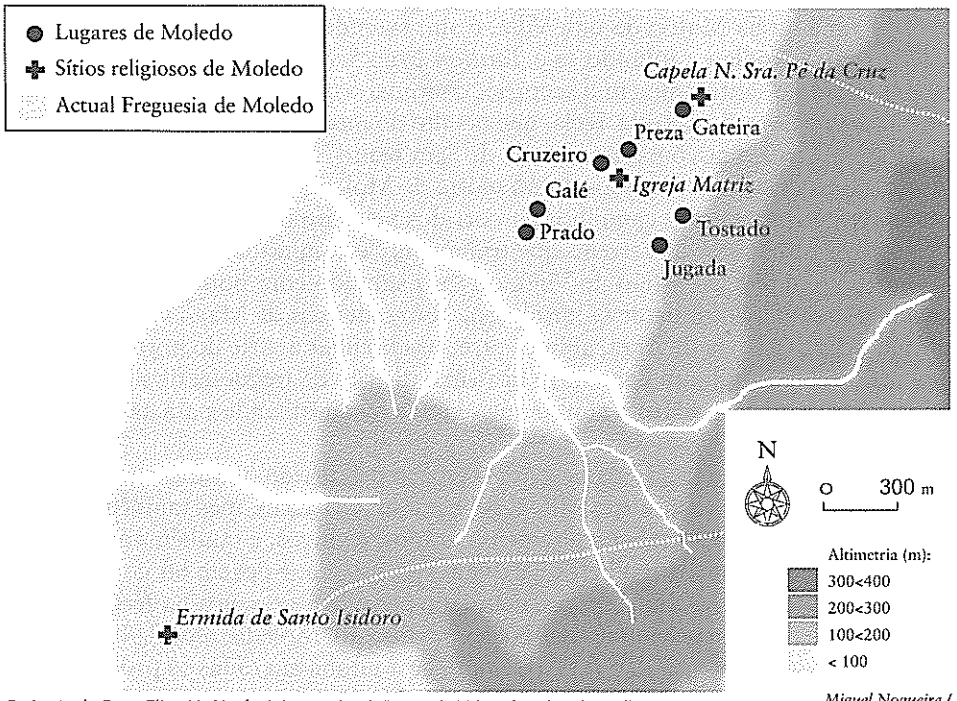
14 Resposta nº 6 da MP, Moledo, 1979, p. 97

Se, por um lado, as repostas dadas pelas *Memórias* permitem desenhar um quadro de uma freguesia litoral com as suas respectivas actividades marítimas ("entram" na barra próxima, de Caminha, "alguns hiates, ou caravellas que com o seu sal vem ao porto de Caminha, e também por ella (barra) podem entrar outras embarcaçoens que nam sejam grandes, entram lanchas e barcos da pescaria, e estes a toda a hora..."), por outro lado, a geografia dos lugares revela claramente o seu afastamento da linha da água. Com efeito, em Moledo, a igreja como centro da freguesia, está afastada da linha da costa. A tradução do texto descritivo do Pe. António Fonseca nesta cartografia confirma a centralidade da superestrutura que a igreja representa nestas comunidades, sobretudo se seguirmos o cura na volta à freguesia. Na descrição da Igreja Matriz, para além do Santíssimo na capela-mor, ladeado de um Cristo crucificado e do Menino Deus, lá está o padroeiro S. Paio acompanhado de mais cinco santos, todos masculinos (S. Silvestre, S. J. Baptista, S. Sebastião, Sto. António Abade e S. Brás). Para lá do arco cruzeiro outros cinco santos e santas e as Almas (Sta. Luzia, Sto. António, S. Mateus, S.J. Evangelista e Nossa Senhora com a invocação do Rosário). Alguns destes santos e santas estão representados com duas imagens, "uma mais pequena" para sair em procissão[15]. Saindo da matriz ou chegando à mesma, a direcção varia conforme se trate dos fregueses que acorrem à missa dominical ou a outras cerimónias, ou se trate do pároco que vai levar o viático ou ungir um moribundo, o espaço a percorrer é este que aqui se configura no mapa, entre os diferentes núcleos de habitação, mas também em direcção a elementos como o cruzeiro ou a ermida. As ermidas que o Pe. António Fonseca descreve, na resposta à pergunta 13ª, encontram-se ambas fora do povoado. Uma das características das póvoas marítimas é o desenvolvimento de uma religiosidade típica de quem lida no quotidiano com uma actividade de risco e de perigo como a que desempenham os homens do mar. Além das devoções de um país cristão que salpicavam os lugares de capelas e ermidas, no litoral juntavam-se-lhes manifestações de pedidos de auxílio e protecção aos santos. Moledo regista duas ermidas fora da aldeia: uma próxima dedicada a Nossa Senhora do Pé da Cruz e a outra a um quarto de légua dedicada a Santo Isidoro, junto das águas do mar. Celebram-se aqui várias festas, algumas de maior capacidade de atracção dos fiéis, nomeadamente as que eram visitadas por gente de outras freguesias, como, por exemplo, em Setembro, quando a ela acorriam os de Caminha. Dentro destas manifestações de religiosidade fazia parte a exteriorização da fé em actos públicos de sacrifício e de penitência.

Em Moledo esta responsabilidade era assumida por uma Irmandade ("antiquíssima") representada em quinze freguesias: Afife, Âncora, S. Pedro de Soutelo, S. Martinho de Soutelo, Gontinhães (Vila Praia de Âncora), Vile, Riba de Âncora, Orbacém, Gondar, Argela, Cristelo, Azevedo, Venade e Vilarelho, que participavam com as cruzes respectivas, e nas quais a Irmandade organizava clamores e procissões. Das várias festas merecem ao pároco particular atenção as procissões que partiam de Moledo, como a da quarta sexta-feira da Quaresma, que principiava num cruzeiro da freguesia e continuava "com bastante distancia" até à Igreja Matriz de Santiago de Cristelo, com missa cantada e sermão. A Memória elucida, com pormenor, os clamores, a frequên-

15 Resposta nº 7 da MP, Moledo, 1979, p. 97-98

Mapa 3 *São Paio de Moledo em 1758: Lugares de povoamento e sítios religiosos*



Projecção de Gauss Elipsoide Hayford (Internacional) Datum de Lisboa Coordenadas Militares
Fonte: Carta Administrativa de Portugal (Atlas do Ambiente), escala 1:250.000, Direcção Geral do Ambiente, 1994.

Miguel Nogueira / 2004

cia dos actos e sua composição: missa cantada, ladainhas ou sermão, os dias do ano em que se celebravam.

É possível reconstituir o calendário dos tempos fortes na liturgia de Moledo. Festas ou clamores e procissões em dias móveis, dependentes do calendário litúrgico, como os celebrados na segunda, terceira e quarta sextas-feiras da Quaresma e nos três dias das Ladainhas de Maio, anteriores à Ascensão. Dias de preceito para estas gentes são também o 4 de Abril, festa de Sto. Isidoro, o 6 de Maio festejado na Serra de Arga, o dia de S. João com a ida ao Convento beneditino de Cabanas e o de Santiago celebrado na capela de Sto. Isidoro. A 25 de Julho a procissão inciava-se a uma boa distância da ermida de Santo Isidoro e para ela caminhava "por junto da agoa do mar por hum bem custozo caminho pelos muitos seixos que nelle há" (confrontar com mapa 2). "Em o dia sete de Julho vai [a irmandade] à Ermida de Sam Bento, que fica na freguesia de Sam Pedro de Seixas também do termo de Caminha, que fica quasi Meia legoa da mesma villa depois de embarcar, e passar o Rio Coura, que no mesmo sitio da passaje se

mete em o rio Minho, mas antes de embarcar, na mesma villa de Caminha em o convento de freiras de Santa Clara se principia o clamor, vindo também assitir a elle o senado da camra da mesma Villa, e o parocho da Villa com sua Cruz, e assim tudo emcorporado vai à igreja Matriz da dita Villa, e ahi, fazendo pauza o clamor, se põem o Santíssimo em custodia e cantando-se o *Tantum Ergo Sacramentum* de todos he adorado, e recolhido o santissimo em o sacrário, continua o clamor para o cais, e fazendo primeiro commemoração a Santa Tecla, que no alto do monte em o Reino de Galiza fica defronte se embarca o povo para a capella de Sam Bento"...

Pormenores destes encontrados na *Memória* de Moledo permitem-nos reconstruir com algum rigor os próprios caminhos percorridos pelos irmãos nas procissões. Podemos atestar os obstáculos do terreno que trilhavam: "e com trabalho, por ser o caminho fragozo" (em São Sebastião de Vile), ou "vai subindo com bom custo por huma costa acima" (Santa Marinha de Gontinhães). "Em o dia seis de Mayo vay em distancia de duas legoas a Serra de Arga, aonde entre suas brenhas àparte do norte fica huma ermida dedicada a Sam Joam Baptista, e fica em o distrito da freguesia de sam Joam de Felgueiras"[16] (Arga de S. João). Esforço que se pode medir olhando para as indicações altimétricas no mapa 3.

A fonte não nos permitiu só reconstruir o espaço percorrido que abrange uma área considerável, tendo Seixas a norte, Afife a sul e a leste Orbacém, mas também "visualizar" quem o percorria: "a saber os homens cazados, e viuvos, e também todos os sacerdotes, e clérigos e nam as molheres"; e "vam sem espada, e devem hir com o cabElo solto e nam atado". Às mulheres a Irmandade permite a presença na festa de 5 de Agosto na ermida da Nossa Senhora das Neves (Orbacém). Moledo, sede da Irmandade "tem a sua cruz que he de grande pezo e sempre he a ultima em todas as procissoens."

Se as relações económicas não empurram os habitantes para outras freguesias já o ritmo das festas religiosas os leva ao contacto com os da serra, mas também com os da vila de Caminha e até com freguesias mais a Sul.

É verdade que se servem do correio de Caminha, já que não existe para a freguesia[17]. É verdade que o limite entre Moledo e Cristelo, a freguesia vizinha a Norte, é quase imperceptível[18]. Eventualmente os de Cristelo e Moledo farão os campos dessa zona em conjunto. Os de Moledo partilham com os de Cristelo, Vilarelho e mesmo Caminha a riqueza florestal e vegetal do Camarido[19]. Se bem que não tenham direitos senão os que o senhorio lhes consigna sobre a mesma. Para Sul os contactos rareavam. A serra corta o caminho. O Pe. Fonseca faz eco disso na descrição da freguesia: para sul nada se avista senão o monte. E para o nascente só fazendo o esforço de subir a serra. Serra que na sua cobertura natural não é rica e que não é aproveitada em termos de culturas pela falta de água e o clima agreste[20].

Este é um pouco o mundo em que viveram e morreram os 128 vizinhos de S. Paio de Moledo, cerca de 750 pessoas, por volta de 1758.

