

40

Revista Portuguesa de História

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra
Instituto de História Económica e Social
Coimbra 08/09

**O “paço de Deus*”. Lugar e objectos de culto
em finais da Idade Média
(Contributo do Synodicon Português**)**

MARIA ALEGRIA FERNANDES MARQUES
Universidade de Coimbra
Faculdade de Letras

1. A leitura do *Synodicon Hispanum* no que a Portugal diz respeito traz-nos, viva, uma imagem do que era muito da vivência da cristandade portuguesa medieval, em múltiplos e variados aspectos¹.

Entre outras matérias, destacam-se as preocupações dos responsáveis diocesanos com a vida do clero, com a observância prática dos princípios da

* Da expressão usada para designar a igreja – “seu [de Deus] sancto paaço” – utilizada no sínodo de Braga de 1477, constituição 27 (*Synodicon Hispanum*. Dirigido por Antonio Garia y Garcia. II. *Portugal*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p. 100).

** Realizado para publicação em 2008, ano do centenário natalício do nosso muito saudoso Mestre, Professor Avelino de Jesus da Costa, um dos Autores (juntamente com o Professor Doutor Cónego Isaías da Rosa Pereira), pela parte portuguesa, da obra que nos serve de base neste trabalho, este pequeno estudo fica também como uma modesta homenagem à memória do generoso Mestre.

¹ Entre os estudos dedicados a este tema, conta-se também o nosso “As minorias na legislação sinodal portuguesa medieval”, in *Minorias étnicas e religiosas em Portugal. História e actualidade. Curso de Inverno 2002*. Coimbra, Instituto de História Económica e Social – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2002, p. 33-47. Sob uma outra óptica, refira-se o estudo de Isaías da Rosa Pereira, *A vida do clero e o ensino da vida cristã através dos sínodos medievais portugueses (séculos XIII-XV)*. Separata de *Lusitania Sacra*, Lisboa, t. 10 (1978).

religião cristã, com as relações entre os cristãos e as comunidades hebraica e muçulmana, com os bens das instituições religiosas, com os lugares e objectos de culto. São, afinal, alguns deles, aspectos do mundo religioso medieval, no que ele tinha de norma e desvio, de doutrina e prática. Todos são facetas da religião, na sua exterioridade, talvez aquela que mais dizia ao homem medieval, porque imediata e mais facilmente apreensível.

Não se salda por muito significativo, sob o ponto de vista da quantidade, o conjunto de textos que nos chegaram dos sínodos medievais. Tendo em conta que, na Idade Média, o território português se repartia por oito dioceses e, durante séculos, um espaço de administração eclesiástica dependente de uma diocese de além-fronteiras² e que os textos que se conhecem abarcam um tempo longo, entre 1247 e 1505, o total de 73 textos e notícias referentes a reuniões desse tipo oferece uma média muito baixa, que se torna bem menor se nos ativermos apenas ao número de sínodos de que se conhecem as respectivas constituições (37).

Provenientes de meios diversos, e sujeitos ao tratamento mais díspar ao longo dos séculos, não admira que não se encontre um espólio idêntico para todas e cada uma das dioceses ou comarcas eclesiásticas portuguesas medievais. A mesma diversidade se encontra nos temas tratados; as personalidades, as circunstâncias, os momentos de reunião fariam divergir as agendas das reuniões, possibilitando-nos, hoje, um panorama alargado da vida religiosa dos portugueses na Idade Média, mesmo assim, muito aquém das informações de que gostaríamos de poder dispor³.

De qualquer forma, a análise dos testemunhos que nos chegaram impõe-se pela sua qualidade, no que revela de vivências da cristandade portuguesa e de preocupações do clero por ela responsável.

² Referimo-nos ao território de entre os rios Lima e Minho, dependentes da diocese de Tui até ao séc. XV quando, mercê do Grande Cisma do Ocidente (1378-1417) e das diferentes obediências seguidas pelo clero de Portugal e Castela, os arcediagos de Cerveira e Labruja e mais 17 cônegos e raçoeiros de Tui se passaram ao reino de Portugal, dando início a um processo que havia de levar à autonomização do governo desse território, chamado então por administração eclesiástica de Valença do Minho (cfr. Avelino de Jesus da Costa, “A comarca eclesiástica de Valença do Minho: antecedentes da diocese de Viana do Castelo”, in *Colóquio Galaico-Minhoto. 1.º Ponte de Lima, 1981*. Actas. Ponte de Lima, Instituto Galaico-Minhoto, 1981, p. 68-240).

³ Abstemo-nos de qualquer introdução à temática dos sínodos porque, quer no nosso artigo citado na nota 1, quer no artigo “Sínodos Diocesanos. I. Época Medieval e Moderna”, no *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. IV. Lisboa, Círculo de Leitores; Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade católica Portuguesa, 2001, p. 240-247, o leitor encontrará as considerações introdutórias que aqui se aplicaríamos.

2. No momento, interessa-nos o que as constituições determinam acerca do espaço de culto, dos objectos de que ele necessitava e ainda de algumas práticas que os ministros do culto aí admitiam ou eles mesmos protagonizavam, isto é, situamo-nos na igreja e perante cerimónias religiosas de carácter público.

Os sínodos que nos esclarecem sobre estes aspectos são, principalmente, o de Braga de 1477 e o da Guarda de 1500. Afiguram-se muito próximos nas faltas indicadas e nas recomendações propostas, o que poderá indiciar que os aspectos tratados seriam, afinal, panorama alargado no Portugal do tempo. Chegaram até nós em redacção bem diferente; o texto de Braga eivado de considerações teológicas e doutrinárias, o da Guarda em formas breves e lacónicas, mas incisivas. Deve acrescentar-se, porém, que também no sínodo de Lisboa realizado algures, por 1393-1402, cujas constituições foram ratificadas no de 1403, e no do Porto, de 1496, estão presentes alguns dos aspectos que por ora nos interessam; somente, nem têm a mesma amplitude, nem a mesma veemência, logo, não nos transmitem tanta informação.

O sínodo de Braga de 1477 foi celebrado sob o governo do arcebispo D. Luís Pires, uma ilustre figura do clero português que transitou da diocese do Porto para a arquidiocese de Braga, em 1468, na qual havia de acabar os seus dias. O percurso de vida e o *cursus honorum* deste arcebispo revelam-nos uma figura ilustrada, próxima de papas⁴ e reis⁵, grande conhecedora dos problemas e dos desafios do seu tempo. As suas ideias reformistas, bem como a sua cultura fizeram dele núncio papal⁶, bem como o levaram a ser escolhido pelo rei de Portugal, para a reforma do clero nacional⁷.

Depois de uma estadia na cúria papal, regressou a Portugal, onde assumiu, sucessivamente, o episcopado de Silves, do Porto, de Évora e, por fim, o arcebis-pado de Braga (1468-1480).

⁴ Foi protonotário da cúria de Nicolau V (1447 -1455). Sobre este cargo, assinalado na cúria pontifícia desde o séc. XIV, ver *Dictionnaire de la papauté*. Sous la direction de Philippe Levillain. Paris, Fayard, 1994, p. 1405-1406, s. v. “Protonotaire”.

⁵ D. Afonso V e D. João II.

⁶ Nomeadamente junto do rei da Prússia. A missão foi dada a conhecer pela bula *Cum venerabilis frater*, de 29 de Agosto de 1450, em Fabriano, e integrava-se na política papal de intervenção junto dos poderes laicos e de restabelecimento da autoridade da Santa Sé (após o Cisma) e de respeito pela ortodoxia na vida religiosa. Ver Maria da Assunção J. Vasconcelos e António de Sousa Araújo, *Bulário Bracarense. Sumários de diplomas pontifícios dos séculos XI a XIX*. Braga, Arquivo Distrital de Braga – Universidade do Minho, 1986, p. 123, n.º 326 e *Dictionnaire de la papauté*, p. 1168-1170, s. v. “Nicolas V”.

⁷ Assim o considerou o papa Pio II, em 12 de Dezembro de 1460, sendo ainda bispo do Porto, pela bula *Graviter et meritor* (cfr. Maria da Assunção J. Vasconcelos e António de Sousa Araújo, *ob. cit.*, p. 127, n.º 340).

