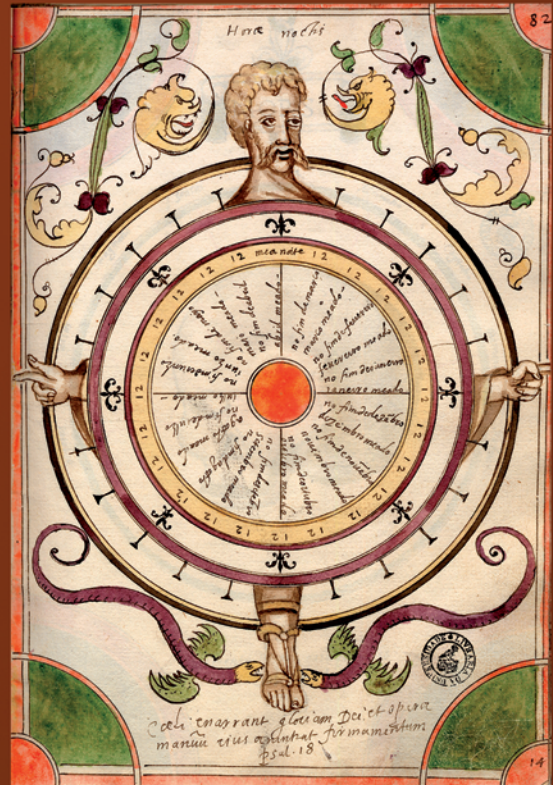


R

evista de História da Sociedade e da Cultura



Centro de História da Sociedade e da Cultura
Universidade de Coimbra

As freguesias da Galiza de finais do séc. XV a meados do XIX¹

Pegerto Saavedra

Universidade de Santiago de Compostela

1. A permanência dos quadros paroquiais num mundo em grande mudança

Se alguma coisa se destaca ao analisar a rede paroquial da Galiza desde finais do séc. XV aos inícios do séc. XIX é a sua notável estabilidade, pelo menos no plano formal, apesar das grandes mudanças que durante esses três séculos e meio tiveram lugar no âmbito da demografia, do sistema agropecuário e do próprio habitat. Com efeito, segundo as contagens populacionais realizadas para repartir a contribuição da Santa Hermandad, a Galiza tinha na década de 1490 uns 50.000 fregueses, ou seja, não mais de 250.000 habitantes; em 1800 andava pelos 340.000 fogos e as 1.500.000 almas; pode acontecer que a primeira das cifras seja inferior à real, mas não há dúvida de que entre ambas as datas a população se multiplicou no mínimo por 5, sem que o número de freguesias variasse substancialmente; portanto, em 1490/1550 cada uma teria uma média de 13-15 fregueses, número que em 1800 ascendia a uns 90.

¹ Trabalho realizado no âmbito do Projecto de Investigação HUM2005-0665/HIST, financiado pela Direcção Geral de Investigação, do Ministério da Educação e Ciência.

O que mudou de modo profundo foi o habitat, facto que se entende bem, observando a trajectória da população. Os dados relativos ao número de fregueses de cada aldeia ou lugar não são muito abundantes para a época moderna, porque geralmente as fontes documentais utilizam como marco de referência a paróquia, a jurisdição (ou couto), ou as circunscrições de carácter fiscal (“partidos”). A respeito das circunscrições fiscais e inclusivamente das comunidades de vizinhos, poderiam citar-se muitos exemplos da utilização das demarcações dos “partidos” para averiguar o número de fregueses no momento de repartir alcavalas, serviços e outros encargos referentes à fazenda real. Assim acontece no séc. XVI, com as chamadas “vizinhanças” de 1528 e 1591, a primeira para reajustar o serviço ordinário e extraordinário e a segunda para distribuir entre as sete províncias os serviços de milhões correspondentes a 1595-96, e com as numerosíssimas repartições por miúdo (ao nível de cada contribuinte) de alcavalas, serviços e derramas extraordinárias conservadas no Archivo General de Simancas, nos arquivos municipais e nos fundos notariais. De notar que os “partidos” ou circunscrições fiscais que se utilizavam para repartir, a nível local, os impostos e serviços da fazenda real não eram os mesmos para as alcavalas e para os serviços votados em cortes ou nas juntas do Reino; e de facto, até fins do séc. XVII, as alcavalas distribuía-se dentro da Galiza por bispados (aos que se acrescentava o “partido” de Viveiro), enquanto os serviços e donativos se repartiam por províncias, uma demarcação que se utilizava, no séc. XVIII, para uns e outros encargos (por isso as alcavalas, os serviços e as rendas agregadas receberão então a designação de “rendas provinciais”) (Saavedra, 1993). Alguns investigadores de fora da Galiza que utilizaram as fontes mencionadas, particularmente as “vizinhanças” de 1528 e 1591, identificaram o “partido” com “lugar” ou aldeia, o que é um despropósito, ou limitaram-se a constatar o “caso particular” da Galiza, território em que não se torna simples cartografar os pequenos núcleos de habitat. Assim, no volume que contém os dados da “vizinhança” de 1591 editado por E. García España e A. Molinié-Bertrand, figuram na Galiza 932 “partidos” que, evidentemente, não podem ser vilas ou aldeias, já que seriam muitos menos que freguesias (García España - Molinié-Bertrand, 1986; Molinié-Bertrand, 1980, 1985).

O cadastro da Ensenada, cujas primeiras operações correspondem a 1749-53, realizou-se basicamente por freguesias, pelo menos os livros

“pessoais” (ou de famílias) e os “reais”, enquanto os interrogatórios (“respostas gerais”) foram elaborados, por vezes, por jurisdições; o censo de Floridablanca utiliza o marco jurisdicional, especificando depois as freguesias compreendidas dentro de cada jurisdição. De qualquer maneira, a terminologia da época resulta um pouco confusa, devido ao facto da distribuição espacial da população galega (e em geral da faixa cantábrica) se parecer pouco com a que existia em Castela. Os comissários encarregados de dirigir as operações do Cadastro cansaram-se de explicar à “Real Junta de la Única Contribución”, que supervisionava, a partir de Madrid, as operações, que na Galiza as coisas não eram iguais ao que ocorria no centro e sul da península, pelo que não resultava simples seguir umas instruções uniformes para toda a Coroa de Castela. Dada a distribuição da população em pequenas unidades dispersas, a freguesia aparecia como verdadeiro pólo aglutinador e os párcos como os intermediários privilegiados entre a comunidade e as autoridades político-fiscais externas a ela. Assim, quando os comissários Juan Felipe Castaños e Francisco Javier Serón começaram as pesquisas pela jurisdição de Pontedeume, concluíram que nas 25 freguesias sufragâneas não havia autoridades constituídas às quais convocar e dar a conhecer as instruções. Deste modo, à vista da dispersão do habitat, da inexistência de autoridades municipais, do primado da oralidade nas comunicações e do desconhecimento do castelhano por parte das gentes, o recurso que utilizaram os comissários foi chamar os curas e os fregueses, sendo fundamental a colaboração dos primeiros, porque “los más [pedâneos] no saben leer ni alcanzan los términos del castellano”.

Quando se encontrava a fazer operações nas freguesias das Rias Baixas, muito habitadas e com a paisagem já extraordinariamente parcelada, García Serón solicitou da *Real Junta da Única Contribución* que, no momento de descrever as parcelas de cada declarante, se lhe permitisse prescindir da informação respeitante à distância existente entre as leiras e as aldeias,

“por los millones de millones en que está divisa la tierra, de partes minutísimas esparcidas y en innumerables poseedores”, e porque a disposição labiríntica do habitat não permitia fixar um ponto de referência para calcular distâncias: “que respecto esta tierra es diversa de las Castillas u otros reinos, en que los lugares estaban formados en unida población (...), acá [na Galiza] son cortos y bien conocidos los términos de cada feligresía,

cuyas casas componen una dispersa población, aunque estén distantes unas de otras, y son como cortijos o alquerías, que aquí llaman lugares [e] son las mismas que dan nombre y vecindario a la propia feligresía y forman su esparramada consistencia, sin haber población y parte principal a que poder adscribir la distancia, porque cualquier casa y sus contiguas tierras son parte de aquel todo que se denomina feligresía” (Saavedra, 2007).

A situação a este respeito não era a mesma em toda a Galiza, pois como é bem conhecido, conforme se vai do litoral para o interior as aldeias, grandes ou pequenas, estavam mais individualizadas, mas nos resumos que os próprios autores do cadastro de Ensenada fizeram dos dados demográficos parciais, identifica-se “lugar” e “feligresía” ou freguesia, devido a esta ter sido o marco básico sobre o qual foram realizadas as pesquisas. Concretamente, na “relación de las poblaciones, edificios, individuos de que se componen las siete provincias de él”, que figura no chamado *Censo de Ensenada*, estabelece-se a seguinte hierarquia das entidades cadastradas: “ciudades”, “villas”, “lugares o feligresías”, “términos redondos o granjas”, “cortijos o casas de campo”, “edificios particulares” (e do rei) e “casas”, termo este que deve ser entendido no sentido de edifício material e não de família (porque há 343.884 casas, bastantes mais do que famílias, que não ultrapassavam as 300.000). No total havia no Reino sete cidades, 81 vilas, 3.202 “lugares o feligresías”, 667 “términos redondos o granjas” (coutos que em muitos casos também eram paróquias) e 67 “cortijos o casas de campo”. Por detrás dessas denominações está não só a intenção de classificar as populações de acordo com a sua disposição geográfica, mas também a de hierarquizar politicamente o espaço, facto evidente na nomenclatura de Floridablanca, que fala de cidades, vilas, lugares, coutos e freguesias.

O facto de os diversos documentos elaboradas pela administração monárquica para um melhor controlo do território, na etapa final do Antigo Regime, serem realizados, basicamente, por freguesias (cadastro de Ensenada, censo de Floridablanca), não seguindo a divisão dos “partidos” fiscais utilizados para a repartição de alcavalas e serviços, revela a afirmação, também no plano administrativo, da freguesia. Para o poder real a divisão paroquial vai-se fazendo mais operativa, e, ao mesmo tempo, os párcos convertem-se em mediadores e interlocutores privilegiados em tudo o que diz respeito à transmissão de informação e a outras obrigações. É, aliás,

simples comprovar que nos documentos notariais a freguesia figura como o marco melhor definido de pertença das pessoas que outorgam escrituras. Algo parecido acontece em Portugal, onde, em meados do séc. XVIII, os curas redigiram umas interessantes Memórias Paroquiais a pedido do poder real; nelas pode comprovar-se como a freguesia era uma unidade social e administrativa fundamental, que, na região de Entre Douro e Minho, deixava o município num lugar secundário (J. V. Capela, 2003 e 2005).

A rede paroquial mudou pouco na época moderna, ao contrário do habitat, especialmente nas comarcas nas quais a população aumentou, por vezes de forma espectacular, desde meados do séc. XVI (ou desde antes) até aos fins do Antigo Regime. Camilo Fernández Cortizo demonstrou como, na década de 1580, mais de um quarto das unidades populacionais da jurisdição da Lançada tinha apenas um ou dois fregueses, e outras tantas três ou quatro, uma situação que, em meados do séc. XVIII, quase não acontecia. Se, na primeira data, a média de fregueses por aldeia era de 7,4, na segunda ascenderá a 24,10. Na Terra de Montes também se produziram mudanças no mesmo sentido, embora não tão radicais, enquanto no interior as alterações foram menores, porque o número de efectivos demográficos não aumentou tanto como nas comarcas litorais, naquelas em que o cultivo do milho se generalizou.

