

AS VISITAS PASTORAIS NA ARQUIDIOCESE DE BRAGA APÓS O CONCÍLIO DE TRENTO: A VISITAÇÃO DE 1710 A S. MARIA DE MIRE

**PASTORAL VISITATIONS IN THE ARCHDIOCESE OF BRAGA AFTER
THE COUNCIL OF TRENTO: THE 1710 VISITATION TO S. MARIA DE
MIRE**

Tiago Gonçalves*

Resumo: A rápida divulgação em Portugal das orientações saídas do Concílio de Trento deveu-se, grosso modo, ao apoio do cardeal regente D. Henrique e de frei Bartolomeu dos Mártires. A atuação deste último na arquidiocese de Braga forneceu um modelo a ser aplicado nas outras dioceses do reino. Contudo, a aceitação dos decretos conciliares encontrou em Braga uma oposição do cabido catedralício, das colegiadadas, dos mosteiros e do clero local. Em relação à prática visitacional, o arcebispo procurou com sucesso substituir-se a essas forças concorrentiais, reconfigurando as áreas visitacionais. Apesar disso, os conflitos mantiveram-se. Por exemplo, no seguimento de uma visitação em 1710 à freguesia de S. Maria de Mire, por mim estudada, o visitador retraiu-se a sancionar o culpado, dada a proeminência do mesmo na ordem beneditina. Daí resultou um conflito entre a congregação e o arcebispo, depois propagado pelo facto de o culpado ter recorrido ao núnco papal.

Palavras-chave: reforma tridentina; Braga; visitas pastorais; conflitos; ordem beneditina.

Abstract: The rapid dissemination in Portugal of the guidelines issued by the Council of Trent was, broadly speaking, due to the support of the regent cardinal D. Henrique and Friar Bartolomeu dos Mártires. The latter's work in the archdiocese of Braga provided a model to be applied in other dioceses in the kingdom. However, the acceptance of the conciliar decrees met with opposition in Braga from the cathedral chapter, collegiate bodies, monasteries and local clergy. In relation to visitation practice, the archbishop successfully sought to replace these competitive forces by reconfiguring visitation areas. Despite this, conflicts remained. For example, following a visitation in 1710 to the parish of S. Maria de Mire, which I studied, the visitor was reluctant to sanction the culprit, given his prominence in the benedictine order. This resulted in a conflict between the congregation and the archbishop, later propagated by the fact that the culprit had appealed to the papal nuncio.

Keywords: tridentine reform; Braga; pastoral visitations; conflicts; benedictine order.

* Licenciado em História pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, Portugal. Atualmente, mestrando em História (especialização em Época Moderna) na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e mestrando em História do Império Português na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

INTRODUÇÃO

As visitas pastorais foram um importante mecanismo ao serviço da Igreja Católica desde os primórdios da sua fundação que tinha como principal objetivo a fiscalização dos bens eclesiásticos e o controlo dos fiéis. Na sequência da reforma católica do século XVI, e face às Igrejas protestantes emergentes, as visitas pastorais assumiram-se como um escudo de combate à heresia e como forma doutrinadora dos bons costumes no seio da população cristã-velha e do clero paroquial. Neste estudo, analisamos as visitas pastorais após o Concílio de Trento em Portugal e, em especial, na arquidiocese de Braga, evidenciando os conflitos de poderes que estavam em jogo.

Dessa forma, este artigo encontra-se estruturado da seguinte forma: em primeiro lugar, a exploração sucinta do impacto do Concílio de Trento na Cristandade e, em particular, em Portugal; em segundo lugar, a abordagem do fenômeno das visitas pastorais nas suas mais diversas facetas (história, ritual, pessoal, objetivos), destacando-se o âmbito da historiografia nacional; em terceiro lugar, a resenha sobre história do mosteiro de Tibães e a construção da ordem beneditina, espaço central do manuscrito; em quarto e último lugar, a apresentação dos resultados da leitura das fontes manuscritas e das conclusões do estudo. Por fim, agradeço à professora Isabel dos Guimarães Sá, da Universidade do Minho, o apoio na realização deste estudo.

O LEGADO REFORMADOR DE TRENTO NA EUROPA E NO MUNDO

O Concílio de Trento (1545-1563), tendo sido o concílio ecuménico mais longo da história da Igreja, trouxe consigo importantes inovações e grandes reformas para a Igreja Católica. A sua durabilidade estendeu-se praticamente até ao Concílio Vaticano I em 1869, ou seja, Trento estruturou o catolicismo moderno no período de trezentos anos, demarcando a Igreja Católica do mundo protestante (Green, 1991, p. 209).¹

Dentro das principais reformas decretadas por Trento, destacam-se as *doutrinas* que procuraram reafirmar a dogmática e a doutrina tradicional da Igreja Católica face à “avassaladora vaga herética protestante” (Soares, 1997, p. 128). Desse modo, reafirma-se a existência do Purgatório e a conceção do pecado original, mantém-se a doutrina da justificação/salvação assente no livre-arbítrio e nas boas obras (a par da fé) e a crença na transubstancialização, isto é, a eucaristia como momento de renovação do sacrifício de Cristo

¹ O dito concílio celebrou-se em três períodos: o primeiro em 1545-1548 com 10 sessões, o segundo em 1551-1552 com 6 sessões e o terceiro em 1562-1563 com 9 sessões. Totalizaram ao todo 25 sessões.

na cruz. A eucaristia, de entre todos os sacramentos que se mantiveram, saiu reforçada face ao mundo protestante (Green, 1991, p. 212; Cameron, 2009, p. 173)². Veja-se, por exemplo, as intervenções arquitetônicas nas absides, transeptos e púlpitos das igrejas nos séculos XVII e XVIII, que refletem bem a preocupação com a aproximação física dos fiéis ao pároco no momento eucarístico e o melhoramento acústico das igrejas (Lebrun, 1990, p. 80)³.

Para além da parte doutrinária, Trento atentou igualmente na questão disciplinar, ou melhor dizendo, na disciplina eclesiástica. Em relação ao episcopado, estabeleceram-se as condições de acesso, tais como a idade mínima, o presbiterado e a instituição canônica, bem como os deveres próprios de um bispo, que passaram pela obrigação de residência, reunião dos sínodos anuais e a consequente publicação das constituições sinodais e exame aos candidatos ao sacerdócio. Entende-se, pois, que o poder e a autoridade episcopais saíram reforçados em detrimento de poderes concorrenenciais como os cabidos catedralícios e colegiais, mosteiros e ordens religiosas, que foram diminuídos nos seus privilégios e pretensões (Soares, 1997, p. 128-129; Green, 1991, p. 213)⁴.

No que toca ao clero paroquial, a reforma foi mais profunda tanto quanto contestada. Referem-se, como medidas decretadas, entre outras, a obrigação de residência, o uso obrigatório de batina, a proibição de venda de bens espirituais, dentro dos quais os sacramentos, e a proibição da pluralidade de benefícios. No que tange ao recrutamento do clero paroquial, procurou-se avaliar a honestidade e os bons costumes dos candidatos, a par de uma exigente instrução e formação em teologia e latim nos seminários entretanto criados (Soares, 1997, p. 128-129).

Ora, a legislação tridentina tinha como principal escopo combater os excessos do clero secular, mas também regular, que tinham marcado em muitos casos a realidade pré-tridentina, que tanto havia escandalizado Lutero no início do século XVI. Não se tratava somente da questão das indulgências, tratava-se de um padrão de comportamento que, em muitas regiões, se havia generalizado e que não ia ao encontro da imagem do

² O autor enfatiza que a crença católica na transubstancialização, por oposição ao pensamento de Lutero, Zwinglio e Calvino, foi a questão que mais acentuou a impossibilidade de reconciliação da Igreja Católica com as igrejas protestantes.

³ Quanto à participação na missa, Lebrun refere igualmente que as orações recitadas em comum e a difusão de missais particulares em língua vernácula, e não em latim, procuraram diminuir a passividade dos fiéis e fomentar a participação destes na eucaristia.

⁴ Não esquecer também que o reforço da autoridade prelatícia decorre do reforço da autoridade papal com Trento. Green (1991, p. 213) refere: “O papa foi incontestavelmente o grande vencedor no Concílio”.

As visitas pastorais na arquidiocese de Braga após o Concílio de Trento

catolicismo primitivo e da “piedade ascética tradicional”. Refiram-se, a título de exemplo, o abandono dos votos de pobreza e as denúncias de laxismo das ordens religiosas não reformadas, a incontinência sexual, ou luxúria, e o esbanjamento na administração dos bens da Igreja (Cameron, 2009, p. 176, 191-192)⁵. É de realçar, portanto, que foi, no âmbito da missão quer interna quer externa, que o catolicismo se procurou definir, não só em demarcação de um período antecedente, mas igualmente em relação ao protestantismo.

