

Revista de Guimarães

Publicação da Sociedade Martins Sarmento

O TEMPO RELIGIOSO DE GIL VICENTE.

MARQUES, José

Ano: 2002 | Número: 112

Como citar este documento:

MARQUES, José, O tempo religioso de Gil Vicente. *Revista de Guimarães*, 112 Jan.-Dez. 2002, p. 13-56.

Casa de Sarmiento
Centro de Estudos do Património
Universidade do Minho

Largo Martins Sarmento, 51
4800-432 Guimarães

E-mail: geral@csarmiento.uminho.pt

URL: www.csarmiento.uminho.pt



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons
Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

O TEMPO RELIGIOSO DE GIL VICENTE

José Marques

1. Introdução

Se é sempre difícil caracterizar, com rigor, qualquer época, período ou tempo histórico, a dificuldade agrava-se quando se pretende evidenciar os seus aspectos religiosos, atendendo à complexidade da temática em si e às múltiplas variáveis, inclusive de natureza psicológica, que podem interferir nos comportamentos das populações observadas no tempo em causa, bem como nas atitudes do estudioso que se propõe conduzir a recolha dos dados e proceder à sua análise e síntese.

Estes mesmos princípios, não obstante as cautelas que, à partida, é necessário tomar, têm plena aplicação em relação ao período de mudança em que decorreu a vida de Gil Vicente (c. 1465-1536), tendo produzido ao longo dos últimos trinta e quatro anos de vida (1502-1536), a sua vastíssima obra literária, que, na vertente dominante - o teatro -, vai ser apreciada por ilustres especialistas, nestes dias de estudo e reflexão.

Sem anteciparmos informações e conclusões que, mais à frente serão apresentadas, não hesitamos afirmar a complexidade da elaboração de uma síntese sobre a época vicentina, não só porque, a diversos títulos, constitui uma longa época de viragem, mas também porque, embora menos visível, já então se afirmava no seio da Igreja um movimento de reforma, acelerada com os acontecimentos de Wittemberg, de 1517. Neste contexto, os pontos de referência ou de contraste, patentes na obra vicentina, carregando o peso das marcas políticas e da estrutura e dimensão literária, que, obviamente, nos

distanciam mais ainda da desejada objectividade e da verdade histórica, fundamentais e específicas no trabalho do historiador, apresentam acrescidos obstáculos à caracterização do tempo religioso de Gil Vicente.

Na vastidão do tema que nos foi solicitado, não pretendemos analisar os aspectos religiosos do tempo de Gil Vicente, à luz dos reflexos que eles têm na obra deste ourives-poeta, mas partiremos de algumas notas dispersas, recolhidas na leitura das suas obras, para depois as contrastarmos com o que, nessas mesmas perspectivas, podemos encontrar noutras fontes históricas, subsistindo, no entanto, o problema de saber qual era, efectivamente, a intenção que o movia, quando e no modo como se pronunciava sobre aspectos delicados, relativos a clérigos seculares e religiosos ou mesmo dignitários eclesiásticos, incluindo bispos, cardeais e o próprio Romano Pontífice.

No intuito de contribuirmos para o esclarecimento do nível de credibilidade a atribuir às críticas com que Gil Vicente, de múltiplas formas, flagelou os membros da Igreja, consideramos indispensável:

- abordar alguns aspectos da sua formação religiosa;
- salientar os pontos sensíveis que mais frequentemente incorporou na sua obra;
- verificar até que ponto tais reparos e censuras encontram fundamento e correspondência nas fontes documentais disponíveis.

Ficam, assim, delimitadas as três partes desta comunicação, na certeza de que privilegiaremos a terceira, pelos elementos que proporcionará para a caracterização do tempo religioso de Gil Vicente ou, por outras palavras, dos aspectos religiosos então vigentes e dominantes em Portugal, na segunda metade do século XV e nos dois primeiros quartéis da centúria de *Quinhentos*.

2. Alguns aspectos da formação religiosa de Gil Vicente

Quem ler apressadamente a obra de Gil Vicente e se deixar seduzir pela notória posição de censura aos costumes, má preparação cultural e até humana de alguns clérigos por ele criados

ou utilizados como personagens das suas obras não deixará de notar a acentuada tendência vicentina para patentear as fraquezas e limitações dos membros da clerezia secular e regular. Mas, se prestar atenção a outras passagens, terá de admirar a profundidade e clarividência do seu pensamento, quanto à globalidade da doutrina cristã e, em especial, em relação às verdades e mistérios fundamentais da mesma fé cristã: Santíssima Trindade, Encarnação, Nascimento de Cristo, Imaculada Conceição, Virgindade antes e depois do parto, a Santa Madre Igreja, a Redenção, etc., formulados com extremo rigor teológico, não obstante expresso em obras literárias.

Como breve amostra, repare-se nestas palavras da *Fé*, no auto do mesmo nome:

«Haveis de crer firmemente
Tudo quanto vos disser¹
Os que salvos quereis ser
Naquesta vida presente:
Crede o sancto nacimiento,
Ser Deos da Virgem nacido,
Verbo de Deos concebido
Para novo testamento
E que a Virgem gloriosa
Ficou tal como nasceo;
E sem dor appareceo
A nossa flor preciosa»²
- Pastor, faze tu assi:
- Começa de imaginar
- Que ves a Virgem estar
- Como se estivesse aí:
- E esta Virgem mui ornada
- De pobreza guarnecida
- De rayos esclarecida
- De joelhos humilhada:
- E que ves diante della
- Hum menino então nacido

¹ Esta passagem faz lembrar as bodas de Caná.

² VICENTE, Gil - *Auto da Fé*, in *Obras de Gil Vicente*, Porto, Lello e Irmão, Editores, 1965, p. 111.

- Filho de Deos concebido
 - Naquella sancta doncella³.

•••••

«Portanto a Virgem real
 Per geração generosa,
 Foi a mais pobre e humildosa
 De todo o genero humanal.
 E assi o verbo do Padre
 Ecce ancilla concebido
 Pobre humilde foi nacido
 Bem parecido á madre⁴.

E no *Auto dos quatro tempos* continua a recortar a imagem da Virgem Mãe de Deus, apresentando-a nestas palavras de um serafim:

«Vamos ver nuestra señora,
 La mas bella y graciosa,
 Desposada.

•••••

Vamos ver la *sin mancilla*,
 Vamos ver la *preservada*
 De pecado⁵:

•••••

- «Reina del cielo á la llana,
 Señora del paraíso
 Terrenal»

•••••

Que no terná servidores
 Segun siempre amó pobreza
 En esta vida⁶.

E o louvor ao Pai Eterno e a evocação do mistério da Redenção por Gil Vicente continuam imediatamente a seguir, no vilancete, constituído por uma inequívoca paráfrase de parte de *Te Deum laudamus*⁷, e na oração «para Sancto Agostinho»:

«Alto Deos maravilhoso
 Que o mundo visitaste

³ IDEM - O.c., p. 112.

⁴ IDEM - O.c., p. 113.

⁵ IDEM - *Auto dos quatro tempos*, p. 55.

⁶ IDEM - O.c., pp. 55- 56.

*Em carne humana,
Neste valle temeroso
E lacrimoso
Tua gloria nos mostraste
Soberana;
E teu filho delicado.
Mimoso da Divindade
E natureza,
Per todas partes chagado,
E mui sangrado,
Pela nossa infirmitade
E vil fraqueza»⁸*

Um pouco mais abaixo, nesta mesma oração, é apresentada a SS.^{ma} Virgem, como:

*«E tua filha, madre e esposa,
Horta nobre, frol dos Ceos,
Virgem Maria,
Mansa pomba gloriosa;
Oh quão chorosa
Quando o seu Deus padecia!»⁹.*

Foram longas as citações, mas, a sua qualidade como expressão da sólida formação vicentina bem nos merece a desculpa, porque essenciais para aquilo que desejamos demonstrar. Com efeito, as belas passagens dos autos da Fé e dos quatro tempos, com as quais Gil Vicente recorta, em termos literários e teologicamente exactos, a sua visão da Virgem Maria, concebida sem mácula original, pobre e humilde, toda dedicada ao seu bento Filho, como verdadeira Mãe de Deus, que era, além do que significam em si mesmas, trazem-nos ao pensamento a oração de S. Bernardo a favor de Dante, no canto XXXIII do Paraíso, da Divina Comédia:

*«Ó Virgem mãe, filha do teu filho,
humilde e alta mais que toda outra criatura,
termo marcado dum eterno designio,*

⁷ IDEM - O.c., p. 56.

⁸ IDEM - *Auto da alma*, p. 93.

⁹ IDEM - *Auto da alma*, p. 95.

*tu és a que nobilitaste a natureza humana
de maneira que o criador dela
não desdenhou tornar-se sua feitura¹⁰.*

E se estes versos do *Auto da alma*: - «*Oh quão chorosa / Quando o seu Deus padecia!*»¹¹ recordam o *Stabat Mater dolorosa juxta Crucem lacrimosa* e os bons conhecimentos dos textos litúrgicos, que Gil Vicente possuía, na sua obra, estão igualmente patentes noutras passagens que os confirmam e ampliam, como veremos mais à frente.

Esta nota sobre a formação doutrinária e religiosa, revelada na obra do autor que hoje nos congrega, ajuda-nos a compreendermos a facilidade e segurança com que estabelecia os flagrantes contrastes registados nas críticas feitas à ignorância e desalinho moral e social, que fustiga em clérigos seculares e religiosos e nas atitudes mentais e no comportamento de muitas das suas personagens leigas.

3. Alguns pontos mais sensíveis e frequentes na sua obra

Neste ponto da nossa intervenção, recolhemos algumas passagens da obra vicentina, que, em diversos tons e graus de intensidade, marcam bem o contraste de atitudes religiosas entre pessoas com diferentes níveis de obrigação; traduzem desvios graves no plano doutrinário e moral; revelam falta de adequada preparação de alguns membros do clero para as funções que lhe estavam cometidas, com reflexos numa certa degradação no serviço litúrgico, etc.

Sem entrarmos em comentários, que nos desviaríamos do nosso objectivo, enunciaremos, de forma sumária, apenas alguns exemplos. Assim, no *Auto dos Reis Magos*, é o próprio *eremita* quem assinala o contraste entre a diligência e o entusiasmo com que

«um rústico pastor

¹⁰ ALIGHIERI, Dante - *A Divina Comédia*. Tradução do italiano, prefácio e notas do Prof. Marques Braga, vol. III, O Paraíso, Lisboa, Sá da Costa Editora, 1958, p. 348.

*Com amor /
Lo (o Menino) busca com gran cuidado;
Desampara su ganado
Muy de grado
Por ver al niño glorioso!»*

e a sua preguiça, desleixo e falta de sentido na vida:

*- «Qué haré yo religioso
Pezerozo
Que ando tan sem cuidado
Por aqueste despoblado?»¹².*

Na farsa «*Auto das Fadas*», a *feiticeira Genebra Pereira* passa o tempo a fazer feitiços, para resolver problemas de *mulheres mal casadas, ou a chamar por frades e freiras que morreram por amores*, e lá vai falando de «*um frade excomungado que benza do quebranto*» e do rol de nobres que recorrem aos seus serviços:

*- «Gonçalo da Silva pola Francisca da Guerra
Gaspar de Brito por Catarina Limão
O Marichal por Guimar do Ataude
Martim de Sousa pola Pimental...».*

E ela própria quis ficar solteira «*por mais estado de graça!*»¹³.