Quadro 1: Evolução do habitat nas diversas comarcas da Galiza

Os assentamentos rurais em Lanzada, Montes e Arzúa							
	<i>Aldeias</i>			<i>Vizinhos/km²</i>		<i>Vizinhos/aldeia</i>	
	1582	1752	% de aumento	1582	1752	1582	1752
Lanzada	73	76	4,1	7,44	24,10	6,5	20,29
Montes	113	126	11,5	3,39	10,60	6,1	16,12
Arzúa	82	95	15,8	5,21	6,40	4,0	4,90

Tamanho Vizinhos/aldeia	Lanzada		Terra de Montes	
	1582 % aldeias	1752 % aldeias	1582 % aldeias	1752 % aldeias
1-2	26,0	1,3	19,4	14,2
3-4	24,7	1,3	25,6	4,0
5-9	31,5	23,7	36,3	21,4
10-14	10,9	22,4	13,3	20,6
15-19	1,4	10,5	4,4	9,5
20-24	4,1	11,9	0,9	9,5
25-29	—	11,9	—	4,8
30-39	1,4	7,9	—	8,8
40-49	—	2,6	—	2,4
50-59	—	1,3	—	3,2
60-69	—	1,3	—	1,6
70-79	—	2,6	—	—
80 e +	—	1,3	—	—

Id. em dois concelhos limítrofes da Galiza interior, Samos e Sarria

Vizinhos/ aldeia	Samos				Sarria			
	% aldeias em 1590	% povoação	% aldeias em 1857	% povoação	% aldeias s em 1590	% povoação	% aldeias em 1857	% povoação
1	9,9	1,3	11,9	1,3	23,7	5,7	25,6	4,1
2	12,3	3,4	9,2	1,9	20,7	9,9	14,-	4,5
3-4	14,8	7,4	14,7	5,3	21,5	17,2	16,9	9,3
5-6	17,3	12,6	10,1	5,6	11,9	15,5	9,7	8,6
7-9	16,-	16,9	14,7	12,6	13,3	24,5	10,4	12,8
10-14	16,-	26,7	12,8	16,2	5,2	13,5	12,3	22,5
15-19	11,1	24,8	17,4	31,5	3,7	13,7	5,1	13,6
20-29	2,5	6,9	6,4	16,5	—	—	4,5	16,1
30-39	—	—	2,8	9,1	—	—	0,9	4,2
40 e + (Samos)	—	—	—	—	—	—	—	—
40-49 (Sarria)	—	—	—	—	—	—	0,6	4,3
50 e +	—	—	—	—	—	—	—	—

Média de vizinhos por aldeia	1590	1857
Samos	7,4	9,4
Sarria	4,3	6,3

Id. em Cervantes						
Vizinhos/ aldeia	1561		1709		1857	
	% aldeias	% Vizinhos	% aldeias	% Vizinhos	% aldeias	% Vizinhos
1	3,2	0,5	3,9	0,6	3,-	0,4
2	6,4	2,-	3,9	1,1	6,-	1,4
3-4	24,2	13,4	27,5	14,2	14,3	5,9
5-6	19,4	17,5	24,5	19,7	26,3	16,8
7-9	27,4	35,2	16,7	18,7	19,5	18,7
10-14	19,4	31,4	17,6	29,-	15,-	18,7
15-19			3,9	9,3	10,5	21,4
20-29			1,-	2,8	3,8	10,4
30-39			1,-	4,6	1,5	6,3
40-49						
50 e máis						
TOTAL	100	100	100	100	99,9	100
MEDIA	6,27		6,97		8,5	

* Correspondem a oito “ferrarias” e a uma reitoral.
Fonte: Fernández Cortizo (1994) e Saavedra (1997).

Se existissem dados para 1480/1500, quando a Galiza tinha muito menos fregueses do que um século depois, deparamo-nos-íamos com aldeias ainda mais pequenas, rodeadas de massas florestais, vivendo as famílias isoladas no meio do comunal. À medida que se recuperou a demografia, ampliou-se o espaço cultivado e desflorestaram-se muitos bosques e a paisagem humanizou-se profundamente. No aspecto da paisagem, a Galiza de 1800 tinha pouco a ver com a de 1500, parece que não tanto por ter aumentado o número de aldeias (desde meados do séc. XVI são escassos os lugares que aparecem de novo, salvo as casas isoladas), mas porque as que nos inícios da Idade Moderna tinham dois ou três fregueses, nos finais do séc. XVIII tinham multiplicado várias vezes esse número; as terras cultivadas dilataram-se e os intercâmbios de todo o tipo (materiais e imateriais) intensificaram-se, já que não era o mesmo viver numa aldeia de dois fregueses ou numa de dez ou quinze. Para dizê-lo de maneira simples: as gentes de 1800 estavam habituadas a conviver mais entre elas do que as de 1500, independentemente de que o número de palavras que usassem fosse igual ou maior.

Apesar de, no decorrer da Idade Moderna, as aldeias terem visto crescer o número de fogos, até se tornarem em ocasiões irreconhecíveis quando

transcorreram três ou quatro gerações, como já ficou dito a rede paroquial modificou-se pouco. Se compararmos os dados do chamado “censo dos bispos” de 1587 com os de dois séculos depois, as mudanças não são importantes no que diz respeito ao número de freguesias. Esta rigidez significa que circunscrições que em 1500 tinham oito ou dez fregueses, podiam atingir os cinquenta ou oitenta em 1800. O crescimento demográfico, muito desigual segundo as comarcas e dioceses, fez com que na etapa final do Antigo Regime houvesse grandes diferenças nos valores médios do número de habitantes de cada freguesia:

Quadro 2: Extensão e habitantes por paróquia, segundo as dioceses, em 1752-68

Diocese	Núm. paróquias	Km ² /paróquia	Habs./paróquia
Santiago	1.038	8,25	397
Ourense	679	7,8	340
Lugo	1.131	6,4	194
Tui	248	7,-	669
Mondoñedo	370	12,-	422
Galícia	3.466	7,79	353

Fonte: Elaboração a partir da *Historia de las diócesis españolas*, vol. 14, *Santiago de Compostela-Tuy-Vigo*, e vol. 15, *Lugo-Mondoñedo-Ferrol-Ourense*, Madrid, BAC, 2002 (contribuições de Barreiro Mallón e Rey Castelao), e Real Academia da Historia, Madrid, *Censo de Aranda*. Não se incluem as paróquias que pertenciam a Oviedo, e, ainda hoje, a Astorga.

As diferenças no que diz respeito ao número de almas por freguesia são muito consideráveis, uma vez que a média das de Tui é 3,5 vezes maior do que a de Lugo. Porém, a extensão média de cada freguesia não varia muito de umas dioceses para outras, exceptuando o caso da de Mondonhedeo, que haverá que explicar pelas próprias particularidades históricas que atravessou esta sé até aos inícios do séc. XII (Cunqueiro dizia que Modonhedeo era uma “diocese mutante”). Poder-se-iam indicar, dentro de cada diocese, outros matizes, pois na de Lugo, por exemplo, as freguesias mais pequenas situam-se no centro (na Maestrescolia têm 3,84 km² de média; em Sárria, 3,7, e em Monterroso, 4,33; enquanto na zona oriental e montanhosa atingem extensões mais dilatadas: 10,2 km² em Cervantes; 12,67 em Vale de Pedroso e 18,2 no Courel) (Rey Castelao, 2002). Também se poderia referir o facto de que em certas comarcas a aldeia sede da igreja paroquial concentra um importante número de fregueses (sul de Lugo),

e noutras não se diferencia do resto dos pequenos lugares (marinha cantábrica). De qualquer modo, as paróquias galega, eram (e são), em termos de superfície, muito pequenas, devido em parte a que a dispersão da população tornava difícil servir ou atender os fiéis de núcleos distantes. A exiguidade das freguesias está, portanto, em relação com a sua própria “densidade”: a rede paroquial é a única que cobre todo o território, e a que serve para organizar um habitat muito pulverizado (umas 7,5 aldeias por freguesia em 1800). A este respeito há que indicar que a Galiza tinha quase tantas freguesias como Portugal, quando a sua superfície era de um terço; bem, é certo que no reino português o território minhoto se caracterizava também pela elevada densidade de freguesias, enquanto no Algarve e no Alentejo estas atingiam dimensões muito superiores (A. Santos, 1995).

O Reino da Galiza dividido em sete províncias, 1784



As visitas pastorais, que se conservam de maneira desigual para as diferentes dioceses, permitem comprovar tanto a estabilidade da rede paroquial como o incremento do número de fregueses desde finais do séc. XV aos do XVIII. Na diocese de Ourense, por exemplo, é possível comparar os números de fregueses da década de 1480 com os de outras visitas que se realizaram ao terminar o Concílio de Trento (visitas de 1568-69) e com os dados relacionados com o inquérito que se realizou para o repartição de mouriscos (1571), ou com as visitas de meados do séc. XVII. Em qualquer caso, o que fica claro é que as freguesias tinham nos finais do séc. XV um número muito reduzido de vizinhos, pois são bem raras as que atingem os 40, e muito abundantes as que não chegam a 20. Esta era a situação em 1480 e 1571 em diversas demarcações da diocese:

Quadro 3: Evolução do número de fregueses na diocese de Ourense de finais do séc. xv a 1571

Arciprestado	x fregueses por paróquia c. 1480	(Paróquias + anexos)	Id. em 1571
Baronceli	20,2	(16+3)	44,4
Buval	16,-	(31+1)	29,6
Caldelas	11,7	(29+2)	33,7
Castela	11	(49+4)	22
Celanova	14,5	(28)	42,6
Deanazgo	14,8	(31+2)	30,6
Forcelon	16,7	(22+1)	25,6
Vicariato	17	(45+9)	38,4
Média	16,6	(223+22)	36,4
Total Fregueses	3.692		8.116

Fonte: Elaboração a partir de C. Cid (1913-18 e 1928-22) e M^o C. González Muñoz (1982).

Tanto numa data como noutra, a situação não era a mesma em todos os arciprestados, mas o que fica patente é que, em finais do séc. XV, poucos fogos se encontravam acesos nas diversas freguesias, pois a média raras vezes chega a 20 e num terço das circunscrições, somando principais e anexas, nem sequer atinge a dúzia de famílias.

Outros estudos pormenorizados feitos sobre comarcas concretas da mesma diocese confirmam o que ficou assinalado. Assim, as freguesias de Monterrei tinham em 1479 uma média de 14,5 fregueses; em 1568, atingiam os 48 e em 1753 chegavam a 79. Em algumas verificaram-se entre a primeira

data e meados do séc. XVIII aumentos espectaculares: Alvarellos, por exemplo, passou de 14 a 87 fogos; Berrande, de 25 a 125; Castrelo de Vale, de 23 a 116; Castro de Laza, de 30 a 200; Cerdedelo, de 18 a 231; Mândi, de 8 a 76 e Retorta, de 16 a 49 (González Avellás, 1999). Para a comarca de Celanova, para além dos dados que ficaram mencionadas antes, contamos com os que fornece Delfina Rodríguez Fernández numa rigorosa monografia (1999), na qual pode observar-se que as freguesias tinham 11,5 fregueses de média em 1487, 30 nas visitas de 1566-69 e 101 em 1753.

É provável que a fonte da década de 1480 seja menos fiável que as posteriores, e que o conceito de “freguês” possa não corresponder sempre ao de “vizinho” (mas com o de família que paga dízimos e outras contribuições ao reitor paroquial, segundo assinalou M.^a Luz Ríos, 2002), mas a coincidência geral dos dados de visitas de vários territórios e de cadastros da *Hermandad* parece fazer crer que muitas freguesias estavam quase despovoadas em 1480. Em 21 paróquias da Mariña cantábrica, incluídas portanto na diocese de Mondonhedo, residiam em 1510 uns 430 vizinhos (20,5 de média em cada uma), que em 1752 se converteram em 1.975, isto é, 4,5 vezes mais (agora 94 famílias por freguesia; Saavedra, 1985). No que se refere à diocese de Tui, a que tinha as paróquias mais povoadas em fins do Antigo Regime, o crescimento, por vezes extraordinário, produziu-se desde a primeira metade do séc. XVI, e sobretudo desde meados desta centúria até 1750, segundo revela um recente trabalho de José Manuel Pérez García (2006), que põe em relevo que o número de fregueses se multiplicou por 3,75 entre 1551 e 1754, mas podem encontrar-se freguesias nas quais o incremento é muito superior, sobretudo se a comparação se estabelecer entre visitas pastorais da década de 1520 (quando o vazio demográfico era mais considerável) e meados do XVIII (Bouzón Gallego, 1998; Gómez Sobrino, 1990).