A marca da sua acção ficou assinalada em todas as dioceses por onde passou, ainda que em registos de diversa natureza: no Porto, sustentou graves desavenças com o concelho local, até à saída da cidade; em Évora, reuniu dois sínodos e, em Braga, além de ter pugnado pelos interesses da sua diocese, em vários domínios⁸, tomou medidas tendo em vista a elevação da qualidade do clero, as finanças da sua diocese e, com a reunião do concílio provincial de 1470 e a do sínodo de 1477 (Porto, 11 de Dezembro) procurou a melhoria de muitos aspectos da vida religiosa dos fiéis que tinha a seu cargo⁹.

Pelas questões que opunham o bispo D. Luís Pires e D. Fernão de Lima, alcaide-mor de Guimarães¹⁰, o referido sínodo teve lugar no Porto – diocese da grande circunscrição arquidiocesana de Braga, lembre-se –, como o seu texto claramente indica. O registo das suas constituições é o mais longo texto, do seu tipo, de quantos se conhecem para a diocese de Braga durante a Idade Média. Nas suas 63 constituições se condensaram os aspectos que se afiguravam problemáticos, merecedores da atenção do arcebispo de Braga e do seu clero.

Quanto ao sínodo da Guarda que serve também de base à nossa análise, foi convocado por D. Pedro Gavião, que governou a diocese de 1496 a 1516¹¹. A ele se ficaram a dever importantes obras na Sé, a ponto de já se ter escrito, embora com algum exagero, que “D. Pedro Gavião fez quase todo o edifício da Sé da Guarda”¹².

Também este bispo foi válido régio, capelão-mor do rei D. Manuel I, o qual acompanhou a Castela e Aragão, quando o rei e sua mulher, a rainha D. Isabel, se dirigiram àqueles reinos par aí serem jurados seus sucessores.

⁸ Nomeadamente, em relação ao contrato que o seu antecessor, D. Martinho Afonso Pires da Charneca, fizera com o rei D. João I acerca do senhorio da cidade e que valera a sua passagem da Igreja de Braga para a coroa, que o novo arcebispo rescindiu, e a posição que tomou acerca da isenção da administração eclesiástica de Valença relativamente à metrópole de Braga. Cfr. José Augusto Ferreira, *Fastos episcopais da Igreja Primacial de Braga (Sec. III- Sec. XX)*. II, Famalicão, Edição da Mitra Bracarense, 1930, p. 305-308; Avelino de Jesus da Costa, *ob. cit.*, p. 68-240; Maria da Assunção J. Vasconcelos e António de Sousa Araújo, *ob. cit.*, p. 131, n^{os}. 354 e 355.

⁹ A ele se deverá ainda a instituição da festa de S. Geraldo e o novo regulamento do *officium Beatae Mariae Virginis in sabbato*, que fora introduzido no breviário bracarense pelo arcebispo D. Fernando da Guerra (José Augusto Ferreira, *ob. cit.*, II, p. 317-318; José Marques, *A arquidiocese de Braga no séc. XV*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989, p. 1155-1156)).

¹⁰ José Augusto Ferreira, *ob. cit.*, II, p. 309-313.

¹¹ Sobre este prelado, ver J. Pinharanda Gomes, *História da diocese da Guarda*. Braga, edição do autor, 1981, p. 157, 424, 428.

¹² *Idem, ibidem*, p. 424.

Foi também companheiro do rei D. Manuel, na romaria que este fez a Santiago de Compostela, em 1502.

Além de bispo da Guarda, foi também prior-mor de Santa Cruz de Coimbra, desde 1507, condição que lhe permitiu fazer algumas alterações na organização eclesiástica do termo de Leiria, de padroado do mosteiro, criando novas paróquias (Batalha, Reguengo do Fetal e Monte Real). Ocupava o priorado de Santa Cruz quando, nesse mosteiro, se construíram os túmulos do rei fundador e de seu filho e se fez a trasladação das respectivas ossadas em cerimónia a que assistiu o rei D. Manuel.

Ou por esta sua qualidade de prior-mor de Santa Cruz de Coimbra ou pela sua outra, de clérigo cortesão, foi um bispo ausente da sua diocese. No entanto, algumas preocupações tinha sobre ela, pois que reuniu o sínodo no ano de 1500. Dele provêm as únicas constituições conhecidas desta diocese, relativas ao período da Idade Média. Deste facto deriva o seu interesse, pois que, de resto, em nada se distinguem dos das demais, assemelhando-se, em muitas das suas constituições, ao sínodo de Braga que também analisamos. Anote-se ainda que este sínodo da diocese egitaniense, com os seus 90 artigos, é o mais extenso de quantos se conhecem para o período medieval.

Quanto aos sínodos de Lisboa e do Porto a que também nos referimos e que serão também alvo da nossa análise, os primeiros foram convocados por D. João Anes, primeiro arcebispo de Lisboa¹³, tendo o seu sucessor, D. João Afonso Esteves de Azambuja¹⁴ ratificado, em novo sínodo, as constituições provenientes do seu antecessor. Quanto ao sínodo do Porto de 1496, foi celebrado pelo bispo D. Diogo de Sousa, futuro arcebispo de Braga, aquele mesmo prelado que havia de deixar digna memória da sua passagem pelo clero português¹⁵.

3. Como deixamos anunciado, o objecto deste nosso pequeno estudo recai sobre os lugares e os objectos de culto, palco e expressões terrenas e materiais dos rituais que ligam o homem a Deus. Por isso mesmo, não pudemos deixar de parte algumas práticas aí levadas a efeito pelo povo, algumas vezes em

¹³ Sobre o seu percurso, ver Mário Sérgio da Silva Farelo, *O cabido da Sé de Lisboa e os seus cónegos (1277-1377)*. Dissertação de mestrado em História Medieval. Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2003, vol. 3, p. 249-250.

¹⁴ Sobre esta figura, ver A. Domingues de Sousa Costa, “D. João Afonso de Azambuja, cortesão, bispo, arcebispo, cardeal e fundador do convento das dominicanas do Salvador de Lisboa”, in *Arquivo Histórico Dominicano Português*. IV, 2 (1989), p. 1-150.

¹⁵ Avelino de Jesus da Costa, “D. Diogo de Sousa – Fundador da cidade de Braga”, in *O Distrito de Braga*, Braga, 1, 1961, p. 477-533; 2 (3-4), 1964, p. 211-214.

clara convivência, senão mesmo com a participação do clero, mas censuradas e proibidas pelos responsáveis diocesanos.

Quanto aos primeiros, sobressai a preocupação com a centralidade que a igreja, casa de Deus, lugar de celebração da Palavra e do Sacrifício, deve ocupar na comunidade local dos crentes, como lugar da sua reunião à volta da mesa do altar eucarístico.

Assim se entendem as preocupações quer do clero de Braga, quer do da Guarda com celebrações da missa fora das igrejas. Percebe-se que era ainda prática – e talvez mais comum do que possa pensar-se –, a celebração de missas pelos campos, junto a árvores ou em outros lugares, que o clero de Braga entendia “desonestos e de grande periigo”¹⁶. Evidentemente que aquelas não estavam, ou não estavam primordialmente, nas razões que expressamente invocavam, chuvas, ventos e tempestades que importunavam os fiéis e os actos de culto. O cuidado do clero bracarense prendia-se, antes, com os “outros inconvenientes que muitas vezes sobreveem”¹⁷. Deles, apontaram a “pouca reverença e acatamento que em semelhantes lugares guardam a Deus ao sancto sacrificio, que mais parece costume de gentios que de cristãos”¹⁸. Estas palavras poderiam não encerrar todos os receios da hierarquia bracarense, mas a passagem é por si significativa, pois representa, parece-nos, a longa sobrevivência de hábitos e práticas religiosas eivadas ainda de um paganismo arcaico, fortemente enraizadas nas comunidades aldeãs e que o clero cristão se esforçava por fazer dissipar¹⁹. Ou, pelo menos, era esse o entendimento que

¹⁶ *Synodicon...*, diocese de Braga, constituição 44 (*Synodicon...*, p. 117). Uma vez que apenas nos referimos a duas dioceses e a dois sínodos, doravante indicaremos somente a diocese e a respectiva constituição; entre parêntesis, anotamos apenas a(s) página(s) de referência da obra que nos serve de fonte, omitindo o seu nome, por fastidiosa a sua repetição.

¹⁷ *Idem, ibidem (ibidem)*.

¹⁸ *Idem, ibidem (ibidem)*.