Nesta ordem de ideias, na *Exortação à guerra*, lá está a figura do clérigo nigromante, que trata os diabos por *irmãos, compadres, primos e amigos*, e a censura à acumulação de benefícios, mesmo só imaginários, como «*cura do Lumiar, sochantre da Mealhada, arcipreste da canada*» e a menção das honras prestadas a Baco, pois «*bebe sem desfolegar*». Entre muitas outras situações delicadas no plano da honestidade e justiça, não se podem esquecer as perguntas que o diabo Zebron dirigiu ao clérigo:

- «Como te vai com as terças?»,

prossequindo com outra mais subtil e de âmbito mais elevado, mas não menos verrinosa:

¹¹ IDEM - *Auto da alma*, p. 95.

¹² IDEM - *Auto dos Reis Magos*, p. 32.

¹³ IDEM - *Farsa chamada «Auto das fadas»*, pp. 171-172.

- «*He vivo aquella alifante
Que foi a Roma tão galante?*»¹⁴,

mas ambas tremendamente demolidoras, pois se, na primeira, está implícita a ideia de aproveitamento pessoal de bens destinados a outros fins, a segunda é uma clara condenação do espavento régio na embaixada manuelina a Roma.

Por brevidade, nem será necessário especificar quantos entraram *na barca do inferno*, de todas as classes, inclusive dos estratos superiores da sociedade civil e eclesiástica, consagrando largo espaço à figura do onzeneiro, que leva o bornal vazio, mas deixa vinte e seis milhões numa arca¹⁵.

Na *barca do purgatório*, merece referência a figura do lavrador, que, além de ter restituído a parte da dízima sonogada, invoca a seu favor a prática de se benzer, ter evitado a maledicência

«*Nunca mexeriquei...
como lá se usa agora*»

e a capacidade de «*levar o credo até ao fim*» - afirmação que evoca a rudimentar instrução religiosa do comum dos fiéis¹⁶ -, que não se aparta do mínimo previsto e exigido nas constituições sinodais.

Por fim, seguiram na *barca do paraíso* quantos souberam cumprir os mandamentos, recorreram a Deus, *rezaram os salmos e o Libera me...*, e souberam utilizar as *chagas de Cristo* (das mãos e dos pés) *como verdadeiros remos para atravessar o difícil rio da vida*, remos que o próprio Cristo ressuscitado distribuiu por aqueles que estavam em perigo de serem arrebatados por Satanás, levandos-os, finalmente, para o céu¹⁷.

Na *Farsa dos almocreves* e no *Clérigo da Beira*, Gil Vicente introduz uma *vasta temática de ordem religiosa e social*, cuja referência nos dispensa de prosseguirmos a recolha de mais dados sobre estes aspectos.

¹⁴ IDEM - *Exortação da guerra*, pp. 202, 203 e 206.

¹⁵ IDEM - *Auto da barca do inferno*, pp. 223, 226, 228, 231, 238.

¹⁶ IDEM - *Auto da barca do purgatório*, pp. 259, 267, 268.

¹⁷ IDEM - *Auto da barca do paraíso*, pp. 289, 290 e 293, 295, 298 e 304.

Com efeito, na primeira destas obras, o capelão do fidalgo, que havia muito, não recebia ração, contentava-se com a ambição de vir a ser capelão do Rei, mediante a intercessão do fidalgo que servia e o explorava. Mas o desdém que o fidalgo sentia pelo clérigo ficou expresso no comentário ao canto de um prefácio, que lhe exigiu para verificar se reunia as condições mínimas para ser clérigo do Rei e poder cantar na sua capela: - «*Tendes essa voz tão gorda que pareceis alifante depois de farto de açorda!*».

E na desculpa do candidato examinado, que tentou defender-se dizendo que o tesoureiro e o deão eram piores do que ele, além de demolir a imagem destas dignidades capitulares, passava uma imagem degradante da liturgia em que todos participavam¹⁸.

Por sua vez, no *Clérigo da Beira*, se as más respostas do filho ao pai, clérigo, que ia celebrar sem fazer a coroa, e a subsequente explicação do clérigo confirmam uma situação de convívio marital, agravada pelo mau exemplo de falta de educação mútua, a caricatura da hora canónica de *Matinas, à moda da Beira*¹⁹, completa o cenário de um exemplo degradante de vida religiosa.

No campo do ataque ao desregramento moral de alguns clérigos, Gil Vicente teve o cuidado de levantar em Campos, Castela, o cenário da *Comédia Rubena*, que abre com a notícia de que o clérigo moço engravidou a filha do abade que auxiliava²⁰.

Para encerrar este capítulo, diremos, apenas, que esta temática recorrente na obra vicentina, aqui e ali aparece como realidades pacíficas, naturais, como «*leis dos antigos fados*».

É o que pretende inculcar na *Comédia sobre a divisa da cidade de Coimbra*, escrevendo textualmente:

*«Outro si as causas porque aqui tem
Os clerigos todos mui largas pousadas,
E mantem as regras das vidas casadas.
Desta antiguidade procedem também,
Sem serem culpados,*

¹⁸ IDEM - *Farsa dos almocreves*, p. 731.

¹⁹ IDEM - *Clérigo da Beira*, pp. 751-753.

*Porque são leis dos antigos fados,
Cousa na terra já determinada,
Que os sacerdotes que não tem ninhada
De clerigosinhos, são excomungados»²¹.*

Até aqui, perscrutámos a visão poética de Gil Vicente sobre a realidade da Igreja em Portugal, nos trinta e seis primeiros anos do século de *Quinhentos*, e *é tempo de nos interrogarmos sobre a validade destas passagens*, integradas nas suas obras, que pela sua própria natureza e circunstâncias individuantes alteradas, mesmo admitindo que se reportavam a factos conhecidos, não permitem tomá-los como factos históricos.

Podemos, no entanto, perguntar-nos *até que ponto estas referências literárias reflectem e são eco de situações reais*, que afectavam a Igreja em Portugal, nos planos diocesano e religioso, já que os *frades*, sem especificação das ordens a que pertenciam, e os *clérigos, da Beira, de Coimbra ou de qualquer outra diocese* são expressamente visados.

Tentaremos fazer uma aproximação a esta realidade no ponto 4 deste estudo.

4. Crise e reforma da Igreja nos séculos XV-XVI

Sem pretendermos estabelecer uma correspondência exacta no plano histórico com o que Gil Vicente, à sua maneira, registou, criticou ou a que, simplesmente, aludiu, com os elementos disponíveis é possível traçar um quadro bastante objectivo da situação da Igreja em Portugal no tempo em que este autor viveu. É certo que não dispomos ainda de levantamentos exaustivos para todas as dioceses, nem para todas as ordens religiosas e religiosas e militares, mas conhecemos, com relativa segurança, os aspectos mais sensíveis da crise que atingiu a Igreja e a sociedade, no longo período dos séculos XIV-XVI.

²⁰ IDEM - *Comédia Rubena*, p. 815 ss.

²¹ IDEM - *Comédia sobre a divisa da cidade de Coimbra*, p. 882.

Procurando, agora, apreciar o tempo religioso de Gil Vicente, convém esclarecer que centraremos a nossa atenção, primordialmente, nas instituições religiosas e noutros meios de promoção da espiritualidade e da prática religiosa, dada a dificuldade de se avaliar, de forma sistemática a vivência religiosa das pessoas, quer por falta de documentação específica para a época, quer pela dificuldade de, à distância, avaliarmos correctamente os raros indícios subsistentes, que, mesmo assim, não desprezaremos.

Nesta exposição, necessariamente, muito sumária, procuraremos dar uma visão o mais ampla possível das situações vigentes, embora para as dioceses do Norte de Portugal, que melhor conhecemos, os dados sejam mais abundantes, começando pelos mosteiros.

4.1. Mosteiros e outras instituições religiosas

É conhecida a função insubstituível que os mosteiros tiveram na afirmação da vida cristã no actual território português, embora em graus diferentes, segundo as regiões e as época históricas.

Para o tema que agora nos ocupa, procederemos a uma síntese de estudos que elaborámos noutras ocasiões, nomeadamente na tese de doutoramento e na comunicação apresentada ao Congresso «O Mundo do Infante D. Henrique», realizado em Angra do Heroísmo, de 5 a 9 de Junho de 1995. O desejo de conhecer e revelar com o pormenor possível a situação do monasticon português, no século do Infante D. Henrique, levou-nos ao levantamento, tanto quanto possível exaustivo, dos mosteiros e conventos existentes entre 1392 e 1506, tendo procedido à organização de um conjunto de quadros por ordens e dioceses.

No início deste ponto - e talvez um pouco à margem do esquema inicial -, desejamos recordar que o Infante D. Pedro, futuro Regente, na menoridade de D. Afonso V, na carta que, de Bruges, escreveu a seu irmão D. Duarte, antes de Abril de 1426, recomenda-

lhe cuidados especiais a ter com os mosteiros e os frades, conforme se vê pela passagem dessa carta, que vamos transcrever:

- «*Senhor não deveis esquecer a muyto prinçipal parte da spiritualidade que são os religiosos e em os quaes uos ajnda podeis ser majs prelado do que em outros clerigos e se eles não trabalhão por serem entendidos e homens honestos e sesudos, uos podeis mandar chamar seus mayores e dizer lho e se ujrdes que leuam o feyto a de çima e não curão, hum prelado que uos o mandeis tirar e dizer ao proujncial e ministro que asy fareis a ele, ou que não tomais tal cujdado deles, senão pela grande affeição que a eles aueis entendo que os corregeréis bem asaz.*

Dos frayres, mandar que nhum frayre não coma em camara, se não for por notavel neçesidade, nem durma senam em comum dormjtorio, e asy doutras cousas das quaes alguns poderião jnformar uosa merce.

Prelado antre os fraires nunqua o seja senam o que for jnlecto, e se algum vier per carta nam curem delo se não se prouuer aos frayres. E sempre senhor antre os prelados me parece que deuem ser mais prezados os uelhos que per grande tempo bem vyuerão, que os mancebos sobejamente honestos, qqe muytas uezes o sol em seu Começo feruente traz çhuyua e o que he menos claro dura todo o dia.

Antre os frayres deue ser muy esqujuada a oçiosidaade que as oras não são muy grandes pero asaz he ao mancebo de as rezar, mas podem escrever ou se ocupar em outras cousas em guysa que a vila naom seja tam seguyda de quem não cumpre»²².

Independentemente do contributo que o Infante D. Pedro sugeria para o bom ordenamento da vida monástica, deve notar-se o claro desejo de intromissão da autoridade régia nesta área que não era da sua competência.

Retomando as referências aos mosteiros e conventos, já que Gil Vicente não faz distinção de Ordens, apraz-nos observar que,

²² Chartularium Universitatis Portugalensis, vol. III, Lisboa, 1965, p. 314.

além do elenco das principais Ordens Religiosas Monásticas e Mendicantes e de estilo novo, que, de algum modo se lhe podem comparar, é necessário ter presente as Ordens Religiosas Militares, apesar de cada vez mais dependentes do poder real, e os numerosos eremitérios, de que há alguns testemunhos quatrocentistas a norte do Douro, bastando evocar os da Franqueira e de Azinhoso, mas especialmente as pequenas comunidades eremíticas dos Irmãos de S. Paulo ou «da pobre vida», mais numerosas na zona a sul do Tejo²³.