Em resumo, fica claro que o número de fregueses de cada paróquia aumentou muito no decorrer da Idade Moderna. Se a comparação se fizer entre 1480/1500 e 1752 haveria que falar de uma multiplicação por cinco ou seis; se se estabelecer desde 1580/90 (depois de uma fase de aumento demográfico), tratar-se-ia quase de uma triplicação. De qualquer modo, e à margem das grandes diferenças comarcais, parece evidente que as mudanças demográficas foram muito mais importantes do que as que podem encontrar-se na rede paroquial. As dioceses galegas tinham na década de 1580,

no chamado “censo dos bispos”, umas 3.307 freguesias, número que em meados do séc. XVIII não tinha aumentado nem 5 por cento (3.466 paróquias). Pelos dados das visitas pastorais dos finais do séc. XVI, a estabilidade parece que pode evidenciar-se em toda a Idade Moderna (salvo na diocese de Tui, como depois se verá), ainda que, em determinados momentos, algumas freguesias ora fossem regidas por um mesmo cura, ora separadas, desde que pertencessem a um mesmo patrono; também houve algumas mudanças na localização da igreja paroquial (por traslado de lugar, ou porque uma capela podia passar a cumprir essa função, devido a ruína do templo principal).

2. O sistema benéfico e as tentativas de reforma

A causa principal da estabilidade paroquial deve procurar-se no chamado sistema benéfico e nos direitos de padroado que lhe estavam subjacentes. Num longo percurso iniciado nos concílios dos sécs. V e VI o benefício definiu-se como um ofício ao serviço da igreja que dava direito a receber rendas pelo facto de se exercer (Barreiro Fernández, 1969). Num trabalho recente, claro e sintético, Maximiliano Barrio indica que:

“el derecho canónico define el beneficio como un oficio eclesiástico al que están unidos de forma indisoluble cierto número de bienes y que reúne dos características fundamentales: haber sido fundado con la intervención de la jerarquía eclesiástica y con una presumible perennidad (...). En esta definición, por tanto, se incluye lo mismo un obispado que una parroquia, una canonjía que una capellanía”.

Na prática, o conceito de benefício ampliava-se

“hasta encuadrar jurídicamente otras áreas de organización en origen extrañas a la normativa canónica, como los simples legados y las capellanías que en muchos casos fueron asimiladas prácticamente a las capellanías y admitidas como títulos para acceder a las órdenes sagradas” (Barrio Gozalo, 2001).

O benefício era ofício, mas sobretudo renda, e a selecção dos que a recebiam cabia ao padroeiro. Dizendo de outra maneira, o direito de apresentação da pessoa que ia receber os ingressos correspondentes a um benefício eclesiástico fazia parte normalmente do património de casas nobres e de instituições eclesiásticas, embora também pudesse estar nas mãos de grupos de fregueses e municípios:

“El derecho de patronato se define como el derecho de nombrar al titular de un beneficio vacante y de presentarlo a la autoridad eclesiástica a fin de obtener su investidura formal o canónica institución. Pero los patronos, además de elegir al beneficiado, disfrutaban de otros derechos: uno de tipo honorífico, como era el tener sitio reservado en la iglesia de su patronato; otro más oneroso, que se traducía en la conservación y manutención decorosa de la fábrica y de los bienes patrimoniales del beneficio; y un tercero más útil, como era la exacción anual sobre las rentas del beneficio”.

Como parte de um património, o direito de padroado herdava-se, aforava-se, cedia-se e até, na prática, podia ser objecto de venda:

“en suma, herencia, donaciones, permutas y ventas ficticias fragmentan muchos patronatos en porciones o votos, dando lugar a complejas coparticipaciones de familias o entes. Se crea así una compleja e intrincada situación de derecho de patronato, que suscita muchos problemas al investigador porque no siempre se pueden reconstruir documentalmente los cambios y traspasos del derecho de patronato”.

No caso da Galiza, as paróquias (exceptuadas as poucas vigairarias amovíveis de ordens militares e de mosteiros), constituíam *beneficios curados*:

“El beneficio curado era un oficio eclesiástico, provisto de una dotación, cuyo oficio implicaba la cura de las almas y otorgaba a su titular potestad de orden administrar los sacramentos, de

jurisdicción y de gobierno sobre los fieles de su parroquia”, señala Barrio Gozalo.

E se os direitos de padroado de tais benefícios estavam, em muitos casos, nas mãos de famílias nobres, de comunidades monásticas, etc., não era simples fazer modificações na rede paroquial, criando novas circunscrições sobre as já existentes, pois afectava as rendas dos benefícios e, em definitivo, os patrimónios dos titulares dos direitos de apresentação. Segundo indica o professor Xosé Ramón Barreiro, até ao momento em que a desamortização e a abolição dos dízimos deixou sem rendas os benefícios eclesiásticos (devendo então os párocos viver à conta da atribuição orçamental do Estado), não se introduziram, com carácter geral, nas diferentes dioceses modificações paroquiais, erigindo algumas de novo, suprimindo outras ou alterando os limites de várias. E, ainda assim, as mudanças não foram importantes.

Depois da concordata de 1753, negociada pelo galego Ventura Figueroa e que colocava nas mãos do monarca os direitos de apresentação de algumas paróquias, exercidos anteriormente pelo papa quando ficavam “vacantes” em determinados meses, o Conselho da Câmara de Castela tentou levar para a frente uma “reforma benéfica”, suprimindo os benefícios (curados e sem cura) com pouca renda (unindo-os a outros), e criando novas paróquias quando fosse necessário e possível. Em 1758 e 1769 deram-se ordens aos bispos para elaborarem um censo dos benefícios já existentes nas suas respectivas dioceses, para que, em seguida, dotassem convenientemente os párocos e para que as rendas de benefícios sem cura de almas (partes de dízimos, etc.) se destinassem a financiar os novos seminários diocesanos ou os antigos reformados (na Galiza só existiam os de Modonheda e Lugo, que funcionavam como escolas de Gramática). Mas a reforma (aqui radicava o seu limite) não podia prejudicar os direitos de padroado:

“Por ello se debe citar a los patronos para que puedan aumentar la dotación de los beneficios incongruos de su patronato y, si no lo hacen, se presume que consienten en su anexión y reducción” (Barrio Gozalo, 2001).

Como resultado do projecto de reforma, os bispos diligenciaram para que os curados que estavam servidos por vigários “amóveis” – em qualquer

momento podia extingui-los o patrono – se transformassem em curados perpétuos, com dotação dizimal. Vários mosteiros, que nomeavam vigários em paróquias do seu padroado, tiveram de aceitar essa mudança, e perderam parte dos dízimos que vinham recebendo; estes passaram a ser recebidos pelos párocos que antes cobravam uma contribuição fixa com o nome de cõngrua (Fernández González, 1995a). Porém, erigir paróquias novas, ou modificar os limites – e o número de vizinhos – das existentes era mais complicado porque, conforme ficou assinalado, os direitos de padroado exerciam-se sobre territórios concretos e delimitados, sobre as antigas paróquias. Parece que só na diocese de Tui, por determinação dos bispos D. Domingo Fernández Angulo (1775-1796) e D. Juan García Benito (1797-1825), houve algumas mudanças, já que a densidade demográfica e o elevado número de fregueses de varias paróquias (e o mesmo valor dos dízimos) tornavam muito necessário converter anexas em matrizes, ou “capelas com território” em anexas. Convém lembrar que em meados do séc. XVIII as paróquias de Tui tinham uma média de duzentos vizinhos, um número cinco vezes superior ao correspondente às da diocese de Lugo.

Na utilíssima obra *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y su obispado*, de Francisco Avila y La Cueva (concluída em 1852), pode-se encontrar abundante informação acerca deste assunto. Este autor, muito bem documentado, aponta que a diocese se divide em arciprestados, e estes em paróquias “matrizes”, anexas e “capelas com território”. Destas diz que

“son ciertos lugares que, por hallarse a larga distancia de la matriz (...) o de los anejos, no pueden sus moradores sin gran trabajo concurrir a la iglesia de la matriz, especialmente en tiempo de invierno, y por este causal tienen allí una capilla con capellán tan sólo para decirles en ella misa los días festivos, y explicarles el evangelio en los domingos, pues para lo demás se valen de la parroquia. Formando esta suerte un principio de anejo: cuyos capellanes en algunas partes son pagos por el abad de la matriz, y en las demás por los vecinos de los tales lugares”.

Como exemplo de capela com território pode-se mencionar o lugar de Saa, na paróquia de San João de Fornelos (Fornelos da Ribeira), que tem uma

dedicada ao apóstolo São Tomé, “cuya fiesta le celebran a 21 de Diciembre, donde hay un capellán pago por los vecinos de él [do lugar], que les dice misa todos los días festivos y les explica el evangelio de las dominicas” (mas cita muitos outros casos de aldeias servidas por um capelão). A denominação dos presbíteros que estavam à frente de matrizes, anexas e capelas com território também variava:

“Los párrocos que administran las matrices y llevan todos o parte de los diezmos les titulan en este obispado «abades», que es lo mismo que padres, cuyo dictado lo tienen por muy honroso, y no les gusta les llamen curas; y los que sirven los anejos u otras iglesias que, aunque son matrices, no perciben diezmos sino una dotación que les está asignada, como también los capellanes que tienen los abades, se dicen «curas». Y esta costumbre y práctica de llamar abades a los párrocos principales viene de tiempos bastante remotos” (Vol. II).

Do prelado D. Domingo Fernández Angulo refere Avila y La Cueva o cuidado que tinha com os pobres e os doentes e a sua preocupação com as escolas de primeiras letras (que vinham a ser, em certo modo, “igrejas para crianças”), o seu empenho em equipar materialmente, com obras, mobília e roupas, os templos, e também o de criar novas paróquias para melhorar a assistência religiosa aos fieis:

“Empleó grandes sumas en las fábricas de las iglesias, muchas hizo de nuevo y otras reparó; y a todas las de la Dignidad [episcopal] equipó de alhajas y ornamentos, para cuyos templos hizo sólo en una ocasión mil y quinientas casullas de todos colores. Promovió la erección de nuevas iglesias parroquiales, y desmembró muchas con el solo fin de que los fieles fuesen más bien administrados de los Santos Sacramentos por párrocos que viviesen inmediatos a ellas, y no a largas distancias como antes sucedía en las tales parroquias” (Vol. IV).

A respeito do bispo D. Juan García Benito afirma o mesmo autor que teve um governo exemplar, não apenas por atender aos necessitados e por melhorar os templos, mas pelo seu labor pastoral:

“No olvidaba su Ilma. por estas obras de caridad en que se ocupaba el mirar por el bien espiritual de sus ovejas, instruyéndolas en la divina palabra por medio de misioneros apostólicos que con gran frecuencia traía al obispado; visitábalas muy a menudo por toda la diócesis, ministrábales el Santo Sacramento de la confirmación y en una palabra no omitía hacer en utilidad de ellas todo cuanto estaba a su alcance, aunque fuese con fatiga y trabajo de su persona (...). Durante su Pontificado se desmembran diferentes parroquias y se reedificaron varias iglesias del obispado...”

Sobre a renovação dos edifícios religiosos, pode encontrar-se informação na monografia recente de Ana M.^a Pereira Molares (2006); da anexação de paróquias pequenas com poucas rendas e da criação de outras novas há notícias precisas na própria obra de Avila y La Cueva. Como exemplo de anexações podem citar-se os casos de San Vicente de Canedas, que “era anejo muy antiguo de San Miguel de Canedas”, e quando esta paróquia se mudou para Ponte Areias, “desde entonces se suprimió *in totum* e incorporó a ella”, e o de Pedra Furada, anexa a Santa Maria de Oleiros

“desde remotas edades, hasta que últimamente el Sr. Obispo don Juan García Benito en los últimos años de su pontificado le suprimió enteramente y agregó sus feligreses en todo y por todo a la matriz, cesando desde entonces dicha parroquia, la que tenía por patrona tutelar a Santa Columba, virgen y mártir francesa (...). Su población consta de 30 vecinos” (Vol. II).