¹⁹ Lembremos que ainda Martinho de Dume, no séc. VI, indicava práticas ligadas ao culto da natureza – sol, lua, estrelas, fogo, montes, floresta, de árvores, águas do mar, rios e fontes – para a região da Galécia, provavelmente não como ainda em uso, mas como tendo aí existido. Cfr. *Martinho de Braga. Instrução pastoral sobre superstições populares. De correctione rusticorum*. Edição, tradução, introdução e comentários de Aires A. Nascimento, com a colaboração de Maria João V. Branco, Lisboa, Cosmos, 1997, p. 61-64 e 108-113. Pierre Boglioni, já em 1976, em artigo intitulado “Pour l’étude de la religion populaire au Moyen Age: le problème des sources” ao tratar dos estatutos sinodais referia que “le secteur le plus souvent touché, et jusqu’à une époque étonnamment tardive, est celui des survivances païennes”; in *Foi populaire. Foi savante*. Paris, Les éditions du Cerf, Paris, 1976, p. 101.

o clero fazia deles²⁰. À sobrevivência dessas antigas tradições²¹, que ainda atraíam os povos dos espaços campestres, o clero cristão pretendia, ainda por esse tempo, provocar a conversão litúrgica da piedade popular, transpondo-a para o aconchego do templo, o recinto sagrado, simultaneamente casa de Deus e casa da *ecclesia*, a assembleia dos fiéis que aí se encontravam e partilhavam das mesmas cerimónias de aproximação e comunhão com Deus.

Embora a preocupação do desenrolar das cerimónias religiosas dentro da igreja, local consagrado, por oposição aos espaços abertos, mormente os campos, se registe tanto na igreja de Braga como na da Guarda, é muito mais forte na primeira. Aí se tecem as considerações que anotámos. O registo da Guarda além de muito mais sucinto, sem qualquer consideração de ordem doutrinária ou teológica, traz-nos, porém, um outro elemento de reflexão, que consiste na proibição da celebração da missa em oratórios ou ermidas “onde se não acostuma dizer missa”²². Talvez que esta preocupação se ligue ao grande espaço da diocese e ao seu povoamento. A grande dispersão de aldeias daria lugar à existência de pequenos espaços de culto, ermidas ou oratórios, de devoção particular e popular, algumas vezes de origem já esquecida no tempo, perdidos no largo espaço da diocese, onde acorreriam populares dos lugares mais ou menos próximos, em certas ocasiões. Mas, à falta de consagração do local, não eram próprias para o santo sacrifício; daí a preocupação do clero e a proibição que a constituição sinodal reflecte.

Centrado o cerimonial litúrgico nos espaços do recinto sagrado, não admira que encontremos tantas preocupações com esse mesmo espaço. Ele era o centro da vida religiosa da comunidade, lugar de encontro entre o homem e Deus, portanto, digno de toda a reverência que o homem deve a Deus.

A leitura das constituições sinodais que analisamos deixa perceber bem esse papel central da igreja na vida da comunidade. É o caso das da Guarda, quando afirmam que nenhum sacerdote pode ministrar o sacramento do baptismo “salvo em igreja que tenha fonte baptismal para elo deputada”²³. Era o sublinhar do papel fundamental da matriz, na sua qualidade de fonte da graça, da vida espiritual a que o “santo baptismo” permite aceder, por ser “fundamento dos

²⁰ Sobre estes aspectos, ver Oronzo Giordano, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid, Gredos, 1993. Entretanto, notemos como era difícil a percepção desses aspectos, para alguns até enraizados profundamente num inconsciente colectivo das comunidades.

²¹ Sobrevivência delas, são também as que os sínodos de Lisboa registam: o cantar das maias, tomar águas, dar janeiras, lançar cal às portas, lançar sortes, guardar os dias aziagos (Lisboa, 23 (p. 335)). Não as consideramos no texto por não terem por cenário a igreja.

²² Guarda, 49 (p. 251).

²³ Guarda, 3 (p. 226).

outros sacramentos em o qual é tirada à humana geração a mácula do pecado original”²⁴. Do mesmo modo, a igreja e o respectivo adro assumiam-se como espaço central na vida dos homens da comunidade eclesial quando chegava o momento final e o seu corpo havia de descer à terra. Isso mesmo estipulavam as mesmas constituições, quando mandavam que nesses lugares apenas se sepultassem os que fossem confessados e comungados naquele ano²⁵, isto é, aqueles cuja vida decorresse de acordo com os mais básicos princípios da Igreja. Evidentemente que as igrejas tinham ainda outros fins adscritos, mas sempre ligados à oração, à penitência, aos sacramentos.

Por estas razões, não admira que o clero mais responsável da hierarquia diocesana, nomeadamente daquelas sobre cujas constituições sinodais nos debruçamos, se preocupasse com o uso que se fazia – e o que se entendia dever fazer – das igrejas. Neste aspecto, merece especial realce a determinação do clero da Guarda acerca da realização de audiências da justiça secular nas igrejas e adros. Percebe-se que era prática muito comum essa, a de juizes, escrivães e procuradores exercerem o seu ofício nas igrejas e seus adros que eram, simultaneamente, locais de enterramento²⁶. Se a prática era condenável, a diversos níveis, embora a determinação sinodal registe apenas o “pouco acatamento” dos seus protagonistas, sempre a podemos encarar por uma outra perspectiva: a igreja era, de facto, um ponto aglutinador dos homens. Tão aglutinador que ela e o seu espaço envolvente era o utilizado pelos oficiais da administração, mormente os da justiça.

Além destas práticas, conclui-se ainda que havia outras, bem piores, porque mais desrespeitadoras dos locais sagrados. Era o caso de os adros e, por arrastamento, os cemitérios, servirem para práticas lúdicas como o eram o correr e agarrochar touros²⁷.

Mas as preocupações tanto do clero da diocese de Braga como do da Guarda com as igrejas diocesanas ia além destes considerandos. Elas eram alvo da sua atenção, no seu estado e nos cuidados que ele entendia que elas deviam merecer. A leitura das constituições sinodais deixa-nos perceber que eram muitos os aspectos a requerer atenção.

Conclui-se que, por negligência de alguns, eclesiásticos mesmo, não se cuidava, como devia, da segurança das igrejas, deixando-se as suas portas

²⁴ *Idem*, 1 (p. 225).

²⁵ *Idem*, 13 (p. 233). Sobre as condições materiais do enterramento nas igrejas da diocese da Guarda, ver constituição 94 (p. 275).

²⁶ *Idem*, 73 (p. 263-264).

²⁷ *Idem, ibidem (ibidem)*.

abertas, dia e noite. A circunstância era oportunidade para um uso menos correcto – “pecados, obras sujas e desonestas”²⁸ –, senão mesmo para crimes, como furtos.

Claramente se assinalam os fins de um edifício eclesiástico: “casa de oração e lugar de santidade e de mayor eficacia pera enpetrar graça e misericordia e perdão dos pecados”²⁹; lugar próprio para “cantar e rezar as oras e fazer os outros officios divinos ou ministrar alguuns sacramentos ou fazer algũuas enxequias ou se sobreviver algum malfetor pera se acoutar aa egreja”³⁰. Tudo o demais – lugar de folgança, desenfadamento, passeio, festa, calma, comer e beber³¹ – estava proscrito.

Tal como Jesus Cristo expulsara os vendilhões do Templo, ainda que vendessem objectos próprios ao culto, assim também o mais instruído clero bracarense, dirigido pelo bispo D. Luís Pires, entendia que as igrejas não eram lugares próprios a bodos³². Estes implicavam mesas postas, comes e bebes, a serventia de altares para copeiras, suporte de odres, picheis, infusas, cântaros de vinho e de água. A refeição tornava-se oportunidade para comezainas, *manjaradas*, bebedeiras³³; o convívio assim proporcionado podia ser ocasião para barulhos e sacrilégios – morte de homens, fornicação, adultério, tudo quanto a Santa Igreja combatia.

Por isso, as constituições agora aprovadas apenas permitiam a celebração de trintários cerrados³⁴ e a recepção de homiziados. E, ainda assim, a estes apenas era concedido um canto para comer e dormir, lugar “escuso e afastado do altar o mais que possa ser”, devendo estar “em toda onestidade”, varrido e limpo, de forma a que a igreja assim se apresentasse³⁵. Tal desiderato obrigava a que

²⁸ Braga, 1477, 22 (p. 96).

²⁹ *Idem*, 23 (*ibidem*).

³⁰ *Idem*, 22 (*ibidem*). Sobre o direito de asilo, ver Henrique da Gama Barros, *História da Administração Pública*. 2.^a ed. dirigida por Torquato de Sousa Soares, Lisboa, Sá da Costa, [1945], p. 239-246.

³¹ Braga 22 (p. 96).