No âmbito da missão interna, era imperativo superar a “rudeza, pravidade e a violência dos ‘rústicos’”, que fazia com que estes vivessem o cristianismo de forma superficial. Os missionários, gente que se convinha com boa formação cultural e religiosa e de idade madura, estiveram responsáveis pelas reformas, sobretudo de tipo penitencial, e não catequéticas, isto é, não insistiam tanto no ensino da doutrina, mas mais na reforma dos comportamentos, na conversão e na penitência. Isso não quer dizer todavia que a missão interna não tivesse uma componente catequética muito vincada, e que tal situação variasse em função dos locais (Paiva & Costa, 2000, p. 239)⁶.

Concomitantemente, assiste-se à ascensão de novas ordens religiosas ou ordens reformadas que assumem esse ímpeto missionário. Para o caso italiano, entre outras, são fundadas a ordem dos Camaldulenses, Capuchos, Teatinos e Barnabitas (GREEN, 1991, p. 200-201). No caso português, ressaltam-se os “Jesuítas, Dominicanos, Franciscanos, Oratorianos, Missionários Apostólicos e Lazaristas” (Paiva & Costa, 2000, p. 239-240). Ainda no contexto ibérico, destacou-se igualmente o movimento de observância e renovação monástica empreendido por Teresa de Ávila e João da Cruz, ambos fundadores da ordem carmelita ou dos carmelitas descalços (Cameron, 2009, p. 194).

A par das visitas pastorais, que adiante serão tratadas, as missões internas tinham um importante papel na continuação das boas práticas e na correção das menos adequadas ao espírito reformador. São realçados frequentemente, por via da pregação, os bons proveitos de uma confissão individual e da comunhão frequente, a participação na eucaristia dominical, a importância da oração e o ensino do catecismo e a adoração

⁵ Cameron alerta para o perigo de se considerar o movimento de denúncia dos vícios como parte de um movimento pré-reforma. O mesmo refere que esse movimento atravessou toda a história do catolicismo, e não somente o final da Idade Média e o início do período moderno.

⁶ É referido também, para o caso português, que os missionários gozavam de boa aceitação decorrente “do facto de serem vistos pelas populações como “santos”, e as suas relíquias e outros objetos de devoção como potentes e eficazes antídotos contra a doença e a calamidade” (Paiva & Costa, 2000, p. 239).

dos santos e da virgem maria (Lebrun, 1990, p. 98-99; Marques, 2000, p. 169)⁷. Zelosos por velar e fomentar a vida religiosa nas comunidades paroquiais, os missionários não deveriam idealmente querer substituir-se aos párocos, mas sim apoiá-los no seu *múnus* junto da comunidade. Em alguns casos, os párocos chegavam mesmo a disponibilizar os extratos das denúncias das visitas pastorais aos missionários de forma a que estes cumprissem melhor a sua missão (Paiva & Costa, 2000, p. 243).

No âmbito da missão externa, a Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyola, teve um importante papel. Os missionários jesuítas empreenderam missões de evangelização por todo o mundo e pela própria Europa a tentar convencer os não católicos. Como afirma o historiador D. A. Brading, desde 1540 a Companhia de Jesus tomara como sua tarefa “pregar o evangelho cristão a todas as nações do mundo” (Brading, 2009, p. 221-222). Muitas dessas missões foram suicidas, pelo menos aquelas que se realizaram no mundo islâmico, ainda assim, hoje é possível constatar que tiveram um relativo grau de sucesso na expansão do catolicismo e na consequente construção de uma Igreja global⁸.

Não esquecer todavia que este movimento de missão empreendido em África, Ásia e, especialmente na América, pelos jesuítas, não está dissociado de um movimento de expansão transoceânica dos impérios ibéricos que se inicia, grosso modo, em meados do século XV, mas que só se consolida ao longo do século XVI. É natural que nos espaços coloniais ou ultramarinos a efetiva instalação das estruturas eclesiásticas da metrópole tenha sido mais lenta, porém os bispos não se inibiram de liderar ou mandar realizar visitas pastorais a esses territórios, nem sempre com o êxito desejado. Não caberá aqui uma abordagem mais lata desse processo, uma vez que será referido adiante (Franco, 2021, p. 335).

Além disso, como forma de proteger a religião católica das ideias heréticas, e aceitando a “natureza intolerante da fé do século XVI”, foram instituídas as Inquisições portuguesa e espanhola, à imagem da Inquisição romana. Sendo uma instituição de tradição medieval, e que remonta aos séculos X e XI, a Inquisição sempre esteve ao serviço

⁷ João Francisco Marques refere que a pregação no quotidiano das populações é o “mais influente *mass media* do tempo, aliás batido por enorme analfabetismo e dominado pela aliança Trono-Altar, característica da sociedade de Antigo Regime”.

⁸ D. A. Brading (2009) refere que, com a missão externa, a “nova Igreja chegou a contar 300000 almas”. Ainda assim, os jesuítas tiveram dificuldades em penetrar em certas regiões asiáticas, especialmente as que estavam mais conotadas com as culturas budistas e xintoístas. Procuraram, em muitos casos, imporem-se pela violência ao destruírem templos e imagens não católicas. A reação destes povos foi igualmente violenta.

As visitas pastorais na arquidiocese de Braga após o Concílio de Trento

do combate à heresia, blasfémia, bruxaria e outros comportamentos considerados desviantes ou pecaminosos. Todavia, ao longo do período moderno, esta instituição foi alargada no seu campo de atuação bem como na geografia (Green, 1991, p. 214).

Por conseguinte, e como a heresia muitas vezes era “fruto da leitura dos livros [impróprios]”, foi promulgada pelo papa Paulo IV em 1559 a primeira versão do *Índex*. Tratava-se de uma lista de livros com conteúdo tido como impróprio ou herético, e que não podiam ser lidos. Em todo o caso, os autores, não raras vezes, eram encorajados a republicar as obras alteradas ou alvo de censura prévia. Até ao século XX, o *Índex* foi atualizado inúmeras vezes (Green, 1991, p. 215-216)⁹.

Em suma, o legado tridentino foi esmagador na história do catolicismo, não só nas reformas no seio da igreja, designadamente, com a disciplina e formação do clero e a renovação das instituições, mas também no esforço missionário empreendido pelas novas ordens religiosas reformadas e na afirmação da autoridade episcopal.

Aceitação e aplicação do Concílio de Trento em Portugal

As diretrizes de Trento motivaram em Portugal, como em toda a Europa, movimentos antagónicos de recusa e entusiasmo. A reação desfavorável do clero concentra-se no grosso do clero paroquial, agora sujeito a maior escrutínio e a quem se exigiu mais formação para lidar com a vida paroquial. Igualmente os cabidos catedralícios e colegiais, mosteiros e ordens religiosas viram-se afetados nos seus “ancestrais privilégios”. Por sua vez, os bispos cuja autoridade foi reforçada em Trento, tiveram mais interesse em aplicar as orientações de Trento, o que nem sempre foi fácil devido à oposição de forças concorrentiais já referidas (Soares, 1997, p. 130-131).

No plano político, a aceitação oficial do Concílio de Trento foi feita no período da regência do cardeal D. Henrique, que governava em nome do seu sobrinho D. Sebastião. Na sequência da bula *Benedictus Deus* (1564), de confirmação dos decretos tridentinos, e do breve *Sacri Tridentini* de Pio IV ao regente, este último mostrou-se disposto a executar os decretos do concílio, que passaram a vigorar a partir de maio de 1564. A pedido do pontífice, como inscrito na bula *Benedictus Deus*, D. Henrique expediu um alvará (a 12 de setembro do mesmo ano) a requisitar os esforços da Casa da Suplicação, da Casa do Cível

⁹ V. H. H. Green (1991) diz-nos que a lista de livros estava dividida em três secções: a primeira com autores cuja obra era condenada *in toto* e com conhecimento de causa do autor (ex. Erasmo); a segunda com obras que podiam conduzir as pessoas à heresia; e a terceira secção, livros que detinham doutrinas perniciosas. A última atualização do *Índex*, a trigésima-segunda, foi feita em 1948, sendo que este foi abolido em 1966 durante o pontificado de Paulo VI.

e de outras instituições régias para o apoio aos prelados na execução dos ditos decretos (Soares, 1997, p. 137). Apesar da execução dos decretos só se fazer meses depois da aceitação oficial dos mesmos pelo regente¹⁰, o certo é que Portugal foi “um dos poucos países da cristandade a aceitar e executar, sem quaisquer reservas nem condições, os decretos conciliares, comprometendo-se a conceder o auxílio secular aos prelados e juízes eclesiásticos” (Soares, 1997, p. 138).