Neste momento da nossa intervenção, à luz dos dados até aqui apresentados, pode perguntar-se que observações ou mesmo conclusões é lícito tirar de quanto ficou exposto. Mas antes, desejamos observar que este extenso elenco de mosteiros e conventos e a cartografia da sua dispersão geográfica nos proporcionam uma base excelente para a compreensão da sua polifacetada importância social, económica, cultural e, obviamente, religiosa, que é desnecessário especificar mais, tão evidentes são para todos estes aspectos.

Em jeito, porém, de primeira conclusão, constituindo, porventura, um dos resultados mais palpáveis desta comunicação, podemos afirmar que nos encontramos perante uma realidade de longa duração, verdadeiramente contrastante, no plano da situação social e religiosa das instituições monásticas. Com efeito, num rápido exame da documentação por nós recolhida temos de concluir que dos vinte e seis mosteiros beneditinos, incluindo neste número os dois cistercienses implantados na Arquidiocese de Braga, no século XV, foram extintos treze, isto é, exactamente metade desse conjunto, ascendendo as reduções operadas nos mosteiros femininos a 80%, pois dos cinco documentados no tempo de D. Fernando da Guerra sobreviveu apenas um - o de Vitorino das Donas, no termo de Ponte de Lima²⁴.

²³ Sobre estas comunidades encontra-se documentação nas *chancelarias* e nos livros da *Leitura Nova* do A.N.T.T.

²⁴ Cf. A Arquidiocese de Braga no século XV, p. 653 e 655-668.

A mesma necessidade de pôr termo à grave situação em que se encontravam algumas comunidades bentas do Entre Minho e Lima, - ao tempo numa situação de autonomia em relação a Tui e a Braga - e da diocese do Porto levou à sua extinção canónica e à transformação das respectivas igrejas monásticas em paroquiais, podendo acrescentar que este processo continuou a verificar-se no século XVI, como ficou patente nos quadros precedentes e nas respectivas notas remissivas para as fontes documentais e bibliográficas.

Nestas mesmas dioceses nortenhas, tradicionalmente as mais densamente povoadas e detentoras de mais instituições monásticas e religiosas, depara-se com uma impressionante coincidência de motivos sensivelmente comuns às extinções em análise, que vão desde a completa falta de religiosos²⁵ ou então com um número tão reduzido que não se podia afirmar que havia comunidade²⁶, sendo também frequente chegar-se ao reconhecimento de que, não obstante os esforços para revitalizar alguns, incluindo a anexação de benefícios para lhes garantir os indispensáveis meios de sobrevivência, tais medidas não surtiam efeito²⁷.

Do que foi o avolumar da crise e dos factores que contribuíram para a ruína generalizada das antigas comunidades monásticas beneditinas, crúzias e cistercienses, de que estamos a tratar, temos claras informações, inclusive desde as reclamações apresentadas em Cortes dos finais do século XIV, merecendo especial referência a

²⁵ Assim aconteceu, por exemplo, em Vilar de Frades, Vimieiro, Rates, Gondar, Lufrei, Banho, S. Torcato, etc., (cf. *A Arquidiocese de Braga, no séc. XV*, pp. 655, 658, 659, 664, 665, 727, 737, etc.).

²⁶ Fonte Arcada, S. Salvador do Souto, etc., (*A Arquidiocese de Braga*, pp. 667, 729, etc.); Sta. Maria de Valboa, S. Cláudio de Nogueira, S. Pedro de Merufe, etc. (cf. *O Mosteiro de Bulhente não existiu*, pp. 28, 29 e 30). Quando em 26 de Novembro de 1443, D. Fernando da Guerra anexou a igreja de S. Cristóvão de Rates ao mosteiro de S. Simão da Junqueira deixou bem claro que o seu objectivo era criar condições para «*que em elle aja ao menos quatro coonigos regulares que sempre conthinuamente servam em elle aas oras e missas e officios devinos assy que se possa dizer que em elle ha convento*» (*A Arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 797-798).

nefasta acção dos padroeiros e outros poderosos, contra os quais reiteradamente se queixou a D. Fernando o arcebispo de Braga, D. Lourenço Vicente, vendo-se o rei Formoso obrigado a outorgar uma segunda carta sobre esta matéria, em Salvaterra de Magos, no dia 26 de Abril de 1383, no intuito de pôr termo aos abusos de muitas pessoas nobres e poderosas que, mal vagava alguma igreja ou mosteiro, os ocupavam com «suas gentes e peões... e mandavam hi poer outros homeens que tomavam as posses e beens dos dictos moesteiros e igrejas que asi vagavam por a qual razom as oras nom se diziam em elles nem se fazia o officio de Deus nem se podiam manteer na temporalidade e que se acontecia que os dictos moesteiros e igrejas fossem confirmadas per aquelles que poder avyam que lhos nom queriam leixar aver nem tomar a posse delles a menos de lhes darem quitaçom do que hi roubarom e tomarom e lhes darem casaaes em prestemho dos dictos moesteiros e igrejas que asi vagavam. E demais que todallas cousas que hi achavam levavam pera suas pousadas. E que aconteceu per muitas vezes pelos que se assi hiam meter em posse que desfaziam as cubas aos dictos moesteiros e igrejas que asi vagavam e partiam antre si a madeira dellas e faziam em elles outros muitos dapnos asi que os mosteiros e igrejas ficavam todos destroydos per grandes tenpos e outrossi o officio devinal nom se fazia».

Com esta carta, outorgada na sequência da informação do prelado bracarense, pretendia o monarca fazer respeitar as suas determinações anteriores sobre esta matéria, claramente violada ao nível do Reino, pelo que o soberano, com graves problemas de saúde e a braços com a já bem desenhada crise dinástica, intimou a todos os condes, mestres e priores da Ordem do Hospital, ricos-homens, cavaleiros, escudeiros, fidalgos e cidadãos, bem como aos oficiais

²⁷ Foi, entre outros, o caso do mosteiro de S. Torcato (A *Arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 734 -737) e de Ermelo (*O Mosteiro de Bulhente não existiu*, p. 27).

das suas justiças e pessoas poderosas que pusessem termo imediato à prática de tais violências e apropriações²⁸.

A situação política que, em Dezembro seguinte, eclodiu com a chamada revolução de 1383 não permitia a aplicação das determinações acima transcritas, tendo sido necessário recorrer a Urbano VI, que sancionava com a pena de excomunhão *ipso facto incurrenda* quem praticasse tais assaltos às igrejas e mosteiros ou outros bens da Igreja²⁹, medida que foi igualmente ineficaz, como decorre das deliberações tomadas por D. João I, quando, em 15 de Janeiro de 1390, se encontrava em Lamego, tendo sido informado em 27 de Fevereiro seguinte, de que os mosteiros de Cête e de Vilela na diocese do Porto continuavam a ser vítimas de tais violências, praticadas por leigos, à sombra de pretensos direitos de aposentadoria³⁰. Da reduzida ou mesmo nula eficácia desta legislação régia na vasta Arquidiocese de Braga e sem dúvida, nas outras dioceses do Reino, é claro testemunho a constituição sinodal aprovada no sínodo diocesano de 5 de Abril de 1402³¹. Nesse importante documento, renovava o arcebispo D. Martinho Afonso Pires da Charneca as sanções decretadas por Urbano VI, e impunha a pena de excomunhão aos abades beneditinos e priores dos mosteiros da Ordem de Sto. Agostinho e a quaisquer outros que permitissem a instalação de leigos nas igrejas e mosteiros, proibindo-os de guardarem nas dependências dos mosteiros «*cavalllos nullas nem allaaos nem sabujos nem podengos nem galgos nem outros cãaes*

²⁸ A.D.B., *Col. cronológica*, cx. 18, s.n., cf. MARQUES, José - *O estado dos mosteiros beneditinos da Arquidiocese de Braga no século XV*, Braga, 1981, pp. 12-13. Separata de «Bracara Augusta», vol. 35, fasc. 79 (92).

²⁹ A.D.B., *Col. cronológica*, cx. 18, s.n.

³⁰ MARQUES, José - *O.c.*, p. 14.

³¹ O único exemplar até agora conhecido encontrámo-lo no A.N.T.T., C.R., *Vilarinho (S. Miguel)*, m. 5, n. 1, e publicámo-lo, em 1981, em apêndice ao nosso estudo *O estado dos mosteiros beneditinos na Arquidiocese de Braga no século XV*, vindo, depois, a ser incluído no *Synodicon hispanum. II. Portugal*, pp. 62-64.

nem açores nem falcões nem gaviões nem outras nenhūas aves de caçar nem seus serventes nem serventas»³².

Não queremos insistir na apresentação de mais provas, aliás já divulgadas, pois consideramos suficientes estas elucidativas amostras, que já deixaram transparecer os inconvenientes dos indiscriminados (quando não apenas pretensos) direitos de aposentadoria, tantas vezes invocados, mas não poderemos deixar de aludir à deletéria acção dos comendatários, sem dúvida uma autêntica praga social, que se abateu sobre as comunidades monásticas nos séculos XV e XVI, e tantas dificuldades levantaram aos reformadores do período pós-tridentino³³. Da mesma forma, tem de

³² A.N.T.T., C.R., Vilarinho, m. 5, n. 1. MARQUES, José - O estado dos mosteiros beneditinos na Arquidiocese de Braga..., pp. 14-15.

³³ Embora o período tridentino seja muito posterior àquele que nos ocupa neste momento e abundem as referências à nefasta presença e acção dos comendatários nos mosteiros, desde o primeiro quartel do século XV, pensamos que bastará transcrever, a título de exemplo, a recomendação feita por Frei Allonso Zorrilla ao jovem rei D. Sebastião e a sua avó, D. Catarina, regente na sua menoridade, ao concluir a visita aos mosteiros beneditinos portugueses, realizada em 1564-1565, estabelecendo como condição indispensável para prosseguir com a reforma iniciada na Ordem de S. Bento: - *«Ha su Alteza de librar los monasterios de los commendatarios, so penna que sy no se libran no se podrá poner en ellos religión alguna y por los librar ha su Alteza de dar algunas encomiendas y algunos beneficios y pensiones, a don Joan Pinto un monasterio y a Gonzalo... o el almorarifazgo de Vila Real que está vaco agora y le tubo un tío suyo.*

Si su Alteza trae la bula de reformación con los medios fructos y satisfaze a los comendatarios porque queden libres los monasterios, con sólo esto que se haga luego, despues, de las rentas de los mesmos monasterios se yrán edificando los que ubieren de ser, y con otros favores que no faltarán, de particulares» (ZARAGOZA PASCUAL O.S.B., Ernesto - Reforma de los beneditinos portugueses (1564-1565), in «Bracara Augusta», Braga, vol. 35, nº 79-80 (92-93), Jan.-Dez. 1981, p. 289. Relativamente aos comendatários, veja-se também o disposto pelo licenciado Baltasar Álvares, desembargador do arcebispo de Braga, D. Diogo de Sousa, na acta da visitação feita aos mosteiros da comarca de Entre Douro e Lima, em 1528, publicada por SOARES, Franquelim Neiva - Os mosteiros da comarca de Entre Douro e Lima, em 1528, in «Bracara Augusta», Braga, vol. 41, nº 91-92 (104-105), 1988-1989, pp. 101-138, mas sobretudo pp. 129-132. Atendendo à eventual dificuldade que alguns leitores poderão ter no acesso a esta publicação, parece-nos oportuno transcrever a seguintes amostras: «... E p[er]eja que ysto se posa cumprir mamdo ao comendatario que corregua o quapitollo e lhe faça asemtos de madeira ao redor e hū altar no meio muito bem feito com crucyfixo pintado na parede e cubra o dito capitolo de telha e madeira e mandara trelladar a regra de Santo Agustinho (referia-se ao mosteiro de Sta. Maria da Oliveira - Famalicão) em linguoajem pera que lemdo-a ha posão

se ter presente que as referências aos efeitos das guerras na decadência dos mosteiros³⁴ não é mera figura de retórica, se pensarmos nas guerras fernandinas e na prolongada guerra da Independência.