³² Sobre estas práticas, ver Fr. Joaquim de Santa Rosa de Viterbo, *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram*. Ed. crítica de Mário Fiúza, II, Porto – Lisboa, Livraria Civilização, 1966, p. 37-39, s. v. “Bodivo”; Moisés do Espírito Santo, *Origens orientais da religião popular portuguesa*. Seguido de *Ensaio sobre toponímia antiga*. Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, p. 84-88.

³³ Sobre estes aspectos, ver Oronzo Giordano, *ob. cit.*, onde também se encontram muitas referências a estas práticas entre os pagãos e a várias personalidades da Igreja que contribuíram para a sua cristianização.

³⁴ Sobre a sua celebração, ver M. Gonçalves da Costa, *História do bispado e cidade de Lamego*. I. *Idade Média. A mitra e o município*. Lamego, s. e., 1977, p. 561.

³⁵ Braga, 23 (p. 96-97).

o homiziado fosse fazer as suas necessidades fora da igreja, aliás, como previa o direito, que lhe permitia sair por espaço de 40 passadas³⁶, não se desviando do caminho direito, tanto na ida, como no regresso.

Algumas destas práticas, senão todas, seriam comuns pelas igrejas do reino. A referência que lhes é feita nas constituições dos sínodos de Lisboa (1393-1402 e 1403), Porto (1496) e da Guarda (1500) bem no-lo levam a admitir, pela grande proximidade de datas de alguns deles e pela distância que separava as respectivas dioceses.

A referência da diocese de Lisboa é muito lacónica, estatuidando apenas que “nem leixem nellas comer nem dormir nenhũa pessoa posto que rendeiro seja”³⁷.

Na diocese da Guarda, o seu clero reprovava a utilização das igrejas para “outros profanos e desonestos usos”, nos quais se contavam refeições, cantares e bailes. Porém, abria uma excepção no que tocava a refeições. Tratava-se de alguma reunião de clérigos, a propósito da celebração de Vésperas de alguma festa, ocasião pela qual seria permitida uma refeição ligeira, de vinho e fruta, mas que teria de ser servida no coro ou no tesouro da igreja, se este existisse³⁸.

A falta de respeito pela sacralidade do lugar levava ainda a que alguns, clérigos ou leigos, aqueles em claro desrespeito por outras normas, próprias da sua condição, se dirigissem à igreja com aves e cães, fossem, ou não, dados à caça³⁹.

Percebe-se ainda que o desrespeito dessa sacralidade proveniente, amiúde, da parte de todos, se concretizava na desvirtuação de vigílias, não raro antes ocasião para jogos, momos, cantigas e bailes, homens vestidos de mulheres, mulheres vestidas de homens, todos em alegre diversão ao som de sinos, campainhas, órgãos, alaúdes, guitarras, violas, padeiros, ou outros quaisquer instrumentos⁴⁰.

Seriam práticas tão arreigadas, que cantadas, bailias e jogos estavam também presentes nas missas novas e nas procissões que acompanhavam o novo religioso de casa à igreja, ou vice-versa⁴¹, ou até na própria procissão do

³⁶ Assim registado em 1427 para as igrejas catedrais (e em 30, para as restantes); cfr. *Ordenações Afonsinas*, II, tit. 7, art. 5.º. Seguimos a edição fac-similada da de 1786. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, [1984], onde a indicação que referimos se acha a p. 98.

³⁷ Lisboa, 21 (p. 370).

³⁸ Guarda, 57 (p. 255).

³⁹ Braga, 39 (p. 111-112).

⁴⁰ *Idem*, 26 (p. 99-100).

⁴¹ *Idem*, 33 (p. 107).

Corpo de Deus e, neste caso, algumas vezes, até, em práticas protagonizadas por clérigos⁴².

Ao invés, a igreja era lugar de “tangimento” de “cousa espiritual que geere devaçom nos coraçõoes dos ouvintes”⁴³ e não “garredice”, própria do mundo e das suas paixões. Não ignorando a preguiça de alguns clérigos e religiosos, mandavam que duas orações da missa – “Gloria in excelsis Deo que hé cantar angelico e o Credo in unum Deum que hé conffissom da sancta fé catolica”⁴⁴ – fossem cantadas “por suas proprias bocas do principio ataa fim” e não “postos em orgoons”, encomendados aos seus tangedores.

A festa de Natal era tempo de alguma excepção a estas determinações acerca de representações nas igrejas. Mas nada de “chanceletas nem outras cantigas algüuas, nem (...) jogos no coro nem na egreja”. Apenas “algüua booa e devota representaçom assy como hé a do presepio ou dos Reix Maagoos ou doutras semelhantes a ellas”, sempre feitas “com toda honestidade e devaçom e sem riiso nem outra torvaçom”⁴⁵.

A generalidade destas práticas, por vezes na particularidade de alguma realização mais específica ou singular, seria também ponto comum nas igrejas do reino, pelas referências, várias, que lhe achamos. Assim seria na diocese da Guarda. O sínodo de 1500 proibiu que imperadores, reis e rainhas, que era costume fazerem-se em diversas festas do ano, nomeadamente pela festa de Santo Estêvão, na oitava do Natal (26 de Dezembro), não entrassem nas igrejas⁴⁶.

O clero da Guarda não se opunha à existência das práticas a que tais figuras estavam ligadas e que arrastavam, consigo, jograis, músicas e bailes⁴⁷. O que ele pretendia preservar era a dignidade e a paz dos lugares sagrados, mormente a igreja, e dos ofícios litúrgicos, que tais folguedos não se eximiam em perturbar, com os seus protagonistas a chegarem a fazer subir os jograis aos púlpitos, de onde diziam “muitas desonestidades e abominações”, mesmo durante a celebração da

⁴² *Idem*, 34 (p. 108).

⁴³ Esta passagem liga-se, parece-nos, à apreciação da música como meio de elevação espiritual e à preocupação com a qualidade da música a tocar nas cerimónias religiosas.

⁴⁴ Braga, 10 (p. 87).

⁴⁵ *Idem*, 14 (p. 90).

⁴⁶ Mário Martins, *Estudos de literatura medieval*. Braga, Livraria Cruz, p. 511, inclui esta festividade nas festas dos *loucos*, que tinham lugar na semana do Natal.

⁴⁷ Na bibliografia, apenas achamos referência da ligação destas figuras ao culto do Espírito Santo. E, para este, o registo mais antigo que encontrámos é relativo ao séc. XV; cfr. J. Leite de Vasconcelos, *Etnografia Portuguesa*. VIII, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 320. Poderá ver-se também Moisés Espírito Santo, *ob. cit.*, p. 121-122.

missa⁴⁸. Por certo, seriam actos que provocavam a hilaridade, pelo menos nalguns dos assistentes com a perturbação que originariam na celebração da missa.

Do mesmo modo, D. Diogo de Sousa e o seu clero se haviam de insurgir contra tais práticas na diocese do Porto. Também para ele, a honra e a reverência devida às igrejas passava por “todollos fiees christãaos assi homẽs como molheres, ecclesiasticos e secullares, e a cada hũu delles que por comprirem sua devaçam quizerem teer vigillia em algũa igreja, mosteiro ou hirmida do nosso bispado que nom seja ousados de fazerem nem consentirem dar nem dem logar que se façam em a dita igreja, mosteiro ou hirmida baillos, danças, joguos, momos, nem cantigas, nem se vistam homẽs em vistiduras de molheres, nem molheres em vistiduras de homẽs, nem tanguam sinos, nem campãas, allaudes, guitarras, pandeiros, ógãos, nem outro algũu instrumento”. Apenas poderiam ter uma candeia de cera ou azeite, para a iluminação da igreja, pois que era também obviamente proibido fazer fogo para se aquecerem ou fazerem comer⁴⁹. Enfim, bem sabia o douto prelado que estas e outras situações eram oportunidade para “algũas desonestidades”, que convinha evitar e, muito mais, erradicar dos lugares de culto e oração.

Que eram práticas em uso de há muito, prova-o o que hoje conhecemos pelas constituições da diocese de Lisboa. Aí, haviam sido já reprovadas pelo sínodo de D. João Anes, convocado, afinal, um século antes dos restantes em que voltamos a encontrar menção a tais práticas⁵⁰. Aliás, a sua ratificação na reunião convocada pelo sucessor, D. João Afonso Esteves de Azambuja, só abona acerca da necessidade sentida em banir tais práticas. Nessa transição do séc. XIV ao XV, cantar, bailar, trebolhar “cantos e danças e trebelhos deshonestos”, nos mosteiros e igrejas, não era permitido, nem, sequer, na festa de S. Vicente, padroeiro de Lisboa⁵¹.