Uma vez aceites as orientações de Trento, foram enviadas cartas régias aos bispos do reino e do ultramar, e com elas a versão impressa da bula e dos decretos do concílio na sua tradução em português, para se aplicar sem demora as orientações conciliares nas dioceses. Os bispos ficavam igualmente responsáveis por comunicar ao regente as diligências feitas para o estrito cumprimento do que fora requisitado¹¹.

Como nos refere Maria de Lurdes Fernandes, a rápida divulgação dos decretos tridentinos em Portugal contou com o apoio inestimável do cardeal regente, mas igualmente com a ação do arcebispo de Braga Frei Bartolomeu dos Mártires, “cuja autoridade e exemplo ultrapassaram os limites do seu arcebispado” (Fernandes, 2000, p. 25)¹². De facto, poder-se-ia referir que a atuação do arcebispo bracarense, que debelou a forte oposição do cabido catedralício e de outras forças concorrentiais na sua diocese, forneceu um modelo paradigmático de atuação para ser aplicado noutras dioceses.

No caso bracarense, Frei Bartolomeu dos Mártires, para combater essa resistência, convocou o sínodo para novembro de 1564, obrigando as grandes individualidades e representantes das comarcas a comparecer, bem como os representantes das colegiadas e das ordens religiosas¹³. Com todos os principais membros da clerecía da diocese presentes em Braga, o prelado celebrou missa e fez um “sermão de muita consolação e altamente conveniente”, alertando para a urgência de se aplicar as orientações do concílio na diocese (Soares, 1997, p. 142).

¹⁰ A aceitação dos decretos conciliares no país foi consagrada numa cerimónia pública na Sé de Lisboa que envolveu a presença do rei, da corte, do clero e do povo. A cerimónia incluiu procissão, missa e sermão. Não se sabe a data certa da sua realização, mas é certo que foi em setembro de 1564.

¹¹ Os bispos deviam igualmente comunicar a data de publicação dos decretos na diocese e da cerimónia organizada para o efeito.

¹² A autora refere que o arcebispo de Braga ao ter escrito a obra *Stimulus Pastorum*, a ensaiar sobre a “figura modelar de prelado”, a identifica (essa figura) consigo. Sobre a obra *Stimulus Pastorum*, ver Barbosa (2003, p. 15-41).

¹³ Veja-se a esse propósito Pereira (2017).

Apesar deste esforço inicial, o prelado recebeu duas petições, uma do cabido, e o outra da clerecía em geral, logo a seguir ao sermão, ambas a contestar a aceitação incondicional dos decretos. O sínodo foi pois, marcado por várias intervenções de clérigos, algumas das quais causaram uma discussão acesa. Permitiu-se, em todo o caso, que o grosso do alto clero ali presente, aceitasse de forma condicionada o Concílio de Trento, designadamente, em matéria de direito positivo (Soares, 1997, p. 142-143)¹⁴. Foi preciso chegar-se ao IV Concílio Provincial de Braga (1566-1567) para que fosse efetivamente incontestada a aplicação de Trento. A sua materialização é visível, por exemplo, na fundação do Seminário de S. Pedro em 1571-72 para a formação de futuros sacerdotes.

Este esforço de aplicação de Trento foi mais ou menos continuado, no cômputo geral, em todo o país. A resistência foi-o igualmente. Ainda no ano de 1564, em novembro, grandes figuras dos cabidos catedralícios nacionais juntaram-se para tratarem da reivindicação dos seus direitos junto do papa, nomeando procuradores para o efeito. O cardeal D. Henrique, sabendo deste movimento de reivindicação, disponibilizou-se para promover os interesses dos cabidos junto do pontífice por via do seu embaixador. Dessa forma, o papa Pio IV acederia às pretensões de prorrogação do tempo para renúncia de benefícios incompatíveis. Isto queria dizer, no essencial, que o alto clero, não rejeitando afirmativamente as orientações de Trento, sempre se esforçou em atrasar a sua aplicação (Soares, 1997, p. 141).

Ainda assim, no tempo pós-tridentino, foram importantes as obras de alguns prelados que, estimulando a aceitação de Trento por via da consciencialização pelo dever, descreveram o pároco e o prelado ideais, na forma como compreendem as atribuições e funções do estado sacerdotal, na preocupação do controlo comportamental dos leigos e dos eclesiásticos e pela importância que atribuíram à formação dos sacerdotes. A obra de António Madeira, *Regra de sacerdotes, em a qual se coutem as cousas mais necessarias de sua obrigação com muitas* (1603), dedicada ao bispo de Viseu, revela uma preocupação em relação ao comportamento dos clérigos, afirmando-se que, para que os leigos respeitassem os bens espirituais e a Igreja, era preciso que os sacerdotes fossem o seu exemplo, e não o motivo de troça por causa dos seus comportamentos desviantes.

¹⁴ É referido pelo autor que os capitulares da Sé de Braga, mesmo antes da reunião do sínodo, já se tinham encarregado de nomearem quatro dentre si para os representarem na oposição institucional aos decretos disciplinares: o chantre, o mestre-escola e os doutores João Afonso e Belchior Limpo. Estas figuras que representavam os interesses do alto clero eram verdadeiramente reacionárias.

Além desta obra, também o *Pároco Perfeito* (1675), de António Moreira de Camelo, já muito mais tarde, veio a estabelecer as principais obrigações e ofícios do pároco, tendo a obra grande adesão na sua época. No âmbito geral, obras deste género, ao longo dos séculos XVI e XVII, foram perpetuando o legado de Trento, garantindo que este fosse amplamente aceite (Fernandes, 2000: 27-28)¹⁵. Serviram também de base para o empreendimento missionário dos jesuítas, franciscanos e dominicanos, entre outros, junto das comunidades¹⁶.

O FENÔMENO DAS VISITAS PASTORAIS NA EUROPA CATÓLICA

Das origens ao século XVIII: perspectiva global

O fenômeno das visitas pastorais não surgiu no século XVI. O decreto mais antigo a instituir as visitas pastorais foi o de Tarragona em 516, meio século após a queda do império romano do ocidente. A partir do século XII até ao Concílio de Trento, declinou a prática visitacional, embora reconhecendo-se as particularidades locais e as diferenças no seio da Europa. Para o período anterior ao século XVI, ou seja, pré-tridentino, embora sejam inexistentes em muitos casos vestígios documentais das visitas pastorais, é indubitável que as mesmas se realizaram, não obstante a sua frequência irregular.

A nova orientação de Trento e o reforço da autoridade episcopal, de que são referências os bispos reformadores Carlos Borromeu (Milão), Frei Bartolomeu dos Mártires (Braga) e Dom Miguel da Anunciação (Coimbra), determinaram um novo rumo e uma importância renovada atribuída às visitas pastorais. Trento inaugura um tempo de forte realização das visitas pastorais, sendo isso visível na regularidade e quantidade das visitas realizadas, na produção de textos normativos que as regulamentavam e na “nova organização burocrática da atividade visitacional”, no alargamento dos aspetos sobre os quais se fazia a inspeção e, por fim, na maior abrangência territorial da ação visitacional dos prelados (Carvalho & Paiva, 2000, p. 365-366).

Por sua vez, o comportamento dos fieis era desconsiderado nas visitas até aos inícios do século XVI, prioridade até então centrada no controlo dos bens das igrejas e na verificação do estado dos edifícios e dos objetos de culto. A elaboração de tratados visitacionais no século XVII mudará, em parte e gradualmente, a deslocação da

¹⁵ A autora elenca um conjunto muito vasto de outras obras.

¹⁶ Sobre a missão interna no Portugal pós-tridentino, consultar Paiva & Costa (2000, p. 239-245).

centralidade da visita pastoral para a reforma comportamental e moral dos leigos. Ainda assim, não é possível considerar que essa alteração se tenha verificado em toda a Europa. Na América espanhola, à semelhança da metrópole, os “pecados públicos” nunca foram a principal preocupação dos visitadores, pelo que os testemunhos não tinham valor jurídico suficiente para considerar as infrações como crimes e puni-las (Paiva, 2000, p. 244).

Por conseguinte, as acusações contra leigos, que decorriam das visitas, sempre foram relativamente baixas até ao século XVIII. Portugal é representativo dessa situação: em freguesias inteiras, acontecia não haver acusações até ao século XVIII, altura em que se regista um aumento significativo (5,4 casos por freguesia no início do século para 8,8 casos em meados do século) (Carvalho & Paiva, 2000, p. 368).