A criação de novas anexas ou a transformação destas em paróquias matrizes são processos relativamente frequentes durante os pontificados dos bispos Fernández Angulo e García Benito, que reforçaram assim a rede paroquial tudense e permitiram que os vizinhos tivessem melhores serviços religiosos, pois, com frequência, são eles que pedem para ter pároco próprio e dispor de igreja com Santíssimo, pia baptismal e cemitério, e não terem de se deslocar para longe. Poderiam mencionar-se muitos exemplos a respeito. Um deles é o de Lamosa:

“Antiguamente esta parroquia era un simple lugar de la de Santiago de Cobelo; y por estar situado a una larga distancia de mal camino hacia el sur de la matriz, solicitaron sus vecinos y consiguieron labrar allí una capilla capaz, bajo la invocación de San Bartolomé Apóstol, y que ella se colocase el Santísimo Sacramento, y se sepultasen sus habitantes, aunque para cumplir el precepto pascual concurrían a la iglesia de la matriz...”

Esta era a situação em 1780, quando em Junho Fernández Ângulo fez a visita:

“Y reconocido que los lugares de la Lamosa y Corzos estaban a gran distancia de la matriz a que pertenecía, y que el camino que de ellos a ésta hay es áspero y solitario (...), mandó provisionalmente que en la motivada capilla se pusiese pila bautismal, para que allí se bautizasen todos los párvulos que naciesen en los referidos lugares, sin perjuicio de los derechos parroquiales, y que dispusiese el abad de Santiago de Cobelo que el cura vicario que reside en la Lamosa tenga un libro en el que extienda las partidas de los que allí bautice, pues antes, bautismos y casamientos se hacían en la matriz, y hasta el 3 de diciembre de 1780 no se acristianó en Lamosa ningún niño; y por último, el expresado Sr. Obispo, el 25 de agosto de 1783, desmembró enteramente de Santiago de Cobelo los referidos dos lugares de la Lamosa y Corzós, erigiéndoles en parroquia en todo independiente de aquella, y mandó que de iglesia sirviese la capilla de San Bartolomé”

Os cem vizinhos dos dois lugares bem davam para formar uma paróquia (Vol. IV).

Na diocese de Tui encontram-se, pelo menos, outras duas dúzias de casos semelhantes. Assim, a nova paróquia de Prado da Bugarinha formou-se com diversos lugares ou bairros que pertenciam à de Santa Maria do Campo, e só tinham

“desde tiempo antiguo en el Prado una capilla dedicada al dulce Nombre de Jesús para oír en ella misas sus habitantes los días festivos. Y como estos lugares, por discurso de los tiempos, se hubiesen

aumentado en crecido número sus moradores, y distasen de la matriz una legua larga (...), mandó el sr. obispo don Domingo Fernández Angulo fabricar capilla mayor a la del Dulce Nombre de Jesús, y que se pusiese en ésta pila bautismal; y habiéndose hecho todo ello”,

Em Junho de 1785, o bispo deu licença para se proceder à bênção da capela que realizava funções de igreja e para os enterros.

No ano seguinte teve lugar, pela primeira vez, a celebração de batismos, casamentos e enterros na capela / Igreja do Dulce Nombre de Jesús. O mesmo aconteceu em Godões: na visita que o bispo Fernández Angulo fez a São Miguel de Foxe em 1778,

“mandó a los vecinos del lugar de Godones y más anexos a él, pertenecientes a aquella parroquia [Foxe], que habilitasen en todo lo que les ordenó la capilla de Nra. Sra. del Rosario, que allí tenía; y en la visita siguiente que efectuó a Godones el 31 de mayo de 1780, habiendo reconocido su Ilustrísima que los motivados vecinos habían cumplido con lo que anteriormente les había ordenado, y además de haberse colocado el Santísimo Sacramento en la indicada capilla, mandó de nuevo (...) que se comprasen libros para escribir en ellos las partidas de bautizados, casados, velados, confirmados y de las de los difuntos que quisiesen enterrarse y funerarse en la motivada capilla, según que anterior y provisionalmente tenía dispuesto y permitido, todo esto sin perjuicio de los derechos parroquiales (...). Después, habiendo solicitado los vecinos de este anejo desmembrarse de la matriz y tomar por sí parroquia independiente de ella, y puesto al efecto la demanda ante el ordinario eclesiástico de Tuy, y estándola siguiendo, se convino el abad de Fofe con aquellos habitantes en quedarse Godones de anejo para que en él se administrasen sacramentos y se enterrase como en la propia matriz...” (Vol. IV).

Da paróquia de Santa Marinha de Ínsoa separaram-se no final do séc. XVIII duas anexas: Santa María de Silvoso e Santa Columba de Rebordelo; por sua vez da de Santiago de Antas saiu a de São Bartomeu de Seixido, que por volta de 1840 tinha nada menos que 172 fregueses:

“Esta parroquia, que consta de los lugares de Barreiros de Fentosa, Cabalar, Tras da Veiga, Cobas, Cendón, Gaiola, Pumar, Casavella, Canceleira y Carreiro, componían antes una porción de la de Santiago de Antas, y hallándose el Sr. Obispo don Domingo Fernández Angulo de visita en esta última el año 1778, viendo la larga distancia que había desde Seixido a la iglesia matriz, y por esta razón la extrema necesidad de pasto espiritual que se advertía en aquellos lugares, mandó recibir y recibió información de todo ello; y en su visita mandó que se edificase allí una iglesia, que desde luego sirviese de ayuda de parroquia”,

com um pároco nomeado pelo abade de Antas;

“Y en efecto, se colocó procesionalmente la Santísima Eucaristía allí el 8 de diciembre del propio año 79; y en el siguiente de 1780 se empezó a bautizar, casar y enterrar en la propia iglesia. Desmembróse enteramente de la matriz y se erigió en parroquia de todo independiente de aquélla hacia el año 1786... ”.

Não era para menos, pois a nova freguesia tinha, por volta de 1840, 172 vizinhos.

Outros casos mais ou menos semelhantes, de final do séc. XVIII e princípios do XIX, são os de Giesta, Xende, Estacas, Ermida, Chão de Brito, Ventosela, Zamães, Cepeda, Vilameã, Vila de Suso e Pinças (onde os vizinhos erigiram uma igreja em 1741, rogaram ao cabido de Tui a criação da paróquia, e conseguiram converter-se em anexa de Santa Maria de Tebra em 1761); ou o de Ribarteme, que tem o interesse acrescido de parecer a primeira paróquia cujo padroeiro é São José, um santo “revalorizado” a partir da Renascença e especialmente depois do Concílio de Trento:

“Ha sido esta parroquia desmembrada de la antecedente Santiago de Rivarteme por sr. obispo don Juan García Benito en 5 de octubre del año 1803, en vista de expediente que primero para ello se formó, mandando que mientras tanto que no se fabricaba iglesia nueva sirviese de tal la capilla de Santa Marta, que allí había (...). Venera

por patrono tutelar a San José, esposo de la Virgen Santa María, cuya fiesta celebran aquí en su día propio, 19 de marzo. Su población la es de 102 vecinos”.

Nos outros casos, os padroeiros são mais “tradicionais”, em parte porque se convertem como tais aqueles que já o eram em capelas tornadas paróquias, havendo ainda capelas transformadas em paróquias consagradas a um santo ou santa “nova”. Concretamente, na Caniza, existia a de Santa Teresa, que ficou como padroeira quando esta vila se converteu em anexa de Valeixe (segunda metade do séc. XVIII) e depois em matriz (1815):

“mas insistiendo los vecinos en su desmembración total, lo consiguieron en 1815, y desde entonces quedó la Cañiza parroquia en todo independiente de la matriz. Venera por patrona tutelar a Santa Teresa de Jesús, que ya lo era antes de la capilla, a quien celebran su fiesta a 15 de octubre. Habítanla 100 vecinos” (Vol. IV).

Uma nova paróquia podia aparecer onde os vizinhos tivessem edificado uma capela para celebrar missa aos domingos; o passo seguinte era converter essa capela “com território” em anexa da matriz, e, em seguida, tornar-se inteiramente independente, coisa que nem sempre logravam, por causa de o impedirem os direitos de padroado, a distribuição dos dízimos e do “pé de altar”. Contudo, como foi apontado, em Tui a resolução dos bispos de final do séc. XVIII e princípios do XIX, à vista do elevado número de vizinhos de muitas paróquias, conseguiu reformas de certa profundidade (ainda que não tivessem sido aceites todos os pedidos dos vizinhos que havia neste sentido). Há também alguns exemplos de mudança da igreja paroquial de um lugar para outro da mesma freguesia, se bem que isto provocava conflitos. Assim, em Setados o Santíssimo Sacramento foi deslocado em 1838 para o santuário das Neves, onde residiam 60 dos 170 vizinhos da paróquia, porém, “vuelto a oponerse a ello los vecinos de abajo, se volvió muy luego a restituir el Santísimo Sacramento a la iglesia de Setados”. Entretanto em Canedos, onde a igreja se trasladou para Ponte Areias (em auge devido à feira), a mudança tornou-se efectiva perto de 1818.

A reforma beneficinal na diocese de Tui tem importância pelas mudanças que provocou na rede paroquial, mas também pelo que significa no âmbito religioso: serviços melhores pedidos pelos vizinhos, identificados em muitas ocasiões com as “capelas com território”, nas quais assistiam à missa nos domingos e dias festivos, e menos com a igreja, afastada e concorrida por centenas de pessoas; uns abades e párocos com frequência mais preparados e responsáveis (apesar de que até meados do séc. XIX não existe seminário diocesano), como evidência o facto de que vários deles tivessem dotado as suas freguesias de escolas de primeiras letras: nada menos que 41 por cento dos fundadores de escolas na etapa final do Antigo Regime na actual província de Ponte-Vedra pertencem ao clero (L. Obelleiro Piñón, 2007).

Nas outras dioceses galegas não parece que a reforma beneficinal tivesse atingido os efeitos que teve em Tui. A de Lugo, com paróquias muito pequenas (45,5 por cento tinham a condição de anexa) era talvez onde mais se precisava introduzir uma reordenação profunda, que não se levou a efeito. Na década de 1750, o bispo Izquierdo y Tavira elaborou, por mandato do marquês de la Ensenada, uma minuciosa “Razón universal de todas las piezas eclesiásticas de este obispado...”, publicada em 1991 pelo clérigo-arquivista Amador López Valcárcel. Figuram na relação todas as paróquias, com indicação do valor dos dízimos e da titularidade dos direitos de apresentação; as freguesias “Nullius Diocesis”, nas quais exercia jurisdição o abade de Samos – que as visitava –, aparecem à parte.

O bispo Armañá (1768-1785) tentou levar para frente a tão necessária reforma beneficinal, mas sem sucesso, segundo o seu biógrafo Francisco Tort, cujas palavras recolhe López Valcárcel:

“Lugo es una de las Diócesis en que las dificultades a expediente tan ambicioso son muy agudas y repetidas (...). Armañá, muy a pesar suyo, verá pasar los años sin poderlo presentar a la Cámara. No podrá tocar pieza alguna, intentar unión o reducción, sin que surjan multitud de inconvenientes. El egoísmo de los beneficiados a quien el plan va a perjudicar, el número abundante de patronatos laicados con mil «voces» o presenteros a quienes debe informarse y reducir, ciertas interpretaciones prelaticias por un lado y clericales por otro referentes a vicarios perpetuos y «naturales», distribución de

diezmos, primicias, etc., se unen a complicar y retractar la formación del plan de beneficial de Lugo” (López Valcárcel, 1991).

Será preciso aguardar até 1890 para se proceder a um “arranjo paroquial”, que também não mudou muito a situação anterior (suprimiram-se meio cento de curados e criaram-se uns quarenta, o que não afectou muito a uma diocese com perto de 1.150 paróquias).