Além do interesse que estas práticas revestem para o tema que nos importa, não é demais salientar o seu valor para a cultura portuguesa, pois que nos afirmam, inequivocamente, a existência de um teatro popular, tradicional, pré-vicentino, de temas burlescos e religiosos, como já foi notado por vários estudiosos⁵².

⁴⁸ Guarda, 56 (p. 254). Hoje, a lembrança destas práticas persiste em certos costumes ligados ao culto do Espírito Santo. Cfr. *Em nome do Espírito Santo. História de um culto*. Lisboa, Instituto dos Arquivos Nacionais – Torre do Tombo, 2004.

⁴⁹ Porto, 55 (p. 398).

⁵⁰ E isto, para não remontarmos ao sínodo de Braga de 1281, onde o arcebispo D. Fr. Telo proibiu aos clérigos que se ligassem a jograis, momos e histriões (*Synodicon*..., p. 21, c. 36).

⁵¹ Lisboa, 23 (p. 335).

⁵² Ver, por todos, Mário Martins, *ob. cit.*, p. 493-518.

A leitura das constituições sinodais dá-nos ainda outras imagens de actos ou actividades de que as igrejas eram palco. Por exemplo, o facto de, muitas vezes, os locais de entrega de dízimos e rendas se mudarem dos celeiros às igrejas, onde se somavam às ofertas dos fiéis.

Assim nos revelam as constituições de Braga, de 1477. Mostram-nos como, então, os altares ou outros locais das igrejas se transformavam em receptáculos de vinho, linho, lã, pão, cabritos, frangãos, carneiros, pescado, sacos de trigo e coisas semelhantes.

O local conspurcava-se literal e simbolicamente, pois, se ficava sujo dos resíduos dos bens aí chegados, à sua entrega, seguia-se a repartição dos quinhões, lançavam-se sortes, bradava-se, injuriava-se, soltavam-se perfídias, doestos e arroídos. Tudo, em grande e grave “injúria e vitupério da Santa Igreja e escândalo do povo”⁵³. Portanto, nada mais havia a determinar senão que a entrega desses bens se fizesse nos celeiros ou em casas próprias a esse fim. Exceptuavam-se, apenas, as candeias e o pão cozido, que continuavam a ter lugar de recepção nos altares (para logo serem retirados). Aceitando-se alguma tradição das práticas em presença, admitia-se que as outras ofertas pudessem fazer-se “ao pee do altar”⁵⁴.

O mesmo se conclui quer para as igrejas da diocese egitanense, quer para as da diocese do Porto. Nas primeiras, poder-se-iam encontrar produtos agrícolas como trigo, cevada, centeio, vinho, azeitona, ervanços, alhos, cebolas e outros bens semelhantes⁵⁵. Seriam, por certo, como vimos registado para a diocese de Braga e veremos para a do Porto, aqueles produtos em que se recebiam rendas e outros diversos pagamentos ou aqueles de que os fiéis dispunham para fazer as suas ofertas às igrejas e aí acorriam como locais mais centrais ou mais convenientes para clérigos, beneficiados ou rendeiros.

Como referimos, também na diocese do Porto seria prática fazer chegar os produtos das rendas às igrejas, pois o bispo D. Diogo de Sousa fez registar a recomendação de que as igrejas deveriam estar “desacupadas de todallas cousas tocantes a suas rendas”⁵⁶.

Além do desrespeito que estes actos, em si mesmo, significavam, eles arras-tavam ainda outros aspectos, a evitar. Eram, naturalmente, oportunidade para deixar sujidade nas igrejas, o que, de todo, não era de admitir. Assim também e claramente o determinava D. Diogo de Sousa, para a diocese do Porto,

⁵³ Braga, 47 (119-120).

⁵⁴ *Idem, ibidem (ibidem)*.

⁵⁵ Guarda, 57 (p. 255).

⁵⁶ Porto, 21 (p. 370).

em 1496, estatuinto que as igrejas fossem varridas todos os sábados do ano, não ficando nelas “pedra, nem paa, nem dizimos”⁵⁷. A mesma exigência de limpeza dos locais de oração já se fizera em Braga, em 1477⁵⁸.

Num outro nível de preocupação com as igrejas diocesanas, o clero de Braga e o da Guarda, em finais desse século XV, ocupava-se com o sinal da presença do “Corpo de nosso Senhor Jhesu Christo, que hé espelho sem magoa e brancura da luz eternal e luz verdadeira que alumia todo homem em este mundo”, como era afirmado pelo clero bracarense⁵⁹.

Como é sabido, deveria ser marcado pela presença de lume, ardendo em lâmpada de azeite, de noite e de dia, nas igrejas em que “a sancta Eucharistia de costume hé sempre guardada pera os enfermos ou o deve seer, com tanto que a egreja e lugar onde stever sejam aconpanhados e gardados e fechados sub fiel chave e mão pellos perigoos que se poderiam acontecer per algum erege e falsso christão”⁶⁰. O que nem sempre aconteceria na totalidade das igrejas da diocese de Braga, a ponto de ser preocupação deste sínodo quatrocentista, como fica demonstrado. Na parcimónia das palavras do sínodo da Guarda, de 1500, –“mandamos a todolos priores ou capelães de cura que em suas igrejas ante o sacrario onde está o Corpo de nosso Remidor e Salvador tenham ou façam ter uma lâmpada acesa de noite e de dia em tal guisa que o Sacramento não estê sem lume”⁶¹ – está presente a mesma preocupação.

4. Muito mais abundantes são as constituições que se ocupam dos objectos de culto. Cálices, patenas, corporais e aras eram “cousas consagradas e sanctas e dignas de grande honrra e reverença”⁶². Por isso, não podiam ser tocadas por mãos de moços ou homens que não fossem ordenados “d’ordens sacras”. E se assim era, não menos atenção mereciam aos responsáveis pela diocese de Braga os cuidados a ter pelos sacerdotes quando se dirigiam ao altar. Era a necessidade de “honestidade, gravidade, silencio e assesego de seus gestos”, a “limpeza e a pustura das fraldas da alva e das outras vestiduras sagradas”; era a própria forma e modo de se dirigirem ao altar e de transportarem os objectos sagrados, cálice e patena, corporais e alva, esta se não estivesse no altar ou este não fosse consagrado.

⁵⁷ *Idem, ibidem (ibidem)*.

⁵⁸ Cfr. *supra*, nota 36.

⁵⁹ Braga, 11 (p. 88).

⁶⁰ *Idem, ibidem (ibidem)*.

⁶¹ Guarda, 12 (p. 232).

⁶² Braga, 8, (p.86).

Os cuidados com tais alfaiais requeriam também a atenção para os casos em que o costume da freguesia ou outra qualquer circunstância exigia que elas se recolhessem a uma casa do lugar. Era então estatuído que se mandassem fazer caixas de couro ou, pelo menos, de madeira ou esparto, para a guarda dos cálices, bem como outras, de madeira, com coberturas simples, mas pintadas, em que se resguardassem os corporais⁶³. O mesmo cuidado pretendiam ver dispensado aos santos óleos e crisma, também eles, muitas vezes, “de canto em canto e buraco em buraco” de igrejas e mosteiros, “metidos em huum cestinho ou cabaço”, trazidos por mãos de homens ou moços sem ordens sacras. Pretendiam vê-los bem guardados, em caixas de madeira, fechadas, as quais deviam ter três compartimentos para as ambulas ou redomas dos respectivos óleos. A sacralidade de tais óleos exigia que, realizado aquele procedimento, se queimassem cestos e cabaços e se depositassem as respectivas cinzas na pia baptismal⁶⁴.

O mesmo fim e local se previam para as alfaiais litúrgicas e ornamentos de tecido. Que destino dar a corporais, palas, toalhas, toalhas de altar, vestes e ornamentos sagrados, feitos de muitos e variados tecidos, quando chegavam ao fim da sua vida útil? No entender dos responsáveis da Igreja de Braga, todos aqueles que ainda pudessem apresentar partes aproveitáveis poderiam ter préstimo para peças menores (*v.g.*, capas, matos, dalmáticas, alvas ou amitos, volvidos em panos de cálices).