No caso dos delitos “morais”, prevaleceram os de amancebamento e concubinato, sendo que as testemunhas, na generalidade, sempre foram do sexo masculino, sendo isso reflexo de uma sociedade centrada no homem¹⁷. Segundo o manual de Larraga, muito utilizado na Península Ibérica mas também noutras partes da Europa, no âmbito dos delitos de natureza sexual, existiam formas de luxúria naturais e contranaturais. De um lado, seis naturais (fornicação simples, adultério, estupro, incesto, rapto e sacrilégio) e, do outro lado, quatro contranaturais – masturbação, sodomia, bestialidade e *diversa corporum positio*. No essencial, o que define o carácter contranatura das manifestações de luxúria é o afastamento em relação ao fim reprodutivo das relações sexuais. Não esquecer todavia que a luxúria sempre foi, na história do catolicismo, um pecado capital, daí que, quer as formas naturais quer as contranaturais, sejam sempre moralmente reprováveis e condenáveis (Carvalho, 2011, p. 127-128)¹⁸.

É nessa sequência que se acentua, ao longo do período moderno, o recurso às devassas gerais. Uma devassa geral era um “interrogatório que tinha como objetivo detetar a existência de delitos sem que existisse um conhecimento prévio dos mesmos.”, ou seja, uma espécie de inspeção preventiva que não decorria de acusações ou suspeitas específicas. Os pecados públicos interessavam particularmente aos visitadores porque, ao estimularem o pecado nos outros paroquianos, limitavam a “salvação geral”. Dessa forma,

¹⁷ A questão do género é levantada por múltiplos autores, apontando-se que o testemunho feminino era visto com maior desconfiança e, por isso, com um grau de validade menor.

¹⁸ “Diversa corporum positio” refere-se a relações sexuais em “posições anormais” que podiam interferir no processo reprodutivo. A sodomia, a partir de 1555, passa para a jurisdição da Inquisição, mas não das visitas pastorais.

o recurso às devassas justifica-se pelo facto de se considerar que a ausência de censura provocaria uma contaminação de comportamentos imorais. Ora, as devassas intrometiam-se violentamente na esfera privada das pessoas, daí que a palavra “devassar” no sentido contemporâneo signifique isso mesmo – invasão de privacidade (Carvalho, 2011, p. 40-41)¹⁹.

É indispensável ter em atenção que a sociedade do Antigo Regime parte do pressuposto de que se pode controlar a natureza dos impulsos e, por isso, fazer-se a separação radical entre a lógica da natureza e a lógica do social. Mecanismos como as devassas permitiram um controlo do crescimento da fertilidade natural e da população europeia, a partir da instituição da castidade pré-conjugal e, de forma geral, da inibição sexual das populações (Carvalho, 2011, p. 98-99)²⁰. Por sua vez, a exploração social em contexto de diferenciação social era muito generalizada, sendo esse padrão comportamental notório nos filhos “sacrílegos”, de eclesiásticos que haviam professado votos de celibato e castidade. Esse padrão encontra-se bem explícito nas fontes manuscritas que analisei, como se verá adiante.

A principal diferença entre as visitas pastorais e a Inquisição residia no objeto de cada instância, contudo assumiam um papel complementar no controle social. Não admira, portanto, que os principais acusados pela Inquisição sejam cristãos-novos, ao passo que pelas visitas pastorais sejam, essencialmente, cristãos-velhos (Paiva, 1989, p. 87-88)²¹.

No essencial, as visitas pastorais, tendo sido um dos meios privilegiados da “ambiciosa campanha de cristianização do mundo”, tinham como escopo “ensinar os povos”, erradicar os vícios e preservar os bens das igrejas e dos objetos de culto. Funcionaram, a grosso modo, como instrumento de consumação da autoridade dos bispos nas dioceses sobre poderes concorrentiais (cabidos, colegiadas, ordens militares, mosteiros, clero local), como meio de aplicação da reforma tridentina (uniformização do culto, da doutrina e das liturgias; distinção sagrado/ profano), como mecanismo

¹⁹ Convém referir que as visitas pastorais, em várias partes da Europa, não se intrometem na vida privada das populações, somente atentam nos comportamentos religiosos. No entanto, convém aqui referir as devassas como um mecanismo perigoso na intromissão da vida privada, como de facto aconteceu em muitas situações (e regiões).

²⁰ Assiste-se à presença do *padrão de casamento europeu*: absentismo sexual das mulheres entre a puberdade e o casamento, casamento tardio e alta taxa de celibato definitivo.

²¹ Sobre este aspecto, veja-se também Torres (1986). A partir do estudo de José Veiga Torres, para o caso da Inquisição de Coimbra, conclui-se que 80% dos acusados eram cristãos-novos, e somente 14% eram cristãos-velhos.

disciplinador de comportamentos, com a articulação e complementaridade da Inquisição, dos missionários do interior e dos confessores e, finalmente, como mecanismo de controlo social particularmente atuante sobre população cristã-velha e clero local (Paiva 2020, p. 225; Paiva & Oliveira, 2000, p. 251).

As visitas pastorais em Portugal: a arquidiocese de Braga

Ao contrário da ideia de que existia um “generalizado absentismo e desleixo dos bispos nos alvores da modernidade”, na verdade, as visitas pastorais em Portugal, mesmo antes de Trento, efetuavam-se quase todos os anos, admitindo-se no entanto que a atuação dos prelados muitas vezes não se estendesse a toda a sua diocese. Dado que muitas dioceses em Portugal compreendiam áreas territoriais muito vastas, muitas vezes dominadas por cabidos, colegiadas e ordens militares, as visitações eram organizadas por essas entidades, e não pelo bispo (Paiva & Oliveira, 2000, p. 253). Para os espaços coloniais portugueses, as visitações, embora já decorrendo antes de Trento, só começaram por volta das décadas de 30 e 40 do século XVI, e não com tanta regularidade como na metrópole (Paiva, 2020, p. 241-242)²².

No entender de José Pedro Paiva, são quatro as características que definiram a especificidade ou singularidade da prática visitacional em Portugal. Em primeiro lugar, a inspeção dos “pecados públicos” dos leigos não se cingia a comportamentos de natureza religiosa, mas igualmente a questões do foro privado. Eram também condenados delitos cometidos pelos laicos (amancebamentos, embriaguez, inimizades, ofensas verbais). Em segundo lugar, as testemunhas ou fontes de informação dos visitadores eram os paroquianos, escolhidos de forma aleatória a partir dos róis de confessados. Na restante Europa, era o pároco local.

Em terceiro lugar, os bispos tinham jurisdição para aplicar penas temporais (decredo, multas, prisão), mesmo sobre leigos, e não somente espirituais (a mais grave era a excomunhão). Em último lugar, o valor jurídico dos depoimentos recolhidos das devassas era reconhecido para efeitos de incriminação. De facto, poder-se-ia considerar que a especificidade das visitações portuguesas é de natureza jurisdicional, e tem a ver

²² O mesmo se aplicava ao império espanhol. Comparativamente ao que acontecia na Península Ibérica, houve maiores limitações no que diz respeito às áreas visitadas, em especial devido à vasta extensão dos impérios. No caso português, pelo facto de nas dioceses portuguesas na Ásia imperar a fragmentação e descontinuidade territorial, o esforço seria acrescido. Apesar das amplas áreas territoriais, alguns bispos surpreenderam pela capacidade de resiliência e crença no esforço de missão, ao terem percorrido distâncias “incríveis”. Refere-se, a título de exemplo, Mogrovejo que percorreu quatro mil quilómetros entre 1584 e 1606, nos territórios accidentados do Peru.

com as circunstâncias da aplicação do concílio de Trento em Portugal, demarcando-se assim de outros espaços europeus. Essa especificidade metropolitana foi paulatinamente transposta para os espaços coloniais (Paiva & Costa, 2000, p. 252; Paiva, 2020, p. 247, 251)²³. Apresentar-se-á aqui o caso de Braga.

Na arquidiocese de Braga, lançou-se a “grande proposta da reforma”, ainda no tempo do frei Bartolomeu dos Mártires, que procurava remodelar os fieis a partir de um controlo mais apertado dos seus comportamentos, assim como a partir do apelo a uma “santidade mais positiva” (Soares, 1997, p. 190-191)²⁴. Impôs-se também uma “campanha depuradora e apologética da fé” que passava pelo embelezamento e ornamentação dos retábulos das igrejas. Por sua vez, para o melhor cumprimento da prática visitacional, foram-se alterando as áreas visitacionais. Com o primeiro regimento de visitadores em 1620 por D. Afonso Furtado de Mendonça, dividiu-se a comarca bracarense em quatro grandes circunscrições visitacionais, mantendo-se as restantes comarcas inalteradas, ou seja, mantiveram-se as mesmas comarcas, somente se definiu as áreas de visita dentro da principal comarca da arquidiocese - a de Braga.