16 Resposta nº 13 da MP, Moledo, 1979, p. 100-101

17 Resposta nº 20 da MP, Moledo, 1979, p. 100-101

18 Resposta nº 4 da MP, Moledo, 1979, p. 97

19 Resposta nº 11 da MP, Moledo, 1979, p. 102

20 Resposta nº 10 da MP, Moledo, 1979, p. 102

Referências Bibliográficas

Amorim, Inês, Osswald, Helena, "Fontes, problemas e métodos na reconstrução do espaço histórico. O concelho de Aveiro na segunda metade do século XVIII", comunicação apresentada ao Congresso *Poder local em tempo de globalização*, Coimbra, 2003 (aguarda publicação)

Chorão, Maria José Bigotte, 1987, " Inquéritos promovidos pela Coroa no séc. XVIII", *Revista de História Económica e Social,* 21, Lisboa, p. 93-130

Costa, Américo, *Dicionário Chorographico de Portugal Continental e Insular*, 12 vols., Porto, 1929-1948

Dias, Geraldo Amadeu Coelho, " Os mares e os portos como catalizadores da religiosidade", *O Litoral em Perspectiva Histórica (séc. XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de História Moderna, 2002, p. 275-283

Marques, João Francisco, 2002, "O litoral em perspectiva histórica (sécs. XVI- XVIII). Ordenar o litoral ordenamento religioso: nótulas metodológicas", *O litoral em perspectiva histórica (séc. XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de História Moderna, 2002, p. 259-262

Osswald, Helena, 2002, "Em torno dos inquéritos paroquiais. Uma fonte para o conhecimento do espaço litoral", *O litoral em perspectiva histórica (séc. XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de História Moderna, 2002, p. 127-143

Fontes

Carta Militar de Portugal, Instituto Geográfico do Exército, escala 1/25.000, folhas 14, 127, 143, 1949-1998

INE, Base Geográfica, Cd-Rom, 2001

Reportório Toponímico de Portugal. 03 – Continente (Carta 1/25.000), Ministério do Exército, Serviço Cartográfico do Exército, 1967

IAN/TT, Dicionário Geográfico

Referência documental das Memórias e respectiva publicação

(nota: na indicação da fonte pressupõe-se a indicação completa de IAN/TT, Dicionário Geográfico. As memórias são indicadas segundo a ordem geográfica Norte/Sul; há publicações em que a indicação da fonte é omissa e há memórias de que desconhecemos a publicação)

CAMINHA
vol. 8, nº 61, p. 385-392
Caminiana, Revista de Cultura, História, Literatura, Etnografia e Numismática, ano I, nº 1, Dez. 1979, p. 64-78

VILARELHO, N. Sra. da Encarnação
vol. 41, nº 313, p.1903-1906
Caminiana, Revista de Cultura, História, Literatura, Etnografia e Numismática, ano I, nº 1, Dez. 1979, p. 54-58
Alves, Lourenço, *Caminha e seu concelho. Monografia,* Caminha, C. M. Caminha, 1985, p.407-409

CRISTELO, S.Tiago
vol. 11, nº 312, p. 2161-2163
Caminiana, Revista de Cultura, História, Literatura, Etnografia e Numismática, ano I, nº 1, Dez. 1979, p. 79-84
Aguilar, Manuel Busquets, *Cristêlo,* Lisboa, 1944, p. 51-54

MOLEDO, S. Paio
vol. 23, nº 2, p. 1103-1109
Caminiana, Revista de Cultura, História, Literatura, Etnografia e Numismática, ano I, nº 1, Dez. 1979, p. 96-103

GONTINHÃES, Sta. Maria (Vila Praia de Âncora)
vol. 17, nº 82, p. 447-458
Caminiana, Revista de Cultura, História, Literatura, Etnografia e Numismática, ano I, nº 1, Dez. 1979, p. 85-91
Alves, Lourenço, *Caminha e seu concelho. Monografia,* Caminha, C. M. Caminha, 1985, p. 517-518 (só reproduz parte da 1ª secção)

ÂNCORA, STA. MARIA DE
vol.4, nº57, p. 23
Caminiana, Revista de Cultura, História, Literatura, Etnografia e Numismática, ano I, nº 1, Dez. 1979, p. 43-49

BELINHO, S. Pedro Fins
Losa, António, "S. Pedro Fins de Belinho", *Boletim Cultural de Esposende,* nº 3, Esposende, 1983, p. 69-71

MAR, S. Bartolomeu
Losa, António, "Relação da Villa de Esposende", "Mar", *Boletim Cultural de Esposende,* nº 7/8, Esposende, 1985, p. 127

MARINHAS, S. Miguel
Losa, António, "Relação da Villa de Esposende","Marinhas", *Boletim Cultural de Esposende,* nº 7/8, Esposende, 1985, p. 128

ESPOSENDE, Sta. Maria dos Anjos
Losa, António, "Relação da Villa de Esposende", *Boletim Cultural de Esposende,* nº 7/8, Esposende, 1985, p. 99-103

FÃO, S. Paio
Losa, António, "S.Payo de Fam", *Boletim Cultural de Esposende,* nº 5, Esposende, 1984, p. 67-70

APÚLIA, S. Miguel
Losa, António, "S. Miguel do Couto de Apúlia", *Boletim Cultural de Esposende,* nº 3, Esposende, 1983, p. 68-69

ESTELA, Sta. Maria
vol. 14, nº 83
Barbosa, Fernando, "O Concelho da Póvoa de Varzim no Século XVIII", *Boletim Cultural Póvoa de Varzim,* Vol. I, n.º 2, Póvoa de Varzim, 1958, p. 296-298

NABAIS, S. Salvador
vol.42, p.223
Barbosa, Fernando, "O Concelho de Póvoa de Varzim no Século XVIII", *Boletim Cultural da Póvoa de Varzim,* Vol. I, nº 2, Póvoa de Varzim, 1958, p. 301

AMORIM, S. Tiago (A-Ver-o-Mar)
Barbosa, Fernandes, "O Concelho de Póvoa de Varzim no Século XVIII", *Boletim Cultural da Póvoa de Varzim,* Vol. I, nº 2, Póvoa de Varzim, 1958, p. 286-287

BEIRIZ, Sta. Eulália
Barbosa, Fernandes "O Concelho de Póvoa de Varzim no Século XVIII", *Boletim Cultural da Póvoa de Varzim,* Vol. I, nº 2, Póvoa de Varzim, 1958, p. 293-295

PÓVOA DE VARZIM, Nª. Sra. da Conceição
vol. 42, p. 346
Barbosa, Fernando, "O Concelho de Póvoa de Varzim no Século XVIII", *Boletim Cultural da Póvoa de Varzim,* Vol. I, nº 2, Póvoa de Varzim, 1958, p. 301
Noticia da Vila da Póvoa de Varzim, feita a 24 de Maio de 1758. Memória do tenente Veiga Leal.
Barbosa, Fernando, "O Concelho de Póvoa de Varzim no Século XVIII", *Boletim Cultural da Póvoa de Varzim,* Vol. I, nº 2, Póvoa de Varzim, 1958, p. 306-340

VILA DO CONDE, S. João Baptista
vol. 40, nº 195, p.1161-1186
Freitas, Eugénio de Andrea da Cunha e, *Vila do Conde. 2. História e Património,* Vila do Conde, C. M. Vila Conde, 2001, p. 269-288

AZURARA, Sta. Maria
Pinto, Maria Eduarda C., Santos, Antonio Monteiro, "Memórias Paroquiais", Vila do Conde, *Boletim Cultural de Vila do Conde,* Nova Série, nº 19, Vila do Conde, 1997, págs. 92-95

ÁRVORE, S. Salvador
Pinto, Maria Eduarda C., Santos, Antonio Monteiro, "Memórias Paroquiais", Vila do Conde, *Boletim Cultural de Vila do Conde,* Nova Série, nº 19, Vila do Conde, 1997, págs. 84-87

MINDELO, S. João Evangelista
vol. 40, nº 198, p. 933-936

LABRUJE, S. Tiago
Pinto, Maria Eduarda C., Santos, Antonio Monteiro, "Memórias Paroquiais", Vila do Conde, *Boletim Cultural de Vila do Conde,* Nova Série, nº 19, Vila do Conde, 1997, p. 125-128.

LAVRA, S. Salvador
vol. 19, nº 66, p. 481-490
Felgueiras, Guilherme, *Monografía de Matosinhos,* Matosinhos, C. M. Matosinhos, 1958, p.815-820

PERAFITA, S. Mamede
vol. 27, nº 75, p. 496-472
Felgueiras, Guilherme, *Monografía de Matosinhos,* Matosinhos, C. M. Matosinhos, 1958, p. 820-822

[LEÇA DA] PALMEIRA, S. MIGUEL
vol. 27, nº 40, p. 263-268
Felgueiras, Guilherme, *Monografía de Matosinhos,* Matosinhos, C. M. Matosinhos, 1958, p. 778-785

MATOSINHOS, S. Salvador de Bouças
vol. 23, nº 96, p. 633-640
Felgueiras, Guilherme, *Monografía de Matosinhos,* Matosinhos, C. M. Matosinhos, 1958, p. 774-778

NEVOGILDE, S. Miguel
vol. 25, nº 21, p. 129-132
"Memórias paroquiais na divisão administrativa do Porto em 1758", *O Tripeiro,* Série VI, Ano VI, Porto, 1966, p. 182-183

FOZ, S. João Baptista
vol. 16, nº 139, p. 879-889
"Memórias paroquiais na divisão administrativa do Porto em 1758", *O Tripeiro,* Serie VI, Ano V, Porto, 1965, p. 193-196

LORDELO DO OURO, S. Martinho
vol. 21, nº 122, p. 1133-1138
"Memórias paroquiais na divisão administrativa do Porto em 1758", *O Tripeiro,* Série VI, Ano V, Porto, 1965, p. 314-315

MASSARELOS, Sta. Maria da Boa-Viagem
vol. 22, nº. 1, p. 39-45
"Memórias paroquiais na divisão administrativa do Porto em 1758", *O Tripeiro,* Série VI, Ano IV, Porto, 1964, p. 324-326

VILA NOVA DE GAIA, Sta. Marinha
vol. 40, p. 1437-1453
Costa, Francisco Barbosa, *Memórias Paroquiais de Vila Nova de Gaia 1758,* Vila Nova de Gaia, C. M. Vila Nova de Gaia, 1983, p. 153-165

CANIDELO, Sto André,
vol. 9, p. 135-137
Costa, Francisco Barbosa, *Memórias Paroquiais de Vila Nova de Gaia 1758,* Vila Nova de Gaia, C. M. Vila Nova de Gaia, 1983, p. 53-55

MADALENA, Sta. Maria
vol. 22, p. 187-190
Costa, Francisco Barbosa, *Memórias Paroquiais de Vila Nova de Gaia 1758,* Vila Nova de Gaia, C. M. Vila Nova de Gaia, 1983, p. 91-94

VALADARES, S. Salvador
vol. 38, p. 403-408
Costa, F. Barbosa, *Memórias paroquiaisde Vila Nova de Gaia 1758,* Vila Nova de Gaia, C.M.Vila Nova Gaia, 1983, p. 187-191

GULPILHARES, Sta. Maria
vol. 17, p. 333-337
Costa, Francisco Barbosa, *Memórias Paroquiais de Vila Nova de Gaia 1758,* Vila Nova de Gaia, C. M. Vila Nova de Gaia, 1983, p. 75-79

ARCOZELO, S. Miguel
vol. 4, p. 287-300
Costa, Francisco Barbosa, *Memórias Paroquiais de Vila Nova de Gaia 1758,* Vila Nova de Gaia, C. M. Vila Nova de Gaia, 1983, p. 23-32

S. FÉLIX DA MARINHA
vol. 22, p. 397-402
Costa, Francisco Barbosa, *Memórias Paroquiais de Vila Nova de Gaia 1758,* Vila Nova de Gaia, C. M. Vila Nova de Gaia, 1983, p. 137-141.