Na impossibilidade de tão próprio aproveitamento, apenas se tornava legítima a sua queima. O fogo purificador evitaria fins indignos de sagradas alfaiais e actos impróprios de mãos cristãs. Nesse caso, também as suas cinzas teriam a pia baptismal como destino ou, por serem muitas, impedindo o seu esgoto, uma cova junto ao altar, de modo a não serem calcadas. Seria intolerável qualquer outro fim: perdidos pelos cantos de sacristias, esquecidos em velhas arcas, objectos sem valor, a servirem à limpeza de pés ou mãos.

Pior que tudo isto e, por isso, alvo da infinita misericórdia de Deus, ou, no caso de incorrecção, digno da ira do Senhor, era o uso, torpe e vil de vestes sagradas ou panos do ofício divino, por alguns sacerdotes. Era conhecido que “por avareza e mizquidade”, “maaos, torpes e çujos sacerdotes” “nom querem trazer consigo huum lenço ou soadeiro pera sua limpeza, mas a çugidade de seus narizes e de suas bocas e mãaos pooem no sancto altar, soando-sse e limpando-sse aos mantees e toalhas do altar”. Para tristeza e indignação de quantos levavam o seu estado e condição a rigor, até havia aqueles que

⁶³ *Idem, ibidem (ibidem)*.

⁶⁴ *Idem*, 15 (p. 90-91).

se assoavam ou limpavam às vestes sagradas que usavam, ou, muito pior, ao pano do cálice “e acabado de se em elle soarem e alinparem, muitas vezes tornam a alinpar ou, mais verdadeiramente falando, a çujar o sancto calez”. Enfim, situação tão estranha e lastimável se apresentava que, que perante ela, apenas havia de concluir-se que “grande hé a misericórdia de Deus que com tanta paciencia soporta nossas vilezas e nom soamente as da alma mas ainda as do corpo.”⁶⁵!

Muito mais lacónico, o clero da Guarda apenas mandava que “aquelas cousas que deputadas são para o culto e serviço divino não se devem trasmudar a outros usos humanos e seculares”, pelo que lhe prescreviam o mesmo destino que o de Braga, a queima na fogueira e o seu desaparecimento pelo cano da pia baptismal⁶⁶.

Por uma observação do clero da Guarda, conclui-se de um outro aproveitamento relativamente a bens das igrejas caídos em desuso, em certo momento. Trata-se de telhas, pedra e madeira, retirados de igrejas, por ocasião de obras, e que seriam reaproveitados em outras construções, mormente leigas. A determinação do clero egitanense, de que eles apenas se pudessem reutilizar em edifícios religiosos, igrejas ou oratórios, assim nos deixa perceber esta sua preocupação⁶⁷.

As preocupações com os objectos de culto estendiam-se à sua limpeza. A frequência do seu uso e as condições de resguardo exigiam esse cuidado, muito naturalmente. Porém, ao contrário do que mandava o direito, os clérigos já não queriam, por si, proceder à lavagem de tais peças. E, como se não bastasse, ainda os davam a lavar “a taes perssoas (...) que mais hé emjuria, contumelia e vituperio de Deus e de sancta Egreja que honrra nem louvor”⁶⁸.

Para manter a dignidade das coisas e obstar a tais situações, o clero de Braga entendia por bem, em 1477, tomar algumas medidas, que importa analisar, dado o pormenor com que são tratadas.

Assim, relativamente a corporais e palas, deveriam ser lavados por clérigos de ordens sacras, pelo menos três vezes ao ano, a saber, Natal, Páscoa e Assunção de Santa Maria. Devê-lo-iam ser apenas com água e sabão, sobre a pia baptismal, em recipiente (alguidar, por exemplo) novo, a estrear; a água da lavagem deveria ser lançada pelo próprio cano da pia. Lavados, seriam colocados a enxugar sobre toalhas limpas, sob apertada vigilância do clérigo,

⁶⁵ *Idem*, 20 (p. 94-95).

⁶⁶ Guarda, 54 (p. 253-254).

⁶⁷ *Idem, ibidem* (p. 254).

⁶⁸ Braga, 20 (p. 94).

de modo a garantir que sobre eles não passava cão, gato, ave ou outro qualquer animal, nem lhes caía sujidade em cima.

Os mesmos cuidados se haveriam de prestar aos panos dos cálices, apenas com maior frequência: além das festas assinaladas, também pelas Cinzas, Pentecostes e Todos os Santos. Alguma liberalidade só surgia a propósito de toalhas, mantéis, lençóis de altar, alvas e amitos, que poderiam ser lavados por “algũuas devotas e onestas e boas mulheres”, sendo que se estipulava que toalhas, mantéis, lençóis de altar seriam lavados três vezes ao ano (Natal, Páscoa e Santa Maria de Agosto), e alvas e amitos apenas duas vezes (Páscoa e S. Miguel de Setembro)⁶⁹.

Tudo isto era também preocupação do clero de outras dioceses. Aachamos registos da mesma natureza, embora não tão detalhados, para a diocese da Guarda e para a do Porto.

No caso da primeira, a parcimónia do texto das constituições do sínodo que nos chegou não permite alguma conclusão acerca da extensão do problema⁷⁰. Se, como em Braga, palas e corporais deveriam ser lavados pelos clérigos de ordens sacras (em água corrente ou, quando assim não pudesse ser, em alguidar, sendo a água lançada no cano da pia baptismal, tal qual em Braga), já as alvas deveriam ser lavadas três vezes ao ano⁷¹, pelo menos, contra as duas que acabámos de assinalar em Braga.

Quanto ao Porto, em 1496 estatuíu-se que “todallas vestimentas brancas, frontaes, mantees daltar, cortinas” deveriam ser lavadas duas vezes ao ano e que os corporais, lavados o mesmo número de vezes, o deveriam ser “per mão do abade ou capellam” que estivesse na igreja respectiva⁷².

Por fim, importava a guarda dos objectos de prata ou estanho, destinados ao culto divino e ornamento de igrejas: cruces, relicários e vasos sagrados (cálices e patenas). Sendo conhecido que muitas vezes não eram guardados nas igrejas, antes em casas de religiosos ou leigos que os metiam de mistura com outros objectos seus, em arcas baixas, sobre as quais se sentavam ou dormiam, mesmo, o clero de Braga entendia que, ao menos, as arcas fossem altas, de modo a evitar o seu uso indevido⁷³. Igual preocupação, de arrumo e guarda de paramentos, livros e ornamentos, em arca fechada, na igreja, se colhe no sínodo

⁶⁹ *Idem, ibidem* (p. 94-95).

⁷⁰ Guarda, 55 (p. 254).

⁷¹ *Idem, ibidem (ibidem)*.

⁷² Porto, 21 (p. 369-370).

⁷³ Braga, 29 (p. 102).

do Porto, evitando-se, assim, que “nom os leixem ficar sobre o altar como se costuma fazerem”⁷⁴.

5. Já nos apercebemos das exigências colocadas à entrada do sacerdote, dirigindo-se ao altar, bem como fomos esclarecidos acerca da forma como se abrilhantavam os ofícios divinos. Precedido de diácono ou subdiácono, se os houvesse, ou sozinho, o sacerdote devia sair da sacristia com gravidade, silêncio e “assesego de seus gestos”, levando em suas mãos, se sozinho, as sagradas alfaias. Entrado na igreja, celebraria a Eucaristia ao som do toque de órgão e de cânticos, de que os principais – senão únicos – eram o *Gloria in excelsis Deo* e o *Credo in unum Deo*. Mas informam-nos as constituições sinodais de Braga, de 1477 de que, não raro, apenas se ouvia o órgão, pois alguns sacerdotes não queriam cantar e outros, de tão apressados, “por mais em breve se despacharem do serviço de Deus” encomendavam a música ao tocador.

Alguna disciplina que se pretendia introduzir nas igrejas passava pelas próprias maneiras a adoptar por clérigos ou simples fiéis durante os ofícios divinos. É deveras elucidativo, a este propósito, o que determina uma das constituições do sínodo da Guarda de 1550: que nem uns nem outros se encostassem aos altares nem lançassem os braços e os cotovelos sobre eles!⁷⁵. Sem o dizerem, deixam, assim, perceber a existência de altares laterais nas igrejas, bem como a ausência de assentos; esta última contribuiria, sem dúvida, para algum incómodo, que a prática censurada denunciaria. Mais banal, por isso mesmo não menos significativa, se afigura a determinação relativa à presença dos leigos no coro, aliás bem de acordo com antigas determinações conciliares⁷⁶.