Até 1706/1707, para efeitos de visita pastoral, havia oito comarcas: as quatro impropriamente chamadas na comarca de Braga (Basto, Nóbrega e Neiva, Sousa e Ferreira e Vermoim e Faria) e as restantes de Chaves, Valença, Torre de Moncorvo e Vila Real. A partir de 1706/1707, D. Rodrigo de Moura Telles confirmou as zonas visitacionais definidas, reconhecendo algumas minicircunscrições (Soares, 1997, p. 204-208)²⁵. Com D. Gaspar de Bragança, em 1765/1766, sucederam-se mais fragmentações nas áreas visitacionais, aliás em consonância com o ocorrido no resto do reino.

Os regimentos de visitadores e as constituições sinodais estipulavam a composição do pessoal da visita, os modos de visitar e os rituais a observar. O primeiro regimento de visitadores de 1620 definiu já as condições necessárias para se ser visitador, a par de outras considerações:

²³ O autor estabelece uma relação de comparação entre as visitações nos impérios português e espanhol. Na América espanhola, as visitações centraram-se mais no clero paroquial do que nos leigos, à semelhança da metrópole. Foi dada especial atenção à atuação do clero junto dos povos indígenas (zelo no ensino de doutrina, conhecimento de línguas locais, realização de sacramentos). Existem, portanto, muitas informações sobre clérigos (nome, idade, propriedades, estilo de vida, ...). No caso português, as visitas centraram-se mais nos leigos, o que não quer dizer que descurassem da inspeção do clero local.

²⁴ Entenda-se por “santidade mais positiva” a receção dos sacramentos, o recurso à confissão frequente e a adesão às principais práticas de devoção e tradição católicas.

²⁵ Referem-se as duas minicircunscrições de Braga (com 5 igrejas paroquiais) e de Guimarães (com 4 igrejas paroquiais).

Deviam ser pessoas de virtude, letras e experiência, sacerdotes de, pelo menos, 30 anos e cristãos-velhos; deviam possuir comportamento exemplar não escandalizando ninguém, tendo autoridade e gravidade na conversação, modéstia no tratamento de sua pessoa, temperança no comer e beber, e celebrando diariamente (...) (Soares, 1997, p. 220).

Entre os anos de 1629 e 1697, é publicado um conjunto extenso de constituições sinodais, de que destaco a de 1639 que tive a oportunidade de trabalhar. Em especial no Título XL “Das Visitações, & Visitadores”, é desde logo dito que

É de tanta importância o negócio da visitação, que por isso o sagrado concílio tridentino (r)ecomenda, e manda aos prelados, que podendo, visitassem cada ano as suas dioceses, e não podendo, por serem muito grandes, ao menos o façam em dois anos por si, ou por seus vigários, ou visitadores, sendo eles legitimamente impedidos (Constituiçōens... 1697, tít XL: 474)²⁶.

Refere-se que os objetivos da visita consistiam em “arrancar heresias, desterrar vícios, reformar costumes”. Nos dezessete capítulos ou constituições dedicados às visitações, é referido de forma extensiva como é que o visitador deve visitar as relíquias, os santos óleos, as imagens santas, as pias batismais e o sacrário do Santíssimo Sacramento. Quanto ao regimento de 1699, este assumiu-se como uma “verdadeira síntese” de todos os anteriores (Soares, 1997, p. 225).

Quanto ao ritual das visitas, os visitadores e escrivães tinham de fazer juramento de servir bem e fielmente esses cargos e prometer guardar o “segredo profissional” perante o chanceler-mor da visita e presidente do cabido (de Braga ou de Valença). Desconhece-se os critérios de recrutamento do pessoal da visita, à exceção do visitador e escrivão. Procedia-se ao envio da carta de anúncio para avisar da chegada da visita e carta/ edital de visitação para os párocos saberem como esta devia ocorrer.

Seguidamente, havia as cerimónias de receção da comitiva, a absolvição dos defuntos e a fiscalização dos bens de culto, do estado da igreja, dos coros e cemitérios. Antes da devassa dos costumes, ocorria uma pregação no arco cruzeiro para explicar o objetivo da visita. Posteriormente, a partir dos róis de confessados, selecionavam-se as testemunhas de forma aleatória (Soares, 1997, p. 221-222).

Para denúncia e criminalização de alguém, era preciso que um número mínimo de pessoas confirmassem o caso. O concubinato era de longe o crime mais comum, sendo

²⁶ É da minha responsabilidade a transcrição do português arcaico para o atual.

aplicável uma coima em função da situação (se casado com outra pessoa ou solteiro) ou se os infratores fossem “apanhados” pela primeira ou mais vezes.

Súmula de trabalhos – *Estado de Arte*

O fenómeno das visitas pastorais em Portugal tem sido estudado de forma continuada por alguns centros de investigação nacionais, em especial, o Centro de *Estudos de História Religiosa* da Universidade Católica Portuguesa. Existem já alguns estudos nacionais de importante envergadura, mas por serem ainda embrionários, incluem múltiplas lacunas. José Pedro Paiva foi porventura um dos mais ativos contribuidores para lançar estudos nacionais acerca das visitas pastorais e sobre o Concílio de Trento. Publicou recentemente os estudos sobre a receção e aplicação das orientações do Concílio de Trento em Portugal (2014) e sobre uma comparação das visitas pastorais entre Portugal e Espanha e os espaços coloniais respetivos (2020). A obra *O Concílio de Trento em Portugal e as suas conquistas: olhares novos*, no qual este participa, representa bem um esforço sistematizador da historiografia nacional que, neste caso, procurou avaliar a aplicação das orientações do concílio de Trento em Portugal (Gouveia, Paiva e Barbosa, 2014). Também, dentro do mesmo universo de investigação, Hugo Ribeiro da Silva, na sua tese de doutoramento, explorou os cabidos catedralícios e a alteração dos equilíbrios de poder motivados pela reforma tridentina (Silva, 2010).

Proliferam estudos dispersos de natureza local, muitos dos quais feitos na sequência de dissertações de mestrado e, nalguns casos, teses de doutoramento²⁷. A tese de doutoramento de Joaquim Ramos de Carvalho, da Universidade de Coimbra, sobre as visitas pastorais à paróquia de Soure (1680-1720) é disso exemplo (Carvalho, 1997).

Existem também alguns estudos circunscritos à análise das estruturas diocesanas e à organização das visitas pastorais nesses espaços administrativos. Destaca-se o trabalho, ainda que não muito recente, de Franquelim Neiva Soares sobre a arquidiocese de Braga nos séculos XVI (segunda metade) e XVII, e um trabalho mais recente sobre as visitas na arquidiocese do Porto (1675-1800) por Lisbeth Santos da Silva (Soares, 1997; Silva, 2007). Para a arquidiocese de Braga, que constitui o espaço de

²⁷ Alguns estudos podem ser consultados no sítio do RCAAP- Repositórios Científicos de Acesso Aberto de Portugal: <https://www.rcaap.pt/>

análise deste trabalho, o século XVIII ainda se encontra por estudar, o que parece constituir um caso excepcional²⁸.

Entre os territórios ultramarinos portugueses, o Brasil é de facto o mais abordado, ainda que todos os estudos remetam somente para o século XVIII, dado o estabelecimento tardio da prática visitacional neste território (Paiva, 2020, p. 227-228).²⁹ Também existe um estudo de Maria de Jesus Lopes sobre as visitas pastorais e o seu impacto na sociedade goesa na segunda metade do século XVIII (Lopes, 1996). Não existem pois estudos que consigam traçar uma configuração geral da prática visitacional nos espaços coloniais portugueses antes do século XVIII. Ao contrário das Inquisições Ibéricas que têm motivado amplos estudos um pouco por todo o lado, sobretudo na Universidade de Évora, o terreno das visitas pastorais encontra-se ainda muito despovoado³⁰.

Para se desenvolver investigação no âmbito da história religiosa, e em especial sobre as visitações, considero úteis os trabalhos de José Pedro Paiva por traçarem quadros gerais de análise e as edições da *História Religiosa de Portugal* e *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, ambas de apoio direto e iniciativa do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa (Azevedo, 2000)³¹. Para o estudo da arquidiocese de Braga, é não somente útil como necessária a leitura da tese de doutoramento de Franquelim Neiva Soares já anteriormente referida, por esclarecer conceitos e apresentar as principais reformas na diocese, desde a atuação de Frei Bartolomeu dos Mártires no século XVI até ao governo de D. Rodrigo de Moura Telles no século XVIII.