ANTA, S. Martinho
vol. 4, nº 23, p. 123-126.

SILVALDE, S. Tiago
vol. 35, nº 163, p. 1217-1223

PARAMOS, Sto. Tirso
vol. 27, nº 79, p. 491-511

ESMORIZ, Sta. Maria
vol. 14, nº 61
Bastos, Manuel Pires, *O Concelho de Ovar nas "Memórias Paroquiais" (1758),* Ovar, Paróquia de Ovar, 1984, p. 19-23

CORTEGAÇA, Sta. Marinha
vol. 11, nº 388
Bastos, Manuel Pires, *O Concelho de Ovar nas "Memórias Paroquiais" (1758),* Ovar, Paróquia de Ovar, 1984, p. 13-17

MACEDA, S. Pedro
vol. 22, nº 47
Bastos, Manuel Pires, *O Concelho de Ovar nas "Memórias Paroquiais" (1758),* Ovar, Paróquia de Ovar, 1984, p. 25-28

ARADA, S. Martinho
vol. 4, nº 33
Bastos, Manuel Pires, *O Concelho de Ovar nas "Memórias Paroquiais" (1758),* Ovar, Paróquia de Ovar, 1984, p. 9-12

OVAR, S. Cristovão
vol. 26, nº 45, p. 347-360
Bastos, Manuel Pires, *O Concelho de Ovar nas "Memórias Paroquiais" (1758),* Ovar, Paróquia de Ovar, 1984, p. 29-36

AVEIRO
vol. 5, nº 44, p. 799-820
AMORIM, Inês, "Memória Paroquial de Aveiro de 1758: um inquérito promovido pela coroa", *Boletim Municipal de Aveiro,* Ano XII, nº 23/24, Aveiro, 1994, p. 13-24.

VILA DE VAGOS, S. Tiago Maior
vol. 38, nº 4, p. 17-27

MIRA, S. Tomé
vol. 23, p. 973-991
Marques, Maria Alegria Fernandes, *As Terras de Mira. Perspectiva histórica,* Mira, C. M. Mira, 1993, p. 165-172

Carla Susana Soares Silva
A Ordem Terceira Secular de S. Francisco na Congregação de Nossa Senhora da Conceição de Oliveira do Douro em 1679
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 183-191

A Ordem Terceira Secular de S. Francisco na Congregação de Nossa Senhora da Conceição de Oliveira do Douro em 1679

Carla Susana Soares Silva*

Em 1679, foi fundada, sob os auspícios do Príncipe D. Pedro, futuro D. Pedro II, a Real Congregação de N. S. da Conceição de Oliveira do Douro.
Nesta, de acordo com os Estatutos, seriam recebidos os sacerdotes pobres, cegos ou entrevados da diocese do Porto. Todos os irmãos desta Congregação seguiam, claramente os estatutos da ordem Terceira Secular de S. Francisco do Porto acrescidos de mais alguns capítulos. Procura-se analisar a sua estrutura funcional, esclarecendo-se a terminologia utilizada na sua definição como Congregação secular.

Esta breve exposição, que consideramos incompleta, integra-se num estudo mais vasto que esperamos vir a desenvolver, apresentando-se, de momento, alguns breves apontamentos que poderão vir a contribuir para um melhor conhecimento da história desta instituição religiosa.

Em 1679 foi fundada, sob os auspícios do Príncipe D. Pedro, futuro D. Pedro II, a *Real Congregação de N. S. da Conceição de Oliveira do Douro.*

Foi seu fundador o cónego António Leite de Albuquerque,[1] filho legítimo de António do Amaral Albuquerque e D. Maria Pereira Leite, prima direita do senhor D. Nicolau Monteiro, bispo do Porto. Os seus pais eram fidalgos, assistentes na Rua das Flores num hospício, onde actualmente se localiza o edifício da Santa Casa da Misericórdia.

* Licenciada em Ciências Históricas (Ramo Educacional) na Universidade Portucalense iniciada no ano lectivo de 1996/1997. Aguarda a defesa de dissertação de mestrado em Estudos Locais e Regionais, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, em que é orientador o homenageado. Assim, considera-se um privilégio ter o Professor Geraldo Amadeu Coelho Dias (Frei Geraldo) como orientador de Mestrado, sendo esta homenagem, indubitavelmente, merecida.

1 Em 12 de Julho de 1632 foi baptizado António Leite de Albuquerque, pelo Padre Manuel do Vale, cura da freguesia de Oliveira do Douro. A.D.P. - *Registo de baptismo.* Livro m-nº1, 1589-1861, bobina nº515, folha 93.

Imagem 1 – *Fachada da Igreja da Congregação do Hospital de Nossa Senhora da Conceição*

A construção do Hospital e da Congregação iniciou-se no dia 15 de Dezembro de 1679, anexo à capela já existente na vasta quinta de Oliveira, onde nascera o fundador.

Saliento que já em 1682 a Congregação foi canonicamente instituída com a designação de *Congregação do Hospital de N. S. da Conceição da Ordem Terceira de S. Francisco de Oliveira*. Seria um hospital não no sentido moderno do termo, mas no sentido de recolhimento, envolvendo um significado religioso.

Espaço para tratar o corpo e a alma.

Importa esclarecer, contudo, de forma genérica o significado de congregação. O substantivo congregação (*congregatio*) deriva do verbo latino *congregare* que significa reunir, criar comunidade, sob a orientação de um determinado ideal, em função do qual são elaboradas regras que devem orientar a vida dos membros dessa mesma comunidade. Em sentido lato, uma Congregação diferencia-se tecnicamente da ordem religiosa pela não solenidade dos votos públicos.

Nesta sequência acrescentamos ainda, que existem dois tipos de congregações: as congregações monásticas; os grupos religiosos autónomos chamados de congregações. Na Época Moderna, as congregações designam os grupos de religiosos que não emitem votos simples e não solenes, quer temporais, quer perpétuos.

Assim, a Congregação do Hospital de Nossa Senhora da Conceição de Oliveira destinava-se precisamente a prestar hospitalização médica e espiritual aos eclesiásticos, vítimas de doenças crónicas e incuráveis, não contagiosas. Assim, recolhiam os sacerdotes do Bispado do Porto, que fossem « segos ou entrevados, ou de alguma doença habitual achaquados, contando que não fosse contagiosa(sic) ».[2] Teriam, de igual modo, que ser sacerdotes de bom procedimento e costumes sadios. Portanto, esta Congregação era formada por sacerdotes, leigos e por todos aqueles irmãos e irmãs que, uma légua em redor, quisessem ser filhos da Ordem Terceira. Apesar dos Estatutos preverem a entrada de irmãs não encontramos nenhuma referência.

Portanto, nesta comunidade *sui generis* constamos que havia quatro categorias de pessoas: os noviços, os terceiros de fora, os entrevados e os congregados de pleno direito, podendo estes últimos ser sacerdotes ou leigos.

Fundamentação documental

A crónica foi a principal fonte que utilizamos, intitulada a *Crónica da Real Congregação de Nossa senhora da Conceição de Oliveira do Douro*. A crónica da Congregação foi feita nos princípios do século XIX pelo procurador da mesma Congregação, o Padre Teotónio José Maria de Queirós.[3]

A nossa opção pela crónica reveste-se de um intuito de valorização do seu conteúdo historiográfico. Contudo, analisamos a dita crónica com os respectivos Estatutos,