3. Reforma religiosa e reforço cultural e administrativo da paróquia

Contudo, a permanência dos quadros administrativos de carácter religioso, os mais completos e melhor dotados de pessoal, não significa, obviamente, que a vida comunitária no seio da paróquia não tivesse registado transformações: o crescimento, por vezes espectacular, do número de fregueses; a residência habitual dos reitores ou abades a partir de Trento e, com ela, um maior controlo dos actos paroquiais, pois com esse objectivo começaram a elaborar-se livros de baptizados, casados e defuntos; a fundação de confrarias e capelanias; o normal funcionamento da fábrica sustentada com as quotas da primícia, ou a obrigação de assistir à missa maior aos Domingos e feriados e de se confessar e comungar, após ter superado o exame da doutrina na Páscoa Florida, constituem factores que, em diferente grau, intensificaram, sem dúvida, os intercâmbios materiais e emocionais dentro de cada paróquia. Em consequência, reforçou-se a identificação dos vizinhos com o contexto paroquial, centrado na igreja em cujo interior se encontravam os santos protectores e o cemitério e, coroando o exterior do edificio o sino, a cuja linguagem familiar e quase mágica se recorria “*ad repellendas tempestates, ad petendam pluviam, ad postulandam serenitatem*”, e para evitar “*incursio turbinum, percussio fulminum, laesio tronituum, calamitas tempestatum, omnisque spiritus procellarum*”. Dito de outra maneira, os factores demográficos e sócio-religiosos reforçaram a paróquia como elemento de identidade local. Em certo modo, todos os vizinhos tinham os mesmos direitos a serviços religiosos, e, neste aspecto, o cristianismo era um factor que equiparava ricos e pobres, situando-os

acima dos irracionais e deste modo dignificando-os. As queixas que por vezes se encontram nos pleitos dos “provisoratos”, originados quando os párocos negavam os sacramentos àqueles que não sabiam a doutrina, devem entender-se neste contexto: quando a prática religiosa tinha carácter comunitário e servia para diferenciar os humanos dos irracionais, excluir alguém do preceito pascal era equivalente a situá-lo fora da comunidade e a tratá-lo como se fosse um animal (Saavedra, 1994).

A este respeito bastará pensar que a vida da freguesia não podia ser igualmente intensa quando havia 10 ou 15 fregueses ou quando eram 80, 150 ou 200, como acontece em finais do Antigo Regime em diversas matrizes de Tui, Mondonhede e Ourense. Já foi indicado que as visitas pastorais de finais do séc. XVI e primeira metade do séc. XVII deixam patente o vazio demográfico; em Tui, em 1529, aparece inclusive uma paróquia sem fregueses e com a igreja destruída. À parte disso, os templos estavam quase despidos, e tinham aspecto de armazém (serviam para guardar cereais, lenha, carne, vinho...), e os titulares dos benefícios curados costumavam habitar nas povoações urbanas, deixando nas paróquias um cura amovível normalmente com escassa formação cultural. Para a diocese de Santiago, Baudilio Barreiro (2002) recolheu informação exaustiva, e de grande interesse, referida à década de 1540: uma média de 20 fogos por paróquia, missa só cada quinze dias em quase todas, poucas com Santíssimo Sacramento, e menos com confrarias, em especial no mundo rural. A ignorância da doutrina por parte dos fregueses, e mesmo de clérigos curas amovíveis, o incumprimento de preceitos como a missa aos Domingos e feriados (que nem sempre a havia), da confissão e comunhão pascal, etc., não são excepcionais, segundo as visitas da primeira metade do séc. XVI, as quais referem ainda que as crianças pequenas se enterravam habitualmente sem a presença do pároco, e nem sempre em campo sagrado.

As visitas pastorais de final do séc. XVI e começos do XVII permitem já ver uma mudança na situação da vida da freguesia, que ocorrerá sobretudo a partir de 1630 quando a “religiosidade barroca” atinge a sua apoteose (González Lopo, 2002). Por volta de 1600 muitos templos foram renovados com pinturas e outros arranjos materiais; os reitores começavam a residir habitualmente entre o seu rebanho; o número de confrarias tinha aumentado (na diocese de Santiago havia mais de uma por paróquia, quando em 1540

não havia uma cada três paróquias); começavam a elaborar-se livros de baptizados, casados e defuntos, o que denota um controlo dos fiéis e de actos sacramentais pelos reitores; na diocese de Tui já fora ordenada a elaboração destes livros em 1529, mas a ordem não parece ter-se cumprido (se houve registos, perderam-se). Aparecem também os livros de fábrica, quer dizer, das receitas e gastos da igreja, que resultam fundamentais para o estudo da “arte rural”, e os de confrarias, conforme estas se iam fundando.

Reforçou-se, portanto, a vida da freguesia no aspecto administrativo, de vivências religiosas e de intercâmbios de toda a ordem, desde os matrimoniais aos de trabalho e aos emocionais, mas, ao mesmo tempo, multiplicaram-se os lugares e ocasiões de culto, com a aparecimento de santuários, capelanias e confrarias. No séc. XVII este processo é bem patente e se, em boa medida, é fruto do labor da igreja – do clero da freguesia, dos missionários –, deu igualmente origem a muitos altares, oratórios e capelas de fundação privada, de modo que o “consumo de devoções” nem sempre era controlado pelos bispos e curas, situação que se quis corrigir, desde meados do séc. XVIII, com a reforma das confrarias e controlo das romarias (López López, 1990). Por vezes, os vizinhos tenderam a identificar-se com estes novos centros de culto, em especial com as capelas; por isso em Tui apoiaram a conversão de capelas em igrejas anexas ou matrizes e na Galiza oriental, onde muitas aldeias ficavam longe da igreja da freguesia, muitos casamentos celebravam-se em capelas, nas quais também tinha lugar a festa local (não existindo festa da freguesia). Os registos de casamentos das freguesias orientais das dioceses de Lugo e Mondonhede assim o fazem crer.

No florescimento de novos lugares e ocasiões de culto, e, em certo modo, também nas mudanças que se notam na onomástica (muito rápidos desde meados do séc. XVI), pode verificar-se a difusão de novas devoções. Em relação a isto, o hagiolégio que designa os padroeiros das freguesias diferencia-se parcialmente do das capelanias e do da onomástica, muito mais dinâmico, conquanto o primeiro tivesse ficado em boa medida fixado na Idade Média. A este respeito, evidencia-se a escassa devoção que, enquanto tais, suscitam alguns santos padroeiros de freguesia, pelo menos até que, nos finais do Antigo Regime, a hierarquia eclesiástica tentou estimular o seu culto para fazer frente à multiplicação descontrolada de celebrações religiosas que tinham lugar fora da igreja paroquial.

Como exemplo do exposto, pode citar-se o caso de Santiago, titular de 8 por cento das freguesias da Galiza (depois da Virgem, com 20 por cento, e de São Pedro, com 8,2 por cento), facto quase não reflectido na onomástica, pois na mesma cidade de Compostela, só 2 por cento dos cabeças de casal invoca, em 1752, Santiago ou Jacob; se o cálculo se fizesse unicamente entre os baptizados na cidade, essa percentagem talvez fosse um pouco mais alta, mas ainda assim o padroeiro não competiria com São João, São Domingos ou Santo António. O mapa da freguesia é anterior à Idade Moderna e mantém-se rígido na maioria das dioceses até finais do séc. XIX; porém, os santuários e capelas que vão aparecendo reflectem melhor quais são os santos que conservam ou vão ganhando a confiança das gentes. No quadro seguinte comparam-se as invocações das freguesias e dos santuários e capelas de toda a Galiza, em meados do séc. XIX:

Quadro 4: Padroeiros das paróquias e dos santuários e capelas em meados do séc. XIX

Padroeiro da paróquia, em %		Padroeiro de santuários e capelas, em %	
María	20,1	María	29,3
Pedro	8,2	Antón	7,7
Santiago	7,9	Roque	5,1
Martiño	6,2	Pedro	3,8
Xoán	6,2	Xosé	3,6
Divino Salvador	4,6	Xoán	2,4
Miguel	3,9	Miguel	2,2
Olalla	3,9	Lucía	1,6
Outros	39	Outros	44,3
TOTAL	100	TOTAL	100

Fonte: X. R. Barreiro (1979).

As invocações dos santuários permitem ver o reforço, no decurso dos sécs. XVI-XVIII, da devoção à Virgem e aos santos com escassa ou nenhuma presença como padroeiros de freguesias: é o caso de Santo António, São Roque, São José ou Santa Luzia. Estes santos eram, juntamente com São Pedro e São João, os mais representados nos retábulos de meados do séc. XVIII (López López, 1993; Lema Suárez, 1993). Mas esta uniformidade que se descobre quando se estudam os santuários ou retábulos de uns e de outros arciprestados não pode levar a esquecer o notório carácter local

das diversas invocações: a Virgem, seja a da Imaculada, a do Carmo, a do Rosário, a das Dores... , era para os camponeses mais uma santa, e a de cada igreja ou capela tinha as suas virtudes particulares. O mesmo deve dizer-se dos santos: o São Pedro de uma localidade podia ser mais milagreiro que o de outra...

Em qualquer caso, a Virgem, nas muitas invocações locais, e os santos eram para o camponês personagens próximos, realmente presentes e quase que omnipotentes, intercessores aos quais tanto se oferecia uma missa como um pernil de porco, e que convinha ter à mão para cada aperto quotidiano: “el santoral enmarca todo el acontecer humano, desde la cuna hasta la tumba”, escreve X. R. Barreiro. Santo António era remediador para muitas doenças de pessoas e animais, e para as moças encontrarem namorado: “Todas as mozas solteiras / pedíronlle a Santo Antonio / que lles dese casamento / que estaban no purgatorio”, dizia a copla. A Santo André de Teixido, onde se encontrava a “erva emprehadeira” (para engravidar), iam os casais que não tinham descendência: “A San Andrés, van dous e veñen tres...”; São José favorecia a vida matrimonial feliz e, junto com a Virgem, ajudava a bem morrer; São Roque e São Sebastião defendiam da peste, por isso têm muitos devotos em finais do séc. XVI; Santa Luzia era remediadora para os olhos, São Brás para a garganta, São Ramón para os partos (“As meninas quando parem / lembram-se de San Ramón...”, rezava o cantar). E também havia santos com virtudes mais particulares: a uma légua de Chantada encontrava-se, por exemplo

“el santuario tan nombrado en España de San Juan de la Rosa, donde todos los años por día y vispera suya de 24 de Junio se cortan las rosas a las personas que les tienen por hombres de cierta familia, a quien Dios Nuestro Señor dio esta particular gracia, que es una de las mejores del mundo, muy semejante a la de los reyes de Francia de curar y sanar de los lamparones”

dizem os irmãos Boán em fins de 1640.

Nem só os santos estavam presentes, também o diabo aparecia em figuras “espantosas y horribles”, segundo nos diz o cura Juan Antonio Posse quando fala das crenças de seu pai:

“hablaba de apariciones de almas, de duendes y de lugurmantas, que en su idea y en la de los del país eran unos entes dañinos, que causaban las tempestades, y los rayos. Decía haber visto muchas veces multitud de luces y difuntos, que afirmaba andan de noche dentro y alrededor de las iglesias. El diablo era para él un ser muy visible, y siempre en figuras espantosas y horribles, en lo cual iba muy conforme con la creencia vulgar”.

O processo de intensificação da vida paroquial não foi isento de tensões e nele dão-se as mãos a imposição da autoridade da hierarquia eclesiástica e o seu progressivo controlo das práticas religiosas externas, com uma certa capacidade da comunidade para decidir sobre o “consumo de devoções”. Em qualquer caso, apesar da residência de párocos ou “tenentes” em todas as freguesias principais, muitos aspectos da vida camponesa fugiam a uma jurisdição que se pretendia tão ampla que englobaria tudo, desde as blasfémias proferidas em despovoados até às embriaguezes nas tabernas e os pecados de simples fornicação cometidos em moinhos ou em lugares ainda mais afastados. Não era possível controlar todos os actos dos fiéis, principalmente se viviam em lugares dispersos. Por outro lado, o crescimento demográfico e as mudanças económicas permitiriam que nos fins do Antigo Regime se intensificasse a sociabilidade profana, manifestada em trabalhos colectivos, feiras e tabernas. Graças a ela o património cultural da Galiza conta com abundantes coplas e cantigas, que não têm propriamente conteúdo religioso. A freguesia representava, portanto, muito mais do que uma circunscrição religiosa, sendo embora a religião uma parte fundamental da vida familiar e comunitária. Por isso os regionalistas e nacionalistas reclamaram, sem sucesso, o reconhecimento político-administrativo da freguesia, algo que teve lugar em Portugal a partir da revolução liberal (F. Catroga, 2004; A. A. Calheiros, no prelo).