Mas não se pense que estas comunidades eram vítimas apenas de pressões externas. No seu interior nem tudo era exemplar, como se verifica pela visitação feita pelo bispo do Porto, D. Antão, ao Mosteiro de Santo Tirso, em 1437, ou mesmo em Refojos de Basto³⁵, para não falar de situações como a vivida, em 1427, pelo abade de Arnóia, descrita pelo prior claustral, que o considera «... *in sensum reprobum datus, sue salutis immemor, in multorum scandalum ac malum exemplum infra dicti monasterii septa seu clausuras publice detinuit, prout detinet, concubinam, Deum vero et eius sanctos sepius blasphemavit ac in*

entender o que cumprira atee a Pascoa so penna de dez cruzados» (p. 129); «Item. Mamdo ao comendatario que pague em cada hũ anno aos coneguos loguo no novo suas reções emteiramente e lhes deixara livremente usar das cousas que toquam a seu convento...» (p. 129); «Item. Mamdo ao comendatario prior e convento sob penna d'excomunhão que não faça prazo senão per[a] Bragua», p. 131; «Item. Visytei o dito moesteiro [de Freixo] e pera que elle seja servido segumdo a obriguação que a yso tem o comendatario e coneguos que devem em ele aver mamdo ao comendatario que ponha tres coneguos que syrvam o dito moesteiro porque esta copia acho que houve sempre em ho dito moesteiro alem das remdas deles serem abastantes pera hy aver tres coneguos sohya d'aver o mesmo prior que hera do abeto e servya pesoalmente...», p. 132. A referência à tradução da Regra de Sto Agostinho evoca-nos a tradução da Regra de S. Bento que Frei João Álvares fez no século XV para o Mosteiro de Paço de Sousa para ser lida diariamente uma passagem à Preciosa, isto é, no momento próprio da hora canónica de Prima (RIBEIRO, João Pedro - *Dissertações chronologicas e criticas...*, tomo I, Lisboa, 1860, p. 370).

Sobre a nefasta acção dos comendatários nos mosteiros cistercienses veja-se o relato da visita efectuada pelo Abade de Claraval, D. Edme de Saulieu, aos mosteiros da Ordem na Península Ibérica da autoria de BRONSEVAL, Père Claude de - *Peregrinatio hispanica*. Introduction, traduction et notes par Dom. Maur Cocheril, tomes I et II, Paris, PUF, 1970. Em relação aos diversos mosteiros, vai deixando as informações por ele recolhidas.

³⁴ Nas *Confirmações de D. Fernando da Guerra* são frequentes tais alusões. A título de exemplo, veja-se o que deixou registado a propósito da extinção de Vilvar de Frades, ao mencionar a decadência material das propriedades do mosteiro «*por mingoa de lavradores que ahi não havia pellas grandes pestillencias e guerras que em este Regno foram...*» (*A Arquidiocese de Braga no século XV*, p. 655).

eodem monasterium quendam filium suum carnalem in monachum recepit, monachis quoque portiones [...] eius culp[...] bona etiam diminuta aut dilapidata et licet anni sint elapsi quod in ipsius monasterii in abbatem fuit prefectus, munus benedictionis recipere neglexit, propter que dictum monasterium in spiritualibus et etiam temporalibus non modicam patitur jacturam...»³⁶.

Não ignoramos outras situações idênticas, mas fazemos generalizações, sem as necessárias provas, pois, de outro modo, falsear-se-ia a própria realidade histórica. Mas que a situação carecia de reforma profunda demonstra-o bem a longa constituição 3ª que o arcebispo D. Luís Pires lhe consagrou nas Constituições sinodais do Arcebispado de Braga, de 1477. Assim, tratando da relação que os religiosos devem ter com Deus, porque «*se dedicarom e oferecerom em ostia viva a Deus prazente e per hũa estreitura de sua sancta vida som mortos ao mundo e viventes a Deus, o que en este arcebispado achamos muito pello contrario nos dom abbades e monges de Sam Beento e nos dom priores e conigos de Sancto Agostinho, os quaaes, afastados de toda onestidade e bom viver, per tal guisa se dom ao mundo assy em seus vestidos, converssaçom e custumes que de todo em todo se esquecem do que hé contheudo em suas regras e do que ao tempo das suas proffissõens a Deus juraram e prometerom*»³⁷.

Nos pontos seguintes da mesma constituição, o prelado passa a referir a falta de vida comunitária, vivendo, em muitos casos, cada um isoladamente, em casais que tomavam «de fora», isto é, que tomavam de aforamento a titulares estranhos aos mosteiros³⁸, o

³⁵ MARQUES, José - *Aspectos da vida interna do Mosteiro de Santo Tirso, segundo a visitação de 1437*, Santo Tirso, 1982. Ver sentença de D. Lourenço Vicente relativa ao mosteiro de Basto, em apêndice a este estudo sobre o de Santo Tirso.

³⁶ Monumenta Portugaliae Vaticana, IV, p. 276. MARQUES, José - *A Arquidiocese de Braga no século XV*, Lisboa, IN-CM, 1988, p. 675.

³⁷ *Synodicon hispanum. II. Portugal*, dirigido por Antonio Garcia y Garcia, Madrid, BAC, 1982, p. 79.

³⁸ *Synodicon hispanum. II. Portugal*, p. 80: - «em que vivem mui desonestamente assy como proprietários e la vão comer a reçam e mantimento que lhes dom do moesteiro, em grande odio e contumelia de Deus e maa exemolo e escandallo do

desleixo na solenização das festas de S. Bento, S. Bernardo e Sto. Agostinho, patronos celestes das Ordens visadas por esta constituição³⁹, chegando o legislador ao ponto de especificar os dias em que deveriam ser celebradas, de acordo com o calendário litúrgico, concretamente, a de S. Bento, em 21 de Março, e a de Sto. Agostinho, no dia 28 de Agosto, acrescentando, de seguida, que poucos mosteiros deste arcebispado tinham nas respectivas igrejas as imagens destes santos titulares, com os respectivos símbolos iconográficos, passando, finalmente, a insistir na guarda das respectivas regras, na necessidade de vida comunitária e na disciplina, em que deviam ser criados os moços, potenciais religiosos, etc.⁴⁰.

É natural que sejamos tentados a dar algum desconto ao vigor das afirmações presentes no teor da constituição, aliás compreensível, atendendo ao intuito reformador que lhe está subjacente, como é vulgar acontecer em textos similares.

Mas não esqueçamos que, apesar de o arcebispo D. Luís Pires falar somente do que conhecia relativamente à sua arquidiocese de Braga o ambiente não era muito diferente na vizinha diocese do Porto. Com efeito, embora nos falte uma análise tão minuciosa como foi possível elaborar para a arquidiocese de Braga, as cartas que, de 1467 a 1469, o Abade de S. Salvador de Paço de Sousa, D. Frei João Álvares, dirigiu aos seus religiosos são um excelente testemunho de que também nesta comunidade - sem dúvida, um caso entre tantos outros, na diocese portuense - nem tudo corria bem, como se verifica por alguns aspectos que respigamos nesses notáveis textos, profundamente marcados pela beleza literária, segurança de

poboo e condepnacõem de suas proprias almas, hyndo contra o juramento e proffissom que fezerom de obediencia, proveza e castidade».

³⁹ Synodicon hispanum. II. Portugal, p. 81: - «Item, porque achamos que em muitos moesteiros das dictas ordens os senhorios e jurdições tenporaaes som seus e quando vem o dia das festas dos dictos preciosos sanctos sam Beento e sancto Agostinho nom lhes guardam nem solepnizom as dictas festas e dias, o que hé grande erro porque ao menos nos coutos de que som senhores deviam de seer gardados e honrados...».

⁴⁰ Synodicon hispanum. II. Portugal, pp. 80-82.

doutrina de clara raiz bíblica, e por uma forte solicitude pastoral, pelo que decidiu traduzi-la para português e mandar copiá-la num volume de pergaminho, bem encadernado, que ficou preso à estante do coro por adequada cadeia metálica, não só para se ler diariamente algum dos seus pontos à Preciosa, da hora de Prima, mas também para estar acessível a todos, de forma a acabar com a ignorância da mesma, circunstância que, embora não servindo de desculpa, era causa de muitos males. Além disso, este abade reformador disciplinou o processo de recolha das rendas da condotaria, da enfermaria e da vestiaria, que «*andavam de maaom em maaom de anno em anno, cada huom despendia, e rrecebia, e fazia o que queria, assy como de seu proprio thesouro, e faziam dividas, e leixavam cousas por pagar em tanto que nom era possivel saber-se quanto rrecebiam e quanto despendiam*», passando, agora, a ser guardadas em arca comum, com três chaves diferentes, só podendo ser aberta na presença simultânea dos seus detentores, isto é, do Prior, do Tesoureiro e do Escrivão. Proibiu a entrada de leigos na clausura, a criação de aves e outros animais. Regulamentou a liturgia e o ofício diário, etc.

Mas esta vasta obra de reforma não se realizou sem oposição interna, como deixou bem explícito este Abade reformador, ao responsabilizar os monges de Paço de Sousa por tais violências e injustiças: «... *bem sabees como vos unistes, e viestes contra mim todolos da Hordem, por me torvades, que nom visitasse, murmurando do Bispo, e de mim, e asacandonos muitos testemunhos falsos, dos quaees prouve a Deus de nos livrar...*»⁴¹.

De quanto fica dito, apesar de não se ter concretizado, ressalta a justeza do projecto de reforma dos mosteiros portugueses por D. Frei Gomes Eanes, abade de Sta. Maria de Florença, incumbência que se esperava lhe fosse confiada por Eugénio IV,

⁴¹ ÁLVARES, D. Frei João - Cartas aos religiosos de Paço de Sousa, in RIBEIRO, João Pedro - Dissertações chronológicas e criticas sobre a História e Jurisprudência Ecclesiástica e Civil de Portugal, Lisboa, Academia das Ciências, 1860, pp. 364 - 379.

mediante sugestão do nosso monarca⁴², bem como a do novo projecto em que, mais tarde, viria a ser implicado o arcebispo de Braga, D. Fernando da Guerra, credenciado para o efeito pela bula de Pio II *Religiosorum excessus*, de 23 de Março de 1462⁴³, cujos resultados foram praticamente nulos. Reformar os mosteiros portugueses, nessa altura, constituía uma tarefa ingente, que ultrapassava as possibilidades físicas de um prelado que andava nos setenta e cinco anos, circunstância que nem toda a sua determinação conseguiria vencer.