2 A.D.P., secção monástica, cartório do Convento da Congregação de Oliveira (Gaia), Lv. 2063, de 1805-1830,v. p. 13.

3 A.D.P., secção monástica, cartório do Convento da Congregação de Oliveira (Gaia), Lv. 2063, de 1805-1830.

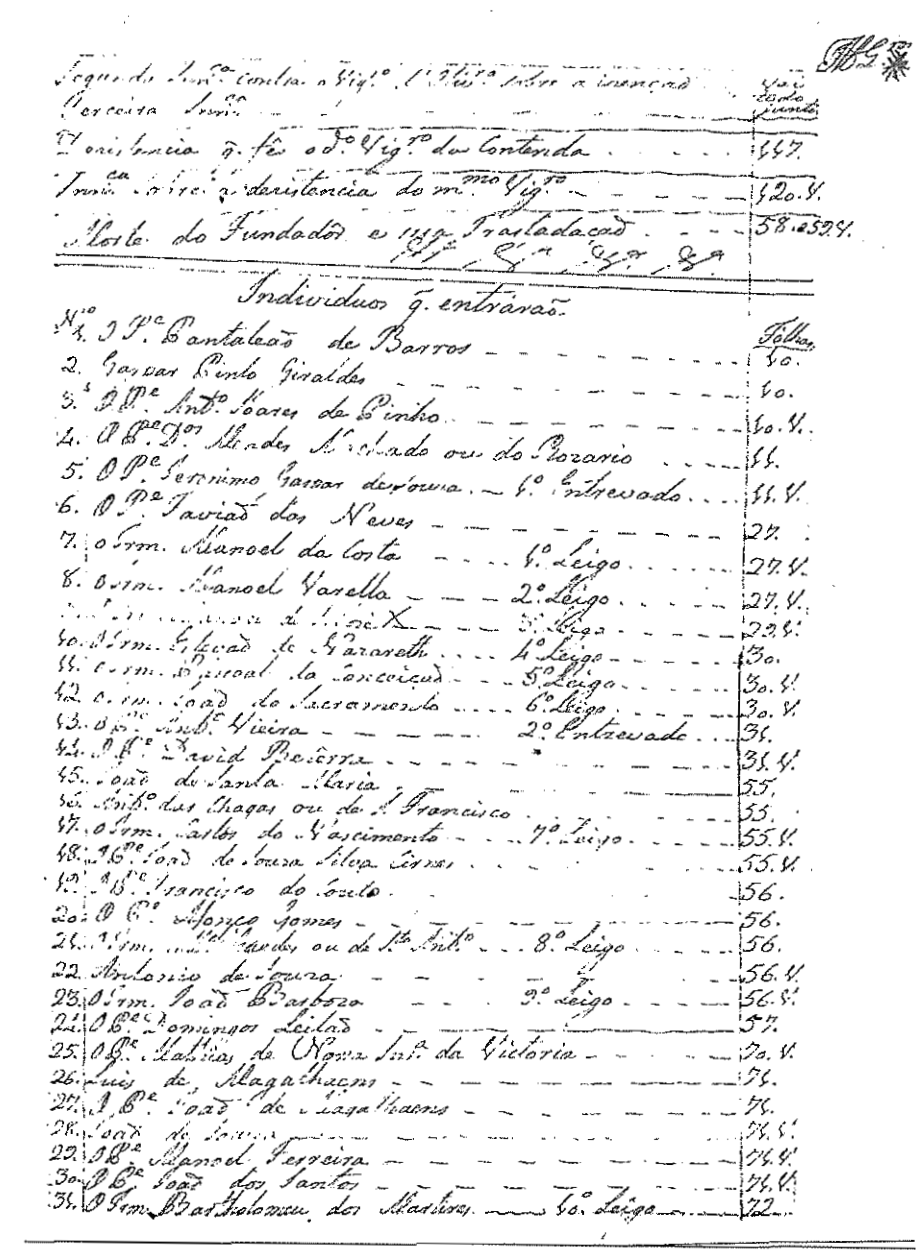


Imagem 2 – *Uma das folhas que constituem o índice* da Crónica da Congregação

Imagem 3 – *S. Francisco Seráfico*

devido ao seu carácter globalizante, abrangendo uma série de pontos de interesse, tornando-a muito mais completa que outro tipo de fontes impressas ou manuscritas.

É constituída por um extenso índice em A3, no qual consta o nome de 149 indivíduos que entraram para a Congregação, desde a sua fundação até à sua extinção em 1834. Aqui temos um exemplar desse índice. *[ver imagem 2]*

Os Estatutos, seguidos por todos os irmãos desta Congregação baseavam-se, claramente, nos estatutos da ordem Terceira Secular de S. Francisco do Porto, acrescidos de mais alguns capítulos. Foram feitos em conjunto pelo Padre António Leite Albuquerque e o venerável Frei das Chagas. *[ver imagem 3]*

Possuímos vários exemplares dos Estatutos. Os originais são de 5 de Abril de 1683. Foram reformados a 28 de Fevereiro de 1690.[4]

Os terceiros seculares de S. Francisco da cidade do Porto pretendiam edificar um hospital para nele se curarem os terceiros pobres e entrevados. Por isso, formaram um compromisso que lhes serviu de Estatutos para o regime do seu hospital, o qual foi feito aos 15 de Dezembro de 1678. Esses estatutos foram aprovados pelo núncio apostólico Marcelo Duratio em 27 de Fevereiro de 1679 e posteriormente confirmados pelo Príncipe Regente D. Pedro II em 20 de Outubro de 1679.[5]

4 SANTOS, Cândido Augusto Dias dos - *A Congregação de Oliveira*. In História de Gaia. Vila Nova de Gaia: Câmara Municipal de V.N.G., 1985. Fasc. 10, p. 417.

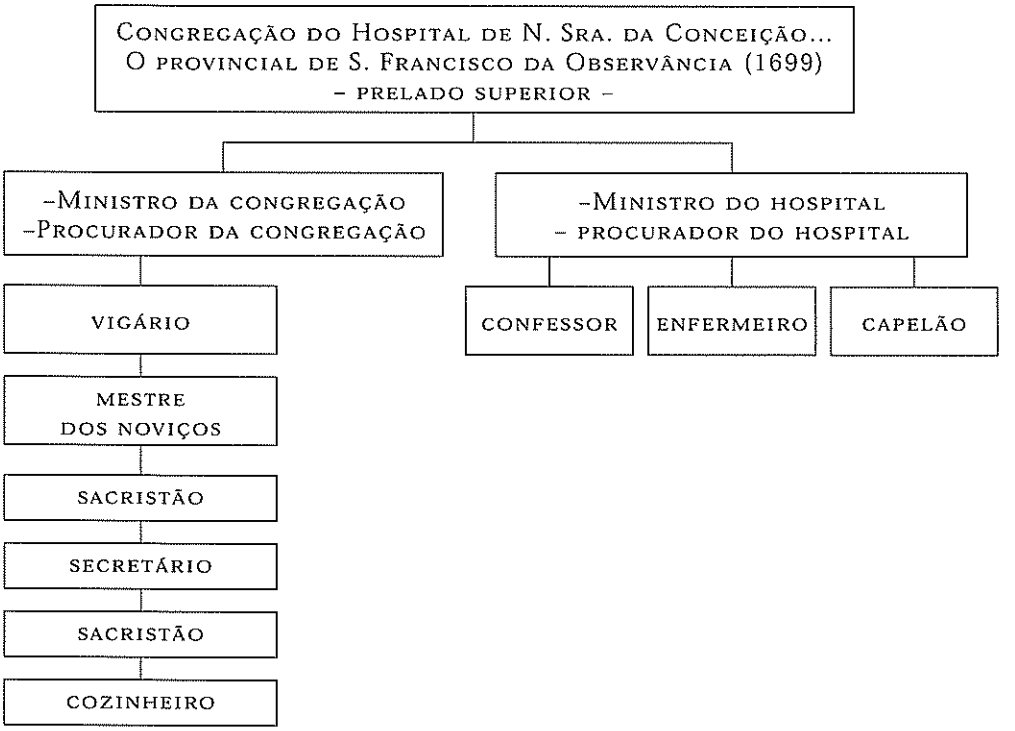
5 A.D.P., secção monástica, cartório do Convento da Congregação de Oliveira (Gaia), Lv. 2063, de 1805-1830, p. 9.

A dita Ordem Terceira da cidade do Porto tinha tudo pronto na forma sobredita para iniciar a edificação do hospital, contudo suspenderam a sua execução devido à falta de meios.[6] Mas, mantiveram a esperança que pelo *tempo adiante* algum devoto movido pelo zelo e caridade lançasse mão a essa obra. Esse devoto foi António Leite de Albuquerque, o qual teve conhecimento da triste situação em que se achava a Ordem Terceira da cidade do Porto.[7]

A organização funcional da Congregação e contributos para um Glossário

As relações internas e externas da instituição avaliam-se, segundo a estrutura estatutária, através do desenho em organigrama, que designamos por externo e interno da Congregação e do Hospital, com a representação das respectivas hierarquias e os ministros indispensáveis ao seu bom funcionamento.

Imagem 4



6 Subentende-se que se trata de meios financeiros.

7 A.D.P., secção monástica, cartório do Convento da Congregação de Oliveira (Gaia), Lv. 2063, de 1805-1830, p. 8.

Inicialmente, a Congregação vivia sujeita ao ordinário de Provincial da Ordem de S. Francisco, ao Bispo da Diocese e ao Pároco da freguesia.

Passados cerca de dez anos, nomeadamente em 4 de Setembro de 1698 partiram para Roma dois enviados,[8] sob as ordens de D. António de Albuquerque, para alcançarem a Bula de isenção do papa Inocêncio XII, o qual em 13 de Julho de 1699, isentou os congregados da jurisdição ordinária (da soberania do Bispo e do Pároco da freguesia) e subordinou-os imediatamente ao Geral da religião Seráfica.[9] Portanto, os congregados continuaram subordinados somente ao Provincial da Ordem. Mas apenas nos pontos que os estatutos lhe atribuíam. Cabia-lhe a visita geral e anual, o desempate nas eleições e o conhecimento de eventuais subornos, bem como o acrescentamento dos estatutos. Nestes pontos tinha voto absoluto e decisivo; nos outros era necessário o consentimento da Congregação.

O Ministro e os outros oficiais desta Congregação eram eleitos trienalmente, no dia de Santo António (13 de Junho), o qual era ocupado na véspera. Quem presidia às eleições e confirmava os novos eleitos era o Ministro que terminava o seu mandato. Contudo, se o dito Ministro fosse reeleito, competia ao Escrutado mais velho confirmar os novos oficiais. Nestas eleições apenas tinham voto os Escrutados de Ordens Sacras.[10]

Uma questão se coloca: Quem tinha voto nos negócios, consultas, determinações, decisões e em tudo o mais pertencente ao bom funcionamento da Congregação?

Eram os Padres de Mesa trienalmente eleitos.[11]

Quanto, ao sufrágio dos noviços, aceitações e profissões toda a Comunidade tinha voto, excepto os leigos, serventes e os não professos.

A estrutura governativa apresentada aponta já para as competências exigidas e desempenhos esperados, mas impõe a necessidade em esclarecer uma terminologia associada à Instituição e que se considera um contributo para a elaboração de um glossário.

Quais eram, então, as competências em concreto?

Por uma questão de brevidade da apresentação, apresentamos os ofícios na forma de organigrama:

Ministro – o superior dos congregados tinha o título de Ministro, como nas outras Ordens Terceiras franciscanas: determinava os confessores da comunidade e passava dimissórias aos ordinandos. Pertencia-lhe o governo da Congregação e haveria, de igual modo, um Ministro do hospital, ao qual todos os irmãos sacerdotes e seculares deveriam obedecer.

8 Partiram no ano em que o Fundador faleceu.

9 ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Porto - Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 190.

10 Id. *Ibid.*, v. p. 2.

11 Id. *Ibid.*, v. p. 3.

Procurador - o cargo de procurador era de grande importância. Tinha funções e obrigações extremamente vastas, relacionadas com a administração material da Congregação ou do hospital.
O procurador deveria ser uma pessoa prudente, fiel e temente a Deus.[12] O livro dos foros, rendas e propriedades[13] da Congregação ficaria ao seu encargo, cabendo-lhe cobrar e receber todo o dinheiro, dando no final o respectivo recibo. Quando recebesse o dito dinheiro, deveria prontamente colocá-lo todo na *arca*.

Vigário – o irmão sacerdote que fosse eleito para vigário, teria em caso de ausência do ministro o mesmo cuidado, obrigação e poder que tinha o ministro nessa congregação, e o mesmo teria o seu irmão mais antigo, em ausência do vigário, excepto naquilo que pelo irmão ministro ou pelos Estatutos lhe fosse coarctado.[14]

Mestre dos noviços- quanto às suas funções teria que estar preparado para ouvir de confissão os noviços e o dever de lhes ensinar as cerimónias, obrigações da regra e a estrutura dos próprios Estatutos. Também, deveria admoestar a que façam a sua confissão geral com o confessor que eles elegerem dentro do ano de seu noviciado; fazendo também o seu testamento.[15] Saliento que uma das incumbências do Mestre dos noviços era ter atenção aos Irmãos já professos em outra secular Congregação da Ordem Terceira de S. Francisco, deveria tratá-lo e ensiná-lo, do mesmo modo que os outros noviços.