4. A distribuição dos dízimos e a titularidade dos direitos de padroados

As consequências que o crescimento demográfico e a expansão da produção agropecuária tiveram na vida da freguesia foram diversas, algumas

de tipo material e outras cultural. Em Tui ocorreram com mais intensidade, como se verifica na média de vizinhos por freguesia em meados do séc. XVIII. Das transformações na paisagem e no número de vizinhos das freguesias de Tui dá ideia o que ocorreu na de Santa Marinha de Ginzo: o visitador que a percorre em 1568, quando tinha uns 60 fregueses, manda que “atento que la dicha feligresía es montaña y áspera, procuren [os vizinhos] siempre que fuese menester los caminos bien aderezados y desocupados, para que cuando el dicho cura llevare los santos sacramentos vaya sin peligro”. Ávila y La Cueva diz que “hoy en día, por beneficio del cultivo, se halla muy mejorada, pues toda ella está cultivada y produce con mucha abundancia vino y todo género de frutos (...). Habítanla actualmente 240 vecinos” (Vol. IV).

Avila y La Cueva, que menciona o número de vizinhos e o valor dos dízimos das freguesias de Tui na década de 1830 (quando os dízimos não estavam no seu apogeu), acrescenta dados realmente espectaculares, como o de São Lourenço de Salcidos, com 720 vizinhos, e com uns dízimos avaliados em 41.342 reais, dos quais pertenciam ao abade duas terças partes (por isso dom Juan Ponce de Leão pôde levantar *a cimentis* a igreja em 1760), ou o do Rosal, com 1.023 famílias, pelo que o abade tinha como colaboradores dois curas; os dízimos ascendiam a 69.630 reais, levando o abade 20.810 (que desfrutava para além “de buena casa rectoral, mejor iglesario y diestros de 143,75 ferrados de pan en simiente, e varias rendas”), e 3.600 cada cura (um deles tinha também casa reitoral e passais). Em freguesias de menor vizinhança, quando o abade “levantava” todos os dízimos, podia auferir 40.000 reais de rendimentos só deste tributo.

Os estudos sobre o valor e a distribuição do dízimo em meados do séc. XVIII, a partir dos dados que oferece o Cadastro de Ensenada, feitos por Ofelia Rey Castelao (1992) e Anexo I. Fernández González (1995a) confirmam, por um lado, a elevada participação dos reitores ou abades nesse imposto eclesiástico, e, por outro, que os rendimentos dos curados variavam muito segundo as dioceses. Em concreto, a massa decimal repartia-se entre os seguintes beneficiários:

Quadro 5: Repartição geral do dízimo em meados do séc. XVIII

Perceptores	Reais, total	%
Reitores ou abades paroquiais	5 376 527	59,7
Bispos	292 701	3,2
Cabidos	1 177 353	13,1
Outros eclesiásticos seculares	211 873	2,4
Clero regular	801 662	8,9
Nobreza e fidalguia	822 597	9,1
Ordens militares	126 054	1,4
Outros (universidade, hospitais, etc.)	198 638	2,2
TOTAL	9 007 405	100

Fonte: Rey Castelao (1992).

Conforme se pode verificar, os reitores das freguesias são os maiores perceptores do dízimo, uma renda muito importante se se tiver em conta que representava dez por cento da produção bruta agropecuária – pelo menos dos cultivos principais – e que não havia praticamente terras isentas ou livres de a pagar. Os curas podiam, além disto, desfrutar do passal, de parte da primícia e sempre dos direitos de “estola e pé de altar”, ou seja o que cobravam pelos serviços religiosos que dispensavam aos fregueses, cujo valor não é possível calcular. Não há dúvida, em qualquer caso, que os reitores das freguesias constituíam na Galiza um grupo privilegiado, uma verdadeira elite rural, e num terço das freguesias eram, em 1752, os “maiores afazendados”, ou seja os que mais elevados rendimentos recebiam nessa circunscrição concreta (Fernández González, 1995b). A posição do clero da freguesia reforçou-se ainda mais em finais do séc. XVIII e inícios do XIX, quando em consequência da reforma benficial os dízimos correspondentes a benefícios sem cura foram atribuídos aos reitores, em prejuízo, por exemplo, de mosteiros.

Porém, a situação económica do clero paroquial variava de uma diocese para outra, em função do número de vizinhos das freguesias, da riqueza agrária e de outros factores, como a percentagem do conjunto da massa de dízimos atribuída aos reitores. Só em 11 por cento das freguesias – contando matrizes e anexas – não recebiam nenhum dízimo, devendo conformar-se com uma modesta “côngrua”, em 8,2 por cento cobravam menos de 30 por cento; em 30,2 por cento recebiam entre 30 e 59 por cento de toda a massa decimal, em 10,9 entre 60 e 99 por cento, e em 40,7 por cento das freguesias

os reitores recebiam todos os dízimos. Os dados do Cadastro reportam-se a províncias, e não a dioceses, mas apesar disso resultam indicativos: na província de Ourense há 75 por cento das freguesias em que os abades recebem todos os dízimos, na de Tui 42,3, na de Santiago 35,1, na de Lugo 31,2, e nas de Betanços, A Corunha e Mondonhede entre 7,3 e 10,7 por cento. De todo o modo, o mais ilustrativo é ver a classificação das freguesias segundo a quantidade total, em reais, de dízimos que recebem os reitores, pois numa freguesia pequena e pobre o total dos dízimos podia representar muito menos do que 50 por cento de outra mais povoada e rica.

Quadro 6: Classificação das freguesias, por províncias, segundo o valor dos dízimos que cobram os reitores ou abades, em 1752.
Paróquias em % de cada provincia

Valor do dízimo dos curas, em reais	Santiago	Betanzos	A Coruña	Mondonhede	Lugo	Ourense	Tui	Galicia
Ata 500	19,2	16,5	9,3	25,5	49,1	13,9	2,7	26,3
500-1 500	39,5	61,5	61,6	42,3	39,8	31,9	17,8	39
1 500-3 000	23,2	19,5	19,7	29,6	9,4	28,1	16,-	20,4
3 000-5 000	12,7	2,5	8,2	4,6	1,3	12,1	25,5	9,1
5 000-10 000	4,6	—	—	2,-	0,2	7,2	16,1	4,-
+ 10 000	0,7	—	—	—	—	6,8	4,3	0,9

Fonte: Elaboração a partir de Rey Castelao (1992).

A situação material dos reitores das freguesias varia bastante de umas províncias para outras (o mesmo é dizer entre as dioceses). Os extremos, por assim dizer, estão representados por Lugo, de uma parte, e Ourense e Tui, de outra, ocupando Santiago e Mondonhede – A Corunha pertence a Santiago, e Betanços reparte-se entre as dioceses de Santiago e Mondonhede – uma posição intermédia. Em Lugo – uma província que quase coincide em 1752 com a diocese –, os párcos têm uns rendimentos muito escassos em dízimos: perto de 50 por cento dos casos abaixo dos 500 reais, e em 89 por cento dos 1.500 reais; pelo contrário, em Ourense, e sobretudo em Tui, há muitos reitores-abades que superam os 3.000 reais; em Tui em concreto uma quarta parte supera os 5.000, e em Ourense 14 por cento, situação quase desconhecida nas outras demarcações, salvo na de Santiago e, de modo excepcional, em Mondonhede. Isto quer dizer que os curados verdadeiramente ricos se encontravam nas dioceses de Ourense e Tui,

em razão tanto do número de vizinhos das freguesias como do volume da produção agrária, muito elevado, devido a tratar-se de uma agricultura intensiva, “virtuosa”, no séc. XVIII (Pérez García, 1999). De certo modo, a diferente proporção de anexas, abundantes em Lugo, corrigia um pouco as diferenças mencionadas, mas sem as anular, muito longe disso, pois a média de reais por pároco ascendia a uns 1.100 em Lugo e Mondonhedo, e passava de 3.500 em Ourense e de 3.600 em Tui.

As cifras do Cadastro servem para hierarquizar o clero da freguesia pelos seus rendimentos de dízimos, segundo a diocese (e poderiam estabelecer-se distinções também entre os arciprestados), mas são valores fiscais, em consequência estão subvalorizados. Se em média, em 1752, correspondiam a cada abade em Tui 3.621 reais, os valores – mais fidedignos – que oferece *Ávila y La Cueva* para 1838 ascendem a 12.850 reais (Rey Castelao, 2002). Servem, contudo, os valores de meados do XVIII para ver que os benefícios curados que reportavam maiores rendas aos seus titulares eram os radicados em Tui e Ourense, por isso os nobres que tinham direitos de apresentação nestas dioceses viam-se “cortejados” por muitos presbíteros que desejavam ocupar as vacantes que se produziam. Em finais do séc. XVIII, os condes de Amarante, que herdaram duas dúzias de morgados com património repartido por diversas comarcas da Galiza, desde a Ulloa a Tui, iam promovendo os curas de apresentação deslocando-os das freguesias pequenas e pobres da diocese luguesa às mais ricas de Tui (Saavedra, 1994).

Os direitos de padroado constituíam parte do património de famílias e instituições e condicionavam o acesso aos curados e à própria estrutura das freguesias, difícil de modificar sem que aqueles ficassem afectados. Os diversos estudos que se fizeram atestam que tais direitos estavam repartidos entre a nobreza e a fidalguia, os mosteiros, os cabidos das catedrais, as ordens militares e as comunidades vicinais ou de parentesco (que se repartiam os votos por “vozes”). Esta era a situação nas dioceses de Santiago, Lugo e Ourense, segundo A. I. Fernández González:

Quadro 7: Padroeiros de curados em diversas dioceses da Galiza.
Santiago (1748), Ourense (1823) e Lugo (s. XIX)

	Santiago		Lugo		Ourense		TOTAL	
	Pars.	%	Pars.	%	Pars.	%	Pars.	%
1. Nobreza	155	15	258	25	157	30	570	21,9
2. Morgados e laicos	289	28	295	29	45	9	629	24,1
3. Mosteiros	339	33	180	17	131	25	650	24,9
4. Igreja secular	239	23	200	19	160	30	599	23
5. Ordens militares	—	—	64	6	34	6	98	3,8
6. Outros	16	1	41	4	2	—	59	2,3
	1 038	100	1.038	100	529	100	2.605	100

Fonte: Fernández González, (1995a).

Em conjunto, a nobreza titulada e a fidalguia representavam perto de metade das freguesias, e os mosteiros beneditinos e de Cister, uma quarta parte, de modo que aos bispos poucos curados lhes ficavam para prover directamente. Em Ourense, das perto de 700 freguesias, as de “livre colação” do prelado não chegavam a 70, correspondendo muitas à nobreza, em especial à casa de Monterrei. A situação mudava um pouco na diocese de Tui, pois 101 freguesias de um universo de 270 eram em fins do Antigo Regime de apresentação ordinária (do bispo, e do rei), e 98 da nobreza e fidalguia (Rey Castelao, 2002). A concordata de 1753 não tocou nos direitos de padroado de famílias e instituições, mas na prática reforçou o papel dos bispos, porquanto as freguesias que passaram a ser apresentadas pelo rei proveram-se mediante concurso entre aspirantes e a Câmara de Castela respeitava a classificação que chegava dos bispados.