Voltando-nos, preferencialmente, para o estado dos mosteiros, nos finais do século XV e na primeira metade do século XVI, podemos afirmar que, desde cerca de 1480 até 1528, a crise se acentuou nestas três Ordens, tendo prosseguido até à reforma efectuada pelo Concílio de Trento, como se verifica pelo conteúdo de quatro importantes documentos, publicados nas últimas décadas.

Referimo-nos, seguindo a ordem cronológica dos mesmos, à visitação feita aos mosteiros conventuais da comarca de Entre Douro e Lima, pelo licenciado Baltasar Álvares, desembargador do arcebispo D. Diogo de Sousa, em 1528⁴⁴; de seguida podemos contar com o relato de outra visitação, de âmbito internacional, exclusivamente feita aos mosteiros cistercienses, pelo abade de Claraval, D. Edme de Saulieu de que o seu secretário, Fr. Claude de Bronseval, nos deixou importantes informações, relativas ao estado em que se encontravam as comunidades de monges brancos, às decisões tomadas, e até sobre outras realidades locais, indispensáveis para conhecermos melhor o mundo em que viveram muitos daqueles que nos precederam; em terceiro lugar, temos o

⁴² COSTA, António Domingues de Sousa - D. *Frei Gomes, reformador da Abadia de Florença, e as tentativas de reforma dos mosteiros portugueses no século XV*, in «*Studia Monastica*», Abadia de Monserrat (Barcelona), vol. 5, fasc. 1, 1963, p. 61. Este estudo ocupa as pp. 59-164.

⁴³ A.D.B., *Bulas*, cx. 5, s.n. MARQUES, José - *O estado dos mosteiros beneditinos...*, p. 84.

⁴⁴ SOARES, Franquelim Neiva - *Os mosteiros da comarca de Entre Douro e Lima, em 1528*, in «*Bracara Augusta*», Braga, vol. 41, nº 91/92 (104-105), 1988-1989, pp. 101-138.

relatório sobre a reforma dos beneditinos portugueses, elaborado em 1564-1565⁴⁵; e, finalmente, mas já com a reforma em curso, dispomos de um novo inquérito à vida dos Mosteiros na Arquidiocese de Braga, no tempo de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, em 1568⁴⁶, a que deveremos acrescentar outro de 1589 (ou 98), estes dois últimos já fora do tempo vicentino.

A leitura atenta e a análise destas importantes fontes para a história das comunidades monásticas beneditinas, agostinhas e cistercienses obrigam a admitir que a crise a que tantas vezes fizemos menção ultrapassou o século XV, projectando-se, mesmo, até à fase da reforma tridentina.

Mas neste longo período da História de Portugal, marcada por mudanças notáveis, no plano eclesiástico, teremos de nos resignar a ver passar diante dos olhos apenas as mazelas da grave crise, que deixámos bem assinalada?

Obviamente que não, como decorre do conjunto de informações recolhidas nos diversos quadros apresentados no estudo *A Igreja no tempo do Infante D. Henrique*, que estamos a utilizar, como base ou suporte desta reflexão, esclarecendo que o seu âmbito cronológico decorre entre 1392 e 1506.

E se nesta ordem de ideias confrontarmos o número de mosteiros antigos extintos ao longo do século XV com as comunidades da Observância de Ordens antigas: agostinhos,

⁴⁵ ZARAGOZA PASCUAL, O.S.B., Ernesto - *Reforma de los benedictinos portugueses (1564-1565)*, in «Bracara Augusta», Braga, vol. 35, nº 79-80 (92-93), Jan.-Dez. 1981, pp. 275-290.

⁴⁶ FERREIRA PAULO FERRO, Adérito Gomes - *Inquérito à vida dos Mosteiros na Arquidiocese de Braga sob D. Fr. Bartolomeu dos Mártires*, in *Actas do II Encontro sobre História Dominicana*, vol. III, tomo 3, Porto, 1987, pp. 161-206.

Há ainda uma outra informação de 1588-1589, que traça o quadro do andamento concreto do movimento reformador no seio das comunidades beneditinas, que importa ler com atenção e numa atitude crítica, que sublinhará o contraste entre a imagem negativa que as fontes até aqui referidas nos deixam, e o avançado ambiente de recuperação, patente nesta última, decorridos que eram pouco mais de duas décadas sobre a criação da Congregação de S. Bento de Portugal, em 1567, cuja referência bibliográfica oferecemos aos interessados: ZARAGOZA Pascual, Ernesto - *Reforma de los benedictinos portugueses (1588-1589)*, in «Theologica», Braga, vol. 17, fasc. 1-4, 1983.

franciscanos, dominicanos, a que se associaram as de algumas Ordens novas, entretanto fundadas, teremos de concluir que à conhecida decadência de algumas se contrapõe o vigor novo ou renovado de outras, como a seguir se indica:

Ordens antigas:	Nº de extintos:	Ordens novas:	Nº de fundações:
Benedictinos:			
Braga -----	13	Eremitas de S ^{to} Agostinho-----	1
Valença-----	3	Dominicanos Observantes-----	8
Porto-----	1	Dominicanas -----	4
		Franciscanos Observantes -----	30
Cistercienses:			
A.E. de Valença-----	1	Clarissas -----	7
Lamego-----	1	Jerónimos -----	6 ⁴⁷
Lisboa -----	1	Lóios -----	7
Agostinhos:			
Braga -----	6		
	Total		Total
	26		63

Por este breve cômputo - que, prudentemente, não ousamos considerar exaustivo, não só quanto aos números atingidos, susceptíveis de alguma correcção, mas também quanto à eventual necessidade de algum apuramento crítico - verifica-se que, no período de 1392, ano da fundação dos quatro primeiros conventos franciscanos observantes, até 1506, ano da fundação das dominicanas de Montemor-o-Novo, às 26 extinções de mosteiros beneditinos e agostinhos e cistercienses, podemos contrapor 63⁴⁸ fundações, distribuídas por diversas dioceses e observâncias mais adequadas aos novos tempos, caracterizadas pela opção de pobreza

⁴⁷ Neste número não incluímos o convento das Berlengas, posteriormente transferido para Valbenfeito.

⁴⁸ Este número inclui o Hospital de D. Domingos Jardo, que foi entregue aos Lóios.

mais estrita e dedicação às exigências da evangelização no continente, nos territórios ultramarinos e nas ilhas do Atlântico, dentro de um quadro mental a que não são estranhas as virtualidades da conhecida «*devotio moderna*», que se fazia sentir, desde a segunda metade do século anterior.

Esta visão de conjunto - apesar de incompleta, devido à referida falta de estudos para a totalidade das dioceses portuguesas, similares aos efectuados para as de Braga e Porto e para a Administração Eclesiástica de Valença, permite apreciar a realidade da Igreja em Portugal numa posição de contraste e de renovação eclesial incipiente, e superar a nota de grave decadência, proporcionada pela visão sectorial das Ordens Religiosas antigas, quando limitada à mera perspectiva regional nortenha. E não se pense que a crise ficou balizada pelas datas de 1392 a 1506, acima referidas, pois através da informação disponível foi possível detectar mais dezassete (17) comunidades monásticas extintas ao longo do século XVI.

As preocupações com a reforma da Igreja a todos os níveis eram muito mais do que simples anseios entre o povo de Deus. As próprias decisões de extinguir certos mosteiros resultam da opção fundada na convicção de que era preferível ter uma boa paróquia do que um mosteiro que estivesse longe do ideal que o devia animar. Embora raras, há provas documentais da recuperação material e espiritual alcançada e prosseguida em alguns mosteiros, podendo servir de testemunho o que ficou exarado nas Confirmações de D. Fernando da Guerra, por ocasião da confirmação de D. Frei Fernando, como abade do mosteiro de S. Salvador de Travanca e sucessor de D. Frei Estêvão Pimenta, do qual ficou escrito que «*reformou o dicto moesteiro em comum*», isto é, no material e no espiritual, como consta de outro documento⁴⁹.

Os apelos e inícios de reforma nas instituições religiosas até aqui mencionados incidem, essencialmente, nas duas Ordens de raiz

beneditina: os Beneditinos clunicenses e os Cistercienses, mas poderemos interrogar-nos sobre o que se passava em relação a tantas outras. Embora a resposta não possa ser exaustiva, como desejaríamos, por falta de estudos específicos, podemos afirmar que o movimento reformador estava vigorosamente presente também nas outras Ordens monásticas, mendicantes e até religiosas e militares, como a documentação disponível permite concluir.

O acesso a essas informações foi proporcionada pela publicação do vol. XIV do *Chartularium Universitatis Portucalensis*⁵⁰, correspondente aos anos de 1530 a 1532, convindo observar que este período coincide, sensivelmente, com o das visitas feitas pelo Abade de Claraval, D. Edme de Saulieu, às comunidades cistercienses portuguesas e, com a que, por ordem do arcebispo de Braga, D. Diogo de Sousa, tinha sido realizada, em 1528, aos mosteiros da comarca de Entre Douro e Minho, o que nos ajudará a ampliar os conhecimentos sobre os caminhos da reforma então em curso, mesmo que em alguns casos fosse ainda incipiente.

As informações que o vol. XIV do referido *Chartularium Universitatis Portucalensis* pôs ao alcance de todos permitem conhecer, não só a intervenção activa de D. João III, o Piedoso, no sentido de estimular e até de concretizar a tão desejada reforma de, pelo menos, algumas instituições eclesiásticas, mas também que a reforma já estava implantada ou em vias de implantação noutras instituições religiosas, havendo até quem a ela se quisesse furta. Trata-se, pois de um conjunto de documentos da maior importância, de que vamos colher apenas os elementos fundamentais, adequados à estruturação deste ponto do nosso estudo. Parece-nos, no entanto, conveniente observar que, pelo menos em parte desta documentação, é o próprio rei D. João III, que aparece como

⁴⁹ A.N.T.T., *Corporações religiosas. Santa Maria da Oliveira*, cx. 1, m. 1, n.º 15 e 15. Citado in A Arquidiocese de Braga no Século XV, p. 680.

⁵⁰ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, Lisboa, Fundação Para a Ciência e a Tecnologia, 2001.

promotor e dinamizador da reforma de algumas instituições religiosas, como passamos a expor.

Assim, por carta de 17 de Abril de 1531, dirigida ao papa Clemente VII, comunica-lhe, em primeira mão, que havia escrito ao doutor Brás Neto, seu embaixador junto do Pontífice, enviando-lhe o plano da reforma dos freires de Tomar, do Ordem de Cristo, que deveria apresentar ao Papa, ao qual *«soplico e peço muyto por merce a V. S. que o ouça e crea em tudo o que lhe de minha parte diser e a mym queira ffazer a merce que lhe per elle mando pedir»*⁵¹. A resposta a esta carta e ao pedido formulado pelo mencionado doutor Brás Neto não se fez esperar e, com data de 30 de Junho de 1531, Clemente VII outorgava a bula *Exposcit debitum*, que autorizava e traçava as linhas fundamentais da reforma deste priorado da Ordem de Cristo, que desde a sua instituição por D. Dinis, que lhe concedeu os bens da Ordem do Templo, e a aprovação pelo papa João XXII, continuava a reger-se pela regra, estatutos, costumes e estilo de vida da Ordem de Calatrava, não faltando os que viviam à sua vontade e havendo, inclusive, à existência de alguns abusos, pelo que não se encontrava nenhum religioso desta Ordem ou da Ordem de Cister que se dispusesse a aceitar a missão de reformador, que foi confiada ao provincial da Ordem de S. Jerónimo, Frei António de Lisboa.