Sacristão – tratava de todos os instrumentos característicos do seu ofício com muita limpeza e reverência.

Secretário – era necessário um escrivão para que todos os actos fossem autenticados e aprovados.

Cozinheiro – para alimentar os irmãos era imprescindível um cozinheiro.
Quanto ao governo do hospital, falta referir apenas o seguinte:

Confessor e Capelão –tinham como função, dizer respectivamente missa e confessar aos irmãos pobres e entrevados, bem como a todos aqueles irmãos Terceiros que fossem ao hospital fazer a sua confissão geral.

12 Arquivo Distrital do Porto, secção monástica, cartório do Convento da Congregação de Oliveira (Gaia), Lv. 2063, de 1805-1830, Cap. XIX, p. 19.

13 No A.D.P. encontram-se os assentos das dívidas de foros, pensões, juros, etc., por exemplo, no Livro 2048, de [1794]-1832.

14 Com a reforma dos Estatutos em 14 de Janeiro de 1689 é especificada cada uma das limitações do irmão vigário. A.D.P., secção monástica, cartório do Convento da Congregação de Oliveira (Gaia), Lv. 2063, de 1805-1830, p. 19.

15 Id. *Ibid.*, Cap. XX, v. p. 19.

Enfermeiro - por fim, o oficio de enfermeiro, criado para prestar toda a dedicação e assistência hospitalar aos irmãos.
Finalmente, e concluímos, que o Convento de N. Senhora da Conceição ou Quinta dos frades foi considerado monumento nacional abrangendo toda a Quinta, bem como o muro envolvente e respectivo Portão Principal, em Março de 1995. Actualmente, é propriedade privada de uma família inglesa, relacionada com as caves do vinho do Porto.

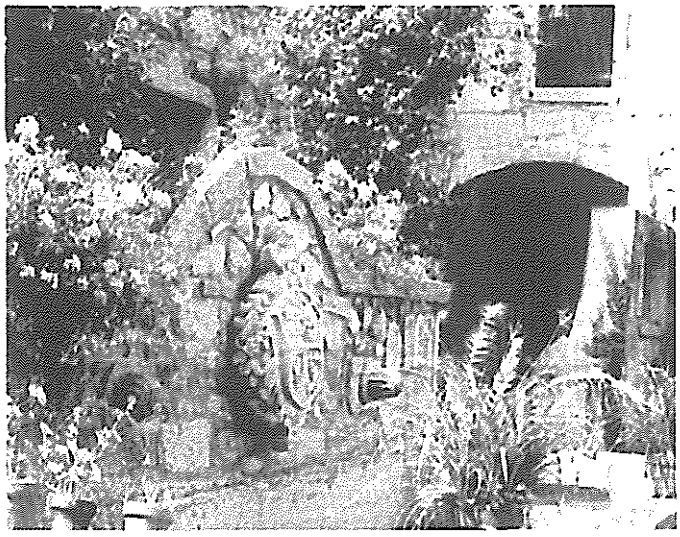


Imagem 5 – *Vestígios de uma fonte utilizada pelos irmãos da Congregação*

Geraldo J. A. Coelho Dias
Glossário Monástico-Beneditino
Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos
Porto, IHM-UP, 2005
pp. 193-207

Glossário Monástico-Beneditino

Geraldo J. A. Coelho Dias, OSB / FLUP

Os glossários estão de volta e estão na moda, porque as palavras têm vida e, não raro, as pessoas deixaram de entender os signos da linguagem, que deviam servir para estabelecer pontes, fazer relações, dar informações, transmitir conceitos. Há glossários de filosofia, de teologia, de arte, de história, de ciências especializadas, para não falarmos já da linguagem da Internet. Na verdade, desde que o homem é homem, a linguagem foi determinante para os homens se entenderem e partilharem conhecimentos. Ora os glossários são uma espécie de dicionário especializado, que muito ajudam os estudiosos nos diversos ramos do saber, explicando palavras técnicas ou obscuras, cujo conteúdo, por vezes, escapa aos não iniciados. Na verdade, isto é tanto mais evidente quanto mais se dá a globalização do saber, e sobretudo no campo da história, precisamente porque ela é "testemunha dos tempos, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, mensageira da antiguidade", como dizia, há séculos, o velho Cícero no "*De oratore*", livro II, 9,39.

Por isso, o monaquismo, que tem na Ordem Beneditina o seu representante mais antigo e principal na vida religiosa da Igreja Católica do Ocidente, criou também a sua linguagem específica para exprimir certos conceitos e transmitir determinadas realidades.

Deste modo, tendo em conta a experiência com alunos de história, sobretudo no que se refere aos mestrados de história institucional e económica, pareceu-nos bem e oportuno apresentar uma espécie de glossário ou guião linguístico, que os ajude a penetrar no campo da presença e acção das ordens religiosas. Desta feita e para começar, resolvemos ficar-nos pela Ordem Beneditina, na qual convergem, aliás, Cistercienses, Camáldulos, Olivetanos, Silvestrinos, Trapistas e outros, que poderíamos incluir nos diferentes ramos beneditinos e que, portanto, partilham quase da mesma linguagem.

Como se disse, as palavras têm vida, acumulam sedimentações de significados, de tal modo que, para não nos confundirmos, interessa saber o seu significado original e próprio no contexto em que são usadas. Nunca se deveria, por exemplo, falar dum monge beneditino chamando-lhe frade, como nunca se deveria falar duma casa beneditina chamando-lhe convento em vez de mosteiro ou abadia. Bem sabemos que o grande escritor Camilo Castelo Branco, a viver na sequência do doloroso sindroma dos re-

ligiosos egressos e na refrega da extinção das ordens religiosas em Portugal, trata todos os religiosos dos seus escritos sob a rasoira da designação genérica de frades, quer sejam beneditinos, quer sejam franciscanos, quer sejam dominicanos, quer sejam mesmo jesuítas! E o termo, mesmo distorcido, caiu-lhe tanto no goto que mesmo a propósito de monges e beneditinos, por comparação com os políticos do seu tempo, exclama: "Ah! que saudades eu tenho dos frades, quando os vejo justificados pelos sandeus, que lhes herdaram todas as manhas, sem a mínima das virtudes!" (Mosaico e Silva – *Notícia dos primeiros galopins eleitorais em Portugal*, in "Obras Completas", Volume XV, Porto, Lello e Irmão-Editores, 1993, 248-257).

Já que as palavras não são trapaças, sem prurido de preciosismos, mas, à laia de glossário, aí fica, pois, este breve inventário de terminologia monástica com que os monges se entendiam e faziam entender à vontade.

Que esta nossa achega possa ser útil e ajude a determinar conceitos àqueles que, hoje, querem estudar o que os monges de antanho nos legaram: a sua instituição, os seus mosteiros, as suas igrejas, as suas quintas, a sua economia, o seu quotidiano, a sua arte, as suas obras literárias!

Glossário:

Abade - Superior maior duma casa beneditina, formada segundo o Direito Canónico. A Regra Beneditina considera o Abade como Pai do mosteiro. Os abades durante muito tempo eram vitalícios ou perpétuos; todavia, na Antiga Congregação Beneditina Portuguesa, de 1570 a 1834, passaram a trienais e eram eleitos não pelos monges do respectivo mosteiro, mas em Capítulo Geral, por força da centralização do Concílio de Trento (1545-1563).

Abade geral - Era o abade responsável por todos os mosteiros beneditinos, reunidos em Congregação. Era eleito trienalmente pelos delegados ao Capítulo Geral e governava o seu mosteiro de S. Martinho de Tibães.

Abade mitrado - Abade a quem foi concedido o uso das insígnias prelatícias, à maneira de bispo, com mitra, báculo, cruz peitoral e anel.

Abadessa - Superiora maior duma comunidade monástica feminina.

Abadia - Mosteiro governado por um abade.

Alternativa – Processo ou sistema de eleição do Abade Geral que, sobretudo desde 1713 e 1731, foi introduzido para que se não elegesse monge da terra do anterior nem de cinco léguas em circuito, nem parente em quarto grau. Foi a maneira de evitar as dinastias de Abades Gerais de Braga ou Arrifana de Sousa (Pe-

nafiel) ou das Beiras. Foi estabelecido por Breve do Papa Clemente XI em 15 de Setembro de 1715 para obviar às rivalidades regionais e evitar os nepotismos.

Anacoreta - Monge eremita, que vive na solidão.

Antifonário - Livro de canto litúrgico para o Ofício Divino, sobretudo Laudes e Vésperas.

Apóstata – Eram assim considerados e castigados os monges fugitivos.

Apostila - Do latim "*Post illa*", era a sebenta onde o discípulo escrevia as lições ou comentários do mestre.

Apotegma - Dito sentencioso, sobretudo referido aos Padres do Deserto.

Apresentação – Direito que tinham os abades beneditinos de escolher e apresentar ao bispo da respectiva diocese os abades ou párocos para as freguesias ou paróquias anexas sobre as quais o mosteiro tinha direito a fim de terem provimento no dito cargo eclesiástico. O direito de apresentação era "*in solidum*", isto é, só do padroeiro; ou de alternativa, isto é, sujeito à reserva apostólica.

Arca da congregação - Espécie de cofre, onde se arrecadavam as rendas tiradas dos mosteiros para se pagarem os gastos feitos em nome da Congregação Beneditina e também para algumas obras ou desempenho do que devem, sendo o Capítulo Geral a conceder a licença extraordinária. O Abade Geral, Fr. António Carneiro (Capítulo Geral, Jan.1644), estabeleceu que a Arca não estivesse em Tibães em poder dos Gerais e que Geral, Definidores e Visitadores (8 pessoas) fizessem a sua distribuição. (Cfr. Fr. Marceliano da Ascensão - *Coronica de Tibães*, fl. 419, Manuscrito do arquivo do Mosteiro de Singeverga). Logo, porém, no Capítulo Geral de 1647, se resolveu que a Arca estivesse em Tibães "com 3 chaves": Secretário e 2 monges graves (*Idem* - fl. 428).

Arquivista - cfr. Cartorário mor.

Artes - Estudos de Filosofia, depois do Coristado, durante três anos. Compreendiam História Literária, História da Filosofia, Lógica, Ontologia, Geometria, Cálculo, Física, História Natural, Pneumatologia e Ética. As aulas, dadas por 2 professores, de manhã, das 9,30h até 10,30h e, de tarde, das 14h até às 16,30h. Havia um professor substituto.

Asceta - Monge que na ascese, isto é, no esforço moral e físico ou penitencial, procura aperfeiçoar a sua vida.