ANÁLISE DOCUMENTAL

Com o presente trabalho, tive a oportunidade de trabalhar algumas fontes manuscritas que consultei no Arquivo Distrital de Braga (ADB), referentes às visitas

²⁸ Para a arquidiocese de Braga, para além do trabalho de Franquelim Soares, também existe um estudo de Aurélio de Oliveira para a segunda metade do século XVI (Oliveira, 1998). De maior envergadura, para o século XV: Marques (1988).

²⁹ Sobre a historiografia brasileira e portuguesa, no que respeita à história religiosa, consultar Sá (2001, p. 32-33).

³⁰ No âmbito do estudo da Inquisição, destacam-se Bruno Lopes e Fernanda Olival, ambos da Universidade de Évora, José Pedro Paiva e Jaime Ricardo Gouveia, da Universidade de Coimbra, e Elvira Mea, da Universidade do Porto. É importante o estudo comparativo, ainda que antigo, de José Pedro Paiva que estabelece uma relação entre Inquisição e visitas pastorais (Paiva, 1989).

³¹ Para o presente trabalho, foi utilizado especialmente o 2º volume da *História Religiosa de Portugal*, centrado no período moderno.

pastorais empreendidas pelas dignidades da Sé de Braga. Nem todas as fontes se reportam ao mesmo espaço territorial, contudo, são todas de períodos cronológicos muito próximos, pertencentes ao século XVIII.

Para a arquidiocese de Braga, não obstante as diferenças entre comarcas e as flutuações na frequência, é certo que as visitas se realizaram com bastante regularidade na primeira metade do século XVIII, especialmente nas primeiras duas décadas, em resultado do zelo visitacional do arcebispo Dom Rodrigo de Moura Telles (Soares, 1997, p. 284-287)³². Isto significa que as presentes fontes conseguem ser um belo exemplo, de entre muitos outros, que ilustra essa situação. Ademais, convém não esquecer que as acusações contra leigos foram muito comuns e frequentes no século XVIII.

Optei por utilizar como metodologia principal a análise discursiva da narrativa. Uma vez que o processo estudado tem como horizonte espacial o mosteiro de Tibães, achei por bem traçar aqui uma breve história do mosteiro para que se compreendesse melhor o desenrolar dos acontecimentos. Apresentar-se-á, de seguida, o processo judicial que resultou de uma visitação à freguesia de Santa Maria de Mire, unida a Tibães. A partir deste caso, que não se sabe se é ou não paradigmático, traço uma perspetiva micro-histórica que corrobora, em boa parte, algumas das ideias já referidas.

Breve história do mosteiro de Tibães

O mosteiro de Tibães foi fundado provavelmente em meados do século XI por alguém da família condal vimaranense, sucedendo ao mosteiro de Padim. No período subsequente à fundação, os seus bens aumentaram significativamente em resultado da concessão do couto de Tibães por D. Henrique e D. Teresa em 1110 e da integração, por via da doação, de outros dois coutos no de Tibães. Provavelmente foi a partir desse período que se adotou a regra de S. Bento (Oliveira, 1974, p. 46)³³.

Desde a sua fundação até ao século XIII, Tibães era gerida por abades perpétuos, eleitos pelos membros da comunidade monástica. A partir do século XIV, sucederam os abades comendatários aos abades perpétuos, ou seja, tratavam-se de clérigos hierarquicamente bem posicionados que não tinham particular interesse na vida

³² À exceção de Frei Bartolomeu dos Mártires e Dom Rodrigo de Moura Telles, os arcebispos de Braga não se mostraram muito zelosos em visitar pessoalmente as comarcas. Houve uma grande flutuação na regularidade das visitas, sendo certo, em todo o caso, que a primeira metade do século XVII, em grande parte das comarcas, se destaca por se registar uma maior frequência (Soares, 1997, p. 287).

³³ Há quem atribua a data da fundação do mosteiro ao século VI.

monástica, mas estavam atentos “somente ao usufruto dos bens materiais”. É nesse contexto que, no seio do mosteiro, se alastraram os abusos e vícios, para além do caos e da desordem na comunidade, tanto do ponto de vista temporal como espiritual. Essa situação parece ter-se estendido até meados do século XVI (Sousa, 2006, p. 63; Oliveira, 1974, p. 46-47)³⁴.

A partir de 1564-65, o mosteiro viu “sinais de renovação” com a morte do último abade comendatário, pelo que é nessa altura que o beneditino espanhol Frei Afonso Zorrilha se encarregou de estabelecer a reforma do mosteiro, como já havia sido tentado nos inícios do século. Apesar de alguma resistência interna, Zorrilha restabeleceu a clausura e admitiu noviços.

Entretanto, terminado o concílio de Trento em 1563, e por força do movimento reformador por ele estimulado, o movimento de reunião de todas as comunidades beneditinas numa única congregação foi concretizado em 1569, decorrente do avalo papal em 1567 pela bula *Regimini Universalis*. Desse modo, os abades comendatários foram substituídos por abades trienais, eleitos de três em três anos em capítulos gerais.

O primeiro abade geral eleito foi Frei Pedro de Chaves, o grande obreiro da união das comunidades beneditinas, operado em 1569-70 pela reunião do primeiro capítulo geral. O mosteiro de Tibães passou a ser a sede dos capítulos gerais e “centro fulcral das grandes decisões” que estão na base da expansão da ordem beneditina, em especial para o Brasil. A implantação da congregação no Brasil foi feita logo em 1581 com a fundação do mosteiro de S. Sebastião do Salvador da Baía, arquicenóbio beneditino no Novo Mundo (Oliveira, 1974, p. 47; Dias, 1998, p. 301).

Por conseguinte, Tibães inaugurou um período de melhor administração espiritual e temporal, acompanhado por um florescimento espiritual e intelectual. Assistiu-se também, no decurso do século XVII, ao aumento dos bens temporais do mosteiro. No essencial, até 1834, data da extinção das ordens religiosas, e apesar da crise do século XVII, Tibães ganhou “dimensão monástica, monumental e artística ao longo da vigência da congregação, desde 1566 a 1834” (Dias, 1998, p. 301; Oliveira, 1974, p. 48-51).

³⁴ O último abade perpétuo morreu em 1488, sendo nomeado o primeiro comendatário, o cardeal Alpedrinha. O último comendatário de Tibães, D. Bernardo da Cruz, morreu em 1565. Para se compreender a “crise monástico-clerical do séc. XIII ao XVI”, recomenda-se a consulta de Dias (1993, p. 96-102).

A narrativa de acontecimentos

Antão de Faria, abade geral da congregação de S. Bento no triénio de 1710-1713, escreveu em carta, certamente para o arcebispo de Braga ou para o cônego Domingos Pinheiro Manuel, que era do seu dever e responsabilidade enviar para Lisboa uma devassa de 1711 contra frei Pedro de Ascensão e frei Simão de Mesquita, ambos monges de Tibães, o mosteiro principal da ordem beneditina em Portugal e no império. Ainda assim, não o fez: “Retardei medroso de levantar poeira e expulsão que devia dar para não amotinar contra mim aqueles que agora sem eu fazer o que devia me protegem” (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 2)³⁵.

A devassa de 1711 a que se refere o abade Antão de Faria remonta à visita pastoral que havia sido feita à freguesia de Santa Maria de Mire, unida ao convento de S. Martinho de Tibães, no ano de 1710, e da qual resultou um processo de queixas contra os referidos frei Pedro da Ascensão e frei Simão de Mesquita, acusados de comportamentos impróprios da sua condição, processo que deveria resultar numa acusação legal contra eles.

Ora, o mesmo não aconteceu por receio de Antão de Faria em dar seguimento ao processo, em especial contra frei Pedro da Ascensão que fora abade geral da ordem de S. Bento nos dois triénios anteriores (1704-1707; 1707-1710), ou seja, o seu antecessor no cargo. As palavras que profere nesta carta revelam bem as redes de encobrimento e conivência que se geraram em torno deste processo situado nas altas esferas do poder eclesiástico. Para além do abade encobrir as queixas de 1710, também os que o circundavam protegiam-no. O abade refere também que deu conhecimento ao rei do processo e que “até ao presente não despachou el rei nada” (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 2).