Na impossibilidade de uma apreciação pormenorizada desta bula de reforma, bastará sublinhar que sobre ele impendia a obrigação de lhes dar uma regra, estatutos e regulamentos, numa palavra, uma completa normativa que orientasse a vida desta comunidade e das que estavam na sua dependência: - *«... illa ad nos mittant confirmanda, corrigenda et emendanda, prout nobis expedire videbitur, ad hoc ut fratres dicti prioratus habeant regulam per sedem praedictam approbatam, iuxta quam in ipsoprioratu vivere et Altissimo perpetuo servire teneantur praecipimus et mandamus ipsique Antonio et receptis supradictis et aliis in futurum recipiendis novitiis professionem in manibus suis solemniter emittendam cumtribus votis substantialibus*

⁵¹ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 134-135.

videlicet, paupertatis, obedientiae et castitatis recipiendi et admittendi facultatem concedimus...»⁵².

A intervenção de D. João III no processo de reforma da Ordem de Cristo é compreensível, como seu administrador e primeiro responsável, funções que acabaria por assumir também em relação às outras Ordens Militares.

Mais interessante, porém, é verificar que o nosso monarca desenvolveu idêntica acção, quanto à reforma da Ordem de Nossa Senhora do Carmo em Portugal, tendo dirigido ao Romano Pontífice, nesse mesmo dia 17 de Abril de 1531, uma carta semelhante à referida mais acima, a propósito do que o doutor Brás Neto lhe apresentaria sobre dos freires de Tomar, devendo, agora, ocupar-se também da situação e reforma da Ordem do Carmo⁵³. Não dispomos ainda da decisão papal sobre este último pedido, mas não duvidamos de que terá obtido adequada decisão no sentido da reforma.

Pela mesma fonte sabemos que a reforma já estava em curso noutras instituições monásticas, como em Santa Cruz de Coimbra, e nas Ordens Mendicantes Franciscana e Dominicana, com tal rigor que alguns dos seus membros não hesitaram solicitar ao Romano Pontífice licença para viverem fora das respectivas comunidades, chegando alguns a transferir-se para algum ramo da mesma Ordem, com um estilo de vida mais moderado.

Foi isso o que aconteceu com António Nogueira, cónego regular de Santa Cruz de Coimbra, que, em 24 de Julho de 1532, atendendo a que, a instâncias do Rei de Portugal, D. João III, o seu Mosteiro tinha entrado nos caminhos de uma reforma mais austera do que a existente ao tempo da sua profissão religiosa, austeridade que ele não conseguia suportar, pediu licença para exercer a sua actividade religiosa fora do seu Mosteiro, parecendo-nos útil registar aqui a fundamentação ainvocada: «... *exponit quod, cum alias dictum monasterium sancte Crucis arctiorem vivendi modum quam tempore sue*

⁵² *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 184-187.

⁵³ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 136-137.

*professionis, ad instantiam Regis Portugalie*⁵⁴, *reduceretur, ipse non sperat reformationem huiusmodi suffere posse, a reformatione huiusmodi coram notario publico et testibus reclamaverat, quodque tali reformationi acquiescere non intendebat, expresse protestatus fuerat...*⁵⁵. Face a este excerto, aliás em plena sintonia com o teor geral de todos os documentos, se, por um lado, é evidente que também em relação a Santa Cruz de Coimbra o rei *Piedoso* interveio activamente no seu processo de reforma, por outro, fica bem claro que este suplicante - como aconteceu com outros de várias Ordens -, além de não querer acatar a reforma, tentou contestá-la judicialmente, como se demonstra pela segunda parte desta citação. Tendo-lhe sido recusada pelos superiores a autorização para viver fora do mosteiro, mas envergando o hábito crúzio, suplicou-a ao Romano Pontífice. A resposta veio, é certo, mas com tais exigências e cláusulas restritivas que, em nosso entender, melhor seria abraçar a disciplina e as exigências da reforma.

Não obstante a oposição deste e, eventualmente de outros monges crúzios, a reforma implantou-se, prosseguiu e foi abraçada com êxito, numa clara demonstração de que era necessária e esperada por muitos.

Entre os Mendicantes portugueses, em 1532, a reforma já contava alguns anos de existência, como decorre de três pedidos de autorização dirigidos ao Papa, a fim de os seus signatários poderem viver fora dos respectivos conventos, mas envergando os hábitos das próprias Ordens. A estrutura dos processos desenvolvidos é semelhante à descrita a propósito do cônego regular de Santa Cruz de Coimbra, António Nogueira, parecendo, contudo, oportuno, prestar atenção aos motivos invocados e às datas aduzidas, que ajudam a esclarecer que a reforma dessas Ordens, tinha começado antes de 1532.

Entre os religiosos que recusaram submeter-se à nova disciplina instalada nas comunidades mendicantes, aparece frei

⁵⁴ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 501-502.

⁵⁵ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 501-502.

Gaspar de Gouveia, da Ordem do Frades Menores, vulgarmente conhecidos como franciscanos claustrais ou simplesmente como franciscanos, que embora quisesse passar o resto da sua vida dentro da Ordem, em 24 de Julho de 1532, alegou que, atendendo ao seu estado de saúde, não poderia suportar sem perigo de vida e da própria alma - «*absque vite periculo et anime ofendiculo* - o rigor da austeridade vigente nos conventos e casas da Ordem, pelo que solicitou a passagem para alguma casa da Ordem Terceira de S. Francisco ou para algum benefício, onde pudesse continuar a prestar os serviços do seu ministério e a envergar o hábito franciscano, tendo obtido despacho favorável⁵⁶.

Situações idênticas ocorreram com alguns membros da Ordem de S. Domingos. Assim, em 4 de Novembro de 1532, frei Pedro Correia (?), presbítero da Ordem de S. Domingos, declarou que, por ocasião de uma certa reforma introduzida, haveria cerca de dez anos, por um confrade vindo da província dominicana de Castela, se tinham criado tais discórdias nas casas da Ordem que ele tinha pedido licença para viver como dominicano, fora das casas da Ordem. Temendo, porém, que alguns dos seus confrades, a pretexto de que as discórdias teriam terminado, o quisessem fazer regressar à vida comunitária, solicitava autorização para continuar fora, com o ritmo e estilo de vida destes últimos dez anos⁵⁷.

Do mesmo dia 4 de Novembro de 1532, data a resposta à súplica de frei João do Barreiro, professo dominicano residente no convento de Nossa senhora da Piedade de Azeitão, em que havia solicitado licença para viver em casa de seus parentes e num eremitério, atendendo a que tinha cinquenta anos e não podia observar as novas constituições da Ordem, mais pesadas e rigorosas do que eram as que vigoravam ao tempo da sua entrada em religião, tendo conseguido também deferimento favorável ao seu pedido⁵⁸.

⁵⁶ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 545-546.

⁵⁷ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 581-582.

⁵⁸ *Chartularium Universitatis Portucalensis*, vol. XIV, pp. 584-585. As informações relativas às preocupações de reforma manifestadas por D. João III expusemo-las,

A rápida passagem, através dos diversos testemunhos, da clara preocupação com a reforma e dos primórdios da sua efectiva implantação em numerosas instituições diocesanas e religiosas portuguesas, revela que o movimento de reforma estava já de tal forma lançado antes da realização do Concílio de Trento, que os seus decretos de Reforma encontraram, entre nós, de forma geral, um ambiente favorável à sua implantação.

É, precisamente, neste contexto de movimento reformador, a que não ficaram indiferentes os religiosos agostinhos mendicantes, que podemos acompanhar entre 1538 e 1592, através das actas dos capítulos provinciais, realizados periodicamente e diversos conventos da Ordem, como expusemos no III Congresso de Guimarães.

Conviria, por certo, ampliar a cronologia, para acompanharmos o desenvolvimento de transformação positiva que já se vinha operando no seio das instituições eclesiásticas e religiosas, que viriam a desabrochar e a dar frutos apreciáveis, sobretudo, após o estímulo recebido com o Concílio de Trento (1545-1563) e a aplicação dos seus decretos reformistas e disciplinares.

Neste contexto, descontados os exageros patentes na obra poética de Gil Vicente, não é difícil admitir que um espírito crítico, que, por vezes, resvalava para o sarcasmo, não precisava de fazer grande esforço para encontrar matéria para o exercício das suas artes.

4.2. As paróquias quatrocentistas: suas funções e problemática específica

Se o estudo dos mosteiros, na sua globalidade levanta muitas dificuldades, a situação é muito mais complexa em relação às paróquias, dado o seu elevado número e a falta de estudos específicos realizados, de âmbito diocesano, com excepção dos

textualmente, na comunicação apresentada ao III Congresso de Guimarães sobre *D. Manuel I e a sua época*, cujas Actas ainda estão no prelo.

casos de Braga e Porto e, parcialmente, do Entre Minho e Lima, integrado na actual diocese de Viana do Castelo.

E, contudo, a paróquia era a célula fundamental e o campo específico para o exercício da acção pastoral da Igreja, constituído sobre uma base territorial, coincidente com cada uma das parcelas em que foi dividido o território diocesano. Era, por isso, o espaço primordial para a concretização partilhada da tríplice missão de *reger, ensinar e santificar*, confiada aos párocos para a exercerem em união com o bispo diocesano e em contacto directo com os fiéis.

Embora indirectamente também é visada na obra vicentina, em particular no modo como trata os seus responsáveis. Por isso, decidimos prestar-lhe aqui também alguma atenção, fazendo chegar ao conhecimento de pessoas, eventualmente, menos relacionadas com esta temática, alguma informação sobre a problemática paroquial, nos finais da Idade Média e na primeira metade do século XVI, período coincidente com a vida e actividade literária de Gil Vicente.

Ao abordarmos o problema das paróquias, no século XV, à semelhança do que fizemos com os mosteiros, prescindimos das discussões em torno da origem romanista das paróquias, que o próprio Mons. Miguel de Oliveira⁵⁹ inicialmente abraçou, por influência dos estudos de Imbart de la Tour e de W. Seston⁶⁰. Pelos estudos de Pierre David⁶¹, do Pe. Avelino de Jesus da Costa⁶² e do Pe. Domingos A. Moreira⁶³ dispomos de informação suficiente para distinguirmos entre as paróquias visigóticas e as paróquias saídas do moroso processo da Reconquista, e para sabermos que, não obstante

⁵⁹ OLIVEIRA, Mons. Miguel - *As paróquias rurais portuguesas. Sua origem e formação*, Lisboa União Gráfica, 1950.

⁶⁰ SANTOS, Cândido A. Dias dos - *O Censal da Mitra do Porto*. Subsídios para o estudo da Diocese nas vésperas do Concílio de Trento, Porto, Câmara Municipal, 1973, p. 52.