Bezerro - Livro de actas dos Capítulos Gerais e Juntas, assim chamado porque cuidadosamente encadernado em pele de bezerro. Houve 13 volumes de Bezerros de 1570 a 1834. Alguns chegaram até nós, e o 1° Bezerro, de 1570-1611, está no Arquivo do Mosteiro de Singeverga bem como o 13° Bezerro de 1833. Os Bezerros 8, 9, 10, do séc. XVIII, estão na BPMPorto. O Bezerro 11, do século XIX, está no Arquivo Distrital de Beja.

Botica - Estabelecimento ou oficina onde os monges desenvolviam técnicas de farmacologia e preparavam remédios para o mosteiro e habitantes dos arredores. A

Congregação Beneditina Portuguesa, a partir do séc. XVIII promoveu as boticas nos mosteiros e Santo Tirso teve uma famosa com Fr. João de Jesus Maria, natural de Braga (1716-1795), licenciado pela Universidade de Coimbra. Ele fundou boticas também em Refojos de Basto, Cucujães, Lisboa e Paço de Sousa, tendo escrito "*Pharmacopeia Dogmatica, Médico-Chimica, e Theorico-Pratica, dividida em duas partes*", Porto, 1772.

Brévia - Lugar ou casa onde os monges, cansados dos trabalhos, iam descansar por breves dias. Assim era a Quinta do Bicalho, em Massarelos, para os beneditinos de S. Bento da Vitória, Porto.

Breviário - Livro de uso litúrgico com as Horas do Ofício Divino. O 1º Breviário Monástico Reformado foi impresso em Coimbra, 1607. (Cfr. DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O programa da edição de livros na antiga Congregação Beneditina Portuguesa*, in "Revista Portuguesa de História do Livro", Ano V, Nº 9, Lisboa, 2002, 77-109).

Capítulo - Lugar do mosteiro, preparado com arte e funcionalidade, para as reuniões do convento dos monges. Também se chama Capítulo ao corpo dos professos reunidos para sessão capitular da comunidade. O nome deriva do facto de aí se ler um capítulo da Regra.

Capítulo geral - Lugar das reuniões trienais para as eleições na Congregação, que, desde 1700, teve lugar adequado em Tibães. Tais reuniões deviam realizar-se de três em três anos por período de 15 dias,a começar em 3 de Maio, dia de Santa Cruz.

Capítulo de culpas - Sessão comunitária realizada semanalmente na sala capitular da comunidade para correcção de faltas monásticas.

Cárcere - Espécie de prisão para castigar os monges faltosos a quem se aplicava a disciplina do cárcere (Cfr. Camilo Castelo Branco - *A bruxa de Monte Córdova*).

Carta de profissão - Documento comprobativo do compromisso dum monge, ao emitir os votos monásticos. No Arquivo de Singeverga existe uma colecção de cartas de profissão de monges da antiga Congregação, bem como na Biblioteca Nacional de Lisboa.

Cartório - Lugar acautelado, onde se guardavam as cartas ou instrumentos de carácter jurídico-económico dum mosteiro. Corresponde ao Arquivo.

Cartorário mor - Monge especializado em paleografia e instituído como responsável e supervisor dos Cartórios ou Arquivos dos mosteiros em vista da organização duma história documentada dos mosteiros da Congregação. Tal cargo foi instituído no Capítulo Geral de 1798, quando era Geral Fr. Manuel de Santa Rita Vasconcelos, e o respectivo oficial foi dotado de certos privilégios. Ficou famoso o 1º Cartorário mor, Fr. António da Assunção Meireles (†1800).

Casa maior - Mosteiro com número avultado de bens e de monges: Tibães, Santo Tirso, S. Bento da Vitória no Porto, S. Bento do Colégio de Coimbra, S. Bento da Saúde, Lisboa.

Casa menor - Mosteiro com 13 monges, mais ou menos.

Casa pequena - As duas celas de S. João da Foz, ligada ao Mosteiro de Santo Tirso e a da Procuradoria de Braga, no Campo da Vinha.

Celeireiro - Cfr. *Celerário, Ecónomo.*

Celerário - O monge encarregado da administração material do mosteiro. Também se lhe chama Ecónomo.

Cenobita - Monges que vivem em comunidade (Cenobitismo).

Cepo - Madeiro a que se prendia o monge condenado ao cárcere.

Cerimonial - Livro que regulava as cerimónias da igreja e das observâncias monásticas. Houve edições em três volumes: Coimbra, 1° e 2° no ano de 1647, 3° em 1648; a 2ª edição em Lisboa, 1820. A reforma do Cerimonial provocou dificuldades.

Claustro - Espaço no interior do mosteiro, englobando as quatro alas ou galerias, geralmente cobertas, com chafariz ao meio e canteiros. Tinha na mística monástica um aura de religiosidade, que levava os monges a falar de "paraíso claustral" (Texto famoso de S. Bernardo). Não raro indica o próprio mosteiro. Era lugar de silêncio e de enterro para os monges; por isso se chama, às vezes, claustro do silêncio e claustro dos mortos.

Clausura – Espaço do mosteiro não acessível a pessoas de outro sexo.

Clérigo - Religioso que recebeu ordens sacras ou eclesiásticas. A Ordem eclesiástica pode abranger o clero secular ou diocesano e o clero regular ou das ordens e institutos de perfeição.

Cogula – Manto amplo e de mangas largas que os monges usavam para os ofícios solenes no coro.

Colégio - Lugares monásticos, ligados a um mosteiro, onde se ministravam os Estudos Maiores de Filosofia e Teologia. Em princípio, havia 3: Coimbra, Lisboa (Estrela), Santarém. Mas o Abade Geral podia determinar outros.

Companheiro - Nome do Secretário pessoal do Abade Geral, que o acompanhava nas visitas.

Conclusões - Prova de aptidão no final de cada curso dentro da Ordem (Oposição).

Congregação - Conjunto dos mosteiros dum país ou regiões associadas e sob a chefia dum Abade Geral. A Congregação Beneditina Portuguesa teve o seu centro ou casa-mãe (Mosteiros de Portugal e da Província do Brasil) no Mosteiro de Tibães, junto a Braga, por isso, o grosso da respectiva documentação se encontra no ADB-UM. Quanto ao número de monges, atingiu 358 em 1632-35, e 410 em 1692, que tal era o número máximo que os mosteiros podiam sustentar.

Conselho – Grupo de anciãos que assistem um abade para decisões importantes na vida das comunidades, quer no espiritual quer no temporal.

Constituições - Livro aprovado pela Santa Sé, que regula e aplica as normas da Regra para a vida comunitária. Houve uma edição em português, em Lisboa, 1590, e outra em latim, em Coimbra, 1629, que se tornou o código normativo da disciplina para toda a Congregação até à expulsão de 1834.

Convento - O grupo dos elementos capitulares, quando reunido para sessões comunitárias ou capítulos. Diferença de terminologia com as ordens mendicantes, que chamam Convento ao próprio edifício material ou casa, onde os seus membros viviam.

Conventual - Monge a residir num mosteiro de que era membro ou onde tinha a sua conventualidade. Na Congregação Beneditina, os monges professavam para a Congregação onde tinham estabilidade, e não para os mosteiros. Por isso, podiam mudar de conventualidade por disposição do Abade Geral.

Converso - Monge ou religioso que não era de coro ou destinado ao sacerdócio e, por isso, tinha funções mais materiais. Também se lhe chamava **Donato, Irmão leigo, Leigo.**

Corista - Aquele que, depois do Noviciado, júnior, passava no mosteiro três anos no aperfeiçoamento do latim, da música ou do órgão ou de outro instrumento musical.

Coristado - Lugar bem determinado num mosteiro e onde os coristas tinham as suas celas.

Coro - Lugar determinado na igreja onde os monges rezam ou celebram o Ofício Divino. Distingue-se:

Coro-alto, sobre a entrada, de carácter mais monástico e devocional, com o cadeiral, geralmente bem adornado.

Coro da Capela-mor, ou Coro-baixo, próximo do altar, sobretudo para as celebrações eucarísticas ou solenes (Vésperas) com participação dos fiéis.

Corveia - Trabalho a prestar com carro de bois.

Costumeiro - Livro que reune os usos e costumes dum mosteiro.

Couto - Território isento à volta dos mosteiros que os primeiros reis de Portugal atribuíram a muitos mosteiros, onde o Abade era ouvidor e tinha os seus oficiais leigos, com casa da auditoria e cadeia.

Cronista - Monge encarregado de fazer o relato dos acontecimentos. Na Antiga Congregação Beneditina Portuguesa criou-se o cargo de **Cronista-mor** da Congregação (Cfr. Fr. António da Assunção Meireles e suas Memórias da Congregação).

Cura – Sacerdote encarregado da paróquia nas igrejas dos monges.

Definidor - Membro do Capítulo Geral eleito para três anos com a função de determinar e julgar as coisas propostas e tirar os impedimentos e entender na reforma da ordem e bom governo dos mosteiros.

Dietário - Livro em que cada mosteiro devia exarar as notícias da natureza política, civil e económica; do físico, metereológico e médico; do moral, eclesiástico e monástico; do literário, ciência e artes. Foi determinada a sua existência pelas Constituições (*Const.* 3, Nº 79, Livro 2) e urgida pelos Abades Gerais Fr. Manuel da Esperança Teles em 1795 e logo por Fr. Manuel de Santa Rita Vasconcelos. Em cada mosteiro devia haver o monge dietarista. Existem exemplares dos Dietários de Tibães, iniciado por Fr. Francisco de S. Luís Saraiva em 1798, Ganfei, Lisboa (S. Bento da Saúde), Neiva, Rendufe.

Disciplina - Conjunto de determinações, que todo o monge devia observar e que marcavam a observância regular. A expressão "Tomar disciplinas" indica o acto penitencial de os monges, sobretudo na sexta-feira à noite, castigarem o próprio corpo com correias ou cordas.

Dízimo - Rendimento que os mosteiros recebiam do imposto (décima parte) sobre as terras, que aforavam ou emprazavam. No antigo regime jurídico português, constituíam parte importante dos rendimentos. Foram extintos em 1833.

Domínio – Percentagem que o enfiteuta pagava ao senhor directo por venda, troca ou escambo do respectivo prazo. Também designava a propriedade da terra. (Cfr. Laudémio).

Donato - Monge que não se destinava ao serviço do altar nem se adentrava nos estudos, também chamado **Converso, Leigo, Irmão Leigo**. Houve alguns que foram verdadeiros artistas: Fr. Cipriano da Cruz; Fr. António de S. José Ferreira Vilaça.

Ecónomo - Monge encarregado da administração temporal; também se lhe chama **Celerário**.

Emprazamento - Contrato enfitêutico de terras por tempo determinado no prazo; Fateosim ou perpétuo ou em Vidas (3).

Eremita - Monge ou monja que vive na solidão, como Anacoreta. Famosos os eremitas do Egipto ou da Síria.