Nas mãos das famílias nobres, os direitos de padroado eram um instrumento poderoso para reforçar a sua influência social, já que os curados eram muito procurados e os agraciados com a apresentação ficavam obrigados ao senhor que os tinha favorecido e comportavam-se habitualmente como peças da administração senhorial. A correspondência entre curas e senhores, por exemplo: a conservada nos fundos documentais da casa de Amarante, e outros documentos, como a *Descripción de los estados de la casa de Monterrei en Galicia* (obra do abade dom Pedro González de Ulloa, que administrou paróquias da casa em questão), não deixam a este respeito lugar a dúvidas. O cura Juan Antonio Posse, nascido na jurisdição de Vimianço em

1766 e que em começos do séc. XIX tentou, sem fortuna, que os patronos o apresentassem para a freguesia de Santa Sabrina, tinha uma opinião péssima da clerezia galega, que considerava ignorante e submetida aos senhores:

“unos curas de presentación, ignorantes y criados de servicio, clérigos mercenarios, ebriosos y conjuradores y todo un clero cuya sabiduría era un poco de mal latín, y algunos casos del padre Larraga, componían todo lo que por las cercanías había de más ilustrado”.

A opinião de Posse não pode, contudo, generalizar-se ao conjunto dos reitores das freguesias da Galiza, pois havia-os com um certo nível cultural e preocupados com a formação dos fregueses, como se comprova pela fundação de escolas rurais, muitas dotadas por eclesiásticos seculares.

O número de freguesias, ou melhor de matrizes, condicionava o de reitores ou abades, únicos presbíteros que ocupavam um benefício curado, por terem sido apresentados pelo padroeiro correspondente ou por ter ganho um concurso no caso de aqueles curados de apresentação ordinária, e real desde 1753. Como os aspirantes a ordem sacra eram muitos mais que os que se podiam colocar em benefícios curados, a solução consistia em ordenar-se a título de capelania ou de património; no primeiro caso, as rendas de uma capelania justificavam a manutenção do futuro presbítero; no segundo, a família do futuro clérigo atribuía-lhe um património ou dote para viver enquanto não encontrasse outro benefício, coisa que por vezes nunca acontecia. Muitos clérigos de origem camponesa ordenaram-se graças a um património, por sua vez os de família fidalga costumavam contar com uma capelania “*pacega*”.

De qualquer jeito, o recurso à constituição de patrimónios como meio para conseguir o acesso de um jovem às ordens sacras foi cada vez mais frequente em toda a Galiza conforme avançava o Antigo Regime, aumentava o número de clérigos – sem quase aumentar o de paróquias – e não era possível para muitos aceder à titularidade de uma freguesia. Na diocese de Santiago, de uns 25 presbíteros ordenados, por ano, a título de património, na segunda metade do séc. XVII, passa-se a mais de 60 em 1760-84. Isso foi possível graças ao esforço que fizeram muitas famílias, na sua maior parte camponesas, na hora de constituir um património, isto é, atribuir ao aspirante a clérigo

um conjunto de bens à maneira de dote, de modo a sustentar-se enquanto não alcançasse um improvável benefício curado.

Quadro 8: a) Título a que se ordenam os clérigos da diocese de Santiago, em %

Título	1656-60	1696-1700	1751-52	1790-94	1850-53
Património	32,2	46,0	53,3	69,9	63,2
Capelania	26,7	41,6	25,0	14,4	22,4
Paróquia	29,1	7,3	14,5	6,3	9,2
Benefício simples	9,3	3,9	4,2	8,4	5,0
Outros	2,4	1,1	0,8	0,8	0,2

b) Renda dos patrimónios, em reais

	1750	1780	1807
Número de patrimónios	23	58	47
Renda média	1 071	1 081	1 357
Renda mínima	649	508	607
Renda máxima	1 781	3 370	2 250

Fonte: Barreiro Mallón (2002).

O incremento do número e proporção dos ordenados a título de património resulta espectacular e manifesta o forte atractivo que a carreira clerical tinha na sociedade galega, apesar da escassez do número de benefícios curados em comparação com os de ordenados *in sacris*. Parece evidente que muitas famílias camponesas e também de núcleos urbanos estavam dispostas a “investir” na promoção de algum moço. Uma promoção limitada em muitos casos, pois a grande maioria dos “não beneficiados”² e dos capelães, embora nestes figurassem membros da fidalguia, ficavam para sempre na condição de “clérigos mercenários”, sem cura de almas, e por isso sem outras obrigações do que dizer por ano umas breves missas e ajudar o pároco nos momentos em que se lhes acumulava o trabalho. Fora disso, só lhes restava aguardar os prémios menores da repartição de missas que dispunham os acomodados nas suas últimas vontades. Retomando uma expressão afortunada de Diego de Torres Villarroel, o clérigo mercenário não passava de ser um “desventurado oficial de missas”.

² Em galego “patrimonista”.

“Não beneficiados” e capelães formavam, por assim dizer, uma espécie de proletariado clerical, pois viviam na sua maior parte de curtas rendas e dedicavam-se a negócios pouco edificantes ou “decentes”, como a lavoura de terras, a parceria de gado e outras ocupações que, por vezes, os assemelhavam mais aos lavradores que a ilustres membros do grupo eclesiástico. Em contrapartida, as suas obrigações espirituais eram escassas e, ao carecer de cura de almas, também não estavam demasiado controlados pela hierarquia, mais atenta, e com razão, aos párocos que eram ignorantes ou levavam uma vida cheia de vícios e dissipações causando notório escândalo entre os fregueses.

O número de eclesiásticos seculares ascendia na Galiza em 1591 a 3.090, em 1752 a 8.532 e em 1787 a 10.309, ou seja, perto de três por freguesia na última data. Destes só um escasso terço eram párocos ou ecónomos, o resto entrava na categoria de capelães e “não beneficiados”. A distribuição territorial do clero secular não era homogénea, e o mais indicativo é relacionar o número de presbíteros e o de habitantes e vizinhos. É fácil fazer este cálculo para 1752, mas por províncias e não por dioceses.

Quadro 9: Habitantes e vizinhos por cada eclesiástico secular nas sete províncias, em 1752

Província	Habs.	Eclesiásticos seculares	Habs./ Eclesiástico	Vizinhos/ Eclesiástico
Coruña-Betanzos	136 364	726	188	42
Mondoñedo	78 078	523	149	33
Santiago	412 757	2 476	167	39
Tui	164 864	1 027	161	42
Lugo	225 978	1 935	117	22
Ourense	281 266	1 845	152	38
Total	1 299 312	8 532	152	36

Fonte: Rey Castelao (1995), e *Censo de Ensenada*.

Como pode ver-se, é a província ou a diocese de Lugo a que concentra, comparativamente ao número de habitantes e vizinhos, a maior proporção de eclesiásticos seculares, o que se deve relacionar com estruturas familiares de carácter troncal, estruturadas em torno de um sistema de herança baseado

na sucessão única ou “melhora longa”³, que limitava muito os casamentos, com que os progenitores tentavam compensar algum filho ao favorecer a sua entrada na carreira eclesiástico, algo que também contribuía para honrar e engrandecer a casa (Dubert, 1992; Sobrado, 2001; Saavedra, 1994).

O clero secular do Antigo Regime era abundante e também heterogéneo pela sua procedência social, desde a fidalguia e grupos urbanos aos camponeses; pela sua formação cultural (havia presbíteros que cursaram teologia na Universidade de Santiago e outros que pouco mais aprenderam que rudimentos de latim e moral) e pela sua posição dentro do sistema de benefícios, pois um abade tudense podia viver como um fidalgo ao mesmo tempo que um “não beneficiado” tinha por vezes semelhanças com um lavrador pobre. Com a reforma e criação dos seminários e com as medidas da revolução liberal, que suprimiu o dízimo e tornou socialmente menos apetecível a carreira eclesiástica, o clero adquiriu em meados do séc. XIX uma notável homogeneidade cultural e social, ao converter-se numa verdadeira “milícia” antiliberal às ordens dos bispo. (Barreiro Fernández, 1995).

Bibliografía

- AVILA Y LA CUEVA, F. (1995 [1852]), *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y su obispado*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega (edición facsímil do manuscrito), 4 vols.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R. (1969), “La estabilidad de los párrocos: estudio histórico jurídico”, *Compostellanum*, 14, pp. 5-72.
- (1979), “El campesinado gallego en el siglo XIX. Economía y sociedad”, Tese de Doutoramento inédita, Universidade de Santiago, Facultade de Xeografía e Historia.
- (1996), “Edad contemporánea: Los hombres del altar (aproximación al clero secular como grupo social)”, *Sémata. Ciencias sociais e humanidades*, 7-8, pp. 181-232.

³ Em galego “mellora longa”. Trata-se de uma melhora que engloba a terça e mais um quinto.

- BARREIRO MALLÓN, B. (1988), “El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos”, *Compostellanum*, páxs. 469-508.
- (2000), “Clero rural y religiosidad popular en la Galicia de tiempos de Carlos V”, en EIRAS ROEL, A., *El reino de Galicia en la época del emperador Carlos V*, Santiago de Compostela, páxs. 823-846.
- (2002), “La diócesis de Santiago en la época moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 14. Iglesias de Santiago de Compostela, Tuy-Vigo*, Madrid, páxs. 177-352.
- BARREIRO MALLÓN, B.; REY CASTELAO, O. (2002a), “La Diócesis de Mondoñedo en la edad moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, Madrid, páxs. 255-333.
- (2002b), “La Diócesis de Ourense en la edad moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, Madrid, páxs. 471-508.
- BARRIO GOZALO, M. (2001), “El sistema benefical en la España del siglo XVIII. Pervivencias y cambios”, *Cuadernos Dieciochistas*, 2, pp. 73-102.
- BOUHIER, A. (2001), *Galicia: ensaio xeográfico de análise e interpretación dun vello complexo agrario*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia / Caixanova.
- BOUZÓN GALLEGO, A. (1998), “Visitas pastorales de los siglos XVI y XVIII. Diócesis de Tui. Parroquias de Amorán, Carregal y Currás”, *Tui. Museo y Archivo Diocesano*, 8, pp. 147-168.
- CAL PARDO, E. (2003), *Episcopologio mindoniense*, Santiago de Compostela, páxs. 239-655.
- CALHEIROS, A. A. (no prelo), “A Freguesía en quanto unidade político-administrativa mínima em Portugal”, no prelo, dentro dunha monografía sobre a parroquia a publicar pola Xunta de Galicia.
- CAPELA, J. V. (coord.) (2003), *As freguesías do distrito de Braga nas Memórias Parroquiais de 1758*, Braga, Barbosa S. Xavier.
- (2005), *As freguesías do distrito de Viana do Castelo nas Memórias Parroquiais de 1758*, Braga, Casa Museo de Monção / Universidade do Minho.

- CATROGA, F. (2004), “O poder político-administrativo das paróquias en Portugal (séculos XIX-XX)”, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 4, pp. 149-255.
- Censo de Ensenada, 1756* (1993), introducción P. Carasa Soto, Madrid, Centro de Gestión Catastral y Cooperación Tributaria / Tabapress.
- CID, C. (1913-18 e 1918-22), “Una visita pastoral de la diócesis auriense en 1487”, *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, V y VI, pp.
- CONTRERAS, J. (1992), *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (1500-1700). Poder, sociedad y cultura*, Madrid.
- Diccionario de historia eclesiástica de España* (1972-1987), direc. de F. Aldea, T. Mariva y J. Vives, Madrid, Instituto Enrique Flórez, 5 vols.
- DUBERT, I. (1992), *Historia de la familia en Galicia durante la época moderna, 1550-1830*, Sada (A Coruña), eds. do Castro.
- (1994b), “La huella de la transgresión en el mundo eclesiástico de la Galicia interior (1600-1830)”, *Compostellanum*, páxs. 371-389.
- (1996), “Alma de curas, cura de almas. Moral y comportamientos eclesiásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen, 1600-1830”, en GARCÍA QUINTELA, M. (coord.), *Las religiones en la historia de Galicia*, Santiago de Compostela, páxs. 379-411.
- (2005), “Montagnes, clercs et vocations religieuses dans la Galice intérieure, 1685-1859”, en S. Brunet e N. Lemaitre, eds., *Clergés, communautés et familles des montagnes d'Europe*, París, Publications de la Sorbonne, pp. 75-86.
- DUBERT, I.; Fernández Cortizo, C. (1994), “Entre el regocijo y la bienaventuranza: Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen”, en NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed.), *El rostro y el discurso de la fiesta*, Santiago de Compostela, páxs. 237-261.
- FARIÑA JAMARDO, X. (1996), *A parroquia rural en Galicia*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia (1ª ed. en castelán en 1975).
- FERNÁNDEZ CORTIZO, C. (1994), “Aldeas y caseríos «a tiro de mano de piedra»: los asentamientos rurales en el arzobispado de Santiago (siglos XVI-XVIII)”, *Espacio. Tiempo. Forma. Historia Moderna*, pp. 211-225.