⁶¹ L'organisation ecclésiastique du royaume suève au temps de Saint Martin de Braga, in *Études historiques sur la Galice et le Portugal du IV^e au XII^e* Paris, Institut Français au Portugal, 1947, pp. 1-82, sobretudo, pp. 19-44.

⁶² O Bispo D. Pedro e a organização da diocese de Braga, vols. I e II, Coimbra, 1959.

a importância que tiveram as paróquias próprias, a sua esmagadora maioria está directamente articulada com o processo do povoamento, que o mesmo é dizer da ocupação e «ordenamento» do território, embora ao empregarmos este termo, recente, tenhamos consciência da distância cronológica e conceptual que nos separa da Idade Média.

É sabido que a razão fundamental da divisão das dioceses em terras, arcediagados ou arciprestados, embora o termo seja mais tardio, reside na estruturação do trabalho pastoral, na regulamentação do alcance territorial da jurisdição dos párcos e nas exigências administrativas eclesiásticas.

Destas estruturas se utilizou pela primeira vez o poder real, em larga escala e proveito próprio, nas Inquirições de 1220, não tendo dispensado o seu concurso nas de 1258, havendo, entretanto, a assinalar que, a partir da organização eclesiástica existente em 1220, o poder régio iniciou de forma visível a organização de uma estrutura própria, que teve um grande avanço nos trinta e oito anos decorridos entre as primeiras inquirições gerais (1220) e as de 1258, aumentando o número de julgados, mas diminuindo, geralmente, o número de paróquias (*collationes*) que integravam cada um.

Apesar do ensaio que fizemos para a área da antiga Arquidiocese de Braga - e empregamos o termo antiga para evocar os seus primitivos limites, conhecidos desde o século XI, progressivamente reduzidos à área actual - para o resto do País, o estudo comparativo da divisão supra-paroquial eclesiástica, como a que se foi criando no plano civil está por fazer e para esses tempos mais recuados só poderá ser viável para a zona a norte de Tejo, pois a parte sul aguardava ainda a hora da reconquista.

O primeiro rol das paróquias de Portugal, incluindo o chamado reino dos Algarves, data dos anos 1320-1321 e foi organizado por ordem de D. Dinis, a fim de poder receber, durante três anos, a décima ou dízima dos benefícios eclesiásticos, como subsídio para a

⁶³ Freguesias da Diocese do Porto I, 1973; II, 1987-1988.

guerra contra os mouros⁶⁴. Este catálogo, apesar das vantagens que oferece, tem de ser utilizado com algumas cautelas, que vão desde a rectificação de muitos nomes, à falta de distinção clara entre capelas e igrejas ou paróquias, bem como entre paróquias e mosteiros, embora saibamos que muitas vezes as igrejas dos mosteiros eram simultaneamente sedes da paróquias, etc.

Além desta fonte de 1321, com as reservas que é necessário ter presentes, só é possível avançar dados quantitativos para a Arquidiocese de Braga, para a Diocese do Porto e para o Entre Minho e Lima, cuja história ao longo do século XV conheceu diversas situações jurídicas, desde a fórmula de «Diocese de Tui na parte de Portugal», «Administração Eclesiástica de Valença», integração no «Bispado de Ceuta» e, finalmente, integração na Arquidiocese de Braga, em 1514.

É certo que as fontes utilizadas são diferentes, mas são relativamente seguras. Assim, para Braga do século XV, a fonte que mais dados fornece são as Confirmações de D. Fernando da Guerra, para a Administração de Valença dispõe-se das Confirmações de Valença do Minho e para o Porto urge lançar mão da exaustiva investigação do Pe. Domingos Azevedo Moreira⁶⁵, disposta em quadros sinópticos, em que ressalta também o Censual da Mitra do Porto, reencontrado e estudado por Cândido dos Santos⁶⁶.

Sem entrarmos em especificações desnecessárias neste momento, permitimo-nos oferecer alguns números expressivos do aumento de paróquias entre os séculos XIV e XVI, para podermos fazer uma aproximação ao século XV:

DIOCESES	ANOS				
	1220	1371	Séc. XV	1512	1545

⁶⁴ Publicado por ALMEIDA, Fortunato - *História da Igreja em Portugal*. Nova Edição preparada e dirigida por Damião Peres, vol. IV, Porto-Lisboa, Livraria Civilização, 1971, pp. 90-144.

⁶⁵ MOREIRA, Pe. Domingos - *Freguesias da Diocese do Porto*, I e II partes, 1973 e 1987-88.

⁶⁶ SANTOS; Cândido - *O Censual da Mitra do Porto*. Subsídios para o estudo da Diocese nas vésperas do Concílio de Trento, Porto, Câmara Municipal, 1973.

Braga	990		1058	1072	
Porto		369			414
Valença do Minho	197				210

Uma análise dos valores deste quadro, entrando em linha de conta com o aumento de paróquias dentro dos intervalos cronológicos indicados permite obter os seguintes resultados, que parecem ter algum significado numa leitura comparativa:

DIOCESES	INTERVALOS (em anos)	PARÓQUIAS CRIADAS
Braga	c. 140	68
Porto	141	57
Valença	225	13

Embora esta análise possa estar sujeita a eventual ligeira correcção, que, desde já, reputamos insignificante, podemos concluir que nas dioceses de Braga e do Porto a criação de paróquias, em valores absolutos, é muito superior ao verificado em Valença; mas confrontando estes resultados com o número de paróquias de cada uma destas dioceses, num intervalo sensivelmente igual de 140 anos, em termos percentuais, o crescimento no Porto foi de 15,45%, muito superior ao crescimento verificado em Braga, que não ultrapassou os 6,9%. Por sua vez, o crescimento no Entre Minho e Lima, atendendo ao intervalo de 225 anos, foi muito reduzido.

Assunto bem mais complexo será propor uma interpretação justificativa correcta destes resultados. Sejam quais forem os factores propostos, não poderemos esquecer a acção devastadora das pestes, no período seguinte a 1320, e que, além da Peste Negra, o Entre Minho e Lima sofreu, entre outras, as de 1362⁶⁷ e de 1453⁶⁸,

⁶⁷ MARQUES, José - *A peste de 1362*. Estudo inédito do autor, elaborado a partir do livro 1º das Confirmações de Tui de 1352-1366, apresentado na Academia Portuguesa da História.

etc., conhecendo-se bem os efeitos nefastos das várias situações de contracção demográfica nos mosteiros e paróquias das dioceses nortenhas⁶⁹.

No plano eclesiástico-administrativo, as paróquias destas dioceses do Norte, durante o século XV, tomado mais numa perspectiva social e não estritamente cronológica, sofreram rudes golpes demográficos, com reflexos documentalmente expressos na incapacidade de muitas delas sustentarem pároco próprio, chegando mesmo o arcebispo D. Fernando da Guerra a escrever que seria um verdadeiro opróbrio, em tais condições, exigir o cumprimento da lei de residência⁷⁰. Temos notícia de um significativo número de paróquias que ficaram completamente ermas; sabemos de outras, que estiveram anexadas durante bastantes anos; sendo, finalmente, outras unidas *in perpetuum* a alguma das limítrofes, expressão canónica sinónima de extinção pura e simples.

Tal estado demográfico e económico prestou-se a uma notável baixa dos cuidados pastorais de assistência religiosa, no aspecto da celebração da missa dominical, que algumas constituições sinodais chegam a quantificar em função do número de fregueses existentes, como fez D. Frei Justo Baldino para a sua diocese de Ceuta, visando concretamente o Entre Minho e Lima, governada no plano eclesiástico, a partir de Valença. Eis o quadro de referência, que foi possível elaborar⁷¹:

Nº de fregueses	Nº de missas por semana
Menos de 15	de 15 em 15 dias
15	todos os domingos
25	domingo e 5ª feira
35	domingo, 5ª feira e outro

⁶⁸ MORENO, Humberto Baquero - *A epidemia de 1453-1454*, sep. de «Revista de Ciências do Homem» da Universidade de Lourenço Marques, série A, vol. I, 1968. Ver o elenco das pestes dos séculos XIV e XV, em MARQUES, A.H. de Oliveira. *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Lisboa, Editorial Presença, 1986, p. 20-22.

⁶⁹ Cf. MARQUES, José - *A Arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 267-307.

⁷⁰ MARQUES, José - O.c., p. 277.

⁷¹ *Synodicon hispanum*. II. Portugal, pp. 454-455.

45	4 missas por semana
55	5 missas por semana
60 ou mais	6 missas por semana

Neste contexto, muitas paróquias, mercê do direito de padroado, episcopal, monástico, régio, de leigos, de municípios, e de muitas situações de co-padroado, etc. foram confiadas a clérigos minoristas e de ordens sacras, que nem sempre respeitavam as exigências canônicas de se promoverem ao presbiterado, com grave detrimento da cura pastoral e da instrução religiosa que devia ser ministrada ao povo cristão, de si já tão reduzida, com a agravante de ser primeiro ministrada em latim e depois em vernáculo, tudo isto motivos por que lhe era muito difícil passar do cumprimento formal a uma autêntica vivência religiosa, que, no desrespeito da disciplina eclesiástica, nos escândalos do clero, em alguns casos - embora raros - de acesso a benefícios paroquiais por comprovada simonia, não encontrava o estímulo necessário ao progresso espiritual.

Este fenómeno das anexações, no século XV, para Braga⁷² e para a Administração Eclesiástica de Valença⁷³, e é bem conhecido para a diocese do Porto nas vésperas do Concílio de Trento. Quanto a Braga, foi possível verificar documentalmente que o Prelado, D. Fernando da Guerra a partir de certa altura, preferiu anexar as paróquias a outras que estivessem servidas por um presbítero a confiá-las a minoristas ou clérigos de ordens sacras, que retardavam a sua promoção ao presbiterado acabando muitos deles por serem privados desses benefícios, que não podiam servir convenientemente.

⁷² MARQUES, José - *Subsídios para o estudo da Arquidiocese de Braga no século XV*, in *Bracara Augusta*, Braga, 30 (1), 1976, 69-83, estudo que sintetizámos em *A Arquidiocese de Braga no século XV*, p. 1146.

⁷³ RODRIGUES, Teresa de Jesus - *O Entre Minho e Lima de 1381 a 1514. Antecedentes e evolução da Comarca Eclesiástica de Valença do Minho*, Viana do Castelo, Centro de Estudos Regionais, 2002, pp. 245-247.

Em muitos casos, a anexação era feita a um mosteiro, que assumia os encargos pastorais através de algum monge, comissionado para o exercício das funções paroquiais, geralmente reduzidas ao mínimo, já que a frequência dos sacramentos não era prática corrente, nessa altura.

4.3. O clero

Para encerrarmos esta exposição sobre o tempo religioso de Gil Vicente, devermos acrescentar a quanto dissemos a propósito da reforma dos mosteiros, que, obviamente, implica a reforma dos seus membros, e da que se devia operar no contexto paroquial e dos paroquianos de cada uma das paróquias ao longo do Reino, as inúmeras disposições das constituições sinodais, merecendo particular menção as de Braga, de 1477 e 1505, as do Porto, de 1496, as da Guarda, de 1500, e da Administração de Valença (Ceuta), de 1444, 1482 e 1486.