Escapulário – Peça do vestuário monástico, à maneira de avental, caindo pela frente e por trás sobre a túnica.

Estadista - Um dos dois monges eleitos pela comunidade, independentemente dos abades, para fazerem os Estados ou relatórios trienais a enviar para os Capítulos Gerais. A prática dos Estados foi decretada em 1629.

Estado - Relatório a apresentar no fim de cada triénio ao Capítulo Geral, feito por dois monges eleitos sobre o estado ou situação dum mosteiro (obras e economia). Daí se dizer "Estados de Tibães", mas, melhor se diria "Estados do mosteiro de... para o Capítulo Geral" de Tibães. Existe no ADB-UM (Congregação de S. Bento de Portugal) um conjunto de

45 pastas dos Estados dos mosteiros desde 1629, generalato do Abade Geral Fr. Tomás do Socorro, a 1822, com bastantes quebras.

Estala – Lugar de cada monge no coro.

Estante coral – Peça de grandes dimensões e artística, geralmente de quatro faces, quer no coro alto quer no coro baixo para sustentar os antifonários e graduais, que os monges seguiam das suas estalas.

Estudos maiores - Aqueles que um monge encetava depois dos 3 anos de coristado, sendo enviado para os Colégios de Filosofia e Teologia.

Exame académico - Exame e concurso a realizar perante todo o corpo do respectivo Colégio; os candidatos tinham de expor o tratado que lhe fora atribuído. Depois, era arguido por espaço duma hora, e depois por dois professores nomeados "*ad hoc*" sobre pontos mais gerais. Noutro dia determinado pelo Regente ou Director, os candidatos faziam uma prova escrita sobre uma tese atribuída por sorte. Era a isto que se chamava **oposição**.

Fateosim - Contrato de prazo e emprazamento perpétuo.

Filosofia - Cfr. Artes.

Fornadas (Livro das) – Livro para registar o que se gastava na padaria e se distribuía.

Foro - Contribuição anual por propriedade de administração indirecta e quase sempre pago em géneros.

Gasto (Livro do) – Livro para escriturar as despesas gerais, dando entrada das verbas recebidas para isso.

Gaveta – Secção em que se repartiam os documentos no cartório.

Gradual - Livro com os cânticos para a celebração da Eucaristia.

Guisamento – Alfaias ou adornos das igrejas e altares, paramentos, castiçais, vinho e hóstias para a missa.

Hábito - Veste própria do monge, que ele recebia quando entrava no noviciado. Daí falar-se de "Tomada de Hábito" ou "Entrada no Noviciado". O hábito beneditino comum consistia em túnica e escapulário preto com capuz de orelhas, acrescentado da cogula para o coro.

Hábito de coro - Veste mais solene (**Cogula**) do monge para as celebrações litúrgicas no coro.

Hábitos prelatícios – Vestes de tipo episcopal, concedidas pelo Papa Clemente XII ao Abade Geral Fr. Manuel dos Serafins (1731-34) e que ele usou pela primeira vez em dia de S. Tiago, a 25/VII/1732, estando em Lisboa, bem como aos seus sucessores.

Hebdomadário - Monge sacerdote que durante uma semana preside ao Ofício Divino. Também se chamavam **Hebdomadários** os monges que, durante uma semana, exerciam uma actividade comunitária (Ordenação do Ofício Divino, Leitura no refeitório, Serviço à mesa no refeitório).

Horário - Era a distribuição do tempo monástico, quer no Inverno, quer no Verão. Mas um era o horário para a Comunidade, outro para os estudantes.

Horas canónicas ou horas do ofício divino - Conjunto de orações que as comunidades monásticas devem fazer a horas certas: Matinas (Vigílias), Laudes, Prima, Tércia, Sexta, Noa, Vésperas, Completas.

Humanidades - Curso de dois anos, após o noviciado ou profissão, e que constituía o Coristado. Aprendiam: Latim, Grego, Hebraico, Retórica, História Universal e Antiguidade profana/Mitologia. Eram examinados por 3 professores e, aprovados, passavam para Artes ou Filosofia.

Inquirição "De genere, vita et moribus" - Investigação a fazer por pessoas idóneas sobre a família, vida e costumes do candidato à vida religiosa (ADB-UM – *Inquisitiones de genere, vita et moribus).*

Irmão leigo - Monge que não se destinava ao serviço do altar nem se adentrava nos estudos (**Donato**).

Jericó - Espécie de claustro interior ou jardim, assim chamado por relação a Jericó, cidade das flores na Bíblia.

Jeira - porção de terra que se lavrava num dia. Também indicava um dia de trabalho braçal ou com junta de bois (**Corveia**).

Jubilado - O Mestre de Filosofia ou Teologia, que exercera 12 anos ininterruptos de ensino e chegava à categoria de emérito ou Jubilado, sendo dispensado de ensinar e também de certos actos comunitários, recebendo outros privilégios, como preceder o Prior na mesa maior, ter título de Paternidade e ser vogal nos Capítulos Gerais, se fosse um dos 4 mestres mais antigos em idade monástica (*Constituições 1629*, pg. 279, nº 2; pg. 293, Nº 3; 309, 319).

Junta - Reunião do Abade Geral com seus definidores ou conselheiros entre Capítulos Gerais, sobretudo para tratar dos negócios da Província do Brasil ou eleições intermédias por morte ou substituição.

Laudémio - Percentagem paga ao senhor directo em caso de transacção (venda) duma propriedade foreira; por exemplo, "de cinco um"= quinto. Também se chamava **Domínio**.

Lectio divina - Leitura meditada e aprofundada da Sagrada Escritura ou de livro aparentado, que promova a vida espiritual.

Liturgia - Conjunto das celebrações públicas comunitárias em vista do culto oficial da Igreja cristã (Eucaristia, Sacramentos, Ofício Divino).

Lutuosa - Quantia fixa ou percentagem a pagar ao senhor directo em caso de morte do concessionário, quando a propriedade aforada passava a herdeiros (vida), de cônjuges entre si, de pais a filhos. Muitas vezes, a lutuosa era tanto como a renda.

Maladia – Serviço rigorosamente obrigatório, mas remunerado.

Mandato – Prática de os serventes lavarem os pés dos monges no primeiro sábado de cada mês, a exemplo de Jesus na Última Ceia.

Mendicante - Religioso que pertence às ordens com voto estrito de pobreza: Agostinhos, Carmelitas, Dominicanos, Franciscanos, ou com eles relacionados.

Mestre (PM) - Era o padre que gastara 9 anos de exercício na cátedra de Teologia (Doutor). Para obter o grau de Mestre em Filosofia e Teologia, era preciso fazer Actos de *conclusões magnas*.

Mestre de noviços - Era o padre encarregado da formação dos noviços. Durante muito tempo houve noviciado em Tibães, Santo Tirso, Porto, Lisboa.

Misericórdia – Dispositivo na estala do coro para os monges se apoiarem enquanto, de pé, rezavam o Ofício Divino.

Missal – Entre os beneditinos seguia-se o Missal Romano de 1570, embora com complementos para os Santos próprios da Ordem.

Monge/monja - Religioso de tipo anacoreta, mas que, no Ocidente, vivendo em comunidade, está ligado a uma ordem monástica que siga a Regra de S. Bento ou outra no quadro dum mosteiro *(Monaquismo)*, e, por isso, anterior às ordens mendicantes (século XIII).

Mortificação - Privação ou sacrifício voluntário para lutar contra as tentações e apurar o autodomínio. Faz parte da ascese religiosa.

Mosteiro - Edifício material ou casa onde vivem os membros das ordens monásticas (Beneditinos, Cistercienses, e seus ramos).

Noviciado - Casa onde os novos candidatos à vida religiosa recebiam a sua formação monástica. Por isso, o Noviciado também era o tempo de formação dum monge, o qual, em geral, durava um ano ou dois. O Papa Clemente VIII publicou um Breve (10/IX/1597) com disposições acerca da admissão de postulantes ao noviciado (AUCoimbra - *Colégio de S. Bento*, Maço 2, 28, cópia. Cfr. ADB-UM - *Mémórias das Pátrias*, ou "*Inquisitio de Genere, Vita et moribus*"). A entrada no noviciado também era chamada **Tomada de Hábito**. Os noviciados foram fechados em 1762 pelo Marquês de Pombal e reabertos pela Rainha Dª Maria I em 1781; fecharam durante as Invasões Francesas (1808-1814) e no período do Liberalismo (1820-1824). Houve Noviciados em Tibães, Porto, Santo Tirso, Coimbra, Lisboa, Rendufe e Brasil (Baía, Rio de Janeiro). Tibães foi casa única de Noviciado em Portugal a partir de 1807. Em 110 anos houve c. 532 admissões ao Noviciado.

Óbitos (Livro de) - Livro em que cada mosteiro registava a notícia da morte dos seus monges (Necrológio).

Oblato - Pessoa do mundo que se entrega espiritualmente a um mosteiro, aceitando partilhar da sua espiritualidade. Também se chamaram "Oblatos" os jovens, *pueri*, que estudavam num mosteiro e partilhavam a vida do mosteiro.

Obras (Livro das) – Livro em que se escriturava o que se gastava nas construções, reparações, salários e materiais.

Observâncias - Conjunto de prescrições disciplinares que os monges deviam guardar.

Oficinas - Lugares monásticos adstritos a várias trabalhos ou tarefas.

Ofício divino - Conjunto de Horas canónicas *(breviário)* e Eucaristia ou Missa *(missal)*, que os monges devem celebrar dia a dia. Para os monges, o lugar próprio do Ofício Divino é o Coro.

Oposição - Era a defesa da tese dos passantes de Filosofia e Teologia com exercícios de argumentação em determinados dias do ano e do mês, isto é o **exame académico** ou de **Láurea**. Tudo se fazia com aparato e, no fim, aprovados pelos examinadores, os candidatos recebiam do Abade Geral a patente de professor.

Ordem - Associação de pessoas ou instituições, cujos membros emitem votos solenes de consagração religiosa. Distinguem-se: **Ordens Monásticas:** Beneditinos, Cistercienses, Cartuxos, Olivetanos, Silvestrinos, Trapistas; **Ordens Canonicais:** Cónegos Regrantes de Santo Agostinho; **Ordens Mendicantes:** Agostinhos Descalços, Eremitas de Santo Agostinho, Carmelitas, Dominicanos, Franciscanos, Capuchinhos. Também se fala de **Ordem Activa**, dedicada ao apostolado externo: doentes, ensino, missionação, pregação, e **Ordem Contemplativa**, consagrada à clausura para oração e santificação pessoal.

Ordens sacras – Hierarquização dos ofícios eclesiásticos pela comunicação das Ordens Maiores e Menores.

Ordens maiores - Os ofícios sagrados eclesiásticos que levavam ao sacerdócio: **Subdiácono, Diácono, Presbítero** ou Sacerdote. Eram conferidos pelo Bispo diocesano ou Ordinário do lugar.