Entretanto, temos um documento riquíssimo para compreender os meandros do processo, designadamente, o teor das queixas dirigidas aos conventuais de Tibães: o sumário de testemunhas (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 3)³⁶. Este último contém onze testemunhos, contudo referirei apenas os primeiros três. O primeiro a testemunhar foi Custódio da Rocha, padeiro do lugar de Carvalho de Lobo, de 35 anos de idade, relatando que o modo de viver de frei Pedro da Ascensão era escandaloso, admitindo nas suas quintas de Mire e Pedroso “toda a mulher que lá quer ir sem pejo nem vergonha do estado religioso, fazendo nelas vários ajuntamentos e comezainas” (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 3).

³⁵ Transcrição para português atual de responsabilidade própria.

³⁶ A idade das testemunhas é aproximada, e não necessariamente exata.

Referia também que era de conhecimento público que o acusado desflorara Graça Francisca, esposa de Custódio Gonçalves, e que se dizia que esta não estava grávida do seu marido, mas sim de frei Pedro. Quanto a frei Simão de Mesquita, é dito que o mesmo andara amancebado com Maria, solteira, filha de Isabel da Silva, viúva do lugar de Melhorado de Cima, e da qual teve filhos que morreram.

O segundo testemunho, de Francisco Ribeiro (35 anos), vendeiro do lugar de Carvalho de Lobo, corrobora o testemunho anterior, introduzindo a ideia de que frei Mesquita era cúmplice de frei Pedro nos divertimentos das quintas. Por fim, a última testemunha, Rafael da Silva (55 anos), sapateiro do lugar de Melhorado de Cima, tinha assistido, por ser quinteiro na quinta de Pedroso por diversas vezes, ao ambiente de devassidão naquele lugar. Para além de Graça Francisca, frei Pedro tinha trato com outras moças, sendo que havia “outros religiosos que lá iam e se metiam com elas por entre as devesas” (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl.4). Esta última constatação é a que torna este testemunho mais significativo. Percebe-se que na freguesia de Santa Maria de Mire havia promiscuidade do clero junto da comunidade aldeã, e que possivelmente esta acusação se poderia estender a outros religiosos que frequentavam as quintas de Mire e Pedroso.

Na continuação da leitura do processo, entende-se que imperava alguma burocracia no funcionamento e contacto entre as entidades eclesiásticas. Em 1713, o público comissário apostólico Francisco Pereira, vindo do arcebispo de Braga, dirige-se ao Convento de Tibães para notificar frei Pedro e a dita ordem de São Bento da necessária apresentação deste perante o arcebispo para que este sofresse as “canónicas admoestações, sob pena de excomunhão”. Sucede que os representantes do arcebispo foram impedidos de entrar no mosteiro por três vezes consecutivas. O facto de ficarem à porta do mosteiro não deixa de constituir um episódio caricato que revela a hesitação de alguns monges de Tibães em abrir a porta, significado de desconforto, ou porventura convivência, dos mesmos no que tange aos comportamentos de frei Pedro e à sua autoridade simbólica (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 14). Fica dito que no prazo de seis dias o predito deve responder a uma carta e sujeitar-se à justiça episcopal. A 12 março de 1713, perante o ocorrido, mandou-se afixar declaratória-fixatória na igreja mosteiro da costa de Guimarães³⁷ e no mosteiro de Tibães. A declaratória-fixatória foi assinada por Domingos Pinheiro Manuel, um importante membro da arquidiocese. Era “cónego prebendado,

³⁷ Por não haver na altura nenhum mosteiro beneditino na vila de Guimarães, é provável que se trate do mosteiro de S. Marinha da Costa, da ordem de S. Jerónimo.

proto-notário, desembargador, provisori e vigário geral no espiritual e temporal e ouvidor geral nos casos de apelações agravos na relação metropolitana”, ou seja, um magistrado judicial (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 16).

Para além da declaratória-fixatória, Domingos Pinheiro Manuel emitiu uma cópia da carta a avisar os fregueses de S. Martinho de Tibães para que:

não comuniquem, conversem, ou consintam em sua companhia, nem lhe deem fogo, nem água, nem sol, nem outro algum sustento, ou mantimento corporal, antes de todo se apartem, e afugentem dele como de membro podreável à Igreja (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 21)³⁸.

Nenhum destes esforços do cônego Domingos Pinheiro Manuel surtiu efeito, uma vez que frei Pedro, ao contrário de frei Simão de Mesquita que já havia sido admoestado pelo arcebispo³⁹, fugiu para a corte de Lisboa, e depois se refugiou no mosteiro de S. Bento da Saúde, da mesma cidade. Ainda assim, o funcionário do arcebispo de Braga insistiu, nas suas comunicações frequentes a Antônio de Faria, em pressioná-lo a satisfazer o conteúdo da requisitória, que obrigava o culpado a regressar ao arcebispado de Braga. Alegava questões de hierarquia: “Atendendo à minha instância, o reverendíssimo fica obrigado a encontrar o dito culpado”. Alegava igualmente questões de moralidade, dado que foram “manifestas as lascivias, desonestidades, estupros, amancebamentos que [fre]i Pedro] teria cometido com escândalo geral do povo” (ADB, F. Mitra, c.547A: fl. 25).

A 28 de março de 1713, o abade geral de S. Bento “neste reino de Portugal e Província do Brasil” enviou uma carta a frei Gaspar Barreto, procurador geral na cidade de Lisboa. Refere-lhe os contornos do caso, desde a notificação de culpa à fuga do frei Pedro para Lisboa. Em seu nome e no de Domingos Pinheiro Manuel, mandava por meio do sumo notário apostólico que se notificasse o culpado dentro de três dias. Este devia regressar a Tibães no prazo de vinte dias, como se requeria na constituição de Clemente VIII⁴⁰. Não temos a resposta de frei Gaspar Barreto. Todavia, Manuel Gomes Guerra, público notário apostólico na cidade de Lisboa, o responsável pela notificação a frei Pedro da requisitória, diz que já o avisara e que este lhe tinha dito que havia apelado ao núnio, negando o facto de ter sido notificado, porventura pelo seu superior frei Gaspar Barreto. Isto pode significar,

³⁸ Transcrição para português atual de responsabilidade própria.

³⁹ Foi assinado pelo frei Simão de Mesquita um termo de admoestaçāo, em que o mesmo jurou solenemente não ter doravante trato ilícito com mulheres.

⁴⁰ O pontificado de Clemente VIII situa-se entre 1592-1605.

e aqui já estamos no campo da especulação, que o procurador tinha algum receio, à semelhança de Antão de Faria, em criminalizar a conduta de frei Pedro.

De seguida, passado pouco mais de um mês, a 30 de março, conhece-se a posição do núnco, na altura o italiano Vincenzo Bichi, a respeito da petição ou apelação de frei Pedro (ADB, F. Mitra, c. 547A: fl. 42). O núnco declara o adiamento por dois meses do processo para se esclarecer devidamente, dando ordem em conformidade, sob pena de excomunhão maior, e a multa de 500 cruzados para quem não cumprisse. Desse modo, a decisão do núnco entra em conflito com a decisão antes tomada pelo arcebispo de Braga, Dom Rodrigo de Moura Telles.

Em resposta a esta decisão do núnco, o provedor da mitra de Braga declara que este foi contra a jurisdição do arcebispado, alegando múltiplas razões, fundamentadas nos decretos de Trento. Refere que, delinquindo o religioso fora do mosteiro, o arcebispo tem toda a autoridade para o punir, e que a já referida constituição de Clemente VIII obrigava o seu superior a mandá-lo para a diocese onde prevaricou, sendo que a decisão, estando tomada, não podia ser contrariada. Esta reação do provedor da mitra arquiepiscopal de Braga demonstra uma total insatisfação quanto à interferência do núnco referente aos assuntos próprios da antiga arquidiocese que entendia, portanto, como uma grave limitação da sua jurisdição, do ponto de vista simbólico e efetivo.

Três dias antes da carta do provedor da mitra a contestar a decisão do núnco (a 20 abril), Domingos Pinheiro Manuel escreve em nome do arcebispo primaz para o vigário geral do arcebispado de Lisboa a pedir que se faça cumprir com o que havia sido determinado em Braga. Esta atitude contestava de forma veemente a autoridade do núnco.

Frei Pedro da Ascensão regressou a Tibães, apesar do adiamento do processo, que lhe era favorável. É difícil perceber o destino das acusações e de frei Pedro. No entanto, o seu caso foi claramente moroso e burocrático. Percebe-se também que existiu uma persistente dificuldade em criminalizar a sua conduta, em parte devido à sua posição de ex-geral da ordem beneditina. É igualmente explícita a intenção do alto clero de esconder o caso e mantê-lo nas malhas internas da Igreja.