Mas as constituições diocesanas reflectem ainda outros hábitos, negativos, de que o clero era o principal protagonista e que se reflectiam sobre os ofícios que decorriam nas igrejas, com repercussão em atitudes dos leigos. Clérigos havia que se deixavam dormir “atee que o dia hé claro” e depois, com seu atraso, contribuíam para o rezar ou cantar de ofícios religiosos “fora de tempo e sem medida e sem compasso e com revolta de braados e d’arroidos e outras

⁷⁴ Porto, 21 (p. 370). Por sua vez, na diocese da Guarda a grande preocupação com o resguardo de objectos recaía sobre “as escrituras das igrejas”. O facto de “não estarem em lugar certo, mas andarem de mão em mão de cada um dos beneficiados delas e assim de outras pessoas”, levava à sua perda, com o consequente prejuízo das igrejas a que pertenciam. O seu lugar deveria ser uma arca fechada, cuja chave deveria estar na posse do prior da respectiva igreja (cfr. Guarda, 53 (p. 253)).

⁷⁵ Guarda, 22 (p. 238).

⁷⁶ *Idem*, 48 (p. 251).

desonestidades”⁷⁷. Quer o respeito pelas coisas de Deus, quer a obrigação dos clérigos, quer a catequética relativamente aos fiéis obrigavam a que os eclesiásticos fossem cuidadosos com a dicção e com a leitura, fazendo as pausas e divisões devidas, indicando claramente, sem sincopar ou “emburilhar” o final de versos ou outras leituras.

Enfim, o próprio clero não estava isento de aperfeiçoamento ou correcção de hábitos e práticas que lhes eram exigidos pela sua condição de ministros do culto, principais protagonistas das cerimónias que se realizavam nos “paços de Deus”. Por isso, as constituições de Braga, de 1477, dão indicações precisas acerca de modos e formas de estar e rezar. Primeiro que tudo, os clérigos deviam apresentar-se de forma correcta, de acordo com o seu estado e condição. Assim, nos ofícios divinos, por maioria de razão. Então, no coro, na igreja ou fora dela, deveriam apresentar-se sempre de sobrepeliz vestida, imposição que se estendia aos moços que serviam no altar, portanto aos diáconos que ajudavam os sacerdotes⁷⁸. Sinal de relaxamento a necessitar correcção, encontra-se-lhe também menção no sínodo do Porto, de 1496⁷⁹.

Já num outro nível de exigência, era requerido, aos clérigos, que estivessem sossegados, em seus lugares, não andando de lá para cá, passeando pelo coro.

Apesar das muitas ciências, ofícios e actos necessários ao “serviço de Deus, honrra e proveicto das egrejas e moesteiros e salvaçom das almas”, tinha-se por certo que “a musica e arte de cantar em seu modo hé muito necessaria, porque per ella Deus hé muito louvado”⁸⁰. Por isso e porque “pellas bocas e vozes dos homens hé dada gloria ao seu sanctissimo nome. E o seu sancto paaço hé mais acompanhado e o poboo hé provocado e convidado pera com mayor devaçom e vontade viirem aas egrejas e ouvirem os doces e onestos cantos e melodias pellos quaaes nós todos ainda postos em terra nesta Egreja militante já somos semelhantes aos supernaaes daquela Egreja triunfante que hé na gloria do paraíso”, os responsáveis pela igreja de Braga entendiam por bem que os clérigos “se trabalhen e aparelhen pera saberem cantar per arte musica”, para o que lhes era concedido um prazo de um ano⁸¹. Ficava, portanto, estabelecido que “o paço de Deus” se tornava mais belo, mais convidativo, mais propício à participação “naquela Egreja triunfante de cima”, se se apresentasse cheio

⁷⁷ Braga, 4 (p. 82).

⁷⁸ *Idem*, 9 (p. 87).

⁷⁹ Porto, 22 (p. 370-371).

⁸⁰ *Idem*, 27 (p. 100).

⁸¹ *Idem, ibidem (ibidem)*.

de suaves melodias que agradavam ao ouvido e ajudavam a elevar o espírito⁸². Assim também se cativaria o povo, atraindo-o, cada vez mais, à igreja, à participação nos ofícios religiosos.

Segundo as constituições que nos chegaram e que vimos analisando, não eram só os clérigos e os moços a necessitar de orientações precisas acerca dos ofícios religiosos, mormente da celebração da santa missa. Entendiam ainda os responsáveis ir bem mais longe, nas suas recomendações, indicando momentos de levantar, ajoelhar, erguer as mãos, inclinar a cabeça⁸³.

Eram momentos de levantar, o “Pater Noster e (...) todallas orações e (...) canticos de Manificat e de Nunc dimitis e de Benedictus, porque som do Avangelho, e ao simbolo Quicumque uult e ao Te Deum laudamus e a todallas capitollas e hynos e aos Evangelhos e Preciosa toda e quando quer que disserem Gloria patri e Sicut erat”. “E quando disserem as orações descobrirom as cabeças e geralmente quando quer que o sancto nome de nosso Senhor Jhesu Christo for nomeado senpre todos enclinem as cabeças”⁸⁴. Se eram atitudes a tomar sempre e em qualquer ofício, muito mais na missa, onde havia que estar “com grande asseseço e honestidade (...) e se assentem em giolhos e com muita reverença aos tenpos que conprir, levantem as mãaos ao Senhor Deus que os criou e principalmente emquanto o seu sancto Corpo e Sangue stever sobre o altar”. Tudo isto em respeito e louvor a Deus e em exemplo dos moços “que (...) per minga de castigo arroidam e torvom os oficios divinos”⁸⁵.

E porque os responsáveis pela diocese da Braga bem conheciam também os males que afectavam as práticas do povo, no que à presença ao ofício santo dizia respeito, legislavam também no sentido de a fomentar. Sabiam bem que uns não a assistiam por “ponpa de manteer stado, outros por pouca devaçom que teem em seus corações a Deus e aas cousas sanctas e outros polla desobediencia que teem contra a sancta Egreja e perssoas della”, como não lhes era estranho que outros lá iam mas “nom querem emtrar na igreja, mas asentam-sse de fora e, emquanto dizem a missa, despendem seu tenpo em vaidades em tal guisa que de ventura querem emtrar na igreja quando levantam o Corpo de nosso Senhor.”⁸⁶. Outros, ainda, eram “desviados” de assistirem à missa de domingo

⁸² De novo, se chama a atenção para o efeito espiritual da música e o seu lugar principal nas cerimónias religiosas.

⁸³ Sobre o significado dos gestos na liturgia, ver Jacques Berlioz, “La raison des gestes: porquoui on prie à genoux”, in *Moines et religieux au Moyen Age*. Paris, Editions du Seuil, 1994, p. 157-161.

⁸⁴ Braga, 4 (p. 83-84)

⁸⁵ *Idem*, 7 (p. 85).

⁸⁶ *Idem*, 32 (p. 106).

ou de dias de “festas de nosso Senhor Jhesu Christo e de nossa senhora a Virgen Maria e de san Johan e de Omnium Sanctorum”, por serem convocados a saimentos e exéquias que alguns faziam aos domingos e dias de festa “por sua ponpa”⁸⁷. Bem se esforçavam, então, os responsáveis da Igreja bracarense por fixar os dias festivos, além dos domingos, em que os fiéis deveriam assistir à “missa da Terça com boa devaçom, nom fazendo algũa torvaçom e seem dentro ataa que seja acabada e que recebam a bençom do sacerdote”, propondo até solução para os que moravam “fora dos lugares pellos casaas, que nom ousam leixar suas casas soos”⁸⁸. Com a noção clara de que dia de domingo e de festa religiosa devia ser, para os cristãos, dia “de prazer e alegriia” (e não de “planto e choro”, como era próprio dessas práticas que censuravam se fizessem ao domingo), ainda reprovavam esse uso de saimentos em dias festivos e de domingo, tentando erradicá-las ou, pelo menos, fazer diminuí-las.

A “honra de Deus e da sancta Egreja” e do próprio clero e o cuidado em não provocar o escândalo e a murmuração do povo tornavam conveniente que os clérigos tomassem alguns cuidados relativamente aos seus filhos, frutos “de seu pecado”. O sínodo de 1477 produziu várias determinações, de que, no momento, nos interessam as que diziam respeito à sua participação nos lugares, ofícios e objectos sagrados. Nem seriam admitidos a ajudar seus pais, à missa, nem a entrar e cantar com eles no coro nem em outros divinos ofícios “na igreja nem fora della”⁸⁹. Se, acaso, caíssem ainda na tentação de, por amor de seus filhos, lançarem “mãao pollos calezes e cruces e outra prata das egrejas” e as vendessem, tornando “os preços a seus usos”, eram, naturalmente, obrigados à sua restituição⁹⁰. Sem quaisquer considerações ou justificações, a mesma proibição se encontra quer no sínodo do Porto, de 1496, quer no de Valença do Minho, de 1444⁹¹.