Ordens menores - Conjunto dos 4 ofícios eclesiásticos (**Porteiro, Leitor, Exorcista, Acólito**), que, antigamente, depois da Prima Tonsura, preparavam para o acesso às ordens maiores sacerdotais. Os abades beneditinos, por privilégio, podiam conferir as ordens menores aos seus monges.

Ovençal - Monge que, por obediência (*obedientialis*) exercia um cargo na comunidade (cantor, enfermeiro).

Pacto reversivo - Contrato entre o rei D. Sebastião e a CBP para a doação, posse e reforma dos mosteiros. Editado em Lisboa, 1732.

Padre do deserto - Monge dos primeiros séculos que vivia como os anacoretas ou eremitas nos desertos do Egipto, da Palestina ou da Síria.

Padroado – Direito de protecção que os mosteiros tinham sobre certas igrejas ou paróquias. Podia ser padroado simples ou total e misto, isto é, compartilhado com outrem.

Padroeiro – Direito que advinha aos herdeiros dos fundadores de mosteiros ou igrejas, sobretudo durante a Idade Média, com aposentadorias, cavalarias, casamentos. A supressão de tais privilégios deve ter sido em tempo de D. João II, por volta de 1481.

Passante - Era aquele que terminava o respectivo curso de Filosofia ou Teologia, uma espécie de Bacharel.

Paternidade - Título que o Capítulo Geral atribuía como mérito a alguns monges notáveis ou como Cronistas ou como Jubilados.

Pátrias (Livro das) - Livro em que se registava a terra de proveniência dos monges (Cfr. Arquivo Distrital de Braga-Universidade do Minho - *Congregação de S. Bento de Portugal*).

Pias - Livro em que se registavam as notícias do Baptismo dos candidatos ao noviciado (Cfr. Arquivo Distrital de Braga-Universidade do Minho - *Congregação de S. Bento de Portugal*).

Pitança – Do latim "*Pietas*", era um suplemento de alimentação ou bebida que, em certas festas ou por ocasião de trabalhos, se facultava aos monges.

Plano de estudos - Para além das determinações das Constituições, houve dois:

O de 1776, organizado pelo modelo dos Estatutos pombalinos da Universidade de Coimbra e escrito por Fr. Francisco da Natividade. Impresso em Coimbra, 1776.

O de 1789, organizado por Fr. Joaquim de Santa Clara Brandão, futuro Arcebispo de Évora, de que só foi publicado o primeiro volume, por causa do seu rigorismo. Impresso em Lisboa, 1789.

Postulante - Pessoa que desejava entrar num mosteiro e era inicialmente recebido como hóspede até entrar no noviciado.

Pousada - Obrigação que tinham os antigos mosteiros de acolher no mosteiro os Padroeiros e seus familiares, ou os reis. Constituiu até um imposto que cada mosteiro devia pagar.

Prazo - Do latim "*Placitum*", indica o contrato enfitêutico de terras por tempo determinado através dum emprazamento perpétuo ou "Fateosim", em vidas (3) ou por anos.

Pregador - Padre que tinha licença para falar ao Povo de Deus em acções litúrgicas de sermões. Diversas categorias:

Pregador Ordinário (PP) - O padre que, ao fim do 4° ano de Teologia, recebia faculdade de pregar em público.

Pregador Úrbico - O Padre que podia pregar nos mosteiros urbanos.

Pregador Geral (PPG) - O Padre que se jubilava depois de 15 anos contínuos de pregação. Tinha privilégios e o título de Paternidade.

Pregador Régio - O Padre que era nomeado pelo rei para pregar diante da corte real.

Acto de Pregador (PR) - Exercício que todo o aluno devia fazer ao fim do 2º ano de Teologia.

Presidência - Mosteiro que, por deficiência de número de monges, ou por outra razão, não podia ser abadia, e por isso era governado por um Prior.

Prestimónio – Pensão ou bens destinados à sustentação de um padre, e separados das rendas de um benefício.

Prima tonsura - Acto pelo qual se atribuía a coroa ou tonsura para entrar na carreira eclesiástica.

Prior - O monge escolhido pelo abade para o ajudar na chefia do mosteiro e que, por isso, o substituía e ocupava o primeiro lugar dos monges.

Privilégios da congregação- Concedidos pela Papado, estão reunidos em volume editado pelos Procuradores em Roma. Fr. Paulo do Toro fez a 1ª edição em Roma, 1589 (1ª parte), e Fr. Anselmo da Conceição, em Roma, a 2ª edição, 1596 (2ª parte).

Processionário - Livro com cânticos e textos para as funções litúrgicas e monásticas e outros ofícios religiosos. Edições em Coimbra, 1620, 1691, 1712.

Procurador - Monge do mosteiro encarregado de tratar os assuntos externos, económicos e jurídicos. Houve procuradores especiais em Braga, Porto e Lisboa. Desde 1725, o Procurador Geral da Congregação tinha voto no Capítulo Geral.

Procurador geral - Monge que, em Lisboa, estava encarregado de tratar os assuntos maiores junto do rei ou do Núncio.

Procuradoria de Braga - Casa monástica no Campo da Vinha para tratar dos assuntos com o Arcebispo e hospedar monges de passagem.

Profissão - Emissão dos votos evangélicos de Pobreza, Obediência e Castidade após o noviciado. A Profissão pode ser **simples**, quando temporária, isto é comprometendo o religioso pelo tempo de três anos, ou **solene**, isto é, perpétua, comprometendo-se definitivamente para todo o sempre, e ficava registada em carta própria, de que se conserva curiosa colecção no Arquivo do Mosteiro de Singeverga (**Carta de Profissão**) e na Biblioteca Nacional de Lisboa. Na Antiga Congregação Beneditina só havia uma profissão.

Próprio das missas dos Santos da Ordem - Complemento ao Missal Romano, com as missas dos Santos da Ordem Beneditina, impresso em Coimbra, 1648 e 1718.

Próprio dos Santos da Ordem - Complemento ao Breviário com a indicação do Ofício e Missa dos Santos próprios da Ordem Beneditina, adoptado depois de 1623 e impresso em Lisboa, 1700, Coimbra, 1719, 1740.

Província - Conjunto de mosteiros que os beneditinos fundaram no Brasil ou "Brasílico Lusitano" desde 1581/1582 no tempo do Colonialismo, que durou até 1827, quando, na sequência da Independência do Brasil, a Santa Sé criou a Congregação Brasileira.

Provincial – Nome dado ao Abade que na Província do Brasil tinha autoridade delegada pelo Abade Geral e que, inicialmente, até 1612 esteve ligado ao Abade da Baía.

Quindénio – Taxa ou meia anata que os mosteiros incorporados na Congregação deviam pagar cada quinze anos em Roma sobre aquilo que recebiam das rendas.

Quinquénio - Imposto que os mosteiros deviam pagar ao Estado de cinco em cinco anos para as ajudas da guerra ou outras necessidades.

Quodlibet - Tratado de questões propostas pelo professor e também os respectivos apontamentos. Provas públicas na Universidade.

Razão (Livro de) – Livro em que os monges deviam apontar os dados principais da sua biografia: família, nascimento, noviciado, profissão, conventualidade, obras e outros apontamentos particulares.

Recibo – Espécie de salão à portaria ou porta dos carros dos mosteiros para receber as rendas e outros géneros alimentícios, cereais e hortaliças. Por isso, havia o Livro do Recibo em que tudo isso se registava.

Refeitório - Lugar onde os monges em silêncio e com leitura tomam as refeições. Há o púlpito do leitor, e os monges comem em mesas corridas. Daí o cargo de Refeitoreiro para designar o monge encarregado do refeitório e o que se ligava às refeições dos monges.

Regra - Código legislativo escrito pelo fundador, a Regra de S. Bento (480-547), com 1ª edição latino-portuguesa em 1585.

Sabido - Rendimento certo num mosteiro, sobretudo derivado de dízimos e rendas.

Sacerdote - O monge que, depois de 4 anos de vida monástica ou de profissão, recebeu a ordenação presbiteral com poder de celebrar o Sacrifício Eucarístico.

Salmodia - Recitação dos Salmos no coro.

Salmo - Oração, que englobava os 150 Salmos do Livro dos Salmos na Bíblia, e que a Liturgia distribuiu pelas diversas Horas do Ofício Divino.

Sangria - Operação para tirar sangue aos monges e diminuir a gordura.

Sanjoaneira – Imposto a pagar pelo S. João (24 de Junho).

Secretário Geral - Aquele que era eleito em Capítulo Geral para escrever as actas do respectivo Capítulo e das Juntas.

Subsídio literário – Contribuição tirada da Arca da Congregação para custear estudos ou publicações de obras literárias.

Subsino – Comissão do culto, com carácter oficial, que a partir do Liberalismo deu lugar à Junta de Paróquia e, na República, à Junta de Freguesia. O nome de Subsino (*Sub Signo*) vem-lhe da Cruz paroquial, que emblematizava a dita comissão e de que, hoje, nas paróquias, é reminiscência o cargo de Juiz da Cruz. Correspondia à Comissão Fabriqueira da Paróquia.

Subprior - Monge que substituía o Prior e tinha lugar a seguir a ele.

Taco - Jogo do bilhar que os monges de Tibães tinham no espaço do corredor em frente à sala do Capítulo Geral.

Teologia - Curso superior de 4 anos, geralmente no Colégio de Coimbra. Compreendia: História e Antiguidades Sagradas, História Eclesiástica, Teologia Dogmático-Teorética, Teologia Dogmático-Prática, Teologia Disciplinar, Teologia Exegética. As disciplinas eram ministradas por 4 professores ordinários com aulas de manhã e de tarde. Havia 2 professores substitutos de Teologia. Por Privilégio do Papa Clemente VIII, concedido à Congregação Beneditina Portuguesa em 1596, esta podia conceder graus na Ordem de Passante (Bacharel) e de Mestre (Doutor) pela Ordem em Artes (Filosofia) e Teologia, observando os Estatutos da Universidade de Coimbra.

Tombo - Livro de registo ou cadastro dos bens imóveis ou propriedades dum mosteiro.

Tonsura - Cercilho monástico, também chamado Coroa. A Prima Tonsura marcava o começo da progressão nas ordens eclesiásticas.

Triénio - Espaço de tempo em que, ao longo de três anos, duravam as funções atribuídas em Capítulo Geral.

Vedoria (Livro da) – Livro em que se registavam as inspecções à fazenda e ao património.

Vigário - O monge encarregado do governo da paróquia integrada no mosteiro, portanto, uma espécie de pároco, cargo que, geralmente, era exercido pelo Prior.

Visitador - Monge encarregado pelo Capítulo Geral de passar visita aos mosteiros, registando aquilo que era preciso corrigir.

Vogal - Membro do Capítulo Geral com direito de voto.