As disposições, mais ou menos recorrentes em todas elas, quer relativas:

- à formação intelectual e moral do clero,
- ao combate ao absentismo,
- ao concubinato de alguns clérigos, cujos efeitos, ao longo do Reino, ficaram registados nos livros de *legitimações* do A.N.T.T., que deram já matéria para três dissertações de mestrado: duas no Porto e uma em Lisboa⁷⁴;
- à assistência que devia ser dada aos fiéis,
- ao ensino da catequese,
- aos dias em que era obrigatório celebrar para os fiéis e observar a lei do jejum,
- ao combate às superstições,
- ao respeito pela normas relativas ao modo de trajar e à apresentação, pessoal, incluindo a obrigação de andarem barbeados,

⁷⁴ Cf. os estudos de Carla Teixeira e Sónia Teixeira, ambas do Porto, e o de Maria Teresa Ferreira Lourenço, de Lisboa, subordinado ao título *As cartas de legitimação no reinado de D. Afonso V.*

- a não praticarem a mercancia,
- à obrigação de se confessarem , pelo menos duas vezes por ano,
- à defesa do património das igrejas, etc.

permitem contrastar os aspectos em que mais frequentemente se falhava com a exigência da correcção de tais faltas.

Mas, entre estas determinações e a sua passagem à prática, havia uma grande diferença, sendo também frequentes os casos de privação dos benefícios, por infracção, por vezes pertinaz, das normas canónicas e das constituições sinodais.

Relevo especial era dado à obrigação de pregarem e de ensinarem a doutrina cristã, à estação da missa - conteúdo bastante reduzido - ensinando-o, primeiro em Latim e, depois, em linguagem, isto é, em Português, convindo recordar que o desempenho destas funções estava muito condicionado e até dependente da preparação intelectual do clero, que, por vezes, era deficiente, podendo, mesmo, informar que para a Arquidiocese de Braga, no século XV, encontrámos cerca de dúzia e meia de clérigos analfabetos ou semi-analfabetos, entre 1423 e 1467.

Quanto à pregação, Guimarães⁷⁵ e Santarém⁷⁶ constituíam casos particulares, na sequência dos acordos celebrados entre os Dominicanos e Franciscanos aí sediados com as colegiadas destas localidades.

4.4. E o povo?

Neste esboço de cenário do ambiente religiosos do tempo e Gil Vicente, é necessário não perder de vista o povo e a sua vivência da

⁷⁵ Cf. MARQUES, José - *A Colegiada de Guimarães no priorado de D. Afonso Gomes de Lemos (1449-1487)*, in Congresso Histórico de Guimarães e a sua Colegiada, vol. II, Guimarães, 1981, pp.264-269.

⁷⁶ ROSÁRIO, Frei António - *De Santarém, pelo tempo de Santo António*, in Colóquio Antoniano - Na Comemoração do 750º aniversário da morte de Santo António de Lisboa, Lisboa, Câmara Municipal, 1982, pp. 73-91, estando o documento publicado a pp. 82-89. MATTOSO, José - *Estratégias de pregação no século XIII*, in *Fragmentos de uma composição medieval*, Lisboa, Imprensa Universitária - Ed. Estampa, 1987, pp. 191-202. O texto da sentença de 1261. 11. 17, encontra-se a pp. 196-202.

prática religiosa, que este autor de tantos autos e farsas visa em muitas das suas composições.

Se, por um lado, vemos como é capaz de abandonar as suas ocupações materiais e profissionais, atitude expressa no pastor que deixa o gado entregue a si mesmo para ir ao presépio adorar o filho de Deus recém-nascido, não faltam também as manifestações de apego à superstição, feitiços, comportamentos imorais, de que o mestre dos autos faz descarado alarde.

Quanto à feitiçaria, não se estranhem os seus registos na obra vicentina, com tudo o que tem de imaginário, pois não faltam provas documentais destas actividades marginais durante o século XV, concretamente, em relação à região Centro: Leiria, Santarém, Torres Vedras, Coruche, Portalegre e Campo Maior, e em Loulé, no Algarve⁷⁷.

E estas atitudes são igualmente censuradas e proibidas nas constituições sinodais, não só do tempo de Gil Vicente, mas também em algumas anteriores e até posteriores, e, de forma solene e autorizada nas actas do IIII concílio provincial de Braga⁷⁸, na sequência das propostas sobre tais matérias formuladas por D. Frei Bartolomeu dos Mártires, no célebres Memoriaes, apresentados para serem debatidos no neste concílio provincial bracarense.

Poderíamos fazer várias citações textuais, mas parece-nos bastante recordar o seu interesse, em que se achasse remédio contra os sortílegos, barregãos, benzedeiros, os que se dedicam aos esconjuros, etc., e os que matam crianças nos ventres das mães, coisa que - “proh dolor” - muito se usa nesta província, então dizia o

⁷⁷ MORENO, Humberto Baquero - A feitiçaria em Portugal no século XV, in *Marginalidade e Conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV. Estudos de História*, Lisboa, Editorial Presença, 1985, pp. 61-78.

⁷⁸ *Concilium Provinciale Braccarense IIII...*, Braccare, apud Antonium à Maris Typographum Reverendissimi D. Archiepiscopi Hispaniarum Primatis. Anno 1567.

zeloso e agora Arcebispo⁷⁹, há pouco mais de um ano elevado às honras dos altares, como Beato.

Por tudo isto, também não se estranhará que as actas do concílio, publicadas, em Braga, em 1567, pelo António de Mariz, tipógrafo do Arcebispo, haja legislação contra o clamores ao montes escarpados, as vigílias nocturnas nas igrejas, os votos de tourear nas festas do Corpo de Deus, os casamentos clandestinos e os desvios morais na vida familiar, os onzeneiros, os jogos e danças nas missas novas, etc., que, à semelhança de tantos outros abusos, careciam de rápida e drástica emenda. Por isso, bem se compreende que, em contrapartida, tenha insistido na obrigação que os pais tinham de mandarem baptizar os filhos dentro de oito dias após o nascimento, na pregação que os párocos deviam fazer aos fiéis, na redução do número e nova seriação dos pecados cuja absolvição era reservada ao prelado diocesano, adaptando este elenco às necessidades pastorais, subindo a primeiro plano os pecados de heresia.

Através das confrarias, especialmente a do Nome do Senhor Jesus Cristo, pretendia lutar contra as blasfémias e a invocação do nome de Deus em vão...

Não pretendemos transferir para aqui o elenco das medidas legislativas tomadas no sentido de incrementar a vida religiosa e cultural dos fiéis, desejo, que, à sua maneira, poderemos descobrir nas insinuações e críticas mordazes com que Gil Vicente via muitas atitudes não só dos rústicos, mas também de pessoas mais eruditas e de membros da clerezia secular e monástica.

Bem sabemos que o ambiente social, criado pela chegada por mar à Índia, em 1498 e, dois anos mais tarde, ao Brasil, sem esquecermos os contactos que, desde 1415, mantínhamos com o Norte de África e depois com as ilhas atlânticas contribuía para alguma dispersão das populações e do próprio clero, em relação à

⁷⁹ Memoriaes para o S. Concilio Bracarense Provincial, que publicou o R.^{mo} Senhor Dom Frey Bartholomeu dos Martires (1566), Porto, Cartório Dominicano Português, séc. XVI, fac. 2, 1972, pp. 13-14.

prática e à vivência religiosas, que Gil Vicente causticava, mas que julgamos poder afirmá-lo - gostaria de ver modificadas.

Muitos outros elementos se poderiam aduzir, recolhidos nas obras deste autor, para documentar mais fortemente ainda as suas críticas de largo espectro, desde o Papa e o Imperador, aos clérigos, ao mais humilde e anónimo fiel, mas pensamos que os factores e os estímulos à verdadeira reforma atrás invocados ajudam a compreender o clima de inevitável e positiva dialéctica entre a crítica do que se considerava menos bem e a ânsia de reforma que animava o seu autor.

5. Conclusões

Chegados a este ponto, poder-se-iam tirar várias conclusões e, certamente, cada um dos presentes já formulou as suas.

Não há dúvida de que não faltavam motivos a Gil Vicente para, no seu estilo e com a sua arte, censurar a mentalidade e a vida de muitos membros da Igreja e, tal como já havia feito Dante, no século XIV, lhe infligir, no papel, os castigos que julgava mais adequados.

A sua visão, umas vezes mais poética, mas sempre literária, embora não se possa tomar como documento histórico no sentido rigoroso do termo, traduz uma realidade na Igreja e na vida cristã dos fiéis, de algum modo confirmada pela própria legislação eclesiástica.

É incontestável que havia sombras nas instituições eclesiásticas portuguesas dos séculos XV e XVI, como se verifica em relação aos mosteiros extintos, nas paróquias e ao clero secular, mas, paralelamente, havia também um conjunto de instituições novas, marcadas por um verdadeiro espírito de reforma e ânsias de missão, que prepararam a reforma católica do século XVI e a gesta da evangelização que viria a desenvolver-se intensamente, a partir dos meados de quinhentos.

E para que não fiquem dúvidas ou falsas ideias acerca das relações entre o Poder Real e a Igreja ao longo do século XV, é

necessário deixar bem claro que monarcas como D. João I, D. Duarte, o Regente D. Pedro, D. Afonso V e até D. João II tomaram posições face à vida da Igreja, que obrigaram a Hierarquia a assumir posições colectivas e até individuais, contraditórias de hipotéticas alianças entre o trono e o altar ou entre a cruz e a espada, fáceis de elaborar numa perspectiva literária, mas, em muitas ocasiões, imensamente distantes da realidade dos factos, como já tivemos ocasião de demonstrar⁸⁰. Note-se, contudo, que, a não ser uma posição mais ousada atribuída pelo Arcebispo de Braga a D. Duarte, em fase de corte de relações entre eles, não se detectam desvios no plano da ortodoxia da Fé. Para a primeira metade do século XVI faltam-nos estudos reveladores da verdadeira situação nestes domínios, mas tendo presente o que se passava nos tempos imediatamente anteriores e quanto foi legislado é de prever que a realidade não seria muito diversa e, embora Gil Vicente não pudesse ter uma visão geral sobre todo o Reino, os casos conhecidos bastar-lhe-iam para, de algum modo, justificar os seus reparos e críticas, que nem por serem feitos em forma poética deixam de ser menos violentos.

Durante as centúrias em estudo, as paróquias, que constituíram o meio adequado à renovação catequética e espiritual, no seio das igrejas diocesanas, mercê da complexa crise demográfica, económica e social, cujas raízes mergulham no século XIV, passaram também por uma fase difícil, que ainda não é conhecida em toda a sua extensão e profundidade, por falta de estudos, relativos à maior parte das dioceses portuguesas, neste período.

⁸⁰ À maneira de síntese, veja-se o nosso estudo *O Poder Real e a Igreja em Portugal na Baixa Idade Média*, in «Bracara Augusta», Braga, vol. 44, nº 96 (109), 1993, pp. 7-44.

N.B.: Conforme referimos, ao longo do ponto 4 desta comunicação, servimo-nos de algumas passagens de outros nossos estudos, quer em transcrições textuais, quer introduzindo-lhes as alterações necessárias, mas dispensando-nos de nos citarmos reiteradamente.

Os elementos aqui apresentados estimulam, naturalmente, a um maior aprofundamento destas temáticas, de que beneficiarão a História e a Literatura, não só em relação a Gil Vicente, mas também quanto a outros autores deste mesmo período.