A situação referida seria muito comum entre o clero, como é sabido, além de que era falta muito antiga, contra a qual, reiteradamente, os sínodos se foram insurgindo. Por isso, não admira que, na ocasião, encontremos a mesma referência quanto ao clero da diocese da Guarda. Também os seus responsáveis entendiam por bem proibir a presença simultânea de pai e filho na mesma igreja, quer como responsáveis, quer como oficiantes, excepção feita para

⁸⁷ *Idem*, 28 (p. 101).

⁸⁸ *Idem*, 32 (p. 106).

⁸⁹ *Idem*, 51 (p. 123-125).

⁹⁰ *Idem, ibidem* (p. 125).

⁹¹ Respectivamente: Porto, 38 (p. 383-384; Valença do Minho, 25 (p. 437).

o caso de o filho ser legítimo e ter sido gerado antes de o pai ter entrado no estado eclesiástico⁹².

Preocupado com a substância das coisas, o clero de Braga determinava acerca da produção das hóstias e da pureza da água e do vinho que deveria servir à consagração, bem como das galhetas e picheis que os haviam de guardar. A farinha das primeiras devia ser estreme e o polme que as havia de produzir devia ser feito apenas “com auga mui limpa, pura e clara em hũa escudela ou outro vaso novo, linpo, no qual nunca fosse facta outra cousa, e em lugar linpo que nom caia hy çugidade nem argueiro”⁹³. E, naturalmente, quando as obradeiras houvessem de ser limpas, com cera, apenas se começavam a aproveitar as hóstias que saíssem “limpas e puras e de todo fora da cera”. Já o vinho havia de ser puro, excluindo-se a “augapee” ou “outra mestura”, e a água sempre “linpa, pura e clara”⁹⁴.

6. O texto do sínodo de Braga, de 1477, é fértil em apresentar faltas, para abrir caminhos de resposta. O clero conhecia que, por vezes, a negligência de responsáveis religiosos era tal que se repercutia muito negativamente sobre a comunidade dos fiéis. Era o caso de, por falta dos santos óleos, “muitas criaturas no bauptismo e depois per muitos tenpos e ainda alguuns morrem e ficam sem receberem oleo e crisma”. Porém, e apesar dos perigos dessa falta, para lhe obviar, nem todos serviam para irem por eles à igreja catedral: apenas clérigos de missa ou religioso de ordens sacras eram tidos como pessoas capazes de fazer o seu transporte. Mas este não era um transporte qualquer. A importância e o significado da matéria a transportar era tal, que devia revestir-se de todos os cuidados e temores. Recebidos da mão do tesoureiro da igreja catedral, apenas o deveriam ser quando o seu portador estivesse em situação de partida para a igreja de seu destino. Pelo caminho, sempre haveriam de ir em “grande honrra e acatamento”, sem se entornarem ou entrarem “em algum lugar desonesto”. Qualquer pernoita, em viagem, obrigaria a depositar o sagrado encargo na igreja local ou, à falta dela, em casa honesta, onde, com honra, os santos óleos ocupariam um lugar limpo. Ao aproximar-se do seu lugar de destino, o portador haveria de fazer-se anunciar, para que clérigos, religiosos e povo do lugar viessem ao seu encontro, em procissão, com cruces e ao som do sino, em honra do que ele transportava. Então, seriam tomados pelo mais honrado da igreja local, que os faria chegar à igreja, sob o palio. O povo faria reverência com

⁹² Guarda, 50 (p. 251).

⁹³ Braga, 21 (p. 95-96).

⁹⁴ *Idem*, 21 (p. 95-96).

um sinal de cabeça e joelhos flectidos. Nada mais, por uma qualquer possível confusão com aspectos de idolatria⁹⁵.

Por fim, importa ainda registar a preocupação do clero da diocese de Braga com a procissão do Corpo de Deus, sobretudo com o transporte da “arca em que vay o Corpo de nosso Senhor”. Verificando-se que, em alguns casos, apenas era levada por leigos, por lembrança do “grande erro e pecado” que “Deus nom quis consentir e do ceo matou Oza leigo (...) porque pos mão no que lhe nom pertecia, pois nom era sacerdote, posto que o faziia com booa vontade” o clero de Braga entendia por bem legislar acerca desse transporte, afastando dele os leigos, tanto quanto possível⁹⁶.

Relativamente a esta festa (e também a outras), cuidado do clero bracarense era ainda o facto de, em alguns lugares do arcebispado, os beneficiados e sacristães emprestarem as suas vestes sacras para os leigos se encorporem nelas, integrando jogos e outras representações que os concelhos entendiam ordenar. Preocupados com essa promiscuidade entre sagrado e profano, sobretudo do desvirtuamento do sagrado, o clero de Braga entendia proibir, radicalmente, tal prática⁹⁷.

7. Muito mais as constituições sinodais de Braga, de 1477, e da Guarda, de 1500, nos oferecem como reflexão acerca do panorama das dioceses portuguesas, particularmente a de Braga e a da Guarda, nos finais da Idade Média. Escolhemos, porém, os aspectos focados, tão arredios eles sempre se apresentam dos nossos estudos⁹⁸. Mais próximos de práticas do quotidiano, eles têm fugido ao interesse dos estudiosos, mais vocacionados para problemas de autoridade, de poder, de relacionamento interclerical, de administração temporal e espiritual das dioceses e igrejas, da vida e costumes do clero.

Os sínodos que elegemos para análise reflectem outras preocupações. Agora, os responsáveis diocesanos fazem incidir a sua atenção sobre a vida religiosa das populações, no sentido da sua maior pureza, profundidade, espiritualidade, depuração mesmo, de práticas que entendiam erradas ou contraditórias com a crença em um Deus, “gram Pastor”, a quem os responsáveis deviam dar conta “no dia do espantoso juizo” do seu contributo para a “salvaçom das almas” de

⁹⁵ *Idem*, 18 (p. 92-93).

⁹⁶ Braga, 24 (p. 97-98).

⁹⁷ *Idem*, 53 (p. 127).

⁹⁸ Ainda na recente *História Eclesiástica de Portugal (I. Formação e limites da Cristandade*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000) apenas se enunciam alguns dos títulos de algumas das constituições sinodais que percorremos, sem se atender ao seu conteúdo, muito menos ao seu significado.

seus “freigueses”. Para isso, também os próprios clérigos locais eram sujeitos a maiores exigências, pois eram eles, cada vez mais, os responsabilizados pastores do povo de Deus; e eram-no das formas e fórmulas à substância das coisas, segundo os dirigentes das dioceses.

Porém, porque reportando-se, mais de perto, a aspectos da vivência religiosa de populações maioritariamente campesinas, as constituições que analisámos não deixam de permitir entrever a longa sobrevivência de práticas ancestrais, de ligação íntima do homem com a natureza. Era com ela que esse homem simples, despido de artifícios da cidade e do saber, nascido e morto, tantas vezes, num mesmo local de horizontes campestres, primeiramente se identificava e com ela comungava em manifestações festivas, até por uma longa reminiscência de práticas, inscrita nas folhas do tempo. Por sua vez, a Igreja, durante séculos esforçou-se por cristianizar tais práticas, dando-lhe um sentido, cada vez mais, Cristocêntrico.

E porque assim era, não escapavam aos responsáveis pelas igrejas diocesanas todos os aspectos que, a seu ver, pudessem contribuir para o louvor do Senhor, ainda que, hoje, aos nossos olhos, alguns deles, ou as suas justificações, possam parecer simples, ingénuos, banais, estranhos, desconcertantes, até. Mas, a seu lado, não deixa de encontrar-se, aqui e ali, a expressão de ideias que têm de considerar-se por bem modernas no que à Igreja diz respeito. É afinal o confronto entre um Cristianismo intelectualizado, crítico dos costumes da sociedade, proveniente das autoridades religiosas, ligadas à defesa da ortodoxia e da ortopraxia, e um outro, o dos homens simples, aqueles que, afinal, protagonizavam a vida quotidiana e concreta do povo cristão. O mesmo que, por esses tempos, com seu esforço e suas vidas, abria um novo mundo à Cristandade.