CONCLUSÕES

O presente trabalho não procurou trazer uma configuração geral das visitações na arquidiocese de Braga desde o Concílio de Trento, mas circunscreveu-se a um estudo de

caso que apresenta algumas potencialidades, mas reconhece-se igualmente as debilidades da abordagem. Não pude deixar de densificar boa parte da bibliografia produzida no contexto nacional sobre o tema, dada a premência do contexto para qualquer estudo desta natureza.

É, pois possível concluir, em traços gerais, que:

- i. As visitações foram um instrumento da Igreja ao serviço da reforma tridentina. Embora a prática visitacional, no caso português, já acontecesse com particular regularidade antes de Trento, o certo é que se intensificou ao longo do período moderno.
- ii. A par da normal fiscalização do estado dos bens eclesiásticos, a reforma moral dos leigos tornou-se uma prioridade central das visitas pastorais em Portugal. Não deixou de se dar atenção aos abusos do clero local, como atesta a fonte estudada.
- iii. As constituições sinodais, os regimentos de visitas e os livros de visita são importantes fontes a estudar. O terreno das visitações ainda é, em muitos casos, despovoado, daí que o mesmo possa ser trabalhado para múltiplas abordagens, quer no âmbito da história social quer na história cultural e religiosa.
- iv. Os conflitos entre o arcebispo e as diversas instituições eclesiásticas da arquidiocese de Braga mantiveram-se, mesmo após a atuação de frei Bartolomeu dos Mártires. Os direitos de visita sempre foram um dos principais motivos desses litígios.

FONTES PRIMÁRIAS

Arquivo Distrital de Braga (ADB), Fundo da Mitra Arquiepiscopal de Braga, Série Termos das visitas e devassas, Subsérie Dignidades da Sé de Braga, Subsubsérie Braga ou couto (arcediago):

“[Interrogatórias para a visitação de justiça - capítulos de visita]”, cota 545, PT/UM-ADB/DIO/MAB/014-003-15/0557.

“[Apontamentos feitos por Manuel Brandão Castelo Branco, sobre quatro pontos de regime eclesiástico]”, cota 546, PT/UM-ADB/DIO/MAB/014-003-15/0558.

“Resumo dos capítulos gerais da visita de arcediago de Braga, e das penas nele impostas”, 1709-1767, cota 547, PT/UM-ADB/DIO/MAB/014-003-15/0559.

“Culpas que resultaram com o acto da visitação no ano de 1713, em Santa Maria de Mire, unida ao convento de S. Martinho de Tibães”, cota 547A, PT/UM-ADB/DIO/MAB/014-003-15/0809.

BRAGA, Arquidiocese. *Constituições sinodais do Arcebispado de Braga*. Lisboa: na officina de Miguel Deslandes, 1697. Entidade detentora: Biblioteca Lúcio Craveiro da Silva. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12940/11563>. Acesso em: 9 jan. 2023.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, C. M. Visitas “Ad limina”. In: AZEVEDO, C. M. (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 4 (P-V). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 370-371.

BARBOSA, D. S. D. Concílios ecuménicos (e Portugal). In: AZEVEDO, C. M. (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 1 (A-C). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 405-413.

BARBOSA, D. S. D. Stimulus Pastorum: texto e contexto de uma proposta de renovação. *Lusitânia Sacra*, n. 15, p. 15-41, 2003. Disponível em <https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/4406>. Acesso em: 9 jan. 2023.

BRADING, D. A. A Europa e um mundo expandido. In: BLANNING, T. C. W. (dir.), *História da Europa Oxford*, vol. 6 (O Século XVI). Porto: Fio da Palavra Editores, 2009. p. 199-224.

CARVALHO, J R. de. Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna. In: MATTOSO, J. (dir.), *História da Vida Privada em Portugal*, vol. 2 (A Idade Moderna). Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011. p. 32-57.

CARVALHO, J R. de. As sexualidades. In: MATTOSO, J. (dir.), *História da Vida Privada em Portugal*, vol. 2 (A Idade Moderna). Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011. p. 96-131.

CARVALHO, J R. de. *Comportamentos Morais e Estruturas Sociais numa paróquia de Antigo Regime: Soure, 1680-1720: reconstituições, interpretações e metodologias*. Tese de doutoramento. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1997.

CARVALHO, J R. de; PAIVA, J. P. Visitações. In: AZEVEDO, C. M. (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 4 (P-V), Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 365-370.

DIAS, G. J. A. C. O mosteiro de Tibães no tempo de D. Lourenço Vicente, *Theologica*, 2. série, n. 33, p. 301-311, 1998.

DIAS, G. J. A. C. O Mosteiro de Tibães e a reforma dos beneditinos portugueses no séc. XVI. *Revista de História*, n. 12, p. 95-134, 1993.

FERNANDES, M. de L. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: AZEVEDO, C. M. (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2 (*Humanismo e Reformas*). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 15-37.

FRANCO, J. E. 1540 - The Jesuits and the First Global Knowledge Database. In: FRANCO, J. E.; PAIVA, J. P.; FIOLHAIS, C. (dir.), *The Global History of Portugal: From Prehistory to the Modern World*. Brighton. Chicago; Toronto: Sussex Academic Press, 2021. p. 334-340.

Green, V. H. H. *Renascimento e Reforma*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991.

LEBRUN, F. As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. (dir.), *História da vida privada em Portugal*, vol. 3 (*Do Renascimento ao Iluminismo*). Lisboa: Edições Afrontamento, 1990. p. 76-112.

LOPES, M. de J. dos M. A sociedade goesa da segunda metade do século XVIII analisada pela hierarquia católica: os textos das visitas pastorais. *Povos e Culturas*, n. 5, p. 219-240, 1996. Disponível em: <https://doi.org/10.34632/povoseculturas.1996.15811>.

MARQUES, J. F. A palavra e o livro. In: AZEVEDO, C. M. (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2 (*Humanismo e Reformas*). Lisboa, Círculo de Leitores, 2000. p. 377-449.

MARQUES, J. *A arquidiocese de Braga no séc. XV*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988.

OLIVEIRA, A. de. Braga e o arcebispado no tempo de Dr. F. Bartolomeu dos Mártires (1559-1582), *Theologica*, 2. série, n. 33, p. 367-416, 1998.

OLIVEIRA, A. de. *A abadia de Tibães e o seu domínio (1630-1680): Estudo social e económico*. Tese de doutoramento, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1974.

PAIVA, J. P. A receção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspetivas. In: GOUVEIA, A.; BARBOSA, D.; PAIVA, J. P. (coord.), *O Concílio de Trento em Portugal e as suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2014. p. 13-40.

PAIVA, J. P. Constituições diocesanas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 2 (C-I). Lisboa: Círculo de Leitores, 2020. p. 8-15.

As visitas pastorais na arquidiocese de Braga após o Concílio de Trento

PAIVA, J. P. Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controle social? *Revista de História das Ideias*, vol. 11, p. 85-102, 1989.

PAIVA, J. P. e C. João Paulo Oliveira e. Pastoral e Evangelização. In: AZEVEDO, C. M. *História Religiosa de Portugal*, vol. 2 (*Humanismo e Reformas*). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 239-313.

PAIVA, J. P. Pastoral Visitations in the First World Empires (Spain and Portugal in the 16th and 17th Centuries): A Comparative Approach. *Journal of Early Modern History*, n. 24, p. 224-252, 2020.

PEREIRA, J. T. R. *Um Arcebispo em defesa do poder episcopal: as relações entre D. Frei Bartolomeu dos Mártires e o Santo Ofício português (1559-1582)*. Tese de Doutoramento. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2017.

SÁ, I. dos G. A história religiosa em Portugal e no Brasil: algumas perspetivas (Séculos XVI-XVIII). In: ARRUDA, J. J.; FONSECA, L. A. (org.), *Brasil-Portugal: história, agenda para o milénio*. Bauru, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2001. p. 29-53.

SILVA, H. R. da. *O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670)*. Tese de doutoramento. Florença: Instituto Universitário Europeu, 2010. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.14/10828>. Acesso em: 9 nov. 2023.

SOARES, F. N. *A arquidiocese de Braga no século XVII - Sociedade e Mentalidades pelas visitações pastorais (1550-1700)*. Tese de Doutoramento. Braga: Universidade do Minho, 1997.

SOUZA, B. V. (dir.). *As ordens religiosas em Portugal: Das origens a Trento - guia histórico*. Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

TORRES, J. V. Uma longa guerra social. Novas perspetivas para o estudo da Inquisição portuguesa – a Inquisição de Coimbra. *Revista de História das Ideias*, v. 8, 1986.

Recebido em: 02/08/2024

Aprovado em: 26/09/2024