- (2001), “La tierra de Montes en el siglo XVIII: estructura demográfica y sistema familiar en una sociedad rural”, Tese de Doutoramento inédita, Univ. de Santiago, Fac. de Xeografía e Historia.
- (2003), “«Las Indias de estas partes»: La reforma del clero y del pueblo en el obispado de Ourense (1500-1650)”, en JUANA, J. de; CASTRO, X. (dirs.), *XII Xornadas de Historia de Galicia. Perspectivas plurais sobre a Historia de Galicia*, Ourense, páxs. 55-85.
- (2007), “Para que esta gente bárbara fuese política y doméstica y enseñada en la doctrina cristiana: Iglesia, Estado y reforma religiosa en Galicia (siglos XVI-XVIII)”, *Manuscrits*, 25, pp. 157-186.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, A. I. (1995a), “A fiscalidade eclesiástica en Galicia, 1750-1850”, Tese de Doutoramento inédita, Universidade de Santiago de Compostela, Facultade de Ciencias Económicas e Empresariais.
- (1995b), “Los grupos de poder local en Galicia, 1750-1850”, *Noticuario de Historia Agraria*, 9, pp. 129-153.
- FRAGA VÁZQUEZ, G. (2003), “O arciprestado de Ulloa-Repostería: vida parroquial, s. XVII-XIX”, *Lucensia*, 26, pp. 35-50.
- (2006), “O arciprestado de Chantada: vida parroquial, s. XVII-XIX”, *Lucensia*, 32, pp. 93-108.
- GARCÍA CONDE, A. / LÓPEZ VALCÁRCEL, A. (1991), *Episcopologio lucense*, Lugo, Fundación Caixa Galicia.
- GARCÍA ESPAÑA, E. e MOLINIÉ-BERTRAND, A. (1986), *Censo de 1591: estudio analítico*, Madrid, Instituto Nacional de Estadística.
- GARCÍA ORO, J. (1979), “La vida religiosa en el Valle de Oro a principios del siglo XVI (Actas de la visita realizada en Junio de 1510, por orden de D. Diego de Muros III)”, en *Compostellanum*, 3-4, páxs. 121-172.
- GARCÍA ORO, J.; PORTELA SILVA, M^a J. (1999a), “La recepción del concilio tridentino en Galicia. Informes de los obispos gallegos a Felipe II”, en *Lucensia*, 19, páxs. 295-312.
- GARCÍA Y GARCÍA, A. (1981), *Synodicon hispanum*, Vol. I, Galicia, Madrid.
- GÓMEZ SOBRINO, J. (1990), “Datos histórico-artísticos de las parroquias orensanas pertenecientes a la antigua diócesis de Tui a través de las visitas pastorales del siglo XVI”, en *En torno al arte auriense: homenaje a Don*

- José González Paz*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago / Deputación Provincial de Ourense, pp. 77-86.
- GONZÁLEZ AVELLÁS, J. C. (1999), “Aproximación a las tendencias demográficas del valle de Monterrei durante el Antiguo Régimen: finales siglo XV-1900”, *Cuadernos Feijonianos de Historia Moderna*, I, pp. 11-50.
- GONZÁLEZ DE ULLOA, P. (1950), *Descripción de los estados de la casa de Monterrey en Galicia (1777)*, ed. de José Ramón y Fernández Oxea, Santiago de Compostela, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos.
- GONZÁLEZ LOPO, D. (1996a), “Aspectos de la vida religiosa barroca. Las Visitas Pastorales”, en GARCÍA QUINTELA, M. (coord.), *Las religiones en la Historia de Galicia*, Santiago de Compostela, páxs. 412-450.
- (1996c), “La evolución del asociacionismo religioso gallego entre 1547 y 1740: el arzobispado de Santiago”, en *Obradoiro de Historia Moderna*, 5, páxs. 157-182.
- (2002a), *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago de Compostela.
- GONZÁLEZ LOPO, D.; PRESEDO GARAZO, A. (1998), “A visita pastoral de Juan Manxón ó arcediagado de Cornado en 1519”, en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, páxs. 31-72.
- GONZÁLEZ MUÑOZ, M^a C. (1982), *Galicia en 1571: Población y economía. Respuestas del Reino al interrogatorio de Felipe II para el reparto de moriscos granadinos*, Sada (A Coruña), Eds. do Castro.
- GONZÁLEZ REBOREDO, X. M. (2008), “Notas sobre la religiosidad en la Galicia de Gregorio Fernández... y en otros tiempos”, en J. L. Alonso Ponga y P. Panero García, coords., *Gregorio Fernández: Antropología, Historia y Estética en el Barroco*, Valladolid, Ayuntamiento, pp. 43-78.
- HOYO, J. del (s. d. [c. 1607]), *Memorias del arzobispado de Santiago*, edición de B. Varela Jácome e A. Rodríguez González, Santiago de Compostela, Porto y Cía editores (edición sen data).
- LEMA SUÁREZ, X. M^a (1993), *A arte relixiosa na Terra de Soneira*, Santiago de Compostela, Fundación Universitaria de Cultura.
- (2006), *Onomástica histórica dunha parroquia galega: Berdoias (1607-2000)*, Santiago de Compostela, Asociación Galega de Onomástica.

- LISÓN TOLOSANA, C. (1979), *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, Akal.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, M^a J. (1998), “Visitas pastorais: fonte de apoio para o estudo da poboación nunha comarca cerealeira do noroeste ourensán: a Terra de Cea, 1487-1720”, *Historia Nova, V: Contribución dos xoves historiadores de Galicia*, Santiago de Compostela, Asociación Galega de Historiadores, pp. 103-118.
- LÓPEZ LÓPEZ, R. (1990), “Las cofradías gallegas en el Antiguo Régimen”, en *Obradoiro de Historia Moderna. Homenaje al Prof. Antonio Eiras Roel*, Santiago de Compostela, páxs. 181-200.
- (1993a), “Arte y sociedad: la religiosidad de Galicia durante el Antiguo Régimen a través de algunos elementos iconográficos”, en *Actas del VIII Congreso Nacional de Historia del Arte*, Mérida, t. II, páxs. 851-857.
- MOLINIE-BERTRAND (1980), *La population du Royaume de Castille d’après le recensement de 1591: étude cartographique*, Caen, Université de Caen.
- (1985), *Au siècle d’or: L’Espagne et ses hommes. La population du Royaume de Castille au XVIe siècle*, Paris, Económica.
- OBELLEIRO PIÑÓN, L. (2007), *As escolas de fundación en Galiza. Unha necesidade social de alfabetización*, Vigo, A Nosa Terra.
- OTERO PEDRAYO, R. (1969), *Síntesis histórico do século XVIII en Galicia*, Vigo, Galaxia.
- PEREIRA MOLARES, A. M^a (2006), *Arquitecturas y arquitectos en la diócesis de Tui: siglos XVII y XVIII*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- PÉREZ GARCÍA, J. M. (1999), “En los límites del virtuosismo agrario tradicional: la fertilidad de la comarca del Bajo Miño (1730-1860)”, *Ler História*, 36, pp. 221-245.
- (2006), “De la escasez a la precoz saturación: el desarrollo demográfico de la comarca del Bajo Miño (1550-1850)”, *Cuadernos Feijonianos de Historia Moderna*, III, pp. 53-102.
- PÉREZ LÓPEZ, S. (1987), “Las visitas pastorales como fuente histórica. Aportación a su estudio en la diócesis de Mondoñedo”, en *Estudios Mindonienses*, 1, páxs. 133-165.

- POSKA, A. M. (1998), *Regulating the People. The Catholic Reformation in Seventeenth-Century Spain*, Leiden-Boston-Köln, Brill.
- POSSE, J. A. (1984), *Memoria del cura liberal don _____*, ed. de R. Herr, Madrid, Siglo XXI.
- REY CASTELAO, O. (1992), “El reparto social del diezmo en Galicia”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 1, pp. 145-162.
- (1996), “Edad moderna: Iglesia y religión”, en GARCÍA QUINTELA, M. (coord.), *Las religiones en la historia de Galicia*, Santiago de Compostela, páxs. 141-181.
- (1998b), *A Galicia Clásica e Barroca*, Vigo.
- (2002b), “La diócesis de Tuy en la época moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 14. Iglesias de Santiago de Compostela, Tuy-Vigo*, Madrid, páxs. 571-664.
- (2002c), “La diócesis de Lugo en la época moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, Madrid, páxs. 95-165.
- (2002d), “La diócesis de Ourense en la época moderna: El clero regular”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, Madrid, páxs. 508-533.
- RÍO BARJA, F. (1990), *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.
- RÍOS RODRÍGUEZ, M^a L. (2002), “Las iglesias de la tierra del cabildo en la diócesis Auriense a fines del s. XV”, *Universitas. Homenaje a Antonio Eiras Roel*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, I, pp. 111-131.
- RODRÍGUEZ CAMPOS, X. (1994), “¿Qué es la parroquia rural en Galicia, una institución o una imagen?”, en *Antropología sin fronteras: ensayos en honor a Carmelo Lisón*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 445-453.
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, D. (1999), *A terra e as xentes: nacer, vivir e morrer na comarca de Celanova ó longo da Idade Moderna*, A Coruña, Vía Láctea.
- (2005), “Aldeas y parroquias: la estructuración del territorio en la comarca celanovesa a lo largo de los tiempos modernos”, *Homenaxe á profesora*

- Lola F. Ferro: estudios de historia, arte e xeografía*, Vigo, Universidade de Vigo, pp. 535-555.
- SAAVEDRA FERNÁNDEZ, P. (1985a), *Economía, política y sociedad en Galicia: la provincia de Mondoñedo, 1480-1830*, Madrid, Xunta de Galicia.
- (1985b), “Comunidades campesinas, xurisdiccions e partidos na Galicia da Idade Moderna”, *Revista de Administración Galega*, 2, pp. 113-142.
- (1993), *A Facenda real na Galicia do Antigo Réxime (As rendas provinciais)*, Santiago, Xunta de Galicia.
- (1991), “O papel da Igrexa na evolución da Galicia moderna”, en *A Trabe de Ouro*, IV, páxs. 487-506.
- (1994), *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona.
- (1997), “O hábitat no noroeste peninsular nos ss. XVI-XIX”, *Sémata. Ciencias Sociais e Humanidades*, 9, pp. 173-193.
- (2007), “Reforma fiscal y control del territorio: el Catastro de Ensenada –o la confusión de Babel– en Galicia”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, LXXVII, pp. 771-844.
- SANTOS, A. (2005), *As freguesías. História e actualidade*, Oeiras, Celta Editores.
- SANZ GONZÁLEZ, M. (1992), “Clero y religiosidad popular en la península del Morrazo en los siglos XVII-XVIII”, en *Pontevedra. Revista da Deputación Provincial*, 8-9, páxs. 231-242.
- SOBRADO CORREA, H. (1998), “Evolución de las devociones populares en la Galicia interior del Antiguo Régimen a través de la onomástica”, en *Boletín de Estudios del Seminario “Fontán-Sarmiento”*, 19, pp. 64-74.
- TERUEL GONZÁLEZ DE TEJADA, M. (1993), *Vocabulario básico de historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica.
- Vecindario de Ensenada, 1759* (1991), introd. de A. Domínguez Ortiz, C. Camarero y J. Campos, Madrid, Centro de Gestión Catastral y Cooperación Tributaria / Tabapress, vol. II.